

BIBLIOTECA MUNDO HISPANO COMENTARIO



Gracias por Visitar Nuestra Página de Internet www.escritoestahechos238.com para estudiar la palabra de Dios.
También nos puedes encontrar en Facebook como "Los Pentecostales de Eules". Gracias y Bendiciones en Cristo Jesús.

NUEVO COMENTARIO BIBLICO SIGLO VEINTIUNO

ANTIGUO TESTAMENTO

G.J. Wenham, J.A. Motyer, D.A. Carson, R.T. France



EDITORIAL MUNDO HISPANO

© 2003

PREFACIO

Por más de tres años hemos tenido el privilegio, como editores, de estar en el centro de un enjambre de actividad. Otros han trabajado y nosotros hemos participado en sus labores. Hemos sido bendecidos por aquellos a quienes Dios ha llamado a trabajar junto con nosotros en este gran proyecto. Ante todo queremos agradecerles por no haber escatimado sus esfuerzos; también por la paciencia con que han sobrellevado nuestras sugerencias, interferencias, y, a veces, la invitación a reescribir alguna parte. Hemos estado rodeados de un equipo selecto de eruditos bíblicos a los cuales estamos profundamente agradecidos.

Como es siempre el caso con aquellos que publicamos bajo el sello de InterVarsity Press, hemos gozado de un apoyo profesional de alta calidad. La manera más fácil de agradecer a todo el personal de IVP, que de forma directa o indirecta colaboró para sacar a la luz este Comentario, es mencionar a Derek Wood, Editor Organizador, y a Sue Rebis, Editora Coordinadora. Con seguridad ellos hubieran querido que hiciéramos nuestro trabajo en forma más rápida, que respondiéramos a tiempo o que escribiéramos más creativamente, pero nos han tenido paciencia. Se han ganado nuestra gratitud y la de todos aquellos que encuentran que el uso de este Comentario es tanto un placer como una ayuda.

Un comentario de toda la Biblia en un solo tomo tiene que ser un ejercicio monumental de comprensión, con una disciplina rigurosa que gobierne lo que se incluye y lo que se omite. Nuestra elección ha sido concentrarnos en el "fluir" de libros y pasajes, y de esa manera hacer una contribución fundamental a la comprensión de la Biblia. Muy frecuentemente el lector de la Biblia (y no sólo el principiante) se siente frustrado pues necesita ayuda para ver el panorama completo. Creemos que cuando nuestro Comentario se use con ese propósito brindará sus beneficios principales al lector. Sin embargo, tanto como el espacio lo permitió, hemos procurado no pasar por alto las dificultades del detalle.

Nuestra principal motivación y convicción puede ser declarada de esta manera: el creyente individual y toda la iglesia del día de hoy no tiene una necesidad más importante que conocer, amar y someterse a la Biblia como la Palabra de Dios.

Queremos servir a esa causa y, para ese fin, junto con nuestra oración, es que publicamos este Comentario.

Esta es la segunda revisión principal del *New Bible Commentary* (Nuevo Comentario Bíblico), publicado originalmente en 1953. Los editores tenemos el privilegio de seguir una tradición honorable. Saludamos y honramos las memorias de Francis Davidson, Ernest Kevan, Alan Stibbs y Donald Guthrie, verdaderos maestros de la Palabra de Dios y que son ahora parte de nuestro tesoro en los cielos. También recordamos con gratitud el papel consultivo y contribuyente de Donald Wiseman para la edición revisada de 1970 (publicado en español como *Nuevo Comentario Bíblico*, Casa Bautista de Publicaciones, 1977). Vaya nuestro afectuoso respeto hacia estos hombres; sus dones otorgados por Dios son compartidos mundialmente por millones de agradecidos lectores. En esta nueva edición del *Nuevo Comentario Bíblico* no queda nada de la edición de 1953 y muy poco de la de 1970. [Para la edición en español usamos la base textual de la versión Reina-Valera Actualizada.] Dios ha llamado a un nuevo equipo internacional de escritores. Aun en aquellos casos en los que se ha usado material de la edición de 1970, el artículo ha sido escrito de nuevo o revisado en forma exhaustiva.

En medio de todos estos cambios permanece el Dios inmutable y el poder incambiable de su Palabra inspirada. No nos atrevemos a compararnos con los gigantes del pasado, pero esperamos con oración ferviente que Dios hará que este *Nuevo Comentario Bíblico Siglo Veintiuno* sea para la gloria de Dios y para la bendición de su pueblo.

D. A. Carson

R. T. France

J. A. Motyer

G. J. Wenham

EXPLICACIONES

Orden de los artículos. Véase el Contenido (pág. 5). Los comentarios aparecen en el orden bíblico; los artículos generales se insertan donde es apropiado.

Referencias bíblicas. Se las usa en la forma generalmente aceptada: capítulo: versículo, otro(s) versículo(s). Por ejemplo: Isaías 53:1-3, 10-12 significa Isaías cincuenta y tres, versículos 1 al 3 y 10 al 12. Para las abreviaturas de los libros de la Biblia véase la pág. 11.

Cuando aparece una letra después del número del versículo indica el comienzo o el final del versículo (a o b). En pasajes poéticos puede indicar las líneas respectivas en la forma poética usada en la versión correspondiente de la Biblia (A. B. C. etc.).

Fechas. En una obra de esta magnitud, escrita por unos 45 autores, puede existir alguna discrepancia en las fechas. No hay acuerdo entre los eruditos en cuanto a las fechas de la historia antigua. Por ejemplo, hay un debate que continúa en cuanto a la fecha para el éxodo; esa fecha afecta las fechas posteriores de los períodos de la conquista y de los jueces. El tema se analiza en el Comentario. Para un resumen véase la pág. 256. Sin embargo, hemos hecho un esfuerzo consciente para no confundir al lector. En las págs. 34-36 se puede encontrar una cronología de la historia bíblica generalmente aceptada.

CONTRIBUYENTES

La información que se provee en estas páginas es la del tiempo de la publicación de este Comentario.

- T. Desmond Alexander**, B.A., Ph.D. Profesor de Estudios Semíticos, The Queen's University of Belfast, Reino Unido. — EXODO
- Leslie C. Allen**, M.A., Ph.D., D.D. Profesor de Antiguo Testamento, Fuller Theological Seminary, Pasadena, California, EE. UU. de A. — JOEL
- David W. Baker**, A.B., M.C.S., M.Phil., Ph.D. Profesor de Antiguo Testamento e Idiomas Semíticos, Ashland Theological Seminary, Ashland, Ohio, EE. UU. de A. — ABDIAS, HABACUC, SOFONIAS
- John A. Balchin**, M.A., B.D., Pastor principal de First Presbyterian Church, Papakura, Nueva Zelanda — CANTAR DE LOS CANTARES
- Joyce G. Baldwin**, B.A., B.D., ex rectora, Trinity College, Bristol, Reino Unido. — RUT, ESTER
- George R. Beasley-Murray**, M.A., Ph.D., D.D., D.Litt. Profesor titular de Interpretación del Nuevo Testamento, Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Kentucky, EE. UU. de A. — APOCALIPSIS
- Roger T. Beckwith**, B.D., D.D., M.A. Director de Latimer House, Oxford. Profesor de Wycliffe Hall, Oxford, Reino Unido. — LIBROS APOCRIFOS Y APOCALIPTICOS
- John J. Bimson**, B.A., Ph.D. Profesor de Antiguo Testamento y Hebreo, Trinity College, Bristol, Reino Unido. — 1 y 2 REYES
- G. Michael Butterworth**, B.Sc., B.D., M.Phil., Ph.D. Profesor, Oak Hill College; Director, Oak Hill Extension College, Londres, Reino Unido. — OSEAS, NAHUM, ZACARIAS
- * **Donald A. Carson**, B.Sc., M.Div., Ph.D. Profesor de Investigación en el Nuevo Testamento, Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, Illinois, EE. UU. de A. — ACERCANDONOS A LA BIBLIA, LEYENDO LAS EPISTOLAS
- David J. A. Clines**, M.A. Profesor de Estudios Bíblicos, University of Sheffield, Reino Unido. — JOB

- R. Alan Cole**, Ph.D., ex profesor de Antiguo Testamento, Moore Theological College, Sydney, Australia, y Trinity Theological College, Singapur. —
MARCOS
- Peter H. Davids**, B.A., M.Div., Ph.D. Investigador y profesor teológico, Langley Vineyard Christian Fellowship, Langley, British Columbia, Canadá. —
SANTIAGO
- Michael A. Eaton**, B.D., B.Th., M.Th., D.Th. Pastor, Chrisco Fellowship de Nairobi; profesor, Nairobi Evangelical Graduate School of Theology, Nairobi, Kenia. — ECLESIASTES
- Sinclair B. Ferguson**, M.A., B.D., Ph.D. Profesor de Teología Sistemática, Westminster Theological Seminary, Philadelphia, Pennsylvania, EE. UU. de A. — DANIEL
- Francis Foulkes**, B.A., B.D., M.A., M.Sc. Ex director, St John's Theological College, Auckland, Nueva Zelanda. — FILIPENSES
- * **Richard T. France**, M.A., B.D. Ph.D. Rector, Wycliffe Hall, Oxford, Reino Unido. — LA LECTURA DE LOS EVANGELIOS, — MATEO
- Conrad Gempf**, Ph.D. Profesor titular, London Bible College, Reino Unido. —
HECHOS
- John E. Goldingay**, B.A., Ph.D. Rector, St John's College, Nottingham, Reino Unido. — PROVERBIOS
- Donald Guthrie**, B.D., M.Th., Ph.D. Ex vicerrector, London Bible College, Reino Unido. — JUAN, LAS CARTAS PASTORALES
- Gordon P. Hugenberger**, M.Div., Ph.D. Profesor asociado de Antiguo Testamento, Gordon-Conwell Theological Seminary, South Hamilton, Massachusetts; pastor principal, Lanesville Congregational Church, Gloucester, Massachusetts, EE. UU. de A. — MALAQUIAS
- Philip P. Jenson**, M.A., M.A., S.T.M., Ph.D. Profesor de Antiguo Testamento y Hebreo, Trinity College, Bristol, Reino Unido. — LA POESIA EN LA BIBLIA
- F. Derek Kidner**, M.A., A.R.C.M. Ex director, Tyndale House, Cambridge, Reino Unido. — ISAIAS
- Colin G. Kruse**, B.D., Th.L., M.Phil., Ph.D. Profesor principal en Nuevo Testamento, Ridley College, University of Melbourne, Australia. — 2 CORINTIOS

- I. Howard Marshall**, M.A., B.D., Ph.D. Profesor de Exégesis del Nuevo Testamento, University of Aberdeen, Reino Unido. — LUCAS, 1 y 2 TESALONICENSES
- J. Gordon McConville**, M.A., B.D., Ph.D. Profesor de Antiguo Testamento, Wycliffe Hall, Oxford, Reino Unido. HISTORIA BIBLICA, — DEUTERONOMIO, JEREMIAS, — LAMENTACIONES
- L. John McGregor**, B.A., Ph.D. Programador y analista de computación, East Grinstead, Reino Unido. — EZEQUIEL
- Douglas J. Moo**, Ph.D. Profesor de Nuevo Testamento, Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, Illinois, EE. UU. de A. — ROMANOS
- Leon L. Morris**, B.Sc., M.Th., Ph.D., M.Sc. Ex rector, Ridley College, Melbourne, Australia. — 1, 2 y 3 JUAN
- *J. A. Motyer**, M.A., B.D. Ex rector, Trinity College, Bristol, Reino Unido. — SALMOS, AMOS
- Peter J. Naylor**, B.A., D.Phil., A.C.A. Contador Público, Cardiff, Reino Unido. — NUMEROS
- Peter T. O'Brien**, Ph.D. Vicerrector, Moore Theological College, Sydney, Australia. — COLOSENSES, FILEMON
- David F. Payne**, M.A. Decano Académico, London Bible College, Reino Unido. — 1 y 2 SAMUEL
- David F. Pennant**, M.A., B.D., Ph.D. Director de Música, St Andrew's School, Horsell, Woking, Surrey; ex Curador Principal, St Saviour's Church, Brookwood, Reino Unido. — HAGEO
- David G. Peterson**, M.A., B.D., Ph.D., Th.Schol. Director del Departamento de Ministerio. Profesor de Nuevo Testamento, Moore Theological College, Sydney, Australia. — HEBREOS
- Moisés Silva**, A.B., B.D., Th.M., Ph.D. Profesor de Nuevo Testamento, Westminster Theological Seminary, Philadelphia, EE. UU. de A. — GALATAS
- Douglas Stuart**, Ph.D. Profesor de Antiguo Testamento. Director de la División de Estudios Bíblicos, Gordon-Conwell Theological Seminary, South Hamilton, Massachusetts, EE. UU. de A. — JONAS
- Max Turner**, M.A., Ph.D. Director de Investigación. Profesor de Nuevo Testamento, London Bible College; ex profesor de Nuevo Testamento, King's College, Aberdeen, Reino Unido. — EFESIOS

Bruce Waltke, Th.D., Ph.D. Profesor de Antiguo Testamento, Regent College, Vancouver, Canadá. — JOSUE, MIQUEAS

Barry G. Webb, B.A., B.D., Ph.D. Director del Departamento de Hebreo y Antiguo Testamento, Moore Theological College, Sydney, Australia. — JUECES

* **Gordon J. Wenham**, M.A., Ph.D. Profesor titular de Estudios Religiosos, Cheltenham and Gloucester College of Higher Education, Cheltenham, Reino Unido. EL PENTATEUCO, — GENESIS

David H. Wheaton, M.A., B.D. Vicario, Church of Christ, Ware; canon honorario, St. Albans Cathedral; capellan honorario de la reina; ex rector, Oak Hill College, Londres, Reino Unido. — 1 y 2 PEDRO, JUDAS

Michael J. Wilcock, B.A. Vicario, St Nicholas' Church, Durham; ex Director de Estudios Pastorales, Trinity College, Bristol, Reino Unido. — 1 y 2 CRONICAS

H. G. M. Williamson, M.A., Ph.D., D.D., F.B.A. Profesor emérito de Hebreo, University of Oxford, y de Christ Church, Oxford, Reino Unido. — ESDRAS y NEHEMIAS

Bruce Winter, B.A., M.Th., Ph.D. Director, Tyndale House, Cambridge, Reino Unido. — 1 CORINTIOS

Christopher J. H. Wright, M.A., Ph.D. Rector, All Nations Christian College, Ware, Reino Unido. — LEVITICO

ACERCÁNDONOS A LA BIBLIA

¿QUÉ ES LA BIBLIA?

REVELACION

La teología bíblica forma una entidad orgánica. Esto significa no sólo que uno puede acercarse a cualquier aspecto del tema empezando en cualquiera de sus partes (aunque ciertamente hay algunos puntos que son más útiles que otros), sino también que tratar algún elemento de la teología bíblica como si existiera en un espléndido aislamiento, distorsiona seriamente el cuadro total.

Con ningún otro tema esta verdad es tan obvia como con aquel que se relaciona con la doctrina de la Escritura que un individuo sostiene. En esta época escéptica es dudoso si una comprensión articulada y coherente de la naturaleza de la Escritura y su interpretación pueda sostenerse por mucho tiempo, si no hay al mismo tiempo una comprensión del punto de vista bíblico de Dios, del ser humano, del pecado, de la redención y de la carrera de la historia hacia su meta final.

Por ejemplo, si es verdad que las Escrituras nos cuentan acerca de Dios, por lo menos la clase de Dios que él es, no es menos verdadero que a menos que Dios sea realmente ese tipo de Dios que la Biblia dice, es imposible apreciar la Palabra por lo que es. Para acercarnos a la Biblia adecuadamente es importante saber algo del Dios que la respalda.

Dios es a la vez trascendente (esto es, él está “más allá” del espacio y del tiempo) y personal. El es soberano y es el creador todopoderoso a quien el universo entero debe su existencia; sin embargo, él es el Dios quien por gracia condesciende para relacionarse con nosotros los seres humanos a quienes él mismo formó a su propia imagen. Puesto que nosotros estamos limitados por el tiempo y el espacio, Dios nos encuentra aquí; él es el Dios personal que se relaciona con otros seres, personas que él hizo para que le glorifiquen y que se gocen en él por siempre.

Dios ha escogido revelarse a nosotros porque de otra manera sabríamos muy poco acerca de él; su existencia y poder están revelados en el orden de la

creación, aunque ese orden ha sido profundamente manchado por la rebelión humana y sus consecuencias (^{<010318>}Génesis 3:18; ^{<450819>}Romanos 8:19-22; ver Salmo 19:1, 2; ^{<450119>}Romanos 1:19, 20). También es cierto que en la conciencia humana está reflejada una débil imagen de los atributos morales de Dios (^{<450214>}Romanos 2:14-16). Sin embargo, este conocimiento no es suficiente para conducir a la salvación. Además, la pecaminosidad humana es tan sutil que se dedica no poca energía para restar valor aun a tal revelación como la de la creación. Pero en su gracia inmensurable Dios ha intervenido activamente en el mundo que él creó para revelarse a los seres humanos en formas mucho más completas.

Esto fue cierto aun antes de la caída. Dios había asignado ciertas responsabilidades a las criaturas que él hizo a su imagen (ya eso en sí es una revelación), y entonces se encontró con ellos en el huerto que les había preparado. Cuando Dios escogió a Abraham, estableció un pacto con él, revelándose como *su* Dios (Génesis 15; 17). Cuando redimió a Israel de la esclavitud, Dios no sólo conversó con Moisés, sino que también se mostró a sí mismo en las terribles plagas y en los truenos y relámpagos de Sinaí. Aunque el mundo es suyo, Dios escogió a Israel como su pueblo del pacto haciendo de ellos un reino de sacerdotes y una nación santa (^{<421905>}Exodo 19:5, 6). Se reveló a ellos no sólo en manifestaciones extraordinarias de poder, pero también por medio de su Tora (lit. “instrucción”) que incluía no sólo instrucciones detalladas para el diario vivir, sino que además estructuras enteras de observancias religiosas obligatorias (tabernáculo, templo, sacrificios, sacerdocio).

A través del periodo que cubre el AT, Dios se reveló en providencia (p. ej. los arreglos que llevaron a José a Egipto, Génesis 37—50; 50:19, 20; el desvelo de Jerjes una cierta noche de su vida, ^{<170601>}Ester 6:1ss.; los decretos de Ciro y Darío que facilitaron la vuelta de algunos hebreos a Jerusalén después del exilio), en eventos milagrosos (p. ej. la zarza ardiendo, Exodo 3; el fuego en el monte Carmelo, 1 Reyes 18) en las palabras proféticas (la “palabra del Señor” repetidamente “viene” a los profetas), en poesía y cantos (p. ej. los salmos). Pero aun mientras los creyentes del AT sabían que Dios se había manifestado a su pueblo del pacto, eran conscientes de que él había prometido una revelación más clara en el futuro. Dios prometió un tiempo cuando una nueva raíz saldría del linaje de David (Isaías 11), un hombre que se sentaría en el trono de David, y que sería llamado Dios Fuerte, Padre Eterno, Príncipe de Paz (Isaías 9). Dios mismo descendería a la tierra y traería un cielo nuevo y una tierra nueva (Isaías

65). El derramaría su Espíritu (Joel 2), introduciendo un nuevo pacto (Jeremías 31; Ezequiel 36), resucitaría los muertos (Ezequiel 37) y mucho más.

Los escritores del NT están convencidos de que la autorrevelación de Dios y su salvación (largamente esperada) fueron realidad en la persona de Jesucristo, el Hijo de Dios. En el pasado Dios se había revelado por los profetas, pero en estos últimos días él se ha revelado suprema y finalmente en su Hijo (^{<80102>}Hebreos 1:2). El Hijo es la imagen perfecta del Padre (^{<47040>}2 Corintios 4:4; ^{<51011>}Colosenses 1:15, ^{<80103>}Hebreos 1:3); en él habita toda la plenitud de Dios (^{<51019>}Colosenses 1:19; 2:9). El es la encarnación de la autoexpresión de Dios, él es el Verbo de Dios hecho carne (^{<43010>}Juan 1:1, 14, 18).

Esta revelación centrada en el Hijo se encuentra no sólo en la persona de Jesús, sino también en sus hechos. Dios revela y efectúa el plan divino de la redención no sólo en las enseñanzas, predicación y sanidades de Jesús, pero supremamente en la cruz y en la resurrección. Por el Espíritu que el Cristo exaltado ha dado (Juan 14—16) Dios convence al mundo (^{<431607>}Juan 16:7-11), asiste a los creyentes en su testimonio (^{<431527>}Juan 15:27, 28) y, sobre todo, Dios se les manifiesta al habitar en ellos (^{<431419>}Juan 14:19-26). Así Dios se revela por el Espíritu Santo, quien es la garantía divina y arras de la herencia prometida (^{<490113>}Efesios 1:13, 14). Un día la revelación última y completa ocurrirá, y cada rodilla se doblará y toda lengua confesará que Jesús es el Señor para gloria de Dios Padre (^{<503211>}Filipenses 2:11; *cf.* Apocalipsis 19—22).

Lo que se debe enfatizar es que una comprensión genuinamente cristiana de la Biblia presupone al Dios de la Biblia, un Dios que se da a conocer en una variedad de formas para que los seres humanos puedan saber el propósito para el cual fueron creados: conocer, amar y adorar a Dios, y deleitarse de tal manera en esa relación que Dios sea glorificado mientras ellos reciben el beneficio incomparable de llegar a ser todo lo que Dios quiere que sean. Cualquier conocimiento verdadero y genuino que los seres humanos tengan de Dios depende principalmente de su autorrevelación.

LA PALABRA DE DIOS

Lo que no debemos pasar por alto es que este Dios es un Dios que habla. Sin duda, él se nos revela en muchas maneras, y la palabra no es la menor de ellas.

En castellano “revelación” puede entenderse en forma activa o pasiva, eso es, ya sea como la actividad con que Dios se revela, o como la sustancia (que se

da a conocer) de dicha manifestación. Cuando la expresión se refiere a la autorrevelación de Dios, el sentido activo ve a Dios dándose a conocer por palabras, en tanto que el sentido pasivo apunta a las palabras mismas toda vez que ellas constituyen el mensaje que Dios ha escogido entregar.

La importancia del hablar de Dios como un medio fundamental de su revelación no puede ser sobrestimado. La creación misma es el producto del hablar de Dios; Dios habla y los mundos llegan a existir (Génesis 1). Muchos de los hechos más dramáticos de la revelación de Dios no habrían podido ser comprensibles si la palabra hablada de Dios no les acompañase. Moisés ve la zarza ardiendo con curiosidad, hasta que la voz le dice que se quite las sandalias, y le asigna nuevas responsabilidades. Abraham no habría tenido razón de salir de Ur, si no fuera por la revelación de Dios a través de palabras. Vez tras vez los profetas llevan la carga de “palabra del Señor” al pueblo. La revelación verbal es esencial aun en el caso del Señor Jesús: durante los días de su encarnación, él fue principalmente el Maestro. Además, aparte de la explicación del significado de su muerte y resurrección preservada en los Evangelios y las epístolas, aun estos eventos importantes no habrían sido comprensibles y habrían permanecido trágicamente en la oscuridad. Es tan central el hablar de Dios en su autorrevelación que cuando Juan el evangelista busca una manera cabal para referirse a la última revelación de Dios en su Hijo, escoge referirse a él como “el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios... el Verbo se hizo carne” (<430101> Juan 1:1, 14). El que montaba el caballo blanco de Apocalipsis 19 es llamado “Fiel y Verdadero... Está vestido de una vestidura teñida en sangre, y su nombre es llamado EL VERBO DE DIOS” (<661913> Apocalipsis 19:13).

Por supuesto, al establecer que Dios es un Dios que habla, y que sus palabras constituyen un elemento básico en la bondadosa manifestación de sí mismo a nosotros, no demuestra en absoluto que la Biblia sea el producto de esa revelación activa, siendo así una revelación en el sentido pasivo. Es cierto que la expresión “palabra del Señor” en la Biblia tiene una variedad de usos; todos ellos indican que Dios habla, que no es simplemente un Dios impersonal, “fuerza de la existencia” o un “otro” misterioso, pero la variedad de usos es digna de considerar. Por ejemplo, con frecuencia se dice que “la palabra de Dios” o “la palabra del Señor” “vino” a uno de los profetas (p. ej. <240102> Jeremías 1:2; <263001> Ezequiel 30:1; <280101> Oseas 1:1; <420302> Lucas 3:2). Cómo esta “palabra” o “mensaje” viene, generalmente no se explica. Sin embargo, es obvio que aun

estos ejemplos son suficientes para demostrar que en la Biblia misma “la palabra de Dios” no necesariamente es idéntica con la Escritura.

Quienes hacen esta observación van más allá y argumentan que es inapropiado hablar de las Escrituras como la Palabra de Dios. Paralelamente sostienen que si “la palabra de Dios” es usada para referirse a la Biblia, esto debe ser en un sentido general: tal como “el mensaje de la Biblia”, o “aquello que Dios ha dicho en términos generales a los testigos humanos”, o algo similar. Esto no debe usarse para referirse a las palabras mismas de la Escritura.

Pero seguramente esto implicaría errar en otro sentido. Jesús puede reprender a sus opositores por poner sus tradiciones por encima de “la palabra de Dios” (^{<41071>}Marcos 7:13), y lo que él tiene en mente es la Escritura que había en existencia. Si algunos mensajes de Dios están dados en términos muy generales, muchos están dados como oráculos, expresiones, de Dios mismo. De este modo la profecía de Amós empieza modestamente: “Las palabras de Amós”, pero a través del libro oráculo tras oráculo está introducido por alguna expresión como: “Así ha dicho Jehovah” (^{<30026>}Amós 2:6) o “así ha dicho el Señor Jehovah” (^{<300311>}Amós 3:11). Jeremías ve la revelación de Dios llegando casi como un dictado directo, así que cuando el mss. original es destruido Dios generosamente entrega de nuevo el mensaje (^{<243002>}Jeremías 30:2; 36:27-32). David insiste en que “las palabras de Jehovah son palabras puras, como plata purificada en horno de tierra, siete veces refinada” (^{<191206>}Salmo 12:6). Cuando extendemos nuestra investigación al NT encontramos a los escritores, uno tras otro, declarando “Dios dice” para referirse a algo que se encuentra en uno u otro libro canónico. Cuando los escritores del NT se refieren a lo que Moisés o Isaías o algún otro dijo (p. ej. ^{<450929>}Romanos 9:29; 10:19) ellos se están refiriendo a lo que Dios mismo les ha dicho a esos escritores del AT cuando se dirigió a ellos (p. ej. ^{<450915>}Romanos 9:15, 25). Además, ellos pueden decir que “Dios dice” o “El Espíritu Santo dice” aun cuando citan pasajes de la Escritura donde de hecho Dios no está hablando directamente al escritor del AT (p. ej. ^{<580721>}Hebreos 7:21, 10:15). A veces se emplea una fórmula más larga, p. ej. “lo que habló el Señor por medio del profeta, diciendo” (^{<400122>}Mateo 1:22), “El Espíritu Santo habló de antemano por boca de David” (^{<440116>}Hechos 1:16).

Este resumen breve de la evidencia procura mostrar que Dios se ha revelado en muchas formas, pero especialmente en la revelación verbal. Hemos visto que la evidencia es inseparable de la Escritura misma, pero no hemos indagado muy

profundamente en esa dirección. Antes de proceder, hay un elemento relacionado con la revelación bíblica que tiene que ser mencionado brevemente.

LA PALABRA DE LOS SERES HUMANOS

Aun una lectura rápida de la Biblia muestra que no es el producto de un dictado divino, como tampoco que ha descendido del cielo en tablas de oro. Además de declarar su revelación y su autoridad divinas, la Biblia es un documento asombrosamente humano o, más precisamente, 66 documentos humanos. Los últimos escritores del canon citan a los autores humanos por nombre, tratando muchos de los libros como productos de personas históricas bien conocidas sin insinuar por un instante que esta dimensión humana afecte la autoridad del documento. En verdad algunas de las referencias a las Escrituras del AT se hacen con una informalidad sorprendente. Por ejemplo: “Pues, alguien dio testimonio en un lugar, diciendo” (~~580206~~ Hebreos 2:6). Si hemos de pensar claramente acerca de cómo los cristianos deben acercarse a la Biblia, entonces, con más razón debemos afirmar que es la Palabra de Dios (un tema que todavía debe de ser enfatizado) sin ignorar la dimensión humana de las Escrituras.

Hay un número importante de implicaciones. La Biblia no nos llegó de golpe, sino a través de un período aproximado de un milenio y medio, por la mano de muchos seres humanos, siendo la identidad de algunos enteramente desconocida. La primera implicación, entonces, es el hecho de que la Biblia está enraizada profundamente en la historia. La variedad de autores humanos representan culturas concretas, idiomas, eventos históricos y puntos de vista. El paralelo obvio, y uno al que a menudo se llama la atención, es la encarnación. El Hijo eterno, el Verbo preexistente, se hizo carne. El es tanto Dios como hombre. La fórmula clásica sigue siendo la mejor: El eterno Hijo se encarnó en la historia, dos naturalezas, una persona. Jesucristo no puede ser percibido y creído si se ignora o diluye su deidad o su humanidad. De igual manera, la Biblia es ambos, tanto de origen divino como humano. Es la revelación de Dios, y es un registro humano. El mensaje, en referencia a las palabras mismas, es divino, originándose en el Dios eterno; sin embargo, es profundamente humano, escrito en la historia, un libro con dos naturalezas. Por supuesto, la analogía no se debe forzar demasiado. Jesucristo es en sí: Dios y hombre, pero nadie afirmaría que la Biblia es Dios y hombre; no es más que un instrumento en la mano de un Dios que se revela. Jesucristo ha de ser adorado; la Biblia no debe ser adorada. Sin embargo, la comparación, correctamente restringida, es útil si

nos provee de algunas categorías para ayudarnos a comprender lo que la Biblia es, y si nos anima a ser humildes en nuestra actitud cuando nos acercamos a ella. En toda nuestra investigación de la Escritura, nunca debemos desechar la virtud de la humildad, humildad ante un Dios que tan bondadosamente se acomodó a nuestras necesidades para revelarse a sí mismo poderosamente tanto en la Palabra encarnada como en la palabra escrita.

La segunda implicación es que la revelación preservada en la Biblia no es un sistema abstracto, sea este filosófico, ético o teológico. El budismo se mantiene o se cae como un sistema de pensamiento: si pudiese ser probado que Gautama el Buda nunca vivió, la religión que lleva su nombre no estaría en peligro. No así el cristianismo. A pesar de la inmensa diversidad literaria en la Biblia, ésta como un todo relata una historia, y esa historia ocurre en el tiempo y el espacio. A pesar de los mejores esfuerzos de algunos eruditos de argüir que la fe bíblica nunca debe hacerse cautiva de la investigación histórica, hay un sentido profundo en que la naturaleza de la automanifestación bondadosa de Dios, que toma lugar en la historia ordinaria (no importando cuán espectaculares o milagrosos sean algunos de los elementos de esa revelación), asegura que no puede escapar a la investigación histórica. Si Jesucristo nunca vivió, el cristianismo es destruido; si él nunca murió en la cruz, el cristianismo es destruido, si nunca resucitó de los muertos, el cristianismo es destruido. No obstante, siendo Dios el objeto último de la fe cristiana, esa fe es incoherente si ésta afirma una fe en el Dios de la Biblia pero no en el Dios que según la Biblia se revela en la historia que es mayormente accesible y sujeta a prueba. En resumen, los elementos de la extensa historia bíblica son esenciales para la integridad del mensaje cristiano.

En tercer lugar, porque la Biblia es precisamente tan humana, incluye no solamente la bondadosa revelación que Dios nos da de sí mismo, sino también el testimonio humano acerca de Dios. El libro de Hechos, p. ej. relata muchos incidentes en que los apóstoles audazmente confrontaron a las autoridades quienes trataron de silenciarles, y la confianza incommovible de estos primeros cristianos está ligada con la convicción inquebrantable de que Jesús había resucitado de entre los muertos. Ellos lo habían visto; además, según Pablo, cerca de 500 testigos lo habían visto (1 Corintios 15). Muchos de los salmos ofrecen vívidos testimonios de cómo aquellos que creyeron en el Dios vivo reaccionaron ante las circunstancias cambiantes y a las tormentas de la vida. Más ampliamente, muchas personas descritas en la Escritura o escribiéndola están profundamente comprometidas con sus contemporáneos. No son

simplemente secretarios anotando un dictado. Digamos que uno no puede leer de la pasión de Pablo en 2 Corintios 10—13, o de la indignación moral de Amós, o del dolor profundo reflejado en Lamentaciones o Habacuc, o la preocupación de Judas al enfrentar la apostasía teológica, o el testimonio profundamente comprometido de Mateo y Juan, o el transparente afecto de Pablo por los filipenses, sin reconocer que la Biblia muestra que fue escrita por personas verdaderas. Con todo muchas de ellas están siendo usadas para entregar la verdad de Dios a futuras generaciones, también dan testimonio de su propia experiencia con Dios.

Estas tres implicaciones se juntan en una cuarta. Los autores humanos de la Biblia, como hemos visto, están profundamente inmersos en la historia; ellos relatan su parte de la historia, dan testimonio. Lo que descubrimos es que los últimos escritores bíblicos no sólo dan por sentada la historicidad de los mayores eventos históricos redentores (tales como el pecado, la caída en el huerto de Edén, el llamado de Abraham y el pacto de Dios con él, el éxodo y la entrega de la ley, el surgimiento de los profetas, el principio de la monarquía davídica, el ministerio, muerte y resurrección de Jesús), sino aun los registros bíblicos de eventos relativamente menores también son considerados como dignos de confianza. La reina de Saba visitó a Salomón (^{<401242>}Mateo 12:42; ^{<421131>}Lucas 11:31, 32); David comió el pan consagrado (Marcos 21:25, 26); Moisés levantó la serpiente en el desierto (^{<430314>}Juan 3:14); Abraham dio el diezmo del botín a Melquisedec (^{<580702>}Hebreos 7:2); ocho personas fueron salvadas en el arca (^{<600320>}1 Pedro 3:20); la mula habló a Balaam (^{<610216>}2 Pedro 2:16), para dar unos pocos ejemplos. Uno de los ejemplos más intrigantes se encuentra en los labios de Jesús (^{<402241>}Mateo 22:41-46; ^{<411235>}Marcos 12:35-37). Jesús cita el Salmo 110, el cuál según la inscripción es de David. La cosa importante de observar es que la validez del argumento de Jesús depende completamente de el asumir que la inscripción es correcta. Si ese Salmo no fue escrito por David, entonces David no habló del Mesías como su Señor. Cuando se refería a “mi Señor” ¿de qué “Señor” habló? Digamos que si un cortesano hubiese compuesto el Salmo, entonces el “mi Señor” fácilmente podría entenderse como refiriéndose a David mismo o a alguno de los monarcas que le sucedieron (como suponen muchos críticos modernos). Pero si, al igual que Jesús, tomamos la inscripción como verdadera, entonces es casi inevitable una interpretación mesiánica del Salmo. En resumen, las referencias históricas no son sólo abundantes y entrelazadas, sino que dondequiera que la Escritura hace referencia a ejemplos anteriores nunca causa una sospecha en el

sentido de que el relato sea engañoso, no histórico, o correcto sólo en el plano de lo teológico o algo parecido.

Finalmente, dado que la Biblia fue escrita por muchas personas a través de muchos siglos, uno no puede sorprenderse de que contenga tantos tipos literarios. La poesía y la prosa, la narración y el discurso, el oráculo y el lamento, la parábola y la fábula, la historia y la teología, la genealogía y la apocalíptica, el proverbio y el salmo, el Evangelio y la epístola, las leyes y la literatura sapiencial, la misiva y el sermón, las coplas y la épica: la Biblia está compuesta de toda esta variedad de géneros literarios y más. Patrones de pactos emergen con algunos parecidos a los tratados de los heteos, tablas de deberes caseros se encuentran con semejanzas asombrosas a los códigos de conducta del mundo helénico. Estas realidades, un producto de la naturaleza humana de la Biblia, necesariamente afectan cómo nos acercamos a la Biblia para interpretarla correctamente.

LA ESCRITURA Y EL CANON

Si aceptamos que Dios es un Dios que habla, que la revelación de sí mismo incluye la revelación verbal y que frecuentemente él ha usado a los seres humanos como sus portavoces, en primer lugar debemos preguntarnos cómo resolveremos lo que parece ser primeramente un proceso personal y oral de algo que es de dominio público como es la Palabra de Dios escrita (el tema de esta sección); y en segundo lugar, cómo concebiremos la relación entre lo que Dios habló y lo que sus agentes humanos hablaron (el tema de la siguiente sección).

Obviamente, aunque la Escritura describe a Dios como hablando a través de seres humanos, el único acceso que tenemos a tal fenómeno durante el período de la historia bíblica se encuentra en la Escritura misma. Eso se presupone, p. ej. en la retórica de Jesús: “¿No habéis leído lo que os fue dicho por Dios...?” (^{<402231>}Mateo 22:31). Las alternativas que resultan parecen ser, entonces, o que la Escritura no es más que un testigo (falible) a tal revelación verbal divina, o nada más que el producto de tal revelación. En el primer caso, el intérprete debe escoger, según lo mejor de su capacidad, entre aquellas partes de la Escritura que constituyen un testigo fiel al Dios que se revela en hechos y palabras, y aquellas porciones que no son fidedignas, y descubrir las bases para tales decisiones. En el último caso, la Biblia tiene que ser comprendida no sólo como un testigo fiel a la bondadosa autorrevelación de Dios en palabras y

hechos, sino también la expresión concreta de la revelación verbal de Dios a los seres humanos. Estos puntos de vista alternativos en cuanto a lo que es la Escritura ciertamente afectarán la manera en que nos acercamos a ella.

No debe existir duda acerca de cómo la Escritura subsecuente se refiere a la anterior; numerosos pasajes dejan claro que para estos escritores, lo que dice la Escritura es lo que Dios dice. Tal declaración, por supuesto, deja lugar para que Satanás y toda clase de personas malas queden registradas como hablando dentro de la Escritura; en tal caso, invariablemente el contexto muestra que el propósito del registro de tales dichos es de formar parte de un relato más grande en el cual la perspectiva de Dios es mostrada implícita o explícitamente. Sin embargo, se debe tener mucho cuidado en discernir exactamente qué género de literatura está siendo empleado y cuál es el mensaje que se quiere presentar; el resultado es nada más que la mente de Dios en este asunto.

Así que en ^{<401906>}Mateo 19:5, las palabras de ^{<010224>}Génesis 2:24, no atribuidas a Dios en el relato de Génesis, se presentan, de todos modos, como lo que Dios “dijo”. Dios mismo habló por la boca de los santos profetas (p. ej. ^{<420170>}Lucas 1:70). Si se juzga a los discípulos como insensatos por no haber creído “todo lo que los profetas han dicho” (^{<422425>}Lucas 24:25), la sustancia de lo que los discípulos debieron haber entendido y lo que Jesús expone a ellos, es que “les interpretaba en todas las Escrituras lo que decían de él” (^{<422427>}Lucas 24:27). El evangelio es nada más que lo que Dios “había prometido antes por medio de sus profetas en las Sagradas Escrituras acerca de su Hijo” (^{<450102>}Romanos 1:2, 3). Las palabras que están en las Escrituras y las palabras dichas por Dios son consideradas iguales a tal punto que Pablo puede personificar la Escritura: “Porque la Escritura dice al Faraón” (^{<450917>}Romanos 9:17); “Y la Escritura, habiendo previsto que por la fe Dios había de justificar a los gentiles” (^{<480308>}Gálatas 3:8); “la Escritura lo encerró todo bajo pecado” (^{<480322>}Gálatas 3:22). Ninguna de estas cláusulas tiene sentido a menos que Pablo asuma de antemano que lo que la Escritura dice, Dios lo dice. Este punto llega a una declaración explícita en ^{<550316>}2 Timoteo 3:16: “Toda la Escritura [*grafé*] es inspirada por Dios y es útil para...” La referencia en este contexto es lo que llamamos Escrituras del AT (nótese el versículo anterior: Timoteo había conocido desde la infancia “las Sagradas Escrituras” [*jiera grámmata*]); además, nada en este pasaje declara el límite preciso de las Escrituras, estableciendo un canon acordado. De hecho, lo que el pasaje hace es afirmar que si un cuerpo de literatura está incluido en la “Escritura”, este debe ser

aceptado como “inspirado por Dios” (lo cual trataremos más adelante) y a su vez debe ser tratado como tal.

La misma posición, según los escritores de los Evangelios, es aceptada por el Señor Jesucristo. El insistió en que la Escritura no puede ser anulada (^{<431035>}Juan 10:35). Cuando él se refiere a Moisés, Jesús está pensando en lo que Moisés escribió, eso es, en Escritura: “Hay quien os acusa: Moisés [dirigiéndose a algunos de sus oponentes], en quien habéis puesto la esperanza. Porque si vosotros creyeseis a Moisés, me creeríais a mí; pues él escribió de mí. Pero si no creéis a sus escritos, ¿cómo creeréis a mis palabras?” (^{<430545>}Juan 5:45-47). No importa cuán difícil sea la interpretación de ^{<400517>}Mateo 5:17-20, o cuán disputada sea la naturaleza exacta del “cumplimiento”, de hecho es seguro que cuando Jesús dice: “De cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni siquiera una jota ni una tilde pasará de la ley hasta que todo haya sido cumplido” (^{<400518>}Mateo 5:18), él asume la veracidad y confiabilidad de “la Ley” (que en el contexto se refiere a toda la Escritura: *cf.* la Ley y los Profetas en 5:17; 7:12) *tal como ésta está contenida en la Escritura*. La autoridad divina que tanto Jesús como sus primeros discípulos asignan a las Escrituras constituye la autoridad que se presupone por la fórmula que frecuentemente se repite para introducir varias citas de las Escrituras: “Escrito está” (p. ej. ^{<400404>}Mateo 4:4; ^{<450933>}Romanos 9:33); ellos lo dijeron, y eso fue suficiente.

Sólo una pequeña porción de evidencia ha sido tratada aquí, pero es suficiente para mostrar que para Jesús y los escritores del NT ya la Escritura en existencia era percibida como algo más que un simple testigo escrito de la revelación de Dios; en sí era considerada simultáneamente producto de autores humanos y revelación del Dios que habla. Lo que la Escritura dijo, Dios lo dijo. Sin importar cómo recibió su autoridad, lo que la Biblia dice está marcado con la autoridad de Dios, porque sus palabras son las palabras de Dios.

EL CANON DE LAS ESCRITURAS

Por sí sola esta discusión no dice nada del límite de las Escrituras. Estar de acuerdo con respecto a la naturaleza de las Escrituras aún deja abierta la pregunta sobre cuáles son los escritos que conforman las mismas. Lo que conforma el canon de las Escrituras y cómo sabemos que éste es correcto es una materia muy compleja sobre la cual se ha escrito mucho. Este brevísimo resumen tendrá que ser suficiente.

1. Muchos han argumentado que las Escrituras del AT fueron canonizadas (eso es, reconocidas como una lista oficial de escritos) en tres etapas: primera, la Tora (aquí entendida como lo que llamamos Pentateuco, los primeros cinco libros); segunda, los Profetas; y tercera, los Escritos. Siempre se ha argumentado que la última etapa no se logró sino hasta fines del siglo I d. de J.C., en el concilio de Jamnia. Sin embargo, ha ido creciendo la posición que dice que, en cuanto al canon se refiere, Jamnia no hizo nada más que revisar los argumentos para dos de los libros de los Escritos (Eclesiastés y Cantar de los Cantares), tal como lo hiciera Lutero más tarde en relación con el libro de Santiago. En ambos casos, la posición heredada fue que los escritos en cuestión en realidad pertenecieron al canon, y el punto a considerar fue si esta posición debía o no ser sostenida.

2. La evidencia indirecta con respecto a la posición de los libros del AT procede del NT. Según ^{<42244>}Lucas 24:44; Jesús mismo se refirió a las Escrituras como “la Ley de Moisés, los Profetas y los Salmos”, designación tradicional para las tres divisiones del canon hebreo, a las cuales se acaba de hacer referencia. Más extensamente el NT cita de cada sección y de casi todos los libros del AT y trata tales pasajes como “Escritura”. No todos los escritos antiguos fueron considerados como Escritura, de manera que si se trata a algunos libros como Escrituras y a otros no, se asume que las personas que están citando están usando una lista que en su mente consideran libros de las “Escrituras”. De manera que citas de Arato en ^{<441728>}Hechos 17:28, Menandro en ^{<461503>}1 Corintios 15:33, Epiménides en ^{<560112>}Tito 1:12 o 1 de Enoc en Judas 14, 15 no son introducidas como Escrituras. Es interesante que tampoco se hace alusión a los libros apócrifos como Escrituras. Aun cuando las copias de la Septuaginta (la traducción griega del AT) que datan del siglo IV y V d. de J.C. incluyan muchos de los libros apócrifos, es universalmente reconocido que esos mss. proveen muy poca evidencia acerca del pensamiento de los judíos de la Palestina del siglo I, incluso podríamos decir que es probable que no proporcionen evidencia alguna sobre un canon judío más extenso aceptado por los judíos en Alejandría.

3. Es obvio que uno no se puede aproximar al cierre del canon del NT, eso es, el momento en que se acordó universalmente que no había más libros que agregar a la lista oficial de libros de la Escritura autorizada, exactamente en la misma forma, ya que esto implicaría un cuerpo aun mayor para autenticarlo, y así sucesivamente en una regresión interminable. Aun así, es digno de notar

cómo algunos documentos últimos del NT se refieren a los escritos anteriores como “Escritura” (<40518>1 Timoteo 5:18; <610316>2 Pedro 3:16).

4. Tal vez, más importante, son los numerosos pasajes donde Cristo mismo es hecho el centro de lo que llegó a ser el canon del NT. En particular, los versículos iniciales de Hebreos contrastan cómo Dios “habiendo hablado en otro tiempo muchas veces y de muchas maneras a los padres por los profetas, en estos últimos días nos ha hablado por el Hijo” (<80101>Hebreos 1:1, 2). El Hijo mismo es lo máximo de la revelación; para usar el lenguaje de Juan, Jesús mismo, como lo hemos visto, es la última “Palabra”, la expresión misma de Dios, la palabra encarnada. Así, cualquier noción del canon del NT se vincula directamente con él. Ciertamente Jesús preparó a su pequeño grupo de apóstoles para un entendimiento más claro que vendría después de su resurrección y en la venida del Espíritu Santo (<431426>Juan 14:26; 16:12-15). También es cierto que hay evidencia de que, aunque los 12 apóstoles y Pablo podrían y de hecho cometieron errores (p. ej. <480211>Gálatas 2:11-14), en ocasiones llegaron a ser muy conscientes de que lo que escribían no era menos que el mandato del Señor y que aun los profetas del NT que los cuestionaron sobre este asunto debían ser considerados fuera del redil, o ignorados (<461403>1 Corintios 14:37, 38).

5. Algunos han dado la impresión completamente falsa de que la iglesia cristiana primitiva tomó un tiempo demasiado largo para reconocer la autoridad de los documentos del NT. En verdad es vital distinguir entre el reconocimiento de la autoridad de estos documentos y el reconocimiento universal en relación con una lista oficial de documentos neotestamentarios. Los libros del NT estaban circulando mucho tiempo antes que lo último ocurriera, muchos de ellos aceptados en todas partes como divinamente autoritativos, y todos ellos aceptados a lo menos en gran parte de la iglesia. Los documentos del NT, en su mayoría, son citados como autoritativos tempranamente; esto incluye los cuatro Evangelios, Hechos, las trece epístolas paulinas, 1 Pedro y 1 Juan. El resto del canon del NT estaba bien ubicado para el tiempo de Eusebio en la primera mitad del siglo IV d. de J.C.

6. El criterio usado por la iglesia cristiana primitiva para decidir qué libros eran autoritativos, era triple. Primero, los Padres de la iglesia buscaron la apostolicidad, es decir que un documento tenía que haber sido escrito por un apóstol o alguien inmediatamente cercano al apóstol. Así, se entiende que el Evangelio de Marcos tiene, detrás de él, el testimonio de Pedro; Lucas fue

relacionado con Pablo. Tan pronto como los Padres discutieron la posibilidad, ellos rechazaron cualquier documento bajo la sospecha de seudonimia (que había sido escrito por alguien cuya identidad no era la del autor). Segundo, un requerimiento básico para la canonicidad fue la conformidad con “la regla de la fe”, o sea con el cristianismo básico y ortodoxo reconocido como normativo en las iglesias. Tercero, y no menos importante, el documento tenía que haber gozado de uso amplio y continuo por las iglesias. Incidentalmente, este criterio requiere del paso del tiempo para que sea útil, y ayuda a explicar por qué pasó tanto tiempo antes de “cerrar” el canon (eso es, antes de que la iglesia universalmente hubiese acordado la posición de todos los 27 documentos del NT). Una de las razones por la que Hebreos no fue aceptada en Occidente tan tempranamente como algunas de las epístolas fue porque era anónima, siendo aceptada más temprano en el Oriente donde fue atribuida (erróneamente) a Pablo.

7. Tal vez lo más importante es reconocer que aunque no había maquinaria eclesiástica o jerárquica, como el papado medieval, para imponer decisiones, finalmente casi toda la iglesia universal reconoció los mismos 27 libros. En otras palabras, esto no fue tanto un “reconocimiento oficial” como el hecho de que el pueblo de Dios en diferentes partes reconoció lo que otros creyentes en otras partes también habían encontrado ser la verdad. Esto tiene que ser constantemente enfatizado: “El hecho de que sustancialmente la iglesia entera llegó a reconocer los mismos 27 libros como canónicos es notable cuando se recuerda que el resultado no fue arreglado. Lo único que podían hacer las diferentes iglesias a través del imperio era dar testimonio de su propia experiencia con los documentos y compartir cualquier conocimiento que ellos podrían haber tenido sobre su origen y carácter. Cuando se considera la diversidad en los trasfondos culturales y en la orientación en cuanto a lo esencial en la fe cristiana en la iglesia, su acuerdo común con respecto a los libros que pertenecían al Nuevo Testamento sirve para sugerir que esta decisión final no se originó solamente en el plano humano” (Glenn W. Barker, William L. Lane, y J. Ramsey Michaels, *The New Testament Speaks* [Harper & Row, 1969], p. 29).

Entonces, la iglesia no les confirió cierta posición a los documentos que de otro modo les habría faltado, como si la iglesia fuera una institución con autoridad independiente de las Escrituras o en posición paralela a las Escrituras. Más bien, los documentos del NT fueron Escrituras por causa de lo que Dios había revelado; la iglesia, providencialmente guiada, llegó a reconocer universalmente

lo que Dios había realizado en la culminante revelación de sí mismo en la persona de su Hijo y en los documentos que daban testimonio y juntaban los cabos de la revelación en el Hijo.

INSPIRACION Y AUTORIDAD

Si las Escrituras son simultáneamente revelación verbal de Dios y producto de manos humanas, debemos buscar por lo menos alguna relación entre ambas. Durante los últimos siglos, el término que más comúnmente ha sido usado en relación con el tema es “inspiración”. Al igual que “Trinidad”, la palabra “inspiración” no es una palabra bíblica sino más bien es una que resume aspectos importantes de la verdad bíblica. Inspiración es normalmente definida (a lo menos en círculos protestantes) como la obra sobrenatural del Espíritu Santo de Dios sobre los autores humanos de la Escritura, de tal forma que lo que ellos escribieron fue precisamente lo que Dios quiso que escribieran con el propósito de comunicar su verdad.

Algunas observaciones en esta definición nos ayudarán a clarificarla, indicando su utilidad y defendiéndola de aquellas malas interpretaciones comunes que se hacen sobre ella.

1. La definición habla tanto de la acción de Dios, por su Espíritu, en el autor humano como de la naturaleza del texto resultante. Este doble énfasis es un intento de captar los dos elementos presentes y que son demostrables en el relato que la Biblia hace de lo que está sucediendo. Por un lado, nos dice que “ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada” (presumiblemente una interpretación privada de la forma en que las cosas se encuentran); en verdad, “jamás fue traída la profecía [claramente, en el contexto, la profecía que constituye Escritura] por voluntad humana; al contrario, los hombres hablaron de parte de Dios siendo inspirados por el Espíritu Santo” (⁶¹⁰¹²⁰2 Pedro 1:20, 21). Por otro lado, no es solamente que los autores humanos de las Escrituras fueron “guiados por el Espíritu Santo”, sino que la Escritura resultante es “inspirada por Dios” (⁵⁵⁰³¹⁶2 Timoteo 3:16). La expresión gr. bien podría traducirse como “exhalada por Dios”. Lo interesante del punto es que se describe de esta forma la Escritura, el texto, y no el autor humano. Si escogemos usar la palabra “inspirado” en vez de “exhalada por Dios”, entonces debemos decir (según este pasaje) que es el texto lo inspirado y no sus autores humanos. Si usamos alternativamente el término “inspirado” junto con el hecho que los autores humanos fueron “guiados por el Espíritu

Santo” entonces los autores de las Escrituras fueron inspirados. En ese caso el diseño de la definición incluye tanto la obra del Espíritu Santo en el autor humano como la posición resultante del texto de las Escrituras.

2. No hay nada en la definición que exige un modo particular de inspiración. Sin duda la inspiración puede operar a través de un estado anormal de la mente humana, por decir, una visión, un sueño como en estado de trance, escuchar voces y mucho más. Pero no hay nada en la definición que requiera de tal fenómeno; en verdad, juzgando por el texto de la Escritura, no es claro que todos los escritores bíblicos estaban siempre conscientes de que lo que estaban escribiendo era el texto sagrado. Ni hay razón alguna para menospreciar la descripción que Lucas hace de su trabajo, caracterizado por la investigación y el inquirir cuidadoso de sus fuentes (^{<420101>}Lucas 1:1-4). El hecho es que el término “inspirado” no es mucho más que una etiqueta conveniente para ser usada en relación con el proceso por el cual Dios ha dado existencia a las Escrituras como previamente han sido descritas: revelación verbal y testigo histórico, palabras de seres humanos y palabras de Dios, la verdad que Dios escogió comunicar y las formas particulares de cada uno de los autores humanos.

3. Es importante distinguir este uso de “inspiración” de otros dos usos. El primero surge del mundo contemporáneo del arte. Hablamos de compositores, escritores, pintores, escultores, músicos y otros seres “inspirados”. Si nos detenemos a pensar en este uso como el único, podríamos suponer que estas personas fueron inspiradas por las musas; el que se inclinara más teológicamente asignaría la inspiración a la “gracia común” de Dios. Aparte de tal reflexión, no pensamos mucho más en que su trabajo es excelente, una elite de primera clase. En consecuencia, podemos concluir que sus trabajos son “inspiradores”, eso es, que permiten a quienes los observan levantar un poco su horizonte, o intentar algo nuevo, o simplemente sentirse ennoblecidos. Normalmente tal uso no es tomado para indicar que el Dios soberano haya comunicado su verdad en forma permanente a su pueblo del pacto.

El segundo uso de “inspiración” con el cual nuestra definición no debe ser confundida es aquel que se encuentra en el uso de los Padres de la iglesia. Se ha hecho notar que “inspiración” nunca funciona entre los Padres como un criterio para la canonicidad. Esto no es porque los Padres no consideren las Escrituras como inspiradas, porque de hecho ellos sí las consideran inspiradas; sino más bien, porque en su uso inspiración no es algo que se relaciona

exclusivamente con las Escrituras. En un sermón que Eusebio atribuye al emperador Constantino (sea o no una atribución correcta), el predicador comienza: “¡Ojalá la poderosa inspiración del Padre y de su Hijo... sea conmigo al hablar estas cosas!” En una de sus cartas a Jerónimo, Agustín va demasiado lejos al decir que Jerónimo escribe bajo el dictado del Espíritu Santo. Gregorio Niceno puede usar la misma palabra traducida como “exhalada por Dios” (“inspirada”) en 2 Timoteo para referirse al comentario de su hermano Basilio acerca de los seis días de la creación. En resumen, un considerable número de los Padres usa una variedad de expresiones, incluyendo “inspiración”, para amalgamar lo que muchos teólogos en el día de hoy separarían en dos categorías: “inspiración” e “iluminación”. Esta última reconoce el trabajo del Espíritu Santo en la mente de un sin fin de creyentes, no sólo predicadores, sino también escritores y maestros cristianos, pero niega a sus pensamientos, palabras y escritos la clase de autoridad universal que obliga a todos los cristianos en todas partes y que hoy es relacionada con la palabra “inspiración”. De seguro, implícitamente los Padres hacen la misma clase de distinción (aunque las categorías son diferentes) en tanto que reconocen sólo ciertos documentos como canónicos, eso es, un listado cerrado de Escrituras con autoridad que obliga a toda la iglesia.

Entonces, para nuestros propósitos, “inspiración” no será usada como lo es en el mundo del arte, o como lo es en el lenguaje de los Padres de la iglesia, sino en el sentido teológico que ha adquirido durante los siglos pasados.

4. Unos cuantos escritores intentaron debilitar “inspiración” como el término que ha sido definido aquí al señalar, correctamente, que un pasaje como ^{<550B16-2} Timoteo 3:16, 17 nos afirma el propósito de tal Escritura inspirada: “es útil para la enseñanza, para la repreensión, para la corrección, para la instrucción en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente capacitado para toda buena obra”. Si este es el propósito, ellos argumentan, entonces es vano intentar vincular inspiración con veracidad y autoridad. De hecho, esto es un error de categorías. Es importante distinguir el *modo* de revelación (sueño, visión, dictado, etc.) de la *manera* de inspiración (el empleo de varias técnicas y géneros literarios) de los *resultados* de la inspiración (lo que la Escritura dice, Dios lo dice) y el *propósito* de la inspiración (hacernos sabios para la salvación).

5. Muchos han intentado debilitar la autoridad de las Escrituras, hecho implícito en este estudio. Solo algunos pocos serán mencionados. Primero, se ha argüido

que uno tiene que crear una doctrina de las Escrituras, no sólo de los pasajes en los cuales la Escritura evalúa a la Escritura, sino de las dificultades declaradas inflexibles donde la Escritura cita a la Escritura en una forma que en su primera lectura asombra. Ciertamente los dos acercamientos tienen que ir de la mano. En la práctica, sin embargo, aquellos que empiezan con el segundo acercamiento usualmente no consideran el primero con seriedad; quienes comienzan con el primer acercamiento, si son investigadores cuidadosos, generalmente descubren razones válidas, exegéticas y teológicas que explican este fenómeno tan peculiar. Una variación de este argumento insiste en que la Biblia presenta formas tan diferentes, digamos a modo de ejemplo, de Dios, que es inútil hablar de teología “bíblica” o “cristianismo bíblico”. La Biblia, según este argumento, incorpora teologías que compiten entre sí y reflejan diferentes corrientes del cristianismo que son mutuamente contradictorias. ¿Cómo puede decirse de cualquier libro que es inspirado y autoritativo si ese libro prohíbe el vestir ropa tejida con hilos de dos materiales distintos (^{<031919>}Levítico 19:19)? Pero tales trabajos, debe ser dicho gentilmente, que mientras apelan a audiencias populares y a escépticos convencidos, sencillamente no encajan con lo mejor de la literatura confesional. Por ejemplo, el asunto sobre los tejidos de materiales diferentes, que no es raro en la literatura, es enfatizado como si nadie jamás haya pensado seriamente acerca de las maneras en las cuales las estipulaciones del pacto del AT han de aplicarse a los creyentes que viven bajo un nuevo pacto.

Segundo, muchos argumentan que un resultado necesario de la bondadosa acomodación de Dios al habla humana es la introducción de un error. Errar es humano; los documentos bíblicos son humanos. Por lo tanto, resultan ser tan poco fiables como son los seres humanos. Pero tal apreciación de la Escritura no sólo niega la convicción y juicio de Jesús y de los escritores del NT, sino que se fundamenta en una lógica desgastada. Sin duda que es verdad que a este lado de la caída “errar es humano”; eso no significa necesariamente que ser un humano implique errar en toda ocasión y en todo lo que se dice. Que el soberano y trascendente Dios se haya acomodado gentilmente al lenguaje humano es una hermosa verdad. No obstante, es a este hablar acomodado al cual se hace referencia como palabra o palabras puras del Señor (^{<191206>}Salmo 12:6) y tratadas por Jesús mismo como Escrituras que no pueden ser quebradas.

En tercer lugar, los católicos romanos tradicionales, aunque sostienen la inspiración y la autoridad de la Biblia, niegan que ésta sea suficiente como única

regla de fe y de práctica. Antes de la palabra escrita vino la tradición oral, y esta tradición continúa al lado de la palabra escrita en el oficio magisterial de la Iglesia Católica Romana. Los efectos son sustanciales; una doctrina como la de la inmaculada concepción de María, no enseñada en las Escrituras, puede imponerse como algo que todos los católicos leales tienen que creer. Recíprocamente, doctrinas que muchos no católicos encuentran en las Escrituras pueden ser descartadas o disminuidas en importancia por la autoridad de la iglesia. El tema es muy complejo para ser tratado aquí.

En cuarto lugar, en una manera que característicamente va más allá de cualquier cosa que Karl Barth, el padre de la neoortodoxia, habría sostenido, algunos teólogos neoortodoxos insisten en que la Biblia, en cuanto a su forma, es sencillamente uno más entre los libros religiosos; aunque sea uno importante, no está exento de errores grandes y pequeños. No es verdad en el sentido que lo que dice, Dios lo dice. Más bien, la Biblia es verdad en cuanto al hecho de que Dios trabaja a través de ella para revelarse a sí mismo a los individuos. Llega a ser la Palabra de Dios cuando el Espíritu Santo la ilumina al individuo. Esta inspiración e iluminación nuevamente son confundidas; o, más exactamente, la primera absorbe a la última. Ciertamente la neoortodoxia tenía razón en protestar contra una “palabra” muerta que no transformaba ni daba vida a los individuos. Pero su solución es demasiado drástica y termina negando lo que Jesús y sus primeros discípulos entendieron por Escrituras.

Quinto, varias formas de liberalismo clásico simplemente niegan cualquier posición especial a las Escrituras. En su forma más virulenta, este pensamiento niega la existencia de un Dios personal y trascendente que invade la historia. El sobrenaturalismo es considerado imposible; Dios es reducido a la proporción de un deísmo o panteísmo. La religión de la Biblia debe ser estudiada en el marco de discusión acerca de cualquier o de todas las otras religiones, y no en otro marco. Una respuesta bien pensada a esta visión de la realidad nos llevaría más allá del propósito de este artículo. Sin embargo, lo que es claro es que esta visión rápidamente somete a las Escrituras y termina por imponerle ideas contemporáneas. Al final, la disputa va no sólo en el tema de la naturaleza de la Biblia, sino en la naturaleza y carácter de Dios.

Finalmente, el surgimiento de la “nueva hermenéutica” ha animado a muchos pensadores simplemente a dejar de lado la discusión acerca del lugar que ocupa la revelación y la autoridad. Pero como esta posición está íntegramente

ligada al asunto sobre cómo la Biblia ha de ser interpretada, una breve discusión será considerada en la próxima sección.

REFLEXIONES FINALES

Algunos pueden objetar que toda esta presentación es demasiado circular. Si empezamos con nuestra concepción acerca de Dios, y desde esta perspectiva comenzamos a pensar en nuestra perspectiva sobre la naturaleza de la Biblia, debemos hacer una pausa y admitir que nuestra concepción de Dios es (en la perspectiva cristiana) tomada de la Biblia. Digamos que si comenzamos con el concepto de Jesús acerca de la autoridad de las Escrituras, ese concepto en sí está sacado de las Escrituras. El proyecto entero de construir una doctrina de las Escrituras será errado.

Este argumento toca algunas de las preguntas más complejas de cómo llegamos a “conocer” las cosas, y si ellas en verdad son “ciertas”. Aunque estos asuntos no pueden ser tratados en forma efectiva ahora, sin embargo, algunos comentarios podrían ser útiles para algunos.

Primero, hay un sentido profundo en el cual todo pensamiento humano (tal vez con la excepción de aquel que concuerda con las reglas de la lógica y está edificado sobre valores definidos, tal como muchas de las ramas de las matemáticas) es circular en un sentido. Somos criaturas finitas; sin la facultad de omnisciencia no tenemos en absoluto un fundamento seguro en el cual edificar. La afirmación cristiana es que Dios mismo, quien goza del conocimiento perfecto, provee esa base para nosotros; pero esto, de hecho, significa que el fundamento en sí debe ser tomado (en cuanto a criaturas finitas se refiere) por fe. Desde esta perspectiva, “fe” no es una opinión que obliga subjetivamente a ser comparada con otra “fe”, sino una habilidad dada por Dios para percibir a lo menos un poco de Dios y su verdad y confiar en él apropiadamente. En ningún instante esto significa negar que toda clase de argumentos pueda ser avanzado para justificar la fe cristiana, incluyendo nuestra creencia en Dios y en la Biblia. Por el contrario, esto es admitir que tales argumentos no convencerán a todas las personas.

Segundo, aunque reconocemos que el argumento es en alguna forma circular, e insistimos en que casi todo pensamiento humano lo es también, esto no implica sugerir que la circularidad sea intrínsecamente falsa. No nos acercamos a la Biblia para ciertas pruebas sobre la naturaleza de la Biblia; por el contrario, nos acercamos a ella para recabar información. Si la Biblia no hubiera hecho

afirmaciones sobre su propia naturaleza, tendríamos pocas razones para sostener la doctrina de la Biblia bosquejada aquí. Yendo más allá, los cristianos informados quisieran argumentar sobre la veracidad y la confiabilidad de las Escrituras, pero no querrán argumentar sobre la veracidad y la confiabilidad de sus doctrinas de las Escrituras. Metodológicamente hablando, ellos proceden con la creación de una doctrina de las Escrituras exactamente en la misma manera en que proceden con la creación de una doctrina acerca de Cristo. Ambas son sujetas a revisión en la medida que mayor luz se desprende de la generosa autorrevelación de Dios, que ya existe en las Escrituras.

Tercero, los cristianos inteligentes serán los primeros en admitir que hay cosas desconocidas y dificultades en la formulación de una doctrina responsable de las Escrituras. Pero esto no nos asusta; lo mismo podría ser dicho de casi cualquier doctrina bíblica: la naturaleza de Dios, el centro de la redención, la obra del Espíritu y la resurrección de los muertos. Esto no significa que nada verdadero pueda ser dicho sobre tales asuntos; por el contrario, significa que desde que todos ellos tienen que ver con un Dios trascendente y personal que no puede ser exhaustivamente conocido por criaturas rebeldes y finitas, inevitablemente quedarán misterios y áreas de lo desconocido.

Cuarto, no debemos subestimar el impacto del pecado en nuestra habilidad de pensar con claridad en estos asuntos. Un elemento sustancial en nuestra caída original fue el deseo incontrolable de autosuficiencia, de conocimiento independiente. Quisimos ser el centro del universo y esto es el centro de toda idolatría. ^{<30845>}Juan 8:45 presenta a Jesús dirigiéndose a sus oponentes con estas asombrosas palabras: “Pero a mí, porque os digo la verdad, no me creéis.” Si esta es la verdad misma que asegura nuestra incredulidad, cuán profunda y trágica y abominable es nuestra perdición. Entonces no nos debe sorprender que Dios no se nos presente de una manera en que nosotros nos sintamos en control de él. Quienes demandan señales de Jesús son firmemente reprendidos, porque él sabe que responder a tales demandas implicaría someterse a la agenda de otros. Rápidamente sería domesticado, reducido a un simple genio mágico y espiritual.

Por la misma razón la sabiduría del mundo —sistema de pensamiento que provee respuesta a todo en atractivos paquetes— de ninguna manera puede comprender la cruz de Cristo (^{<460101>}1 Corintios 1:18-31). Cuando Dios habla del cielo, siempre habrá alguien que escuchará sólo truenos (^{<431229>}Juan 12:29). En la misma forma, la generosa autorrevelación de Dios en las Escrituras nunca

podrá ser adecuadamente declarada por quienes insisten en ser pensadores independientes: Si Dios estructurara su revelación para acomodarse a tales deseos sería condonar el pecado del cual el evangelio nos libera. Dios en su gran misericordia rehúsa condescender a nuestra pasión ilimitada de ser dioses. El ha asegurado que su propia autorrevelación será suficientemente clara para aquellos que por gracia tienen ojos para ver y oídos para oír, pero que nunca será tan rigurosamente autoevidente como los teoremas de las matemáticas donde los seres humanos controlan todas las definiciones y las reglas de las relaciones.

Andamos por fe y no por vista.

CÓMO INTERPRETAR LA BIBLIA

EL ROSTRO CAMBIANTE DE LA HERMENEUTICA

Cuando Pablo le dice a Timoteo que procure ser alguien que “traza [interpreta] bien la palabra de verdad” (<S0215>2 Timoteo 2:15), lo que se asume es que es peligrosamente posible ser alguien que en forma incorrecta traza la palabra de verdad. Y eso levanta importantes preguntas acerca de cómo interpretar la Biblia. Para acercarse a la Biblia con acierto es necesario no sólo conocer lo que es, sino también cómo “trazarla”.

“Hermenéutica” es el término que tradicionalmente ha sido aplicado a la interpretación de textos. Pero en los últimos años la hermenéutica en sí ha pasado por cambios importantes, los que son dignos de considerar con pausa para darnos cuenta de dichos cambios. Se pueden distinguir tres etapas (aunque al final se sobreponen la una a la otra).

Primera, la hermenéutica fue entendida tradicionalmente como ciencia y arte de la interpretación bíblica: Ciencia, porque hubo importantes reglas y principios que debían ser aplicados a la tarea de la interpretación, y arte, porque demandaba juicios maduros nacidos de la experiencia y de la competencia. La tarea del intérprete fue la de entender lo que el texto decía, y esto implicaba que si dos intérpretes de igual competencia entendían las reglas de la interpretación, entonces en la inmensa mayoría de los casos su entendimiento de lo que un pasaje dice coincidiría. En esta visión de la hermenéutica, se pone mucha atención a la gramática, las parábolas y otros géneros literarios, principios para el estudio de las palabras, cómo se relacionan los temas bíblicos, etc.

Segunda, se usó “hermenéutica” frecuentemente para referirse al despliegue de una variedad de “herramientas” de la crítica literaria: Crítica de las fuentes, crítica de las formas, crítica de las tradiciones, crítica de redacción y, recientemente, crítica de las diversas formas de narración. Si bien se lograron algunas ganancias con semejantes aproximaciones, también hubo pérdidas: Mucho del propósito de estas técnicas fue reconstruir la historia y la estructura de las creencias de aquellas comunidades creyentes particulares que están detrás del texto, en vez de escuchar el mensaje del texto.

Ambas formas de acercamiento han sido largamente eclipsadas en importancia por una tercera tendencia, la “nueva hermenéutica”. Aquí la clave importante consiste en el hecho de que los seres humanos traen sus propios prejuicios e inclinaciones y también sus limitaciones a la tarea interpretativa hasta el punto de estar en control de la discusión. En un sentido esta observación es saludable. Inevitablemente traemos nuestros propios elementos interpretativos con nosotros mismos; no hay tal cosa como una mente totalmente abierta. La nueva hermenéutica nos recuerda que la autoridad de la Biblia no debe ser transferida a la autoridad del intérprete, que nosotros invariablemente ubicamos nuevas piezas de información en la red ya existentes en nuestra mente (lo cual es mezcla de sensatez e insensatez), que aquello que creemos que es verdad sin duda necesita ser modificado o corregido o abandonado, que tenemos mucho que aprender, que nuestro marco de entendimiento está separado del escritor humano de las Escrituras por barreras de tiempo, geografía, idioma y cultura.

Pero al mismo tiempo, muchos exponentes de la nueva hermenéutica sobrepasan el límite. Ellos argumentan que toda vez que la interpretación de las personas difiere en alguna medida de las de otras, no se puede hablar legítimamente del significado del texto (como si esto fuera algo objetivo). Ellos dicen que el significado no está en el texto sino en los lectores, los intérpretes, del texto. Si las diferentes interpretaciones son legítimas, entonces no se puede hablar de la interpretación correcta, o la interpretación verdadera; ellos piensan que tales expresiones terminan en afirmaciones de preferencia personal. Si ninguna interpretación en particular es correcta, entonces todas las interpretaciones son erróneas (lo cual conduce al nihilismo hermenéutico conocido como “destruccionismo”), o todas son igualmente “correctas”; p. ej. todas son buenas o malas en la medida que satisfacen o cumplen con las necesidades de una persona en particular, o comunidad, o cultura; o simplemente satisface cierto criterio arbitrario. En esta corriente, estos proponentes de la nueva hermenéutica aceptan diferentes “lecturas” de las Escrituras: una lectura sub-Sahara del Africa negra, una lectura de la teología de la liberación, una lectura feminista, una lectura protestante anglosajona, una lectura católico romana, una lectura homosexual y así sucesivamente. Alineada con el poderoso respeto contemporáneo que la cultura occidental le asigna al pluralismo, esta nueva hermenéutica considera que ninguna interpretación es inválida excepto aquella que declara ser la correcta haciendo a las otras incorrectas.

Los temas en torno a la nueva hermenéutica son tan complejos que no pueden ser tratados satisfactoriamente aquí. Es importante reconocer que este acercamiento al conocimiento gobierna mucho de la agenda no sólo en la interpretación bíblica contemporánea sino también en las disciplinas de la historia, literatura, política y en otras tantas áreas más. A pesar de sus muchas contribuciones valiosas, la nueva hermenéutica tiene que ser encarada en muchas áreas. Intuitivamente, hay algo débil en una teoría que propone la relatividad de todo conocimiento alcanzado por la lectura, mientras que, al mismo tiempo, produce un sin número de materiales que insisten en lo correcto de su posición. Insistir que todo significado descansa en quien conoce y no en el texto, y entonces escribir textos para probar el punto, es casi increíblemente contradictorio en sí mismo. Peor aun, la teoría en esta forma asume que la intención del autor no es confiablemente expresada en el texto. Esto levanta una impenetrable barrera entre el autor y el lector, y lo llama “texto”. La ironía es que esas ideas están escritas por autores que esperan que sus lectores entiendan lo que ellos dicen, autores que escriben lo que ellos entienden y esperan que sus lectores serán persuadidos por su razonamiento. Con franqueza, se desea que tales autores pudiesen extender la misma cortesía a Moisés, Isaías y Pablo.

Aun si seres humanos finitos no pueden alcanzar un conocimiento exhaustivo del texto (o de cualquier otro asunto), es difícil ver por qué ellos no pueden ganar conocimiento verdadero. Aun más, el hecho de nuestras diferencias es más fácil de absorber cuando es puesto contra el trasfondo de nuestra herencia común; todos nosotros hemos sido creados a la imagen de Dios, quien sólo goza del conocimiento perfecto y exhaustivo. Suponer que podamos alcanzar conocimiento de todas maneras como el de Dios sería idolatría; sin embargo, no es razón para pensar que no podamos obtener ningún conocimiento objetivo.

En verdad, hay maneras de pensar sobre la adquisición de entendimiento del texto que nos ayudan a ver un poco cómo funciona el proceso. Sin duda, un lector puede ser ampliamente controlado por inclinaciones personales y agendas rígidas cuando se acerca primero a las Escrituras (el texto que nos ocupa aquí), y por lo tanto “encontrar” en el texto toda clase de asuntos que el autor (y el Autor) no tuvo la intención de poner en éste; o, por el contrario, él o ella no vea muchas de las cosas que de hecho están presentes allí. La totalidad del bagaje mental del lector, lo que los modernos llaman “el horizonte de entendimiento del lector”, puede estar tan distante del horizonte de

entendimiento del autor como está expresado en el texto, que pueden ocurrir muchas distorsiones importantes. Pero es posible que el lector leerá y volverá a leer el texto, aprenderá algo del lenguaje y la cultura de los autores, descubrirá qué elementos de su propio bagaje deben ser marginados, y gradualmente “fusionará” su horizonte de entendimiento con aquel que se encuentra en el texto (para usar la jerga actual). Otros hablan de la “espiral hermenéutica”, en donde el intérprete se aproxima progresivamente al significado del texto.

Si la nueva hermenéutica es tratada de esta forma, hay considerables ganancias que pueden beneficiar a la iglesia. Esto nos recuerda que la revelación verbal de Dios a nosotros en las Escrituras no sólo ocurre en un lenguaje e idioma de culturas históricas particulares, sino que para mejorar nuestro entendimiento de la verdad objetiva que está ahí revelada es necesario regresar a esas culturas, en cuanto esto sea posible, con el propósito de minimizar los peligros de distorsiones interpretativas. Esto nos recuerda que aun si un intérprete logra cierto entendimiento real y objetivo del texto, nadie lo entenderá exhaustivamente, y otros intérpretes traerán a la luz contenido que está presente de verdad en el texto y que posiblemente no se había considerado. Por ejemplo, los creyentes en Africa pueden ser más rápidos en descifrar las metáforas paulinas que se refieren al carácter corporativo de la iglesia, mientras que muchos en el Occidente lo encontrarán difícil debido a su herencia del individualismo. Los cristianos se necesitan el uno al otro; esto es tan veraz en el campo de la hermenéutica como lo es en cualquier otra área. Si hay una entrega profunda compartida para someterse a la autoridad de la revelación de Dios, y no a las modas pasajeras y agendas (académicas o de otra naturaleza) de quienes pretenden juzgar a las Escrituras, el reconocer que nadie lo sabe todo estimula la humildad y la voluntad para escuchar y aprender.

En realidad, aplicadas en forma correcta, algunas de las posturas de la nueva hermenéutica nos recuerdan que los seres humanos traen un bagaje cultural y conceptual enorme a las Escrituras que ellos pretenden interpretar. Este hecho, aliado con la insistencia de la Biblia de que nuestro pecado y el auto enfoque idólatra nos conduce lejos de la luz (ver ^{<430319>} Juan 3:19, 20), puede llevarnos a hacernos caer de rodillas en el tardío reconocimiento de que la interpretación de la Palabra de Dios no es simplemente una disciplina intelectual, sino que también mueve los ejes morales y espirituales. En la posición de la Biblia con respecto a la relación de Dios con su pueblo, necesitamos de la ayuda del Espíritu Santo de Dios para entender la verdad tanto como necesitamos de su ayuda para vivir la verdad. En todo caso, con toda la ayuda que se nos pueda

dispensar, la meta de un cristiano inteligente no es dominar las Escrituras, sino ser dominado por ella, tanto para la gloria de Dios como para el bien de su pueblo.

ALGUNOS PRINCIPIOS INTRODUCTORIOS DE LA INTERPRETACION BIBLICA

Lo que sigue a continuación es una selección de principios de interpretación, para aquellos que sostienen que un acercamiento correcto a la Biblia incluye no sólo una valoración de lo que la Biblia es, sino también un especial cuidado en cómo leerla y entenderla.

La prioridad de los idiomas originales de la Biblia

Los idiomas originales tienen prioridad. Esto es un corolario del hecho de que esta revelación ocurrió a través de individuos específicos en coyunturas históricas concretas y en idiomas humanos reales de tiempos específicos. Es verdad que los lingüistas han demostrado ampliamente que cualquier cosa que puede ser dicha en un idioma puede ser traducida a otro. También han demostrado que no todo el significado del idioma “donante” puede transmitirse en el mismo tiempo y en el mismo espacio. Además, toda traducción implica interpretación; la traducción no es una disciplina mecánica. De manera que para aproximarse lo más cerca posible a la intención del autor, como está expresada en un texto, es mejor interponer la menor cantidad de interpretaciones posibles. Por supuesto, si uno no conoce el idioma original entonces estará siempre agradecido por las traducciones; asimismo un intérprete pobre, que conoce los idiomas originales, puede cometer muchos más errores interpretativos que aquellos que se pueden encontrar en muchas traducciones, las cuales han sido realizadas por personas competentes. A pesar de lo intuitivamente obvio de estas afirmaciones, necesitan repetirse.

Para el predicador muy atareado o para el maestro de Biblia, esta observación tiene dos implicaciones de carácter práctico. Primera, si el tema principal de un sermón o de una lección descansa en el modo peculiar de expresión en una sola traducción particular, en la mayoría de los casos no es el punto principal del pasaje y puede que no sea justificado de ninguna manera. Segunda, la prioridad en los comentarios y otras ayudas interpretativas debiera ser el reflejar el trabajo en los idiomas originales, aun si la presentación (como en este comentario de un solo volumen) está preparada para lectores que no son expertos técnicos.

Algunas palabras sobre palabras

El estudio de palabras, importante como lo es en sí, tiene que considerarse con cuidado, y nunca aislado de los asuntos mayores concernientes al uso de las palabras en frases, párrafos, discursos o géneros particulares. Los léxicos (diccionarios escritos en español y que tratan las palabras del idioma original) pueden proveer un rango de significados que varios eruditos han identificado (siempre que esos eruditos tengan la razón), pero dentro de ciertas limitaciones el factor más importante para determinar el significado de una palabra es su uso en un contexto específico. Insistir en el significado de una palabra que esté relacionado con su etimología suele conducir a un error (como si la palabra candado viniera de “can” y “dado”); la única ocasión cuando la etimología llega a ser una prioridad prudente ocurre cuando la palabra utilizada tiene un uso poco frecuente y en circunstancias un tanto ambiguas que no queda otro recurso que éste. El tratar de construir una teología basada en una sola palabra y el uso de ésta es una empresa cuestionable; predicar “etimología al revés”, en donde se afirma como significado de una palabra su desarrollo posterior o sus análogos (tal como la afirmación que *dúnamis*, poder, llama a la mente la palabra “dinamita”, palabra que aún no había sido inventada cuando el NT fue escrito), en el mejor de los casos es un anacronismo, en el peor de los casos es ridículo. Por otro lado, el intentar usar el rango semántico total de una palabra cada vez que ésta se usa (como sucede con la Versión Ampliada de la Biblia) es fallar en el entendimiento del funcionamiento del lenguaje.

A pesar de las advertencias, una exégesis seria estará más interesada en cómo las palabras son usadas por ciertos autores bíblicos, y en otros libros bíblicos. Así como el significado de frases y discursos moldea el significado de las palabras, así también el significado de las palabras moldea el significado de las frases o de los discursos; en el idioma, todo es una unidad. Es de mucho valor tratar de encontrar lo que significan ciertas palabras en gr. o heb., y que están detrás de muchas palabras en nuestras Biblias, especialmente aquellas que tienen un peso teológico importante, p. ej. expiación, Mesías (Cristo), verdad, apóstol, pecado, cabeza, resurrección, espíritu, carne, ley y un sinnúmero de otras más. Aun si el estudio personal confirma lo que fuentes secundarias dicen, la disciplina en sí es valiosa. Esta no sólo provee un grado de familiaridad con las Escrituras que difícilmente se lograría de otra forma, sino que recuerda a los cristianos que Dios ha escogido revelarse a sí mismo en discursos, frases y palabras.

La importancia de llegar a ser un buen lector

Es esencial desarrollar sensibilidad literaria o, para expresarlo en otras palabras, llegar a ser un buen lector.

En el micro nivel, incontables indicadores literarios sirven como señales para alertar al lector. Las “inclusiones” comienzan y terminan una sección con palabras similares o idénticas con el propósito de destacar la importancia de ciertos temas. Así el tema de las bienaventuranzas (<400501> Mateo 5:1-10) comienza y termina con la misma recompensa (“porque de ellos es el reino de los cielos”), de esta manera establece que las bienaventuranzas fijan las normas del reino. El cuerpo del Sermón del monte se inicia con las palabras: “No penséis que he venido para abrogar la Ley o los Profetas” (<400517> Mateo 5:17), y concluye diciendo: “Así que, todo lo que queráis que los hombres hagan por vosotros, así también haced por ellos, porque esto es la Ley y los Profetas” (<400712> Mateo 7:12). Esta “inclusión” sugiere que el Sermón del monte es, entre otras cosas, una exposición de las Escrituras del AT (“la Ley y los Profetas”) a la luz de la venida de Jesús y lo que estas significarán en la vida de sus seguidores. La poesía hebrea está menos interesada en la rima o incluso en el ritmo que en el paralelismo de diferentes variedades (ver también el artículo “La poesía en la Biblia”). En el <197321> Salmo 73:21, 22

*De veras se amargaba mi corazón,
y en mi interior sentía punzadas.
Pues yo era ignorante y no entendía;
yo era como un animal delante de ti.*

la segunda línea repite el contenido de la primera, con otras palabras; la cuarta línea hace lo mismo en relación con la tercera. Esto se conoce como paralelismo sinónimo. Las líneas 3 y 4 toman el pensamiento de las líneas 1 y 2. Esto se llama paralelismo progresivo. En otras partes uno encuentra el paralelismo antitético (como en <201431> Proverbios 14:31):

*El que oprime al necesitado afronta a su Hacedor,
pero el que tiene misericordia del pobre lo honra.*

De hecho hay muchas más estructuras complejas de paralelismo. También hay quiasmos, en donde dos o más líneas van al centro y luego hacia afuera. Estas pueden ser muy elementales, o complejas tales como en Mateo 13:

- 1 la parábola del sembrador (<401303> Mateo 13:3b-9)
- 2 intermedio (<401310> Mateo 13:10-23)

- (a) sobre el propósito de las parábolas (<401310>Mateo 13:10-17)
- (b) explicación de la parábola del sembrador (<401318>Mateo 13:18-23)

- 3 la parábola del trigo y la cizaña (<401324>Mateo 13:24-30)
- 4 la parábola del grano de mostaza (<401331>Mateo 13:31, 32)
- 5 la parábola de la levadura (<401333>Mateo 13:33) Pausa (<401334>Mateo 13:34-43)
- parábolas como cumplimiento de las profecías (<401334>Mateo 13:34, 35)
- la parábola de la cizaña explicada (<401336>Mateo 13:36-43)

- 5' la parábola del tesoro escondido (<401344>Mateo 13:44)
- 4' la parábola de la perla de gran precio (<401345>Mateo 13:45, 46)
- 3' la parábola de la red (<401347>Mateo 13:47, 48)
- 2' intermedio (<401349>Mateo 13:49-51)

- (b') la parábola de la red explicada (<401349>Mateo 13:49, 50)
- (a') entendimiento de las parábolas (<401351>Mateo 13:51)

- 1' la parábola del escriba instruido (<401352>Mateo 13:52)

Se debe reconocer que los quiasmos están más bien en el ojo del lector que en el texto mismo. Si los elementos llegan a ser demasiado complejos, o los paralelos son decididamente forzados, uno razonablemente debe preguntarse si el sistema está presente o no. Por otro lado, algunos intérpretes, cansados con largas listas de quiasmos que no convencen, desestiman con mucha facilidad aquellos que realmente están presentes. Con frecuencia se ha demostrado que quienes hablaban idiomas semíticos comúnmente usaron este sistema como parte de su modelo de hablar, de modo que uno no debería ser tan escéptico. Ciertamente, hay muchos casos inciertos; en verdad muchos expositores no estarán persuadidos con el ejemplo dado anteriormente. Tal vez valdría la pena aventurarse con un ejemplo un poco más sencillo; éste está basado en <402313>Mateo 23:13-32:

- 1 Primer ¡ay! (13): fracaso en reconocer a Jesús como Mesías
- 2 Segundo ¡ay! (15): celo superficial, haciendo mas daño que bien
- 3 Tercer ¡ay! (16-22): mal uso de las Escrituras
- 4 Cuarto ¡ay! (23, 24): falta fundamental en discernir la confiabilidad de las Escrituras
- 3' Quinto ¡ay! (25, 26): mal uso de las Escrituras
- 2' Sexto ¡ay! (27, 28): celo superficial, haciendo mas daño que bien

1' Séptimo ¡ay! (29-32): herederos de aquellos que fallaron en reconocer a los profetas.

De hecho, lo que los quiasmos logran es conducir el enfoque del lector al centro, esto es, la falla fundamental de discernir la confiabilidad de las Escrituras, uno de los temas centrales en el Evangelio de Mateo.

Tal vez, aun más importante es la habilidad para entender la forma como funcionan las grandes estructuras, especialmente la naturaleza del género literario. La literatura sapiencial no es como la ley; digamos que leer Proverbios como si ofreciera juicios en casos legales, es ridiculizarlo (cf. <202604>Proverbios 26:4, 5). En el NT la palabra “parábola” puede referirse a un proverbio (<420423>Lucas 4:23), un dicho profundo (<411335>Marcos 13:35), un símbolo o una imagen no verbal (<580909>Hebreos 9:9; 11:19), una comparación ilustrativa, ya sea sin forma de historia (<401515>Mateo 15:15; 24:32) o con una historia (<401303>Mateo 13:3-9, las así llamadas parábolas narrativas). Quienes tratan las parábolas piensan sólo en parábolas narrativas, principalmente porque hay muchas de ellas en los primeros tres Evangelios, y dan principios para la interpretación de (tales) parábolas. Ciertamente todos concuerdan con que en el caso de las parábolas narrativas no se necesita preguntar si la historia realmente sucedió.

En la misma manera, debemos preguntar cómo lo apocalíptico debe ser entendido, qué es un “Evangelio”, cómo funcionaron las epístolas en el primer siglo. Joás dijo una fábula (<121409>2 Reyes 14:9); ¿es correcta la crítica moderna cuando al libro de Jonás se le clasifica como una “fábula”? No, esto es un error de categoría literaria. Una fábula relata una historia de animales o de otras formas de vida no humana con el propósito de dejar una enseñanza moral; no se mezcla con los seres humanos. El esfuerzo de Joás califica; el libro de Jonás no. Con la información ampliada podemos preguntar qué significó *midrash* y otras categorías de literatura del primer siglo. Todos los estudiantes de la Biblia lucharán con el significado de pasajes tales como <480424>Gálatas 4:24-31. El asunto es que la verdad se transmite en diferentes maneras en diferentes géneros literarios. Quien piensa que Jeremías está hablando lit. en <24014>Jeremías 20:14-18 tendrá mucha dificultad en explicar algunos asuntos. Sería mejor escuchar la afrenta misma del lamento.

Por sobre todo, una buena lectura va con el fluir de las palabras escritas. Y aunque siempre vale la pena meditar en palabras y frases (especialmente en discursos), aun así el significado de esas palabras está determinado por su contexto. Un buen lector con diligencia se esforzará por darle sentido a la

fluidez del argumento. (La excepción ocurre cuando hay una lista de proverbios, aun cuando muchos de ellos están arreglados temáticamente.) Esto no es menos verdad en el caso de la narrativa que en el caso del discurso. Muchos de los lectores casuales de los Evangelios piensan de éstos como relatos desconectados. Sin embargo, una lectura más cuidadosa permite descubrir que hay temas interrelacionados con otros temas. Por ejemplo, uno podría preguntarse cómo ^{<421038>}Lucas 10:38—11:13 es una unidad. Una segunda lectura muestra que estos versículos revelan un análisis de por qué hay tan poca oración y lo que hoy en día podríamos llamar espiritualidad; una distorsión de prioridades y valores (^{<421038>}Lucas 10:38-42); una falta de conocimiento y de buenos modelos (^{<421101>}Lucas 11:1-4); y una necesidad de seguridad y perseverancia (^{<421105>}Lucas 11:5-13). En manera semejante, esta sección entera de Lucas hace su propia contribución a la continuidad mayor del contexto.

Los contextos inmediatos y mediatos

El contexto inmediato, por lo general, toma precedencia sobre el contexto mediano y los paralelos formales. Por ejemplo, en ^{<400607>}Mateo 6:7 Jesús advierte a sus seguidores: “no uséis vanas repeticiones, como los gentiles, que piensan que serán oídos por su palabrería”; en ^{<421801>}Lucas 18:1-8 Jesús les dice a sus discípulos: “una parábola acerca de la necesidad de orar siempre y no desmayar”. Esto no reducirá el impacto de uno de estos pasajes al citar al otro. La prohibición en Mateo tiene sentido en su contexto; el dicho confronta una religión que es sólo formal, o que piensa que puede sacar ventajas de Dios al tratar de ser más exigente. Con su bien conocido interés en la oración, Lucas nos cuenta mucho más de la vida de oración de Jesús, y en el cap. 18 algo de sus enseñanzas diseñadas para reprender a aquellos cuya piedad no es apasionada ni persistente.

De las muchas interpretaciones de ^{<430305>}Juan 3:5, donde Jesús le dice a Nicodemo que si no nace “del agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios”, una de las más populares es aquella que agrega ^{<560305>}Tito 3:5, 6 que habla “de Dios nuestro Salvador” que “nos salvó... por medio del lavamiento de la regeneración y de la renovación del Espíritu Santo, que él derramó sobre nosotros abundantemente por medio de Jesucristo nuestro Salvador”. Que existen paralelos conceptuales y verbales nadie lo podrá negar. Ahora bien, ^{<430305>}Juan 3:5 no sólo fue escrito por otro autor, sino que es atribuido a Jesús durante su encarnación. Más importante aun es que en el contexto inmediato Nicodemo es reprendido por no entender lo que Jesús estaba diciendo (3:10),

presumiblemente en el plano de ser un maestro reconocido de las Escrituras y, por lo tanto, saber lo que las Escrituras dicen. Una combinación de estos y otros factores conducen a muchos comentaristas, y con razón, a ver en ^{<43030>}Juan 3:5 una referencia al cumplimiento anticipado de ^{<23625>}Ezequiel 36:25-27. Esto concuerda con la expectativa de que Jesús bautizaría con el Espíritu, un tema ya tratado en este Evangelio (^{<430126>}Juan 1:26-33).

Por supuesto, cualquier texto está rodeado por círculos concéntricos expandidos de contexto. No es un asunto fácil de determinar sobre cuán grande puede ser el contexto estudiado en relación con cualquier punto. Ciertamente el estudio de palabras debiera comenzar en el texto (p. ej. cómo Marcos hace uso del término, antes de preguntarse cómo Lucas, Pablo, el NT, y finalmente el mundo helénico lo usaría).

Algunos indicadores contextuales son importantes en el movimiento de capítulo en capítulo. Por ejemplo, aunque según Mateo las palabras con que se hace referencia al ministerio de Juan el Bautista y al de Jesús, respectivamente, son idénticas (“Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado”, ^{<400302>}Mateo 3:2; 4:17), sus contextos inmediatos dan a ambos un tono un tanto diferente. El de Juan el Bautista es dicho en la connotación de las palabras de Isaías que muestra a Juan preparando el camino para Jesús; las de Jesús están dichas con la connotación de las palabras de Isaías que muestran a Jesús dando cumplimiento a la promesa de traer luz a los gentiles. Así Juan el Bautista está principalmente anunciando lo que impide el arribo del reino de los cielos; Jesús está anunciando su inauguración. Esto es consecuente con los temas a través de Mateo (y también en los Sinópticos). Al mismo tiempo, en otros casos es de ayuda unir los temas y las expresiones técnicas en los diferentes lugares a través del canon, pero a esto nos referiremos más adelante.

La función de la “analogía de la fe”

Apelar a la “analogía de la fe”, aunque útil, siempre se ha de hacer con algo de cautela. Como se usa en la teología protestante, esta apelación argumenta que, si cualquier pasaje es ambiguo, éste debe ser interpretado en línea con las grandes “cosas dadas” del cristianismo bíblico; nunca debe ser interpretado en tal forma que comprometa esas “cosas dadas”. Seguro que en un sentido es una buena advertencia, toda vez que la mente de Dios está detrás de todas las Escrituras. Sin embargo, hay muchos peligros inherentes en una aplicación irracional de la “analogía de la fe”. Primero, el intérprete caería en un anacronismo. Dios no le entregó toda la Biblia a su pueblo de una sola vez. Hay

una revelación progresiva, y leer el todo, aplicándolo a un pasado remoto, comprometería seriamente la parte que corresponda analizar, y de esa manera, p. ej., se puede diluir el verdadero significado de la historia de la redención. Por ejemplo, imponer una bien desarrollada doctrina paulina sobre el Espíritu Santo en cada pasaje en donde aparece “Espíritu” en el libro de Salmo, sin dudas que generará interpretaciones erróneas.

En segundo lugar, el alcance teológico del intérprete, su “teología sistemática” (porque todos nosotros quienes leemos y enseñamos las Escrituras desarrollamos cierta síntesis, ya sea que la llamemos “teología sistemática” o no), puede adolecer de ciertas fallas en muchos de sus postulados, sin que se logren discernir con claridad. La razón es que esta síntesis en sí, esta teología sistemática, se transforma en una forma de controlar la manera como interpretamos las Escrituras, bajo el disfraz de servir como “analogía de la fe”.

En tercer lugar, muchos cristianos interpretan pasajes favoritos de las Escrituras, y esos pasajes llegan a ser una especie de “canon en el canon”, que sirve como piedra angular en la cual descansan los otros pasajes. Este canon interno llega a ser, para muchos cristianos, el mejor resumen de “la fe”. Esto puede conducir, p. ej. a una lectura caprichosa de ^{<90214>}Santiago 2:14-26 sobre la base que Pablo en Romanos 4 y Gálatas 3 pareciera decir algo diferente, y a la perspectiva de Pablo se le da prioridad casi en forma automática.

El valor de la información del trasfondo histórico y arqueológico

Dado que hay tantos referentes históricos en el texto bíblico, es totalmente apropiado buscar, en ese trasfondo, información relevante donde esa información sería compartida por el autor humano y los primeros lectores. También esto es una función del hecho de que la Biblia está históricamente condicionada. Cuando Isaías escribe: “En el año que murió el rey Uzías...” es de mucha ayuda encontrar en los libros de Rey. y Crónicas lo que se dice del rey Uzías, porque esto contribuye a nuestro entendimiento de lo que Isaías está diciendo; y después de todo el mismo tipo de información estuvo presumiblemente disponible (si no exactamente en esa forma) tanto para Isaías como para sus primeros lectores. Mucho se ha escrito, y sin sentido, con respecto a las palabras del Cristo exaltado a los laodicenses: “Yo conozco tus obras, que ni eres frío ni caliente. ¡Ojalá fueras frío o caliente!” (^{<60B15>}Apocalipsis 3:15). Muchos han argumentado que esto significa que Dios prefiere gente “que es espiritualmente fría” antes que aquella que es “espiritualmente tibia” aunque su primera preferencia es por los “espiritualmente

calientes”. Hay explicaciones ingeniosas que se ofrecen para defender la proposición de que frialdad espiritual es un estado superior al de la tibieza espiritual.

Todo esto puede ser cómodamente abandonado cuando responsablemente la arqueología ha hecho su contribución. Laodicea formaba parte del valle de Lico, junto con otras dos ciudades mencionadas en el NT. Colosas era la única ciudad de ese valle que disfrutaba de torrentes de agua fresca y fría; Hierápolis era conocida por sus aguas termales y llegó a ser un lugar al cual la gente concurría para disfrutar de sus restauradores baños. Por contraste, Laodicea tenía agua que no era ni fría ni caliente y, por ende, de poca utilidad; era agua tibia, compuesta de químicos y con reputación internacional de producir náuseas. Esto nos trae a la afirmación de Jesús con respecto a los cristianos de esta ciudad: Ellos no eran útiles en ningún sentido, eran simplemente sin sabor, que producían tal aversión que él les vomitaría. La interpretación sería suficientemente clara para cualquiera que viviera en el valle de Lico en el siglo primero; esto toma una simple información del trasfondo para hacer una interpretación correcta en nuestros días. Igualmente, un conocimiento de ciertos modelos sociales antiguos puede arrojar bastante luz en ciertos pasajes, como sería en el caso de la parábola de las diez vírgenes (^{<402501>}Mateo 25:1-13).

Cuando los intérpretes y traductores se preguntan cómo los primeros lectores pudieron entender un pasaje, simplemente no se están haciendo una pregunta hipotética, difícil de responder (toda vez que no tenemos acceso a sus mentes). Por el contrario, esta es una manera simple de lograr una serie de preguntas secundarias: ¿Cómo fueron entendidas esas palabras en ese tiempo? ¿Cuáles eran los asuntos y temas de mayor relevancia? ¿Qué clase de marco conceptual confrontaría el texto bíblico? Hacerse estas preguntas no necesariamente significa que uno habrá de encontrar siempre las respuestas correctas. Algunas veces uno puede inferir respuestas responsables a partir de lo que se refleja en el texto. Por ejemplo, es obvio que Pablo se está oponiendo a ciertas personas en su epístola a los Gálatas, y algunas de las cosas que sostienen esos oponentes son razonablemente claras. Algunas veces la evidencia es más difícil de identificar, pero aun así vale la pena investigarla. Cuán eficazmente puede ser presentada 1 Juan a una congregación en el día de hoy, lo cierto es que fue escrita con el propósito de ofrecer seguridad a los creyentes a fines del primer siglo quienes estaban pasando por un periodo de dudas debido a la separación de un grupo divisionista (^{<630219>}1 Juan 2:19). Si concluimos que este grupo abrazó cierta forma de protognosticismo (acerca del cual conocemos bastante

a partir de material extrabíblico), una serie de otros asuntos, y que están en la epístola, serían más claros.

Nada de esto pone en peligro la suficiencia y claridad de la Biblia, porque en nada estos juicios han alterado su propósito principal. Pero dado que la Biblia nos fue dada de pura gracia por Dios *en una larga serie de contextos históricos específicos*, puede arrojarse luz significativa sobre un pasaje si pacientemente escudriñamos dichos contextos.

La importancia de hacer las preguntas correctas

Es importante hacer muchas preguntas acerca de un texto, y también aprender a distinguir las preguntas no apropiadas.

Desde la perspectiva positiva, en el caso de la narrativa siempre será válido formular aquellas preguntas que consideramos elementales: cuándo, dónde, a quién, cómo, por qué, por cuánto tiempo, etc. Por sobre todo, es importante preguntar cuál es el tema y el propósito de la unidad del texto en el cual se está trabajando, y cómo las diferentes partes del texto hacen su aporte tanto al punto como al tema dominante. A menudo es válido preguntarse acerca de los temas secundarios que están presentes. A veces es necesario hacerse la pregunta sobre un término o una frase usada por el autor, p. ej. ¿por qué Pablo usó esta palabra en este contexto cuando podría haber usado otra?

También es fácil hacer preguntas no apropiadas. Por ejemplo, si uno pregunta: “¿Qué dice el pasaje acerca de la seguridad del creyente?”, cuando el tema está remotamente presente en el texto, uno puede “encontrar” respuestas que no están ahí. Una de las mejores señales de madurez interpretativa es la clase de preguntas de autocrítica y reflexivas que se hacen acerca del texto y que luego “escucha” lo que se está diciendo a tal punto que las mismas preguntas son progresivamente perfeccionadas, descartadas o corregidas. Este es un componente muy importante para llegar al significado del texto.

La unidad de la Biblia

Es importante ubicar un pasaje en su lugar dentro de la historia de la redención. Por supuesto, los eruditos que piensan que todos los libros de la Biblia deben ser tratados separadamente, porque no perciben una mente detrás del todo, simplemente no le dan mucha atención a este principio. No obstante, para quienes se acercan a la Biblia en la manera en que lo proponemos es simplemente lectura responsable. Esto significa más que organizar el material

histórico de la Biblia en una forma cronológica, aunque no significa menos. Esto significa tratar de entender la naturaleza teológica de la secuencia.

Una de las avenidas de estudio más útil en este sentido es cómo escritores posteriores de las Escrituras se refieren a quienes les precedieron. Por ejemplo, uno de los títulos importantes asignados a Jesús en el Evangelio de Mateo es “Hijo de Dios”. En el bautismo de Jesús, la voz del cielo declara: “Este es mi Hijo amado...” (<400317>Mateo 3:17). Inmediatamente Jesús es conducido por el Espíritu al desierto para ser tentado. Allí él pasa 40 días y 40 noches en un ayuno difícil. El primer atentado de Satanás comienza con la mofa: “Si eres Hijo de Dios...” (<400403>Mateo 4:3). Jesús respondió con las palabras que se encuentran en Deuteronomio 8 que primero se aplicaron a Israel. A estas alturas es casi imposible no recordar que tan temprano como fue escrito Exodo 4 Dios ya se refiere a Israel como su hijo. Como hijo de Dios, Israel pasó 40 años en el desierto siendo enseñado pero fallando en el aprendizaje de que “no sólo de pan vivirá el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios” (<050803>Deuteronomio 8:3; <400404>Mateo 4:4); Jesús, el verdadero Hijo, pasa ahora 40 días en el desierto y demuestra que él ha aprendido aquella lección. En verdad, el pasaje entero está entrelazado con temas que corresponden al período del éxodo, y a través de éste Jesús es presentado como el “hijo” que Israel nunca fue: obediente, perseverante, sumiso a la palabra de Dios; en otras palabras, el lugar del verdadero Israel. Esto llega a ser el tema principal en el Evangelio de Mateo

En una forma similar, los lectores cristianos pronto se dan cuenta de la forma en que Pablo maneja el tema de la ley, o que Hebreos se refiere al sistema de sacrificios, y cómo el Apocalipsis constantemente alude a Daniel y Ezequiel, para mencionar solo algunas de las conexiones textuales entre los libros del antiguo pacto y los del nuevo pacto. La perspectiva de la historia de la redención siempre debe estar en mente. Así, mientras se trata Exodo 4 dentro de su propio contexto, el maestro cristiano y el predicador se sentirán obligados a dar algunas indicaciones hacia dónde apunta el tema del “Hijo de Dios” en el eje central de la generosa autorrevelación de Dios. Evitar tanto el anacronismo (que lee lo último en lo primero) como el atomismo (que rechaza considerar las conexiones en el canon) ayudará al cristiano a aprender con grandes anhelos en qué manera, como insiste el Evangelio de Juan, las Escrituras hablan de Cristo.

En pocos puntos este ejercicio disciplinado es más desafiante que en la interpretación de los Evangelios. A primera vista, los Evangelios describen la vida, ministerio, muerte y resurrección de Jesús, antes de su ascensión, el descenso del Espíritu y la formación de una iglesia internacional, multicultural e interracial. Por otro lado, los Evangelios fueron escritos claramente varias décadas después que estos eventos transcurrieron, por cristianos dedicados y preocupados no sólo en dar testimonio de dichos eventos, sino de responder a las necesidades e interrogantes de sus propios lectores. Hay muchas maneras por las que los cuatro evangelistas muestran sus preocupaciones con la historia y la teología, por dar testimonio que evite el anacronismo y que apunte en dirección a la enseñanza que Jesús le está entregando a su naciente iglesia. Por ejemplo, en el cuarto Evangelio Juan constantemente llama la atención a lo poco que entendieron aun los discípulos en ese tiempo. Sólo después que Jesús se levantó de entre los muertos algunas de sus enseñanzas, y sus conexiones con las Escrituras, llegaron a ser claras (p. ej. ^{<430219>}Juan 2:19-22). El que Juan llame la atención a este hecho refleja su preocupación por ser veraz tanto con lo que efectivamente ocurrió como con el significado de ello para la siguiente generación de creyentes.

El manejar los Evangelios sensiblemente significa, entre otras cosas, que no podemos tratar a los primeros cristianos llegando a la plenitud de su fe exactamente como llega la gente de hoy a la fe. En el caso de los primeros cristianos, para llegar a la plenitud de su fe cristiana tuvieron que esperar hasta el próximo evento principal de la historia de la redención: la cruz y la resurrección del Señor Jesucristo. De modo que sus pasos en la fe no pueden ser exactamente como los nuestros, porque nosotros miramos a esos eventos hacia atrás mientras que ellos tuvieron que esperar que sucedieran. Eso significa que nunca debemos enseñar y predicar de los Evangelios como si hubieran sido escritos sólo para dar perfiles psicológicos en el discipulado, como si fueran manuales ejemplares de “cómo hacer” en la vida cristiana (aun cuando proveen un riquísimo material para ello). Más bien, son como libros que nos dicen cómo logramos llegar desde allá hasta acá; pero sobre todo el énfasis de ellos es quién es Jesús, por qué vino, cómo y por qué fue tan malentendido, cómo sus enseñanzas y vida le condujeron a la cruz y a la resurrección, por qué él es digno de toda confianza, el propósito de su misión y mucho más. Y en la medida que nos enfocamos en el mismo Jesucristo, somos llamados a un discipulado en el cual confiamos y somos hallados fieles.

Por supuesto, lo que se presenta es el hecho de cómo la Biblia está unida. Esto no es para sugerir que estos sean temas fáciles. Escuelas enteras de interpretación se han edificado alrededor de varios esquemas en los cuales unos pocos principios irreducibles han llegado a ser el punto de apoyo sobre el cual todo el resto de la evidencia tiene que girar. Pero ese hecho debe llevarnos no a la desesperación, sino al reconocimiento de que las conexiones interbíblicas son muchas y variadas y que todavía hay mucha luz que debe emerger del estudio de la Palabra de Dios.

Intentando un balance bíblico

La síntesis teológica es importante, pero la síntesis engañosa es errónea y peligrosa. Muchas veces se ha observado que gran parte de la ortodoxia descansa en relacionar correctamente pasajes con pasajes y verdad con verdad. Esta observación es tanto un llamado al trabajo cuidadoso como una advertencia contra el reduccionismo. El balance bíblico es una meta importante. Para empezar, evitaremos toda aproximación a una interpretación que se tome de un punto esotérico de un pasaje aislado y oscuro (p. ej., ^{<461502>}1 Corintios 15:29) para establecer el marco básico que nos permita interpretar las Escrituras. Si la tendencia política de nuestra época favorece la política centrada en un tema, y en ocasiones el cristianismo centrado en un tema, los lectores serios de la Biblia deben pensar en forma más amplia. Ellos querrán enfatizar lo que la Escritura enfatiza, y concentrarse en los temas más importantes y en los temas ciertos de la autorrevelación generosa de Dios.

En ninguna parte son más importantes las advertencias en contra de las síntesis falsas que cuando la Biblia trata temas que abiertamente invocan misterio. No podemos comprender todo acerca de Dios; si pudiéramos entonces seríamos Dios, y aun la pretensión que tenemos a semejante derecho no sólo revela nuestra condición de perdidos, sino que además revela nuestro pobre concepto de nosotros mismos. Dios está más interesado en nuestro amor, fiel obediencia y adoración que en nuestro coeficiente intelectual. Por lo tanto cuando nos topamos con pasajes tales como ^{<430516>}Juan 5:16-30, en el cual se articula poderosamente la relación de Jesús, el Hijo de Dios, con su Padre, o Romanos 9, en el cual sin vacilar se usa un lenguaje fuertemente predestinatario, la importancia de reconocer las limitaciones de la evidencia y aun de las mayores limitaciones de nuestro entendimiento de éstas es un importante elemento en la tarea interpretativa.

En honor de la simplificación, se ha dicho poco sobre la exploración de cómo se han manejado estos temas a través de la historia de la iglesia. En verdad, es muy importante reconocer que, tal como el intérprete no se acerca a las Escrituras en blanco y por lo tanto debe estar alerta a sus propias evidencias, también es verdad, irónicamente hablando, que una de las grandes ayudas en liberarnos de la esclavitud ciega a nuestras ideas prefijadas, es la lectura cuidadosa de la historia de la interpretación. Tal lectura nunca debe usurpar el lugar de la lectura de las Escrituras; es posible llegar a ser tan experto en el uso de opiniones secundarias que uno nunca escudriñe el texto mismo de las Escrituras. Sin embargo, cuando uno ha notado la advertencia, es importante, en la medida que seamos capaces, entender cómo los cristianos antes de nosotros han luchado con la Escritura, nada menos que con los pasajes y temas más controversiales. Tal disciplina promoverá humildad, clarificará nuestras mentes de proposiciones sin garantía, evitará exponer interpretaciones erradas que desde hace mucho (y con razón) se han descartado, y nos recordará que una interpretación responsable de las Escrituras nunca debe ser una tarea solitaria.

Determinando las funciones de los temas bíblicos

Especialmente donde los temas bíblicos son complejos y están entrelazados, es importante observar el uso que la Biblia hace de tales temas, determinar sus funciones específicas y decidir seguir tal modelo bíblico en nuestra propia reflexión teológica. Por ejemplo, la Biblia nunca infiere que, porque es soberano, Dios está detrás del mal en la misma manera en que lo está del bien, o que todo esfuerzo humano es irrelevante, o que el fatalismo está garantizado; lejos de esto. A partir de la soberanía de Dios se infiere que la gracia prevalece (Romanos 9), que debemos confiar en Dios aun cuando no seamos capaces de ver el camino por delante (^{<450828>}Romanos 8:28), y mucho más. Del hecho que Dios nos creó, la gente deduce que Dios es Padre de todos nosotros, y que todos somos “hermanos y hermanas”; sin duda que en un sentido es verdad. Sin embargo, permanece el hecho de que el término “Padre” aplicado a Dios en la Biblia es reservado para quienes han entrado en una relación de pacto con él; bajo el nuevo pacto, “hermanos” es aplicado a los cristianos. Si comenzamos a asociar estos términos con estructuras de pensamiento que son muy diferentes de su uso bíblico, no pasará mucho tiempo hasta que introduzcamos en la Biblia cosas que no deben estar ahí, aun mientras nos cegamos a cosas que sí están ahí.

Para usar un ejemplo un tanto diferente, el autor de la epístola a los Hebreos nos recuerda que “Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por los siglos” (⁵⁸¹³⁰⁸Hebreos 13:8). Algunos cristianos celosos han deducido cosas tales como: “Jesús sanó a todos aquellos que vinieron a él en los días de su encarnación; él es el mismo ayer y hoy y por siempre; por lo tanto, él me sanará si voy a él.” Puede que Jesús lo haga o simplemente que no lo haga. El razonamiento es erróneo. ¿Podríamos decir igualmente: “Jesús caminó sobre las aguas en los días de su encarnación; Jesús es el mismo ayer, hoy y por siempre; por lo tanto él camina sobre las aguas en el día de hoy?” El asunto es que el autor de Hebreos no está declarando un principio que se podría aplicar a cada una de las facetas de la vida de Jesús. El contexto de Hebreos 13 nos muestra el propósito que el autor tenía en mente cuando aplicó esta verdad.

La distinción entre interpretación y aplicación

Mientras nos acercamos a la Biblia con reverencia, constantemente debemos distinguir entre una interpretación responsable de las Escrituras de aquellas aplicaciones que son de carácter personal o de grupo. Por supuesto que en pasajes exhortatorios la línea que diferencia entre ambas es muy fina; o, mejor dicho, es muy fácil moverse de una a la otra. A menos que preservemos un principio de distinción con facilidad caeremos en interpretaciones peligrosas. Por ejemplo, rápidamente podemos procurar saber “lo que la Biblia significa para mí”, poniendo tanto énfasis en el “para mí”, que ignoramos la distancia que hay entre nosotros y el texto, y comprometer la especificación histórica de la Biblia, y así, la naturaleza de la generosa autorrevelación verbal que Dios nos ha dado. Peor aun, una persona enfermiza que se da a interminable introspección tristemente se enfocará en aquellos pasajes cuyo tema habla de la culpabilidad humana; el extrovertido triunfalista se tomará de todos aquellos pasajes que hablan de victoria; el hedonista egoísta con su interés personal encontrará pasajes que hablan de la vida y el gozo. Es mucho mejor que todos los cristianos lean cada parte de las Escrituras, que la mediten en los términos dados, que discernan, en cuanto sea posible, su contribución a la totalidad del canon, y entonces preguntar cómo semejante verdad se aplica a ellos mismos, y a la iglesia y a la sociedad de la que ellos son parte.

La importancia de la santidad

Dado que la Biblia es la Palabra de Dios, es de vital importancia cultivar la humildad mientras leemos, promover una vida de meditación saturada de oración a medida que estudiamos y reflexionamos, procurar la asistencia del

Espíritu Santo mientras tratamos de entender y obedecer, confesar el pecado y procurar pureza de corazón, motivación y de relaciones al mismo tiempo que crecemos en entendimiento. Fracasar en estas áreas puede producir eruditos, pero no cristianos.

Por sobre todo, debemos recordar que nosotros algún día daremos cuenta ante aquel que dijo: “Pero a éste miraré con aprobación: al que es humilde y contrito de espíritu, y que tiembla ante mi palabra” (²³⁶⁶⁰²Isaías 66:2).

D. A. Carson

HISTORIA BÍBLICA

INTRODUCCIÓN

Para nuestros propósitos la historia bíblica puede ser definida como el trasfondo histórico de los eventos e ideas que encontramos en la Biblia. Esto significa cubrir un amplio panorama que comienza con los albores de la historia y que concluye con el período del NT. En esto, sin lugar a dudas, la Biblia en sí es un recurso primordial. Sin embargo, tendremos que hacer uso de otras fuentes para suplementar nuestro conocimiento del mundo antiguo, tales como los descubrimientos de la arqueología y los registros escritos transmitidos de generación a generación por los pueblos de los tiempos bíblicos. Esto es importante porque la Biblia no pretende escribir una historia de su propio período como tal. Los libros de la historia bíblica nos dicen bastante, pero sus autores no nos dicen todo lo que habrían hecho, por cuanto su relato histórico tuvo específicamente propósitos religiosos.

Es importante en esta conexión ser claros sobre la relación existente entre la historia y la autoridad de la Biblia. Una buena porción de la Biblia nos relata eventos históricos, y nos muestra que Dios es el Dios que actúa en la historia. En esto, la verdad de la Biblia está ligada a la veracidad de su relato sobre la historia. La consecuencia de esto es que la investigación histórica común es relevante para con las verdades declaradas por la Biblia. Si los historiadores pudieran mostrar que los principales eventos registrados en la Biblia con respecto a Dios y su pueblo fueron sólo ficción, entonces sería imposible seguir sosteniendo una doctrina “bíblica” acerca de Dios.

Por otro lado, hay una falsa sensación en el sentido de que la Biblia puede ser puesta a la misericordia de la investigación histórica secular. Y esto es porque la investigación histórica está constantemente cambiando, y la comunidad de los creyentes no puede esperar eternamente las decisiones de los historiadores. Como consecuencia de ello el creer y la investigación cuidadosa van juntos. La autoridad de la Biblia no depende de la validación que le pueda dar la investigación independiente; ciertamente hay muchas cosas cruciales que la Biblia nos dice y que están más allá del alcance de dicha investigación. Por esta razón, un estudio de la historia como se ha definido anteriormente es un acto de

fe. No busca probar la veracidad de la Biblia sino más bien arrojar luz para entender su mundo, sus ideas y sus enseñanzas, con el propósito de fortalecer y edificar la fe.

En lo que sigue trataremos de bosquejar la historia del período bíblico, mostrando al mismo tiempo cómo se desarrolló la religión bíblica.

EL PERÍODO DEL ANTIGUO TESTAMENTO

COMIENZOS

La historia bíblica se inició en aquella parte del mundo donde la civilización misma comenzó. La tierra que sería ocupada por el pueblo escogido por Dios se encuentra en el extremo oriental del Mediterráneo, en una ruta costera que permitía acceso desde Mesopotamia en el este hasta Egipto en el sudoeste. El desarrollo de la civilización se originó en el sector comprendido entre estas dos áreas. Los sumerios en Mesopotamia estaban organizados en ciudades-estados para el cuarto milenio a. de J.C., y habían desarrollado la agricultura, el comercio y la escritura. En este mismo tiempo comenzó a surgir Egipto. Los sumerios posteriores y sus sucesores, los babilonios, desarrollaron códigos legales muy sofisticados. Se destacó el del rey Hammurabi que data de la primera mitad del segundo milenio a. de J.C. Las relaciones internacionales comenzaron a ser reguladas por tratados, fueran éstos entre iguales o entre imperios y Estados vasallos. Los heteos de Anatolia (la Turquía moderna), quienes ejercieron algo de influencia en Siria y Palestina por un tiempo en el segundo milenio a. de J.C., se destacaron por sus tratados con los pueblos a quienes sometían, como p. ej. con los asirios en la primera mitad del primer milenio a. de J.C.

En todo este desarrollo cultural la religión jugó un papel importante. Tanto la religión como la política caminaron juntas la una de la otra. Se sostiene que en esa época los diferentes aspectos de la vida eran influidos por diferentes dioses; los reyes, antes de embarcarse en cualquier empresa, consultaban los oráculos y a los agoreros quienes estaban controlados por las castas sacerdotales. El temor a los dioses dominaba la vida. Ellos debían ser servidos ya que tenían poder para destruir, quizá sin razón justificada. El interés de la religión estaba en influir en estos poderes impredecibles por todos los medios posibles.

Tanto la historia temprana de Israel, como la historia posterior de los judíos, e incluso la del cristianismo primitivo no pueden ser separadas de esta escena en su contexto. La geografía de Israel inevitablemente permitía relaciones con otras naciones. La tierra fue disputada una y otra vez por los grandes poderes que surgían en ese tiempo, y consecuentemente, sus habitantes sufrieron, aunque también se beneficiaron de su posición estratégica, como en los días de Salomón. Ellos fueron parte de su mundo en el sentido de que compartían muchas de las ideas y prácticas fundamentales, tales como: La creencia en Dios (o dioses), la adoración por medio de sacrificios, vida sedentaria y el nomadismo, los tratados y las guerras.

Este es el mundo que se ve reflejado en los primeros capítulos de la Biblia (Génesis 1—11). Las historias de la creación y del diluvio fueron importantes para los vecinos del antiguo Israel, y el estrecho paralelismo que existe entre Génesis y los relatos babilónicos en particular son bien conocidos (ver el artículo sobre Génesis). Ciertamente, el bosquejo básico de la historia temprana es común tanto en la Biblia como en otros documentos del mundo antiguo. Este consiste en una historia de la creación, seguida por la interrupción en la relación entre Dios y los seres humanos, y seguidamente un diluvio. (Las narrativas babilónicas más importantes que relatan estas historias son *Enuma Elish* [la creación] y la *Epica de Gilgamesh* [el diluvio].) Hay algunos que sobreviven al diluvio (Noé en el AT y Utnapishtim en *Gilgamesh*) y posteriormente una situación de competencia entre las naciones del mundo (representada en la Biblia por la historia de Babel en Génesis 11). El objetivo de la historia babilónica es establecer la supremacía de Babilonia sobre el resto del mundo.

La Biblia difiere del resto de los relatos antiguos en la manera como entiende estos acontecimientos. Presenta a un solo Dios, en vez de muchos, y afirma que él tiene un propósito para redimir a la humanidad de sus males que ellos trajeron sobre sí mismos por el pecado de los primeros seres humanos. Dicho propósito comienza a expresarse en el pacto entre Dios y Noé (^{<010618>}Génesis 6:18; 9:1-17). La historia temprana, como se refleja en Génesis, muestra a un mundo dividido por la raza y el idioma (Génesis 10—11) y el comienzo del desarrollo de su cultura (^{<010417>}Génesis 4:17-26). La cultura del mundo está contaminada por su empobrecido conocimiento de Dios. La frase en ^{<010426>}Génesis 4:26: “Entonces se comenzó a invocar el nombre de Jehovah”, simplemente sugiere que el conocimiento acerca de Dios era primitivo. Al

comienzo de la historia de Abraham (Génesis 12), la religión del mundo había establecido muchos dioses.

LOS PATRIARCAS

El término “patriarcas” se refiere a Abraham, a su hijo Isaac, a su nieto Jacob y a los 12 hijos de Jacob, quienes llegaron a ser los antepasados de las tribus de Israel. Su historia es el tema de Génesis 12—50. Se coincide en ubicarlos cronológicamente en la primera mitad del segundo milenio a. de J.C. (2000-1500), es decir, en lo que los arqueólogos llaman la edad del bronce medio. La ubicación cronológica precisa depende de la manera como son interpretadas ciertas evidencias, tanto arqueológicas como bíblicas (especialmente la fecha del éxodo desde Egipto; véase más adelante).

Sin embargo, hablando más ampliamente, el período coincide con ciertos desarrollos en la historia del antiguo Cercano Oriente de lo cual ya hemos hablado. Este es el tiempo del primer surgimiento de la cultura babilónica, después que los sumerios comenzaron a declinar en Mesopotamia. Abraham salió de “Ur de los caldeos” (^{<01131>}Génesis 11:31), normalmente identificada como una ciudad al sur de Mesopotamia (el sur de la moderna Iraq), y fueron a través del norte de Mesopotamia hasta Harán, y de allí bajaron hasta Palestina. De este modo, él viajó rodeando la así llamada “Media Luna fértil”, esa gastada, difícil y popular ruta desde Mesopotamia a Egipto, a la que ya también hicimos referencia. Los eruditos han tratado de ver este viaje en el contexto del movimiento migratorio de la época, es decir, el supuesto esparcimiento de los pueblos amorreos hacia el oeste, hasta Palestina. Sin embargo, esto no ha sido probado en forma satisfactoria; tampoco esto ayuda a calificar a Abraham de “nómada”, o de mercader. Lo que podemos decir es que él fue llamado a dejar un lugar que conocía, y donde perfectamente podía llegar a prosperar, para ir a un nuevo lugar y desarrollar una nueva vida en respuesta al llamado de Dios.

En todo caso, la arqueología nos muestra cuánto el Abraham que conocemos de la Biblia fue parte de su mundo contemporáneo. Textos descubiertos en sitios mesopotámicos, especialmente en Nuzi (una ciudad hurriana del siglo XV a. de J.C.), dan evidencias de las costumbres sociales, las cuales se asemejan a acciones y eventos relatados en Génesis. Por ejemplo, la práctica de dar privilegios adicionales al primogénito (^{<01205>}Génesis 25:5, 6, 32-34), la cual era ampliamente practicada en el antiguo Cercano Oriente, y la adopción que Abraham hizo de su esclavo Eliezer (^{<011502>}Génesis 15:2). Se debe entender, sin

embargo, que esta clase de evidencia nos da sólo un apoyo muy general al cuadro de los patriarcas que se presentan en el AT. Abraham y su larga parentela se movieron libremente entre los pueblos habitantes de la época, como lo muestra el diálogo que sostuvo con los heteos (hijos de Het) en Hebrón (Génesis 23), pueblo que quizá estaba relacionado con el poderoso imperio de Anatolia en el norte. El fue tratado por sus contemporáneos como un hombre de carácter, incluso como “príncipe” (^{<012306>}Génesis 23:6). En una ocasión él se involucró militarmente en la región (Génesis 14). No obstante, a su residencia en Canaán le faltó la posesión de la tierra, llegando a ser sólo un anticipo de lo que Dios tenía planeado para el pueblo de Israel en el futuro.

BOSQUEJO CRONOLOGICO: ANTIGUO Y NUEVO TESTAMENTOS

El propósito de este cuadro es poner lado a lado los eventos contemporáneos, y no el desarrollo de las naciones como tampoco el progreso de las conquistas. Para una fecha alternativa del éxodo y la posesión de la tierra prometida ver la p. 256

Todas las fechas deben considerarse “aprox. A. de J.C.”, de modo que la posible variación puede llegar a un siglo o más en 2000 a. de J.C., reduciéndose a una década para 1000 a. de J.C. La mayoría de las fechas para la monarquía hebrea han sido citadas en doble forma, p. ej., Asa, 911/10—870/69 a. de J.C., porque el año hebreo no coincide con nuestro año civil de enero a diciembre.

Para las otras monarquías del Cercano Oriente, el espacio y la extensión no nos permiten explicación alguna de la inmensa cantidad de documentación y razonamiento que subrayan las fechas dadas a continuación, pero desde *c.* 900 a. de J.C. en adelante y las fechas para Asiria, Babilonia y Persia están fijadas con mucha exactitud.

Los profetas son identificados por *

ANTIGUO TESTAMENTO		EGIPTO	MESOPOTAMIA
Antes del 2000 a. de J.C.		Reino medio	
Eventos de Génesis 1—11		2134-1991 <i>11a. Dinastía</i>	
PATRIARCAS		1991-1786 <i>12a. Dinastía</i>	? 1894-1595: 1a. Dinastía de Babilonia
? 2000-1825 Abraham		Reino nuevo	
? 1900-1720 Isaac		? 1710-1540 Gobierno hicsó	? 1792-1750 Hammurabi
? 1800-1700 Jacob		1552-1305 (o 1294)	
? 1750-1640 José		<i>18a. Dinastía</i>	<i>Dinastía Kasita</i>
ISRAEL EN EGIPTO		1390-1353 (o 1394-1357)	1500 Burnaburiash I
? 1350-1230 Moisés		Amenofis III	1350 Kurigalzu I
ISRAEL EN CANAAN		1361-1345 (o 1365-1349)	1345-1329 Kurigalzu II
		Amenofis IV/Akhenaton)	
		1305-1198 (o 1294-1187)	
		<i>19a. Dinastía</i>	
? 1300-1190 Josué		1305-1304 (o 1294-1293)	
1280 (o 1260) aprox.		Ramsés I	ASIRIA
El éxodo		1304-1290 (o 1293-1279)	1274-1245 Salmanasar I
1240 (o 1220) aprox.		Setos I	1244-1208 Tukulti-Ninurta I
Cruce del Jordán		1290-1124 (o 1279-1213)	1224-1219 Adad-Shuma-iddina
1220 (o 1200)-1050		Ramsés II	
(o 1045) Período de los jueces		1224-1214 (o 1213-1203)	
? 1125 Débora y Barac		Mernepta	
? 1115-1075 Elí como juez		1220 (o 1209) "Estela de Israel"	
? 1075-1035 Samuel, juez y profeta		1198-1069 (o 1187-1069)	1124-1103 Nabucodonosor I (Babilonia)
MONARQUIA UNIDA		<i>20a. Dinastía</i>	1115-1077 Tiglat-pileser I
1050 (o 1045)-1011/10		o sea Setnakht y Ramsés III-XI	
Saúl		Período tardío	
1011/10-971/70 David		1069-945 <i>21a. Dinastía</i>	
971/70-931/30 Salomón		Psusenes I	
MONARQUIA DIVIDIDA		Ameemope	
ISRAEL		Siamun	
JUDA		Psusenes II	
931/30-910/09	931/30-913 Roboam	945-715 <i>22a. Dinastía</i>	
Jeroboam I	925 Sisac invade	945-924 Sheshonq I (Sisac)	
910/09-909/08 Nadab	Palestina	924-889 Osorkon I	933 Asuradán II
909/08-886/85 Baasa	913-911/10 Abiam		
886/85-885/84 Ela	911/10-870/69 Asa		
885-84 Zimrí			
885/84 Tibni			
885/84-874/72 Omri			
874/73-853 Acab	870/69-848 Josafat (coregente desde 873/72)	889-874 Takelot I	
Elias*			
853-852 Ocozías			
852-841 Joram	848-841 Joram		
841-814/13 Jehú			

		EGIPTO		ASIRIA
Eliseo*	848-841 Joram (corregente desde 853)	874-850 Osorkon II		883-859 Asurbanipal II 859-824 Salmanasar III 853 Batalla de Karkar
814/13-798 Joacaz	841 Ocozías 841-835 Atalía			
798-782/81 Joás	835-796 Joás c. 810-750 Joel*			
782/81-753 Jeroboam II (coregente desde 793/92)	796-767 Amasías 767-740/39 Azarías (Uzías) (coregente desde 791/90)	EGIPTO		ASIRIA
c. 760 Amós*				
c. 760 Jonás*				
c. 755-722 Oseas*				
753-752 Zacarías				
752 Salum	c. 742-687 Miqueas*	767-730 Sheshonq V		
752-742/41 Menajem	c. 740-700 Isaías*			745-727 Tiglat-pileser III
742/41-740/39 Pecaías	740/39-732/31 Jotam (coregente desde 750)			
740/39-732/31 Pécaj	732/31-716/15 Acaz (coregente desde			
732/31-723/22 Oseas	744/43; socio principal desde 735)	730-715 Osorkon IV		732 Caída de Damasco
722 Caída de Samaria	716/15-687/86 Ezequías			727-722 Salmanasar V 722-705 Sargón II
JUDA				
687/87-642/41 Manasés (coregente desde 696/95)		716-664 25a. <i>Dinastía</i> 716-702 Shabako ("Shabaka")		705-681 Senaquerib
c. 664-612 Nahúm		702-690 Shebitku ("Shabataka")		681-669 Esarhadón
c. 640 Sofonías*				669-627 Asurbanipal
642/41-640/39 Amón		690-664 Taharca ("Tirhaca")		612 Caída de Nínive 609-08 Fin de Asiria
640/39-609 Josías				
c. 621-580 Jeremías*				
609 Joás		664-525 26a. <i>Dinastía</i> 664-656 Tanwetamani ("Tanutamen")		
609-597 Joacim				
605 Batalla de Carquemis (Daniel y sus amigos son llevados a Babilonia)		664-610 Psameticus I		BABILONIA
c. 605 Habacuc*		610-595 Necao II		626-605 Nabopolasar
597 Joaquín				
597 2 Adar (15/16 de marzo) Jerusalén tomada por Nabucodonosor II. Muchos judíos exiliados, incluyendo a Joaquín y Ezequiel.		595-589 Psameticus II		605-562 Nabucodonosor II c. 604-535 Daniel*
597-587 Sedequías		589-570 Apries (Ofra)		595-570 Tabletas de racionamiento de Joaquín en Babilonia, 10—35 años de Nabucodonosor II c. 593-570 Ezequiel
c. Abdías*		570-526 Amasis (Ahmose II)		
587 Caída de Jerusalén. Muchos judíos en el exilio				562-560 Amel-Marduk (Evil-merodac) 562 El cautivo Joaquín favorecido por Amel-marduk 560-556 Neriglísar 556 Labashi-Marduk 556-539 Nabonido (Belsasar generalmente actuando en Babilonia) 539 Caída de Babilonia
REGRESO DE LOS CAUTIVOS		526-525 Psameticus III		IMPERIO PERSA
538 Zorobabel, Sesbasar y otros regresan a Jerusalén				539-530 Ciro 530-522 Cambises 522-486 Darío I
537 Comienza la reconstrucción del templo				486-465/64 Jerjes I (Asuero) 464-423 Artajerjes I 423-404 Darío II (Notus) 404-359 Artajerjes II Mnemon 359/58-338/37 Artajerjes III Ocus
c. 520 Hageo*				
c. 520 Zacarías*				
520 Se reanuda la construcción del templo				
516 Se finaliza el templo el 3 de Adar (10 de marzo)				
c. 460 Malaquías*				
458 Esdras va a Jerusalén				
445-433 Nehemías en Jerusalén				
Gobierno persa hasta 322		PERIODO HELENISTA		
		323/05-282 Ptolomeo I Soter		338/37-336/35 Arsés
		320 Judea anexada por Ptolomeo I		336/35-331 Darío III Codomanus 331-323 Alejandro de Macedonia

Alejandro Magno 332-323	285/82-245 Ptolomeo II Filadelfo	SIRIA 312-281 Seleuco I Nicator
Gobierno egipcio 320-198	246-222 Ptolomeo III Euergetes 222-205 Ptolomeo IV Filopator 204-180 Ptolomeo V Epifanes	281-261 Antíoco I Soter 261-246 Antíoco II Teos 246-226/25 Seleuco II 226/25-223 Seleuco III Soter 223-187 Antíoco III el Grande 187-175 Seleuco IV
Gobierno sirio 198-63		SIRIA
JUDEA		175-163 Antíoco IV Epifanes 163-162 Antíoco V 162-150 Demetrio I 139/8-129 Antíoco VII Sidetes
167 Matafías inspira la revuelta en Modin		
167-40 Macabeos-asmoncos en Judea		
166-161 Judas Macabeo		
160-143 Jonatán Macabeo		
150 a. de J.C.-70 d. de J.C. Período general de los Rollos del Mar Muerto		
143-135 Simón Macabeo		
135-104 Juan Hircano I		
104/03 Aristóbulo I		
103-76 Alejandro Janneo		
76-67 Reina Salomé Alejandra e Hircano II		
67-40 Hircano II y Aristóbulo II		
63 Pompeyo establece el protectorado romano		
40-4 Herodes el Grande, rey de Judea	LA VIDA DE CRISTO Y DE LA IGLESIA APOSTOLICA	ROMA
4 a. de J.C.-6 d. de J.C. Arquelao, etnarca de Judea	? 8/7 a. de J.C. Nacimiento de Juan el Bautista* Nacimiento de Jesús	
4 a. de J.C.-39 d. de J.C. Herodes Antipas, tetrarca de Galilea	? 29 Bautismo de Jesús Muerte de Juan el Bautista	
4 a. de J.C.-34 d. de J.C. Herodes Felipe, tetrarca de Iturea	30 (Pascua) Jesús en Jerusalén (Juan 2:13)	14-37 Tiberio
26-39 Poncio Pilato, procurador romano	30/31 (Dic./ene.) Jesús en Samaría (Juan 4:35)	
	31 (Fiesta de los tabernáculos) Jesús en Jerusalén (Juan 5:1)	
	32 (Pascua) Alimentación de los 5.000 (Juan 6:4)	
	(Fiesta de los tabernáculos) Jesús en Jerusalén (Juan 7:2)	
	(Fiesta de la dedicación) Jesús en Jerusalén (Juan 10:22)	
	33 (Pascua) Crucifixión y resurrección Pentecostés	
41-44 Herodes Agripa I, rey de Judea	34 o 35 Conversión de Pablo	37-41 Calígula
	37 o 38 Primer viaje de Pablo a Jerusalén	
	46-47 Primer viaje misionero	
	48 Concilio apostólico en Jerusalén	
	48-51 Segundo viaje misionero	41-54 Claudio
50-c. 93 Herodes Agripa II, tetrarca del territorio del norte	50 Pablo llega a Corinto	
c. 52-c. 60 Félix, procurador romano	53 Comienza el tercer viaje misionero	
	54-57 Estadía de Pablo en Efeso	
	57 Partida para Troas	54-68 Nerón
	58 Reunión con Tito en Europa	
	58-59 Pablo en Macedonia y Acaya (Ilírico?)	
	59 Pablo regresa a Jerusalén	
c. 60-62 Festo, procurador romano	59-61 Prisión de Pablo en Cesarea	
	61 Apelación a César y partida para Roma	
	62 Llegada a Roma	
	? 62 Martirio de Santiago, hermano del Señor	68-69 Galba
	66 Revuelta judía	69 Otho Vitelio
	70 Caída de Jerusalén ante Tito	69-79 Vespasiano
	74 Caída de los zelotes en Masada	79-81 Tito
	81-96 Persecución bajo Domiciano	81-96 Domiciano
	c. Muerte de Juan	96-98 Nerva 98-117 Trajano

La religión de los patriarcas difiere en importantes aspectos de la religión israelita posterior. Abraham mismo vino, con Taré su padre, desde Mesopotamia donde eran adorados muchos dioses (^{<01131>}Génesis 11:31, *cf.* ^{<062402>}Josué 24:2). Génesis nos dice que él encontró al Dios vivo, pero claramente la narración bíblica asume que Dios tenía más que revelar a las generaciones posteriores, particularmente en el pacto con Israel bajo el liderazgo de Moisés en el Sinaí (ver más adelante; y *cf.* ^{<020603>}Exodo 6:3).

Dios fue conocido por Abraham a través de muchos nombres, en donde el elemento común en todos ellos era “El”, p. ej. *El Elyon*, el Dios servido por Melquisedec, el rey-sacerdote de Salem (^{<011418>}Génesis 14:18-20). De hecho, “El” era el nombre del dios principal de los cananeos, hasta que fue reemplazado por Baal después de la segunda mitad del segundo milenio a. de J.C. Por esta causa, un número de eruditos han pensado que los patriarcas adoraron a este dios cananeo. Sin embargo, las narraciones dejan en claro que aun en esta temprana etapa, el carácter del Dios de la Biblia comienza a ser diferenciado con respecto a otros dioses. La historia del “sacrificio” de Isaac (Génesis 22) puede ser un rechazo a la práctica del sacrificio de infantes que se encuentra en alguna de las adoraciones cananeas. Por otro lado, no se encuentra una hostilidad activa hacia la religión cananea que con posterioridad encontramos en Deuteronomio y luego en los profetas, siendo especialmente abominable en el AT la adoración a Baal.

Los relatos en Génesis nos muestran a los patriarcas comenzando a conocer a este Dios quien se les revela en una relación personal. Esto fue expresado primero en la promesa hecha a Abraham y repetida a Isaac y Jacob (^{<011201>}Génesis 12:1-3; 26:3-5; 28:13-15) que sus descendientes serían una gran nación y que vivirían en la tierra de Canaán. La relación tomó forma de pacto (^{<011518>}Génesis 15:18; 17:2) y, por lo tanto, preparó el camino para la historia futura de Israel, simbolizando la vida de Israel en Canaán. Esto fue una nueva etapa en el desarrollo del pacto con Noé y que más tarde sería más desarrollado bajo Moisés.

Abraham fue el mediador del pacto que Dios hizo con él y su descendencia. Como tal, él no necesitó de un sacerdote para hacer sacrificios a su favor; él dirigió la adoración de su propia familia, incluyendo sacrificios, diezmos y oración. Esto también forma parte de las funciones en esta etapa del desarrollo de la historia del pueblo de Dios.

Los patriarcas adoraron en diferentes lugares a través de la tierra, levantando sus propios altares, p. ej. en Mamre (^{<01318>}Génesis 13:18) y en Betel (^{<01356>}Génesis 35:6, 7). El que ellos mismos levantaran sus propios altares les distinguió de sus vecinos; sin embargo, no hubo una insistencia en adorar en un solo lugar, como llegaría a ser más tarde con el templo en Jerusalén. La ausencia de Jerusalén de las narraciones (aparte de su posible aparición bajo la forma de Salem en Génesis 14) es un importante argumento en lo que se refiere a la antigüedad de los relatos patriarcales. Jerusalén aún no estaba allí.

El período patriarcal se extiende desde el llamado de Dios a Abraham pasando por las generaciones de Isaac, Jacob y sus hijos hasta la salida de toda la familia de Jacob hacia Egipto. Desde Egipto a su tiempo emergerían como un solo pueblo yendo hacia la tierra de Canaán. Durante este tiempo, los fundamentos para la historia posterior de Israel serían echados, y éstos emergerían más plenamente bajo su más grande líder, Moisés.

EXODO Y SINAI

Como vimos en nuestra discusión del período patriarcal, se han sugerido fechas relativamente tempranas y relativamente tardías (ver diagrama en las págs. 34-36). Paralelamente, han sido propuestas para el período de José y el éxodo cronologías de alternativas tempranas y tardías, p. ej. el siglo XIX a. de J.C. y el último período de los hicsos (1700-1580), cuando el país fue tomado por los pueblos semitas, quienes adoptaron la maquinaria estatal existente y cuyos reyes llegaron a ser faraones. La fecha tardía haría del decreto del semita José altamente plausible; sin embargo, no hay certeza.

El cambio de destino de Israel en Egipto es bien conocido. Los privilegios de la tierra de Gosén fueron cambiados por la dura vida de esclavitud y la reconstrucción de las ciudades de almacenaje de Pitón y Ramesés (^{<02018>}Exodo 1:8-11). En la narrativa bíblica esta es la característica esencial del período en Egipto, siempre recordado en el tiempo posterior a la esclavitud misma (^{<05020>}Deuteronomio 4:20; 15:15). El sufrimiento y el terror propios de esta época son preservados en detalles en los primeros capítulos de Exodo, p. ej. el decreto contra los hijos varones hebreos (^{<020122>}Exodo 1:22) y la amargura de la clase oprimida la que amenazó al mismo “Príncipe” Moisés (^{<020214>}Exodo 2:14, 15). El valor de las parteras hebreas en este contexto (^{<020115>}Exodo 1:15-21) es digno de notar, y muestra de paso una cierta penetración hebrea en la sociedad

egipcia (desde que aparentemente ellas atendían los nacimientos egipcios al igual que los hebreos); algo que también puede sugerir ^{<021235>}Exodo 12:35, 36.

El gran tamaño de la comunidad hebrea en Egipto fue una de las causas del conflicto entre el faraón y el pueblo hebreo (^{<020112>}Exodo 1:12). Cuán numerosos llegaron a ser es difícil de determinar. Diferentes referencias indican una población de más de 600.000 varones adultos (^{<023826>}Exodo 38:26; ^{<040146>}Números 1:46; 26:51), sin embargo, esto es ampliamente sostenido como imposible, y los comentaristas buscan maneras de entender en otra forma los términos usados más que en su significado literal. G. J. Wenham, en su discusión del problema, se inclina hacia una interpretación de los números en términos de simbolismo astronómico. El punto del simbolismo fue que la promesa a Abraham (^{<011505>}Génesis 15:5) había sido cumplida; Israel, sin lugar a dudas, era a estas alturas tan numeroso como las estrellas en el cielo.

Es en este contexto que Moisés fue llamado para guiar al pueblo a salir de la esclavitud y llevarlo a aquello que Dios les daría (cumplimiento de una parte de la promesa a Abraham). El llamado de Moisés marcó un punto crucial en la relación entre Dios y el pueblo que él había escogido, por cuanto es en este momento cuando Dios se hace más conocido para ellos, revelando su nombre personal: Jehovah (^{<020314>}Exodo 3:14, 15; 6:3). Esto fue un importante preludio al pacto que muy pronto haría en el Sinaí.

Esto fue seguido por la confrontación de Moisés con Faraón, las plagas en Egipto (a veces vistas como fenómenos naturales, aun cuando semejante punto de vista no contradice la soberanía de Dios en los eventos), la Pascua y la salida masiva del pueblo, conocida como el éxodo. Esto culminó con la travesía del mar Rojo, presumiblemente un cuerpo de agua en la región del Delta (Exodo 7—15). La fecha del éxodo es puesta durante el reinado de Tutmosis III (según la cronología temprana) o durante el reinado de Ramsés II (según la tardía). El pueblo prosiguió, bajo el liderazgo de Moisés, hacia el Sinaí (Exodo 16—18).

Para la religión de la Biblia, el éxodo y la reunión del pueblo con Dios en el Sinaí (a veces también llamado Horeb; ^{<020301>}Exodo 3:1, y casi siempre en Deuteronomio) son sumamente importantes. El éxodo es siempre visto como el típico y gran acto divino de liberación (^{<050420>}Deuteronomio 4:20; ^{<19A606>}Salmo 106:6-12; ^{<234316>}Isaías 43:16, 17). Y el encuentro del Sinaí llevó a su clímax la historia del pacto que había sido introducido en Génesis El relato básico de la entrega del pacto se encuentra en Exodo 19-24, donde las tribus estaban juntas

al pie del monte Sinaí y Dios descendió delante de ellos en el mismo monte. Entraron formalmente en una relación con él, en donde Dios mismo se refirió a sus actos pasados en favor de ellos confirmándoles su compromiso (^{<021904>}Exodo 19:4-6), y el pueblo en respuesta expresó su voluntad de vivir según los términos del pacto (^{<021908>}Exodo 19:8; 24:3, 7). Dichos términos están expresados fundamentalmente en los diez mandamientos (^{<022002>}Exodo 20:2-17) y luego en una serie más detallada de leyes que le siguen (^{<022101>}Exodo 21:1—23:33).

El pacto en el Sinaí se vuelve a repetir, en forma completa, en el libro de Deuteronomio (Para la relación entre las varias partes del Pentateuco, ver el artículo sobre el mismo.) Para ser más preciso, el pacto en Deuteronomio fue una renovación del pacto hecho en el Sinaí, renovación que tuvo lugar en las planicies de Moab, precisamente antes de que el pueblo entrara en la tierra de Canaán (^{<052901>}Deuteronomio 29:1). En todo caso, aquí los elementos del pacto aparecen más claramente (ver la Introducción al artículo sobre Deuteronomio), repitiendo las relaciones previas entre Dios e Israel, destacando los términos de las relaciones futuras y recordando solemnemente las consecuencias de observar o de quebrantar el pacto. Como ya ha sido destacado, la estructura del pacto en Deuteronomio corresponde admirablemente a aquellos múltiples tratados del antiguo Cercano Oriente, y es muy cercano a los tratados de los vasallos heteos que datan del segundo milenio a. de J.C. Esta información se ha usado para argumentar en favor de la autenticidad de la fecha para Deuteronomio en el segundo milenio a. de J.C.

Sin embargo, mucho más importante es el hecho de que la idea del pacto arroja mucha información acerca del carácter del antiguo Israel. Es importante que el pueblo haya sido liberado de una esclavitud ejercida por una tiranía déspota para entrar en una relación con Dios en la cual él, y no un tirano terrenal, era el rey. Este es el énfasis del principal documento del pacto en el Sinaí (Deuteronomio) que está estructurado como un tratado de vasallos, el objetivo del cual era siempre afirmar los derechos de un amo-señor. Además, el reinado de Dios sobre Israel es explícitamente enfatizado en ^{<053305>}Deuteronomio 33:5. De este modo, fue un pueblo liberado, sometido sólo a Dios, el cual le preparó para entrar en Canaán. Esto fue un nuevo factor en el mapa histórico del tiempo.

Entre los registros del pacto tanto en Exodo como en Deuteronomio, viene la historia del Pentateuco referente a los viajes por el desierto y la larga estadía en

Cades-barnea (^{<042001>}Números 20:1). Fue después de este período que Israel permaneció en los bordes de la tierra prometida y escuchó los discursos de Moisés registrados en Deuteronomio (Ver el artículo sobre el Pentateuco y el mapa en la p. 119.)

UBICACION EN CANAAN

La historia del establecimiento de Israel en Canaán está relatada en los libros de Josué y Jueces. Es presentada como una conquista, la cual desde un punto de vista puede describirse como una conquista rápida y completa (^{<061123>}Josué 11:23; 21:45). Sin embargo, un estudio más cuidadoso nos revela en forma clara que la narrativa bíblica asume que la conquista fue larga y difícil (Josué 9; 11:22; 13:1; 15:63; 17:12, 13; 19:47; Jueces 1). El cuadro completo de la conquista es una manera de afirmar el cumplimiento inevitable de las promesas de Dios; aun cuando esto no llegó a ocurrir sino hasta la época de David (^{<100701>}2 Samuel 7:1). En realidad, por esta razón, la ocupación inicial que Israel hizo de la tierra de Canaán fue sólo parcial, y por siglos los israelitas permanecieron como un pueblo más que habitaba la tierra.

Documentos extrabíblicos, como las cartas de Amarna, arrojan algo de luz sobre los tempranos días de Israel en Canaán. Estos documentos fueron encontrados en Amarna, capital de Egipto desde el 1385 al 1360 a. de J.C. aprox. Dichos documentos consisten de quejas de los gobernadores locales acerca de los distintos disturbios y testifican de cómo se debilitaba la influencia egipcia en la zona en esos tiempos. Hay referencia en estos documentos a un grupo conocido como *'apiru*, quienes en más de una ocasión fueron considerados equivalentes a los hebreos. Si este fuese el caso, estos documentos establecerían evidencia de la presencia de Israel en la tierra de Canaán en la primera parte del siglo XIV a. de J.C. Hay muchos que ya no aceptan semejante equivalencia. Sin embargo, el cuadro general dado por las cartas de Amarna no es inconsistente con la presencia de Israel en Canaán para ese tiempo.

Más evidencia es provista por el Estela de Mernepta (obelisco con inscripciones referentes a campañas militares). Este fue erigido por el faraón Mernepta después de su campaña en Canaán, y en él nombra los pueblos que fueron sometidos, incluyendo "Israel". La fecha de esta estela es 1207 a. de J.C., lo cual muestra que Israel estaba en la tierra de Canaán a lo menos tan temprano como para la Edad de Bronce tardía.

Lo significativo de la información arqueológica como ésta es debatido. Los eruditos no están de acuerdo ni con la fecha ni con la manera de como Israel arribó a la tierra de Canaán, incluso algunos le dan poca credencial a la idea de “conquista”.

La conquista de Canaán por los israelitas es fechada generalmente en el siglo XV o en el XIII a. de J.C. (Esta posición afecta en cómo uno ubica cronológicamente a los patriarcas, como se ha notado anteriormente.) El debate se centra en la interpretación de la evidencia bíblica y arqueológica. El AT realmente provee fechas para el período comprendido entre el éxodo y la construcción del templo del rey Salomón (^{<110601>}1 Reyes 6:1). Como este último puede ser fechado para el año 966 a. de J.C., esto da como fecha para el éxodo el año 1446 a. de J.C. Entonces, a la luz de esta información, el AT favorece la fecha temprana. Sin embargo, es común suponer que la cronología bíblica aquí (la cual corresponde con la información agregada del libro de Jueces) es esquemática, y que los períodos de 40 años de los jueces pueden ser parcialmente concurrentes, como sucede a veces en los registros egipcios y mesopotámicos. De manera que la información de 1 Rey 6:1 (*cf.* también Gén 15:13; ^{<121240>}Exodo 12:40) no puede ser decisiva en sí misma.

La arqueología testifica de la destrucción de ciertas ciudades cananeas en el siglo XIII a. de J.C., incluyendo algunas que fueron tomadas por Josué durante la conquista (Betel, Azor, Debir, Laquis). Esto ha llevado a muchos eruditos a concluir que el siglo XIII o temprano en el siglo XII sea el mejor período para fijar la fecha de Josué y la conquista de Canaán. El problema con esta posición es que no hay tal evidencia en el caso de otras ciudades que Josué conquistó; y en el famoso caso de Jericó, pareciera que ni siquiera estaba habitada en este período en cuestión. Para esta evidencia poco clara es posible contar con el hecho de que la arqueología nunca puede proveer un cuadro completo. Contra este trasfondo se ha argumentado que la información arqueológica se ajusta más con la fecha tradicional para el éxodo, a saber, el siglo XV. Y hay algo de evidencia que todas las ciudades sometidas por Josué, para lo cual la información arqueológica está disponible, sufrieron destrucción en la última parte del siglo XV a. de J.C. (ver p. 256).

EL PERIODO TRIBAL

Como hemos visto al describir la entrada de Israel a la tierra prometida, Israel vivió por algún tiempo acompañado por otros pueblos. El mandato de echar a

esos pueblos de la tierra (^{<060702>}Deuteronomio 7:2) fue inicialmente ejecutado pero en forma parcial, un fracaso que se muestra en la narración bíblica como falta de fe y de obediencia (^{<070202>}Jueces 2:2, 3). Lejos de ocupar la totalidad de la tierra prometida, los israelitas fueron confinados a las regiones montañosas, que corren de norte a sur, y que se consideran como la “espina dorsal” de la tierra (ver ^{<070134>}Jueces 1:34). Los valles fértiles y las franjas costeras fueron mantenidas por los pueblos cananeos, de los cuales los filisteos, del sudoeste, son los más conocidos. Las escaramuzas de Sansón con los filisteos tuvieron lugar en el territorio que estaba comprendido entre el valle y la zona montañosa (la Sefela, o la baja montaña). La historia sobre Sansón (Jueces 13—16) tipifica muy bien la condición de las tribus durante ese período.

La organización de Israel durante este período se describe como una “liga tribal”, expresión que revela algo así como una confederación libre de grupos más o menos independientes (ver el mapa en la p. 252). Israel no era todavía el Estado centralizado que llegaría a ser durante el reinado de David y especialmente bajo el de Salomón. El mejor cuadro sobre el carácter de Israel durante este período lo encontramos en Jueces 5, en el así llamado Cántico de Débora, en el cual se celebra la victoria de Israel sobre el ejército del rey de Hazor, bajo el mando de Sísara. Este cántico menciona varias tribus que se juntaron para hacer frente a la amenaza hecha a la nación por este rey. Al mismo tiempo se censura severamente a aquellas tribus de Israel que no participaron en la batalla (^{<070517>}Jueces 5:17; nótese cómo algunos nombres regionales son mencionados junto con mencionar a las tribus). Lo que se asume es que, siendo las tribus en alguna forma independientes, siempre deberían juntarse para hacer frente a los tiempos de amenazas puesto que esto es de interés común. Los jueces, en realidad, fueron “libertadores”, y esto se deduce tanto del significado natural de la palabra hebrea como de lo que está implícito en las narrativas de este período.

Cuánto tiempo duró esta etapa dependerá del punto de vista que se adopte con respecto al éxodo, es decir, pueden ser 400 años (contando desde la mitad del siglo XV hasta el advenimiento del rey David cerca del 1010 a. de J.C.) o simplemente pueden ser 200 años (asumiendo la fecha del siglo XIII para el éxodo). El libro de Jueces no resuelve en sí este tema. Una lectura simple del libro de Jueces nos da una cronología más larga, por sumar los períodos por los cuales los “jueces” juzgaron (p. ej. ^{<070311>}Jueces 3:11). Sin embargo, algunos eruditos consideran que se sobreponen algunos de estos períodos. En todo caso, ya hemos notado anteriormente que Israel estaba en la tierra de Canaán

durante el período de Amarna (a comienzos del siglo XIV a. de J.C.). La guerra con Hazor (Jueces 5) concuerda, en términos generales, con el cuadro dado por las cartas.

Es importante notar dos cosas acerca de Israel durante este período: primero su “descentralización” y segundo su unidad. La naturaleza tribal de Israel es importante en sí. Esto lo margina de otros pueblos que tuvieron reyes. Y en verdad, de tiempo en tiempo, los israelitas sintieron la ausencia de un rey, y esto se transformó en una presión para ir en esa dirección. Bajo estas circunstancias, Gedeón tuvo que declinar la oferta de hacerle rey (^{<070823>}Jueces 8:23); sin embargo Abimelec, hijo de Gedeón, quiso ser rey (Jueces 9). Tanto el rechazo de Gedeón a ser rey como el oráculo de Jotam (^{<070907>}Jueces 9:7-15) hablan de una firme convicción en Israel de que el modelo de reinado de las otras naciones era errado para ellos; era una ofensa en contra del reinado de Dios sobre su pueblo escogido.

La compleja estructura de la familia y de las tribus de Israel, con sus instituciones legales afectando todas las áreas de vida, habían sido diseñadas para garantizar la vida y la libertad de todo el pueblo de Dios en su tierra (^{<01824>}Exodo 18:24-27). El acto de Israel de tomar posesión de la tierra de Canaán está ligado al pacto con Dios. No fue una posesión absoluta; la tierra pertenece a Dios (^{<032523>}Levítico 25:23). Israel la disfrutó como “herencia” (^{<04021>}Deuteronomio 4:21). Además, la estructura de Israel fue diseñada para preservar y actualizar su relación con Dios, la tierra y la gente.

El nivel más bajo de organización en la tribu era la “casa paterna”, que era una especie de familia ampliada y una unidad económica básica. Fue a este nivel que la tierra fue “poseída” y cultivada. El siguiente nivel fue el clan, un grupo de “casas paternas”, que eran clanes familiares y a su vez unidades territoriales. Como tal, los clanes eran responsables de la protección de la tierra en favor de sus miembros. En cada esfera de vida —administración, guerra, matrimonio y herencia— el clan fue el contexto efectivo. (Un ejemplo es el fallo dado a las hijas de Zelofejad en relación con la herencia de su padre; ^{<042701>}Números 27:1-11; 36.)

Podemos decir que la estructura social de Israel estuvo basada en la teología del pacto. En esta sociedad descentralizada, nadie fue rey sino sólo Jehovah, el Dios de Israel. El método de posesión de la tierra permitió que la idea del pacto de la hermandad, la participación de cada israelita en el pacto, fuera expresada. Las instituciones de liberar de deudas, de liberar de esclavitud y el

jubileo (Levítico 25; ^{<051501>}Deuteronomio 15:1-19) fueron diseñadas para preservar la equidad en el uso de la tierra y de esa manera disfrutar de las bendiciones del pacto. La posesión correcta de la tierra era un deber ante Dios y ante la siguiente generación de ese clan y de esa familia. Fue por esta razón que Nabot rehusó vender su propiedad a Acab, y por la que el acto de Acab de tomarla por la fuerza fue severamente sancionado (^{<12101>}1 Reyes 21:1-16).

Un entendimiento de estas ideas es importante para una comprensión del antiguo Israel. Se discute si estos factores fueron los que hicieron a Israel (o podrían haberlo hecho) más auténtico, y el hecho de ceder en alguno de ellos ha sido un trasfondo importante en la severa crítica de los profetas durante el período de la monarquía. Ya ha sido claro en el tiempo de los jueces que Israel no estaba viviendo según los términos del pacto a fin de ser una nación radicalmente diferente con respecto a las naciones vecinas. Por ejemplo, ¿por cuánto tiempo fue practicado el Jubileo en Israel? es una información que se desconoce (Levítico 25). Lo mismo es verdad en relación con las instituciones de liberar de deudas o de liberar esclavos.

No obstante, a pesar de esta descentralización, Israel era un pueblo coherente y reconocible. Un aspecto de esto, como ya lo hemos visto, fue la necesidad de unirse para la defensa (Jueces 5). Además, la unidad era importante para la adoración. Las tribus habían venido juntas desde Egipto habiendo hecho un pacto con Dios. El gran símbolo de esto fue el arca del pacto, la cual se transformó en el centro de la vida de adoración de Israel. Pareciera ser que el arca del pacto estuvo estacionada en diferentes lugares durante el período de los jueces (incluyendo Betel [^{<072026>}Jueces 20:26, 27] y Silo [^{<090303>}1 Samuel 3:3]). Sin embargo, Silo parece haber sido reconocido por algún tiempo como el lugar central de adoración de todo Israel (^{<062219>}Josué 22:19, 29; 1 Samuel 1—3; cf. ^{<240712>}Jeremías 7:12). Por lo tanto, el carácter de Israel como confederación de tribus fue esencialmente religioso. Su unidad consistió en el hecho de que juntos habían entrado en el pacto con Dios.

Como estructura social básica, la unidad de Israel también se podía quebrar. La historia de los altares propios de las tribus que estaban en la Transjordania (Josué 22) revela una cierta tendencia hacia una división interna como ocurre con la guerra civil entre la tribu de Benjamín y las otras tribus, según lo registra Jueces 20. Algunas de estas divisiones se sostuvieron bajo los reyes de Israel.

LOS REYES DE ISRAEL Y JUDA: SAUL, DAVID Y SALOMON

La siguiente etapa en la historia de Israel, después de los jueces, es la de los reyes. Este período comprende desde el año 1050 a. de J.C., época en que Saúl es coronado rey, hasta el año 586 a. de J.C., fecha en que el reino de Judá desaparece y muchos del pueblo son llevados al exilio por Nabucodonosor, rey de Babilonia. El período de los reyes es la época de mayores éxitos en la vida de Israel, pero también es el de sus peores humillaciones.

Hemos mencionado que hubo ciertas tendencias en Israel a buscar la seguridad de la unidad que proveía la figura de un rey. Esta tendencia fue muy evidente en el tiempo de Samuel. Para este tiempo, Israel estaba en la más baja decadencia tanto espiritual como material. La historia de Elí y sus hijos tipifica la pobre condición espiritual (^{<090212>}1 Samuel 2:12—4:22); y los filisteos atacaban al pueblo (1 Samuel 4—6). En este contexto vino a Samuel la demanda de un rey (^{<090805>}1 Samuel 8:5-7).

Samuel fue una figura importante en la historia de Israel. En él se combinaban los elementos de juez, profeta y sacerdote. Como juez, guió al pueblo en la batalla contra los filisteos (1 Samuel 7); en este mismo contexto se le encuentra ejerciendo deberes sacerdotales (^{<090710>}1 Samuel 7:10; cf. ^{<091008>}1 Samuel 10:8). Y en la confrontación que tuvo con Israel sobre la cuestión de un rey, él actuó como un profeta (^{<090810>}1 Samuel 8:10; 12:20-25). No obstante, hay una observación hecha sobre su período como juez el cual no fue perfecto, puesto que contra la costumbre nombró a sus propios hijos jueces, los cuales probaron ser indignos del nombramiento y se hicieron impopulares (^{<090801>}1 Samuel 8:1-3).

Samuel es, entonces, una figura paradójica, que en un sentido testificó de la degradación del sistema de jueces como forma de gobierno para Israel. Pero, por otro lado, es interesante que la solicitud de un rey para Israel es presentada como un rechazo de Dios como el único y verdadero rey de Israel (^{<090807>}1 Samuel 8:7). Visto anteriormente que la estructura tribal de Israel y la de clan estaba en armonía con los principios básicos del pacto. La solicitud de un rey con sus inevitables consecuencias referidas a la maquinaria estatal centralizada, presentaba un desafío al pacto y al carácter de Israel como pueblo. La respuesta de Samuel a la solicitud posiblemente es una indicación de una lucha interna sobre el tema. A pesar del desafío que se hacía sobre el pacto, la aceptación de Saúl por parte de Dios fue confirmada en una ceremonia que fue

diseñada para incorporar el concepto de un rey en el sistema existente del pacto (^{<091114>}1 Samuel 11:14).

En un sentido Saúl era un juez, ya que por sobre todo él guió a Israel en el campo de batalla (^{<091447>}1 Samuel 14:47, 48). Por otro lado, su reinado no llegó a ser una dinastía, en el sentido de que no fue sucedido por ninguno de sus hijos. Tampoco desarrolló una maquinaria estatal.

El Israel de Saúl no amplió mucho sus dimensiones territoriales en comparación con el período de los jueces; aun en el apogeo de su poderío, el pueblo seguía confinado en la zona montañosa, donde también había enclaves cananeos importantes como Jerusalén y Bet-seán. En este último, la arqueología sugiere que en el tiempo de Saúl hubo ocupación filisteas, posiblemente bajo el control egipcio. Este es el trasfondo de la humillación del cuerpo de Saúl que se nos describe en ^{<093108>}1 Samuel 31:8-13.

Saúl no sólo fue incapaz de tomar toda la tierra, sino que el conservar su trono siempre se vio amenazado por la popularidad de David (^{<091807>}1 Samuel 18:7). La rivalidad entre David y Saúl (la cual fue animada por los adherentes a Saúl aun después de su muerte; ^{<100301>}2 Samuel 3:1) es posible que también reflejara las divisiones internas en Israel, como las que ya hemos mencionado y que se dieron en el tiempo de los jueces (Saúl fue de la tribu de Benjamín, David de la tribu de Judá).

Cuando Saúl yacía muerto en el monte Gilboa, finalmente derrotado por los filisteos, la posición de Israel parecía muy peligrosa. Sin embargo, el vuelco experimentado fue dramático y veloz. Lo que Saúl no logró conseguir, David lo logró magistralmente. Con Egipto decayendo y no habiendo otro poder importante emergiendo en la región, era el momento para que un gran genio creara un pequeño imperio en Palestina. David logró dos cosas. En primer lugar, él unió a Israel, a pesar del descontento que podría haber entre los seguidores de Saúl. El golpe magistral en relación con esto fue la toma de Jerusalén (^{<100506>}2 Samuel 5:6-19). La arqueología ha revelado que ciertas ampliaciones fueron hechas a la ciudad jebusea de Jerusalén. Ahora David podía trasladar su capital desde Hebrón, en el corazón mismo de Judá, a una posición en el límite entre Judá y Benjamín y de esta manera esperar un control más efectivo de los israelitas del norte y del sur. Con Jerusalén cumpliendo este papel, David comenzó en forma efectiva a hacer de Israel un “Estado”, con una maquinaria gubernamental desarrollada (^{<100815>}2 Samuel 8:15-18). El desarrollo pleno de este proceso es generalmente atribuido a Salomón.

En segundo lugar, David logró someter a los enemigos de Israel de alrededor, no sólo a los filisteos en el oeste, sino también a las naciones de Amón, Moab y Edom en el este, y sustancial terreno de Siria en el norte (2 Samuel 8; 10; 12:26-31). Bajo David, y posteriormente bajo Salomón, Israel alcanzó su mayor expansión territorial, ocupando los bordes de lo que se define como “la tierra prometida” en ^{<051124>}Deuteronomio 11:24. Lo alcanzado por David estaba relacionado con el cumplimiento de la promesa del pacto y que se refiere al “descanso” de Israel (^{<100701>}2 Samuel 7:1; cf. ^{<051209>}Deuteronomio 12:9). En la promesa de Dios a David, que sería padre de una gran dinastía (^{<100708>}2 Samuel 7:8-17), la historia de Israel y su pacto con Dios entró en una fase decisiva.

David gobernó en Israel desde 1010 hasta 970 a. de J.C. y fue sucedido en el trono por Salomón, quien gobernó por un período de 40 años. Salomón gozó de los frutos de las victorias de David su padre. Su tiempo fue uno de paz y de dominio en el área. Su riqueza vino de los tributos pagados por las naciones sometidas, del comercio y de los impuestos derivados del mismo. Por única vez en su historia, Israel se beneficiaba de su posición estratégica en estas rutas comerciales, porque políticamente era suficientemente fuerte. La visita de la reina de Saba (en Egipto) y su admiración por la extraordinaria riqueza de Salomón deben ser vistas en el contexto de los lazos comerciales de Salomón con las tierras del Mediterráneo en el oeste y con el exótico sur (1 Rey 9:26—10:29). Fue Salomón quien pudo proveer para la construcción del excelente y magnífico templo el cual su padre sólo había soñado. (Los libros de Crónicas nos dicen que David dio detalles de los planes para el templo a su hijo y proveyó materiales para su construcción; ^{<132811>}1 Crónicas 28:11—29:9). También su riqueza se vio reflejada en el plan de construcción de edificios a través de toda la nación. En esto, el testimonio arqueológico es más elocuente acerca del tiempo de Salomón que del de David. Hay fortalezas y centros de almacenaje en diferentes lugares (Meguido, Gezer, Hazor, Bet-emes y Laquis) que datan de esta época.

La construcción del templo obviamente fue uno de los puntos clave en la historia de Israel. Fue considerada como tal por el autor de Reyes, quien lo describe en toda su extensión (1 Reyes 5—8) y quien parece haber visto su culminación, relacionándola con la historia de Israel en la tierra de Canaán a partir del éxodo (^{<110601>}1 Reyes 6:1). El cronista también le da prominencia a este hecho (2 Crónicas 2—7). Sin considerar un intervalo en el siglo VI a. de J.C., un templo permanecería en Jerusalén por más de un milenio.

Tanto la permanencia de la ubicación del lugar de adoración a Jehovah, como el tipo de edificación eran un acto de renuncia a lo que estaban acostumbrados (como pueblo nómada en donde Dios viajaba con ellos) y podría verse como comprometiendo la libertad de Dios (en el sentido de que Dios era confinado a un lugar; <10076>2 Samuel 7:5-7). La oración de dedicación hecha por Salomón revela que eran conscientes de esto y a su vez contiene una respuesta en este sentido (<110827>1 Reyes 8:27). Con este evento vino un cambio en Israel. El dejar de ser una sociedad tribal fue señalado no sólo por la ascensión de un rey, sino también por el hecho de centralizar la adoración a Jehovah en su capital. David había traído el arca del pacto a Jerusalén (2 Samuel 6). Salomón la guardó en el templo cuyo esplendor era inseparable de su propio nombre. Aun cuando Jehovah había permitido y vigilado todo esto, Israel ahora se asemejaba mucho más a sus vecinos cananeos que en el período anterior cuando aún no era un Estado.

Con el templo vino la música. Aun cuando el libro de Salmo fue el producto final de un período posterior, muchos de los salmos individuales datan de la época de la monarquía, de los cuales muchos son atribuidos a David. De la misma manera ocurre con la institución de la adoración, incluyendo los arreglos musicales (1 Crónicas 25). Tan pronto como el lugar de adoración quedó establecido fue requerida una organización permanente de adoración. Y la organización de ésta en Jerusalén tiene su paralelo con lo que ocurría en la ciudad-estado cananea de Ugarit del segundo milenio a. de J.C.

Finalmente, la era de Salomón es reconocida como “la era del iluminismo”. Esto se debe a su nexa con su sabiduría, bien conocida en el libro de Proverbios (<200101>Proverbios 1:1). De Salomón se dice que ha sobrepasado a todos los hombres sabios del Oriente, y por cuya sabiduría es famoso entre las naciones (<110429>1 Reyes 4:29-34). Lo interesante a destacar es el carácter internacional de la sabiduría. Por ejemplo, muchos de los proverbios bíblicos tienen paralelos en la literatura de otros pueblos (ver el comentario sobre Proverbios). Es más, Proverbios junto con Eclesiastés y Job, representan una línea de pensamiento en el AT que comparte ampliamente con la tradición intelectual del mundo antiguo, aun cuando en Israel la sabiduría del “Oriente” ciertamente está subordinada al Dios del pacto (<200107>Proverbios 1:7). A Salomón siempre se le acredita su apertura hacia la cultura y el aprendizaje y, sin lugar a dudas, la corte real de Israel requirió de una clase educada tanto para la administración como para la diplomacia.

No sería del todo cierto el decir que Salomón es el fundador de la educación en Israel. Es evidente que hubo tradiciones de sabiduría popular en el país antes de su tiempo (^{<101402>}2 Samuel 14:2; 20:18), en donde el “sabio” era reconocido como un tercer grupo de líderes en Israel después de los profetas y los sacerdotes (^{<241818>}Jeremías 18:18). Aun más, en la antigua vida de adoración de Israel siempre se puso un énfasis especial en la enseñanza-aprendizaje del pacto mosaico (^{<053109>}Deuteronomio 31:9-13).

Si Salomón marcó la cumbre de la grandeza de Israel como nación, también marcó el inicio de algo que sería muy sombrío. La centralización de sus instituciones trajo consigo una profunda amenaza a la forma de vida de Israel, la cual, como hemos visto, estaba relacionada con la observancia del pacto. Samuel había advertido que un rey les privaría del derecho más natural del hombre: su libertad (^{<090808>}1 Samuel 8:8-17); el autor de Reyes deja claro que si bien Salomón no esclavizó a su propio pueblo, sin embargo, los necesitó para los servicios de su casa real (1 Reyes 20—22). El magnífico estilo de vida de Salomón, y especialmente su comercio equino con Egipto, lo ponía en conflicto con el ideal para un rey expresado en Deuteronomio (^{<111026>}1 Reyes 10:26-29; *cf.* ^{<051714>}Deuteronomio 17:14-17).

El autor de Rey. va más allá y nos habla de la caída de Salomón en la apostasía. Su enorme harén, y especialmente su matrimonio con la hija del faraón, fueron condenados (^{<111101>}1 Reyes 11:1, 2); y estos matrimonios condujeron a la institucionalización de la adoración de dioses extranjeros en la misma ciudad de Jerusalén (^{<111104>}1 Reyes 11:4-8; *cf.* 3:1; 9:24). La apostasía de Salomón rápidamente puso en riesgo todo lo que su padre David había logrado (^{<111114>}1 Reyes 11:14, 23). Su actitud de adorar a otros dioses se transformaría en una característica propia de sus sucesores en Jerusalén.

LOS REYES DE ISRAEL Y JUDA: DESDE ROBOAM HASTA EL EXILIO

Inmediatamente después de Salomón, el reino se dividió en el reino del norte (Casa de Israel) y el reino del sur (Casa de Judá). A Jeroboam, siervo de Salomón (^{<111126>}1 Reyes 11:26) quien llegó a ser Jeroboam I de Israel, le fueron dadas “diez tribus”, y sólo una, Judá, fue dejada para Roboam, el hijo de Salomón (^{<111130>}1 Reyes 11:30-32). Detrás de la reducción de las 12 tribus en 11 hay una complicada situación histórica. A estas alturas Judá había incorporado dentro de sí la tribu de Simeón. La tribu de Leví no es contada por

cuanto ella no tuvo territorio. Por otro lado, José había llegado a ser muy pronto dos tribus en el norte, a saber Efraín y Manasés. Benjamín probablemente fue dividida según sus lealtades; parte perteneció a Judá y parte al norte, aun cuando es contada como de Judá en ^{<1122>}1 Reyes 12:21. Todo esto es difícil de encuadrar según lo que está escrito en ^{<1131>}1 Reyes 11:31, 32. El “estado de ser 12” tribus de Israel en la señal profética de Aías, pudo haberse referido al estado ideal de Israel mismo. En todo caso, la división de Israel en dos partes desiguales se convirtió rápidamente en una realidad después de Salomón, y nunca fue revertida.

En parte se debió a las tensiones internas, tensiones a las que ya hemos hecho mención durante el período de los jueces, y en parte causado por una serie de cambios en Israel que habían sido producidos por aquella monarquía fortalecida y centralizada. La pregunta que Jeroboam hizo al pueblo diciendo: “¿Qué parte tenemos con David?” (^{<11216>}1 Reyes 12:16) estaba basada en la vieja idea de un Israel descentralizado e incentivaba la hostilidad del norte hacia el gobierno de Judá. Ya que el rey en Jerusalén (ahora Roboam) controlaba el templo, símbolo poderosísimo que unía a Israel con su pasado, Jeroboam tuvo que levantar sus propios altares de adoración en Betel y Dan (^{<11226>}1 Reyes 12:26-29). Esto, particularmente, hizo retornar a Israel a su propio pasado, especialmente a Betel ya que éste era asociado con los patriarcas (^{<012817>}Génesis 28:17; 31:13).

El legado que el gobierno de Salomón dejó, y que podemos ubicarlo en el extremo opuesto al de “sabio”, fue que aquel reino que una vez fue poderoso se había transformado en dos reinos relativamente débiles e insignificantes. Israel y Judá tomaban su propio lugar junto con los poderes menores que había en la región, tal como Siria, siendo su historia una de éxitos relativos. Israel y Siria estaban frecuentemente en guerra (1 Reyes 20), así como había guerra entre las dos partes que formaron el antiguo reino unido de Israel (^{<11532>}1 Reyes 15:32), a pesar de que en ocasiones actuaron unidos por una causa común (1 Reyes 22; 2 Reyes 3). Muy pronto Roboam sintió su nueva vulnerabilidad, cuando su tierra fue invadida por Sisac, el faraón de Egipto (Sesonq I, ^{<11425>}1 Reyes 14:25-28). Hay evidencia histórica independiente para estos acontecimientos, la cual se encuentra en forma de una inscripción hallada en Meguido la cual lleva el nombre del faraón y en un relieve en el templo de Amún en Tebas, nombrando pueblos palestinos.

El reino del norte fue capaz por un tiempo de continuar ejerciendo el control sobre sus vecinos, como Moab. El rey Omri, hombre valiente y padre del famoso Acab, fundó la única dinastía real que el reino del norte conocería, e hizo a la ciudad de Samaria su capital. Su poder relativo en la primera mitad del siglo IX a. de J.C. es confirmado por la famosa Piedra de Moab, una inscripción dejada por Mesa, rey de Moab, en la cual registró el sometimiento de su reino al reino de Omri. Sin embargo, la historia de Mesa continúa adelante, y después de la muerte de Acab se rebeló contra el nuevo rey de Israel, Joram (^{<120301>}2 Reyes 3:4, 5). La consecuente guerra de Joram contra Moab (2 Reyes 3), en la cual fue ayudado por Josafat, rey de Judá, fue exitosa solamente en un sentido, ya que éste fue eclipsado por el fracaso moral del pueblo. De modo que el siglo IX a. de J.C. fue uno de destinos encontrados.

El siguiente siglo comenzó con un largo período de paz y prosperidad para ambos reinos, bajo Jeroboam II en el norte (793-753 a. de J.C.) y Uzías (o Azarías) en el Sur (791-740 a. de J.C.). Habiéndose debilitado el poder de Siria, Jeroboam II fue capaz de recuperar el territorio perdido y de esa manera dar cumplimiento a la profecía de Jonás según lo indica ^{<121425>}2 Reyes 14:25.

Este período fue una calma que precedía a una tempestad, ya que para la última mitad del siglo el rey asirio Tiglat-pileser III comenzó su plan de conquistas en la región la que culminaría con la creación del gran Imperio Asirio, que duró hasta el siguiente siglo. Samaria cayó en manos del rey Salmanasar V en el año 722, y el reino de Israel desapareció de la historia, siendo su pueblo disperso hacia otras partes del imperio, desde donde nunca más retornarían (^{<121703>}2 Reyes 17:3-6, 24-28). Una de las últimas expediciones hechas por Senaquerib en 701 a. de J.C. dejó mucha desolación en Judá (^{<121813>}2 Reyes 18:13).

Excavaciones en Laquis, junto con relieves encontrados en el palacio de Senaquerib en Nínive, han evidenciado tanto el sitio como la captura de este importante puesto de avanzada en los bordes sureños de Judá. Sólo Jerusalén escapó del dominio de Senaquerib debido a una liberación milagrosa (^{<121935>}2 Reyes 19:35-37). Los propios anales de Senaquerib tienen una versión de la historia, en la que se jacta de “haber encerrado a Ezequías como a un pájaro en una jaula”. Esto, en una forma muy curiosa, le concede crédito al registro bíblico, desde que esto obviamente hace singular el hecho de que Senaquerib sólo pudo sitiar la ciudad y no tomarla. No obstante, de aquí en adelante Judá sería un Estado-vasallo. Cuando Asiria cayó ante Babilonia, el nuevo imperio emergente, en el año 612 a. de J.C., estaba advertida la caída de Judá, hecho que ocurrió en el año 586 a. de J.C.

El período de la monarquía se presenta como uno de gran fracaso, tanto en los libros de Rey. como en los de Crónicas El alejamiento de Jeroboam de Jerusalén se ve como un acto idólatrico, como una rebelión en contra del pacto con Jehovah y como el origen de la persistente conducta pecaminosa de los reyes del norte (<11128> 1 Reyes 12:28-33; cf. 16:26). Es interesante notar que los libros de Crónicas omiten la historia del reino del norte indicando con ello que éste no tuvo legitimidad como tal.

LOS REYES DE ISRAEL Y JUDA: RELIGION

La historia religiosa del período se vuelca hacia la adoración y la idolatría. La construcción del templo hecha por Salomón no fue garantía de una adoración correcta, y es evidente que los israelitas, tanto del norte como del sur, sintieron la presión del medio para ir en pos de otros dioses en vez de ir en pos de Jehovah. Esto no fue nuevo durante el período de la monarquía (cf. <070827> Jueces 8:27); no obstante, la influencia de las religiones de otros pueblos fue poderosa. Bajo el reinado de Acab la religión de Baal disfrutó de una posición oficial por causa de Jezabel, la esposa fenicia del rey, quien vino a Samaria con su comitiva de profetas (<111819> 1 Reyes 18:19). El profeta Elías se opuso a esta adoración institucionalizada de Baal arriesgando su propia vida (1 Reyes 18; 19:1-3).

Ciertamente, la victoria de Elías en el monte Carmelo fue de corta duración, puesto que un siglo más tarde el profeta Oseas tomó nuevamente el tema de un pueblo que había sido infiel a su Dios. Sus profecías denunciaban la adherencia de los israelitas a la religión cananea de la fertilidad, con sus muchos dioses y sus rituales sexuales. Se desprende claramente de la profecía de Oseas y Amós que los israelitas adoraban en diferentes santuarios. Ellos mencionan explícitamente Betel, Gilgal (<280415> Oseas 4:15; <300404> Amós 4:4) y Beerseba (<300505> Amós 5:5), sugiriendo que estos eran los lugares de mayor influencia. Sin duda que hubo muchos otros lugares. La arqueología ha descubierto buenos ejemplos de altares de piedra en Meguido y Beerseba. Estos se parecen a los altares prescritos para Israel y donde se presentaban ofrendas quemadas y que tenían “cuernos” en sus esquinas (<02702> Exodo 27:2). Pero estos altares, descubiertos por la arqueología, fueron de piedra labrada y este tipo de altares estaban prohibidos para Israel (<022024> Exodo 20:24, 25). Sin lugar a dudas que éstos fueron usados en aquellos cultos corruptos denunciados por Amós. Pequeñas estatuas de la diosa Astarte encontradas en Mizpa y que datan de

este período son, entre muchos otros artefactos, los que confirman la verdad de las denuncias de Oseas a su pueblo.

La idolatría de Israel no se detuvo allí como tampoco estuvo confinada sólo al norte. En el siglo VII a. de J.C., después de la caída del reino del norte, el rey Manasés, para estas alturas un rey-vasallo de Asiria (su nombre aparece en un “prisma” de barro del rey Esaradón como uno de los reyes sometidos que pagaba tributo), introdujo prácticas religiosas en el mismo templo de Jerusalén, prácticas que llevaban las marcas de la religión asiria (2 Reyes 21). Su legado en Judá es el trasfondo de la profecía de Jeremías.

En este período de las peores idolatrías en Israel es también el tiempo en que aparecen sus profetas. Tal vez no es coincidencia que los profetas hayan sido contemporáneos de los reyes, ya que como profetas en el antiguo Oriente siempre se dirigieron a los que gobernaban. Hemos visto que esto fue así con Elías, también lo fue con Natán (David), Isaías (Acab), Amós (Jeroboam II) y Jeremías (Joacim y Sedequías). La función de los profetas puede ser resumida como la de llamar a los reyes a asumir el papel de ser los verdaderos líderes del pueblo del pacto. En estos términos, si bien podían ser gente influyente en la corte, como pareció ser Isaías, también podían ser poco populares con las autoridades gubernamentales y, por ende, correr el riesgo de ser marginados (como Jeremías ciertamente lo fue; Jeremías 26).

La actitud de los profetas hacia las instituciones nacionales varió según las circunstancias. Se esperaría que ellos criticaran al reino del norte sobre la base de su alejamiento de la adoración en Jerusalén. Sin embargo, Oseas y Amós no parecen hacerlo (y posiblemente esto sea más notable porque Amós en realidad era de Judá). Por el contrario, su interés principal estaba en denunciar la idolatría y la injusticia como tal. Es más, Miqueas, contemporáneo de Isaías, advirtió que Jerusalén y el templo serían destruidos si el liderazgo en Judá no corregía sus caminos (^{<330309>}Miqueas 3:9-12). Poseer el templo no era lo esencial en la verdadera religión. Jeremías, más tarde, volvió sobre el mismo tema (^{<242602>}Jeremías 26:2-6; cf. v. 18). No obstante, pareciera ser que los profetas hicieron una distinción entre los reyes del sur, cuya legitimidad procedía de David, y los reyes del norte, cuyo gobierno fue establecido por la fuerza (contrástese ^{<230713>}Isaías 7:13 con ^{<280804>}Oseas 8:4).

Hubo quienes creyeron que la manera de salvación descansaba en una reforma de la adoración en Jerusalén, y en el siglo VII a. de J.C. se vieron dos importantes intentos de reforma, que ocurrieron durante los reinados de

Ezequías y Josías (2 Reyes 18—23). La reforma de Ezequías en Jerusalén se vio temporalmente suspendida debido al terror que en Judá le tenían a Senaquerib. Con todo, no se pudo frenar la subyugación del pueblo. La reforma de Josías, un hecho clave en la historia del AT, duró más tiempo.

Comenzando en el año 628 a. de J.C. (<143403>2 Crónicas 34:3) y coincidiendo con la decadencia del poder de Asiria en la región, la reforma de Josías fue capaz de restablecer la adoración a Jehovah en Jerusalén (después del largo reinado de Manasés, quien había establecido el culto a otros dioses) y Josías pudo recuperar parte del reino del norte, territorio que por mucho tiempo estuvo sometido por Asiria, y destruir allí los cultos paganos (<122315>2 Reyes 23:15-20). Las reformas de Josías incidentalmente fueron el cumplimiento de una vieja profecía (<111302>1 Reyes 13:2). La reforma fue acelerada y le fue dada dirección por el descubrimiento del “libro de la ley” en el templo en el año 621 a. de J.C. (<122208>2 Reyes 22:8). Este libro es ampliamente identificado como Deuteronomio, el cual en generaciones pasadas había sido depositado al lado del arca del pacto en el tabernáculo, con el propósito de ser leído en ocasiones solemnes de renovación del pacto (<053109>Deuteronomio 31:9-13). Fácilmente había desaparecido de la vista y de su uso durante el reinado de Manasés. El énfasis de la reforma se centró en aspectos de la enseñanza de Deuteronomio, especialmente aquellos textos que hablaban en contra de la falsa adoración y su interés en la purificación del culto a Jehovah (<051201>Deuteronomio 12:1-5). El autor de Rey. vio las reformas de Josías como una renovación del antiguo pacto (<122301>2 Reyes 23:1-3).

Sin embargo, la reforma de Josías no tuvo un resultado beneficioso duradero. El rey mismo murió en una imprudente campaña en Meguido, y su sucesor deshizo su trabajo. Algunos han cuestionado las motivaciones de Josías, viendo su campaña en el norte como un expansionismo nacionalista. Probablemente semejante juicio no sea justo, dado que la posesión de la tierra era una parte esencial de la promesa del antiguo pacto. Con todo, los altos ideales siempre se pueden tornar en algo menos noble (como la aventura de los macabeos nos muestra más tarde). En todo caso, Jeremías, el principal profeta de la época, apenas mencionó la reforma, evidentemente creyendo que ésta no alcanzaría al corazón del problema religioso de Judá. Proclamó juicio sobre el pueblo a manos de Babilonia, un nuevo poder emergente en el área, si ellos no regresaban a Dios. Nabucodonosor comenzó a actuar en Palestina en la última década del siglo VII (<270101>Daniel 1:1) tomando numerosos exiliados en el año 597 a. de J.C. y finalmente destruyendo la ciudad de Jerusalén y el templo en el

año 586 a. de J.C., dejando el país escasamente poblado por la gente más pobre (2 Reyes 24—25; Jeremías 37—44, 52).

EL EXILIO

El exilio del pueblo de Judá a Babilonia normalmente se cuenta a partir del año 597 a. de J.C., cuando los ejércitos de Nabucodonosor tomaron los primeros cautivos. El profeta Ezequiel estaba entre los deportados, y su mensaje vino primero a aquellos en el exilio que tenían la esperanza de retornar pronto (Ezequiel 4—5). Sin embargo, cuando Nabucodonosor puso a Sedequías como rey-títere en el año 597 a. de J.C., esto no alteró materialmente la posición de Judá, que desde el tiempo de Ezequías había sido un Estado-vasallo. El golpe decisivo fue dado en el año 586 a. de J.C. cuando el templo fue destruido. La noticia de lo ocurrido fue un momento clave en la profecía de Ezequiel a sus contemporáneos en exilio (^{<263321>}Ezequiel 33:21) cuya esperanza de un término rápido del exilio fue hecha pedazos. De hecho, el exilio puede ser en mejor forma representado por la pérdida de los utensilios del templo, con la consecuente implicación de que los extranjeros y sus dioses habían mostrado su superioridad sobre Jehovah (^{<122513>}2 Reyes 25:13-18). La profanación que hiciera de ellos el rey Belsasar fue lo que encendió la ira de Dios sobre él (^{<270501>}Daniel 5:1-4), y el hecho de que fueran retornados por el rey Ciro enfatiza en la narrativa el permiso que el rey diera a los exiliados de regresar a su tierra (^{<150107>}Esdras 1:7-11).

El exilio se tornó en un hecho importante en la muerte del rey Nabucodonosor en el año 562 a. de J.C. cuando su sucesor Amel-marduk (en la Biblia Evilmerodac) favoreció al exiliado rey Joaquín, liberándolo de la prisión y dándole una posición privilegiada en Babilonia (^{<122527>}2 Reyes 25:27-30). El fin del exilio ocurrió cuando Babilonia fue derrotada desde su interior por un “golpe de Estado”, sin derramamiento de sangre, liderado por el rey medo llamado Ciro, en el año 539 a. de J.C., mientras que el rey Nabonido, un religioso excéntrico, se había escondido en la remota Arabia. La conquista de Ciro fue popular, porque restauró la adoración a Marduk en Babilonia. Es más, su política de permitir a los pueblos la adoración de sus propios dioses fue clave en el fin del exilio para Judá. El mismo declaró, en una inscripción sobre un cilindro de barro cocido (el así llamado Cilindro de Ciro): “Yo los regresé a sus lugares (los dioses que habían sido traídos a Babilonia) y los albergué en moradas permanentes. Yo reuní a todos sus habitantes y les restauré a sus lugares de

morada.” Los judíos exiliados se beneficiaron de esta política general, que se refleja en la declaración de su libertad en ^{<150102>}Esdras 1:2-4.

Babilonia en sí, la ciudad capital de la tierra a donde los exiliados fueron llevados, era asombrosa en magnificencia y en tamaño. La ciudad cubría un área muy amplia y estaba protegida por un sistema de murallas dobles. La entrada consistía de ocho pórticos, cada uno de ellos tenía el nombre de un dios babilonio, siendo el más imponente el pórtico de Istar. Este se abría hacia una avenida pavimentada de 900 m., con paredes hechas de ladrillos esmaltados, la cual conducía al templo de Marduk, el Esagila, y templos de otros dioses. La “torre del templo” —la Torre de Babel— se levantaba en medio de la ciudad. Los palacios reales eran a gran escala, y los famosos “jardines colgantes” eran un símbolo de gran lujo.

Fue a esta ciudad que llevaron al maltratado remanente de Judá, cuyo templo había quedado en ruinas. Todo en Babilonia parecía decir que las tradiciones de Israel estaban muertas; que el auténtico poder y los verdaderos dioses estaban allí. Es difícil sobrestimar la importancia del exilio en la vida y el pensamiento del pueblo del AT. La pérdida de la tierra, el templo y el rey, lo medular de las promesas del pacto, era desastrosa.

Sin embargo, el pensamiento de este período trató de superar este desastre. El pensamiento dominante fue uno de juicio. El autor de Reyes mostró cómo el exilio era consecuencia, primero sobre Israel y luego sobre Judá, de la persistente actitud de idolatría de sus reyes y su pueblo. Lloraron y lamentaron sobre las agonías por causa de la ciudad destruida y su pueblo, sabiendo que el pecado había sido la causa (^{<250120>}Lamentaciones 1:20, 22), pero perplejos por el extremo sufrimiento que la ira de Dios había traído (^{<250220>}Lamentaciones 2:20). Evidentemente la pregunta era: ¿Existe aún el pacto? En el futuro, ¿puede esperar el antiguo pueblo de Dios misericordia de parte de él?

En el largo alcance del exilio podría haber habido pocas convicciones. La primera tarea fue aprender a vivir en el nuevo lugar. Los exiliados parece que fueron ubicados en lugares poco identificables en Babilonia (el río Quebar, ^{<260101>}Ezequiel 1:1, de difícil ubicación). La reunión de los ancianos en la casa de Ezequiel (Ezequiel 8) puede ser una insinuación de una nueva organización, incluso el inicio de la sinagoga. (Es propio de este tiempo el referirse a los exiliados como “judíos”.) La carta de Jeremías a los exiliados (en los primeros días, antes de la caída del templo) exhortó al pueblo a comenzar una nueva vida, y sin duda algunos prosperaron en Babilonia (^{<242904>}Jeremías 29:4-7).

Asimismo sabemos que algunos decidieron no regresar a su propia patria cuando la oportunidad les fue ofrecida, y que una comunidad judía continuó en Babilonia por varios siglos. Algunos habían ido hacia el este, como lo revela el libro de Ester Otros habían ido a Egipto para el tiempo de la invasión de Babilonia (Jeremías 40—44), y las migraciones continuaron. (Una colonia judía vivió por cerca de dos siglos, desde el 590 al 410 a. de J.C., en Elefantina, una isla en el Nilo, e incluso construyeron un templo a Jehovah en el lugar.) No siempre fue fácil para la nueva “diáspora”; el libro de Daniel (y más tarde el de Ester) registran algunas de las difíciles decisiones que tuvieron que tomar, y lo que estaba implícito en la alianza con el único y verdadero Dios para aquellos que vivían en un imperio donde muchos dioses eran adorados.

En este contexto se intentó responder a la pregunta básica sobre las causas del exilio y las perspectivas del futuro. El llamado a Ezequiel a profetizar vino acompañado con una visión de Jehovah, el Dios de Israel, sentado en el trono sobre Babilonia (Ezequiel 1). Esto fue una confirmación de que él era rey sobre toda la tierra, que su reinado no dependía de la posesión de un templo en Jerusalén y que la última palabra no había sido aún dicha. Al igual que Jeremías (Jeremías 30—31), Ezequiel habló del retorno a la tierra (Ezequiel 34, 36) e incluso de la reconstrucción del templo (Ezequiel 40—48). Dios haría un nuevo pacto con el pueblo (<24313> Jeremías 31:31-34; cf. <261119> Ezequiel 11:19, 20). También el autor de Reyes, registrando la antigua oración de Salomón (<110846> Reyes 8:46-53), sabía que un nuevo día de compasión amanecería.

Parte del libro de Isaías (caps. 40—55) se refiere sin equivocación a este período. (Muchos eruditos piensan que Isaías 40—55 procede de un escritor en el exilio. Ya sea que estos capítulos procedan de tal escritor o de Isaías de Jerusalén, fueron muy relevantes para la comunidad en exilio.) Esta parte del AT es un largo repudio a las declaraciones de los dioses babilonios de haber vencido a Jehovah. Sólo Jehovah es poderoso (<234018> Isaías 40:18-20, 25, 26), el Dios de la creación y de la historia (<234314> Isaías 43:14-19); el exilio ocurrió sólo porque él decidió castigar a su pueblo. El tiempo de castigo estaba por llegar a su término (<234002> Isaías 40:2). Los magníficos dioses babilonios serían humillados ante el verdadero Dios (<234601> Isaías 46:1); los ídolos no eran sino madera y metal (<234409> Isaías 44:9-20). El pueblo de Jehovah regresaría triunfante a su tierra (Isaías 55). Estas promesas, que jugarían un papel mayor en el desarrollo del judaísmo y también en el cristianismo, se esperan en el futuro.

LA RESTAURACION

El regreso a casa comenzó en el año 537 a. de J.C., con el edicto de Ciro (^{<150102>}Esdras 1:2-4). Pareciera ser que sucedió gradualmente durante las décadas siguientes; de hecho, cuando Esdras fue a Jerusalén un siglo más tarde del edicto de Ciro (458 a. de J.C.) llevó consigo un nuevo grupo de inmigrantes aun en la última etapa (^{<150706>}Esdras 7:6, 7). Sin embargo, entre los primeros líderes de la comunidad se encontraba Zorobabel, nieto del rey Joaquín (o Jeconías, ^{<150302>}Esdras 3:2, ^{<400112>}Mateo 1:12), en quien algunos cifraban las esperanzas de una monarquía renovada, cosa que no ocurrió. Con el sacerdote Jesús (o Josué), Zorobabel puso el fundamento del nuevo templo (Esdras 3). Sin embargo, la edificación no fue terminada sino hasta el año 516 a. de J.C. a causa de la hostilidad de los pueblos que ya estaban habitando la tierra, y que de no buen agrado veían llegar a este flujo de nuevos residentes que reclamaban el territorio. La tarea fue completada gracias a la exhortación y el ánimo dado por los profetas Hageo y Zacarías (^{<150501>}Esdras 5:1, 2; 6:15).

Nunca estuvo lejos la hostilidad de la nueva comunidad. Cuando el libro de Esdras registra la primera oposición a la edificación del templo, inserta (anacrónicamente) dos interferencias similares, una en el reinado de Asuero (Jerjes [Xerxes]; 486-465 a. de J.C.), la otra del rey Artajerjes I (Artaxerxes I, 464-423 a. de J.C.; ^{<150406>}Esdras 4:6-23). Esta última pareciera ser un incidente separado de la oposición que experimentara Nehemías más tarde durante el mismo reinado (Nehemías 4; 6).

El regreso a Jerusalén y a Judá no trajo consigo el rápido cumplimiento de la promesa profética, la cual, sin duda, esperaban los exiliados. Cuando Esdras arribó en el año 458 a. de J.C., se encontró con una comunidad que había comenzado a perder su identidad al contraer matrimonio con gente no judía. La misión complementaria de Nehemías en el año 445 a. de J.C. fue ocasionada por causa de la negligencia que había en construir las murallas de Jerusalén. Samaria, que había disfrutado del control de Jerusalén durante el período previo al regreso de los exiliados, tuvo su revés cuando Ciro nombró un gobernador en Jerusalén; sin embargo, en muchas ocasiones intentó asegurar sus demandas. Por lo tanto, las condiciones de la comunidad eran precarias.

La misión gemela de Esdras y Nehemías fue la de establecer la ley de Dios entre el pueblo y reconstruir las murallas de Jerusalén. El análisis de Esdras sobre la pobreza de vida de la comunidad (Esdras 7—8), en contraste con las expectativas proféticas, la atribuyó al propio pecado del pueblo de ser

negligentes con el pacto, en donde el casarse con no judíos era la principal evidencia de ello. Su reforma culminó con una gran renovación del pacto, la cual tuvo como prerrequisito la disolución de los matrimonios mixtos (Esdras 10; Nehemías 8). Con la reforma religiosa completa y las murallas reconstruidas (^{<160615>}Nehemías 6:15), la vida del pueblo estaba asentada sobre un nuevo fundamento. No obstante, permanecía una fuerte sensación de “esclavitud” bajo el gobierno imperial y un sentimiento de que las grandes promesas de restauración (tales como Jeremías 30—31; Ezequiel 34; 36) estaban aún por cumplirse (^{<160932>}Nehemías 9:32-37).

La vida religiosa de la comunidad que había regresado fue muy diferente a la de sus predecesores antes del exilio. A pesar del restablecimiento de la adoración en el templo, los mejores líderes del pueblo sabían que el futuro dependía de un nuevo y más comprometido acercamiento a la fidelidad del pacto. En esto, la enseñanza de la Tora (los libros de la ley) jugaría un papel importante; esto fue central en la misión de Esdras (^{<150706>}Esdras 7:6), y el corazón de la renovación del pacto era la lectura y explicación de la ley (^{<160801>}Nehemías 8:1-8). De hecho, la explicación de la ley era una traducción, porque muchos en el pueblo no eran capaces de entender el hebreo durante su exilio en Babilonia y hablaban el arameo vernáculo de la tierra.

Aquí se encontraba la semilla de lo que sería la religión del judaísmo. La centralidad de las Escrituras era un hecho crucial. Cuánto de nuestro AT fue reconocido como Escrituras por Esdras es algo que no se puede determinar con precisión, debido a que el desarrollo de un “canon” no puede ser trazado con exactitud. El estricto significado de “Tora” en el judaísmo es lo que conocemos como el Pentateuco. La lectura de Esdras perfectamente pudo haber sido eso. Sin embargo, “Tora” también tiene un significado más amplio, equivalente a “Escrituras”. La naciente sinagoga también incorporaría lecturas de los profetas y de otros libros (tales como Salmo, Proverbios y Daniel). La Biblia hebrea finalmente consistiría de tres secciones: la Tora, los Profetas y los Escritos. De modo que aquellos libros que habían estado en existencia por algún tiempo, ahora tuvieron un nuevo contexto, a saber, su lectura regular e interpretación en la adoración. El libro de Salmo ilustra muy bien este punto. Los salmos individuales se remontan en algunos casos a los tiempos de David. Pero el libro de Salmo, con su subdivisión en cinco libros, fue una creación del período posexilico, y representa una nueva tradición en la lectura pública y en la meditación privada de los salmos como Escrituras.

La lectura de las Escrituras también resultó en interpretación escrita de la misma en diferentes formas. Los targúmenes, p. ej. son traducciones, casi siempre paráfrasis (o midrash) de los libros bíblicos en arameo. Los targúmenes escritos son conocidos como del siglo II a. de J.C. y su producción continuó hasta la era cristiana, principalmente en Palestina. El surgimiento de estas corrientes de la tradición religiosa judía se encuentran en Esdras.

FIN DEL PERIODO DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Después de Esdras y Nehemías muy poco se conoce sobre el pueblo judío hasta el siglo II a. de J.C. Malaquías puede ser considerado contemporáneo de este período; su profecía nos muestra un cuadro de declinación en lo religioso, y posiblemente de pobreza material. Los libros de Crónicas son fechados, con variabilidad, entre 400 y 200 a. de J.C. Su interpretación de la historia de Israel fue con el propósito de animar a la comunidad posexílica a ser fieles a Dios y, por lo tanto, saber de sus bendiciones. La prominencia que se da en Crónicas a David y a Salomón puede ser reflejo de la esperanza de restauración a la monarquía y a un nuevo tiempo de independencia.

Es interesante notar que la Biblia hebrea termina con los libros de Crónicas, expresando sin duda algún tipo de esperanza judía, a saber, el retorno a la independencia como nación. Para los cristianos el canon concluye con el libro de Malaquías, y así se pasa al NT, con la esperanza de un nuevo profeta. Cada tradición está basada en una expectación. La historia del AT es una que apunta hacia el futuro, a un nuevo capítulo en la historia mundial.

EL PERÍODO DEL NUEVO TESTAMENTO

EL PERIODO INTERTESTAMENTARIO

Cuando en nuestras Biblias vemos que los libros del NT vienen inmediatamente después de los libros del AT se pasa por alto el llamado “período intertestamentario”. Si bien este período (por definición) no provee literatura bíblica canónica, es un importante trasfondo para un entendimiento del NT. Cubre el dominio de tres imperios del antiguo Cercano Oriente: el Imperio Persa (539-331 a. de J.C.), el Griego (331-63 a. de J.C.) y el Romano (bajo el cual se desarrolla la historia del NT).

Después de su regreso del exilio el pueblo judío vivió en estrechas circunstancias bajo el dominio persa. Poco se sabe de su destino en el siglo IV a. de J.C., posiblemente porque éste fue un tiempo turbulento. El Imperio Persa cedió ante el emergente Imperio Griego, fundado por el gran conquistador Alejandro el Grande en 331 a. de J.C. Es posible que en este tiempo la secta de los samaritanos haya echado sus raíces, aun cuando son desconocidas las circunstancias exactas de su formación. Este es un grupo de adoradores de Jehovah que se formó alrededor de la ciudad bíblica de Siquem en lo que fue el territorio del reino del norte. No se sabe lo que produjo su separación de la comunidad de Jerusalén, aunque hemos mencionado la presencia de tensiones en el tiempo de Esdras y Nehemías tanto en la comunidad como entre ésta y los extranjeros. (Incidentalmente, algunos de los enemigos de los exiliados retornados parecieran haber sido en algún sentido “yahvistas” [de Yahweh o Jehovah]; el nombre de “Tobías” en ^{<160407>}Nehemías 4:7 tiene una típica terminación yahvística.) La secta construyó un templo en el monte Gerizim (que miraba desde lo alto a Siquem), evidentemente rivalizando con Jerusalén, y clamando ser el verdadero Israel. Produjeron su propia versión limitada de las Escrituras, definida como el Pentateuco. Esta versión “samaritana” del Pentateuco sigue siendo consultada por los eruditos de la Biblia hebrea como un importante testigo adicional al texto bíblico más antiguo.

El Imperio de Alejandro, dividido después de su muerte en 323 a. de J.C., fue gobernado por algunos de sus generales. Finalmente, esta división se resolvió en tres partes: la ptolemaica en Egipto, la antigónida en Macedonia y la selúcida en Asia, incluyendo Palestina. Sin embargo, la cultura de estas tres divisiones siguió siendo griega, y el período que comenzó después de las

conquistas de Alejandro es conocido en la historia como helénico. En éste, el lenguaje, la cultura y el pensamiento griegos llegaron a ser dominantes a través del mundo civilizado. La subsecuente conquista del Imperio a manos de los romanos no alteró esto, sino que por el contrario le dio una nueva solidez, ya que la cultura grecorromana de este tiempo se unificó. De aquí en adelante, la historia del judaísmo y del cristianismo primitivo trataron y confrontaron esta cultura. Los judíos de Alejandría (Egipto) muy pronto sintieron la necesidad de tener las Escrituras en el idioma griego, el cual habían adoptado, y comenzaron en el siglo III a. de J.C. la traducción conocida como la Septuaginta (LXX). Puesto que el gr. llegó a ser el idioma de los educados a través de todo el imperio tanto en la época helenista como en la romana, el NT también fue escrito en ese idioma.

Durante el siglo III a. de J.C., Jerusalén y Judea fueron controladas en una forma relativamente benigna por los ptolomeos egipcios, a pesar de que el territorio en general era disputado entre ellos y los seléucidas. A comienzos del segundo siglo fueron los seléucidas quienes ganaron el control, y Jerusalén tuvo que reconocer a un nuevo jefe. Sin embargo, los seléucidas iniciaron una guerra desastrosa contra los romanos, y en su derrota tuvieron que pagar un enorme tributo. Una de las formas usadas para poder satisfacer dicha demanda fue el saqueo de los templos bajo su control. Fue en 168 a. de J.C. que el rey Antíoco Epifanes IV cometió el impensado sacrilegio entrando y robando en el templo en Jerusalén. Al año siguiente, imaginando la ciudad en rebelión, desmanteló sus murallas, en medio de horrosas matanzas, y dedicó el templo a la adoración del dios griego, Zeus (1 Mac. 1; cf. 2 Mac. 6:1, 2). Estos eventos, traumáticos para los judíos fieles, fueron el tema de la narrativa profética en Daniel 11, en donde la “abominación que causa desolación” (v. 31) es una referencia al falso dios.

La presión ejercida por los seléucidas con respecto a su religión tuvo diferentes respuestas de parte del pueblo judío. En 200 a. de J.C. el sumo sacerdote era Simón II, hijo de Onías II, quien fue reconocido en el judaísmo por su fidelidad a las creencias judías tradicionales (Eclesiástico 50:1-21). Sin embargo, otros judíos importantes con entusiasmo participaron en el nuevo refinamiento cultural que ofrecía el helenismo cosmopolita. Algunos se unieron al servicio del régimen como cobradores de impuestos, un hecho que continuaría durante el período romano. Muy pronto, el sumo sacerdocio estaría disponible al mejor postor, y en 174 a. de J.C. Jasón, hijo de Onías III, lo aseguró ilegalmente del rey seléucida Antíoco III, e instituyó prácticas helénicas en Jerusalén, tales

como el atletismo. Luego fue despojado por un tal Menelao, quien, no siendo del linaje sacerdotal, compró el favor de Antíoco IV. Jasón escapó, y Menelao tuvo éxito en su plan de matar a Onías III. En el tiempo, incluso Menelao toleró el primer despojo del templo que hiciera Antíoco IV.

Los judíos fieles, ultrajados por sus líderes helenistas, fueron conocidos en la primera parte del siglo II como los jasidim. Su resistencia fue firme y paciente. Después de la dedicación que Antíoco IV hiciera del templo a Zeus (1 Mac. 2:29-38) y su insistencia en la conformidad religiosa, este grupo de disidentes, que difícilmente pareció suficiente a muchos, y los judíos piadosos tomaron las armas. Se unieron a la revuelta de los macabeos (o asmoneos), liderada por el sacerdote Matatías y sus hijos. (“Macabeos” era un sobrenombre, que significa “martillador”, y aplicado especialmente al hijo de Matatías llamado Judas; el término “asmoneos” deriva del nombre de la familia, Asmón.) La revuelta comenzó en el pueblito de Modín cerca de Jerusalén en 167 a. de J.C. con la muerte de un judío que estaba sacrificando a un dios pagano y de un oficial imperial que estaba supervisando dicho acto (1 Mac. 2:15-28). Esta campaña militar, liderada por Judas, llegó a ser tan sorprendentemente exitosa que culminó con la aceptación, por parte de los seléucidas, de los términos de Judas en el restablecimiento de la adoración judía en 164 a. de J.C. Luego Judas limpió el templo de la parafernalia idólatra, y lo rededicó. La fiesta judía de Hanukáh celebra hasta hoy dicho evento.

Sin embargo, el final no fue enteramente feliz. El rey seléucida seguía insistiendo en nombrar el sumo sacerdote, y su candidato, un helenizador, abrió aun más la grieta existente entre los judíos tradicionales y los helenistas (así como entre los militantes asmoneos y los más pacíficos jasidim), provocando efectivamente una guerra civil. Como consecuencia de ello, los ejércitos seléucidas de nuevo marcharon hacia Palestina en 161 a. de J.C. y Judas murió en la batalla. Su manto cayó sobre su hermano Jonatán, quien condujo campañas de guerrillas con resultados mixtos.

En 152 a. de J.C. Jonatán llegó a un acuerdo con el pretendiente al trono seléucida, y como resultado de ello él mismo se ofreció y aceptó el sumo sacerdocio. Jonatán y su hermano Simón ocuparon este oficio; Simón, desde 142 a. de J.C., disfrutó efectivamente de independencia, bajo la garantía romana. El mismo fue proclamado sumo sacerdote y “etnarca” por el pueblo judío. Esto fue el comienzo de lo que se conoce como la dinastía asmonea, ya que Simón y sus sucesores disfrutarían virtualmente de la posición de reyes (aun

cuando el controvertido título no fue tomado por Simón). El sucesor de Simón, Juan Hircano I (134-104 a. de J.C.), derrotó a los idumeos en el sur, forzándoles a hacerse judíos, y de paso se extendió hacia la Transjordania y el antiguo territorio del norte, destruyendo el templo en el monte Gerizim. El título de rey fue adoptado por el sucesor de Juan, Aristóbulo I (104-103 a. de J.C.). Y después de él, Alejandro Janeo (103-76 a. de J.C.), el más cruel de los asmoneos, continuó con la política de expansionismo militar comenzada por Juan. Hay ironía en la degeneración de los asmoneos desde su primitivo idealismo hasta su afán por el poder de sus últimos años. Muchos judíos vieron que su propuesta no era la adecuada.

EL PERIODO ROMANO

La dinastía asmonea continuó hasta el período romano, es decir después de la conquista de Pompeyo en 63 a. de J.C. Roma hizo su aparición en la historia bíblica en el contexto de su expansión hacia el este. En la medida que sembraban su influencia en esta dirección su tendencia fue la de establecer “provincias”, pero a menudo, a lo menos al principio, conservando las estructuras existentes en el lugar. De modo que Pompeyo fundó la provincia de Siria en 64 a. de J.C. extendiendo ésta hasta incluir Judea cuando, un año más tarde, conquistara la región. Sin embargo, la jurisdicción del sumo sacerdote (de hecho un sacerdote-rey en el período asmoneo) fue reconocida, no sólo en el área alrededor de Jerusalén, sino también en Galilea y en Perea, al este del Jordán, lugares donde existía concentración de judíos observantes. De modo que los asmoneos continuaron bajo el gobierno romano hasta el último de ellos, Antígono, quien no le cayó en gracia a sus superiores, siendo ejecutado en 38 a. de J.C.

La caída de los asmoneos dejó un vacío, el cual fue llenado por el más famoso gobernador de Judea. Bajo la protección de Roma, Herodes el Grande, hijo de una familia judía de Idumea, quien ocupaba un alto cargo para Roma, llegó a ser rey. Había sido educado en Roma y se había casado con una descendiente de la familia asmonea (estableciendo así una débil pretensión de legitimidad ante los ojos de los judíos). Se había distinguido como administrador militar en Galilea y activamente permitió la destitución de Antígono.

Herodes gobernó hasta 4 a. de J.C., tres años después de la fecha probable del nacimiento de Jesús. Su reinado formó el trasfondo inmediato a la vida de Jesús. También dejó marcas permanentes en el territorio, ya que propició una

tarea fenomenal de construcciones como parte de su política de establecer la cultura helénica. Entre sus obras más notables está la construcción de un puerto en Cesarea y la del templo. En relación con este último, Herodes extendió grandemente los cimientos del antiguo templo, o la plataforma, transformando el no impresionable templo que databa del tiempo de Zorobabel en una gran y magnífica obra central en Jerusalén. Con exactitud estos dos proyectos ilustran las dos formas con las cuales Herodes trató de responder tanto a los romanos (en nombrar el puerto para honrar a César) como a los judíos, quienes nunca le aceptaron por causa de su origen idumeo. Nunca fue capaz de sentirse seguro y vivió en constante temor de amenazas a su trono y a su vida. Sin duda, este hecho explica en parte la terrible historia de la “masacre de los niños” en ^{<400216>}Mateo 2:16-18.

Después de Herodes, su reino fue dividido en tetrarquías, las que fueron gobernadas por sus hijos. Arquelao llegó a ser etnarca (no rey) de Judea hasta 6 d. de J.C., año en que fue destituido. A partir de este tiempo, Judea fue gobernada directamente por procuradores romanos, y de esa manera llegó a ser una “provincia”. Con la destitución de Arquelao la pretensión de un gobernante local se fue diluyendo (si bien hubo un breve avivamiento de esto bajo Herodes Agripa I [41-44 d. de J.C.], quien usó el nombre de rey). Por lo tanto, Judea más que nunca fue integrada al Imperio Romano. Los procuradores incluyeron a Poncio Pilato (26-36 d. de J.C.), Antonio Félix (52-60 d. de J.C.), y Porcio Festo (60-62 d. de J.C.); estos últimos dos se mencionan en Hechos 24. Estos fueron conocidos por su avaricia y crueldad. Pilato mismo fue recordado, por el historiador contemporáneo Josefo, por su particular ejemplo de tiranía.

La idea de gobernante local persistió en otros de los territorios que pertenecieron a Herodes el Grande. Herodes Antipas gobernó como tetrarca de Galilea desde 4 a. de J.C. al 39 d. de J.C., y Herodes Felipe fue tetrarca de Iturea, al este y al norte del mar de Galilea, desde el año 4 a. de J.C. hasta el año 34 d. de J.C. (ver ^{<420301>}Lucas 3:1). Fue Herodes Antipas, en cuyos territorios Jesús desarrolló la primera fase de su ministerio, quien ejecutó a Juan el Bautista (^{<410614>}Marcos 6:14-28), y ante quien Pilato envió a Jesús para ser juzgado (^{<422306>}Lucas 23:6-12).

La presencia romana en Judea afectó profundamente la vida diaria. El sistema de impuestos es un buen ejemplo. Las provincias romanas tenían que pagar tributos a César, y eran impuestos sobre las propiedades y sobre una variedad

de bienes y transacciones. Cuánto afectó el impuesto total a la gente no se conoce, pero se sabe que la tendencia de aumentarlos era muy grande. Los derechos para exigir impuestos fueron vendidos a empresarios, y mientras éstos eran supervisados por los procuradores, el abuso era una práctica común. Con los tradicionales tributos para el templo más otras demandas, los judíos en el período romano estuvieron bajo una gran carga.

La siempre presente presencia del ejército romano fue otro hecho de la vida diaria. La fortaleza Antonia en Jerusalén, una reconstrucción herodiana de un fuerte macabeo, eclipsó al templo. De modo que los soldados fueron una vista común a los habitantes en Judea y serían usados con cruel efecto en caso de una insurrección. A los ojos de la gente común, sus vidas fueron dominadas por una incómoda alianza de sus propios gobernantes corruptos y las fuerzas romanas. Entonces no es una sorpresa que en el juicio de Jesús y su crucifixión se vieran envueltos ambos poderes. Sin embargo, en ocasiones la presencia del ejército sería benigna (^{<420702>}Lucas 7:2-5).

En los tiempos de Jesús, la memoria de los antiguos triunfos sobre los poderes imperiales (esto es, las victorias macabeas sobre los seléucidas griegos) no habían sido olvidadas. Este era el trasfondo para aquellas esperanzas que sugerían que los romanos también quizá serían echados de la tierra prometida. Los Evangelios proveen destellos del descontento judío militante, como es el caso del revolucionario Barrabás (^{<422318>}Lucas 23:18-25). De hecho, el surgimiento de los zelotes data del tiempo en que fue nombrado el primer procurador, cuando Judas el Galileo lideró una revuelta contra Roma en 6 d. de J.C. Sus hijos hicieron lo mismo 30 años más tarde. Durante la vida de Jesús, el siempre latente descontento fue mantenido bajo control. En las décadas siguientes a la muerte de Jesús, el descontento estalló teniendo como resultado la revuelta contra Roma entre 66 y 73 d. de J.C. El clímax de dicha revuelta fue el sitio y la caída de Jerusalén, en las más terribles circunstancias, en 70 d. J.C., aun cuando Masada resistió por tres años más.

EL JUDAISMO EN LOS TIEMPOS DE JESUS

Hemos mencionado que el judaísmo ya se había dividido en los primeros años del gobierno que ejercieron los seléucidas en Palestina (c. 200 a. de J.C.) entre los que aprobaban la influencia helenista y aquellos que se adhirieron rigurosamente a las leyes y tradiciones del judaísmo. De hecho el judaísmo había llegado a ser un movimiento con variadas expresiones, con una cultura

total de la “diáspora” (pueblo esparcido) desarrollada en diferentes partes del mundo antiguo más allá de los límites de Palestina. Las sinagogas de la diáspora jugaron una parte en el desarrollo de la iglesia primitiva. En la misma Palestina, cuatro grupos son generalmente identificados (siguiendo a Josefo) en el siglo I de la era cristiana: los fariseos, los saduceos, los esenios y los zelotes.

El surgimiento de los saduceos y los fariseos puede ser encontrado durante el gobierno de Juan Hircano I (134-104 a. de J.C.). El jasidismo, sin dudas, se opuso al derecho de Juan al sumo sacerdocio, de modo que se inició una tradicional oposición del jasidismo al gobierno asmoneo (a pesar que en los primeros años el jasidismo y los macabeos habían hecho causa común) la cual vino a caracterizar el movimiento conocido como farisaico. (El nombre “fariseo” significa “separado”, aun cuando no es claro en qué sentido preciso lo significa, o si simplemente el grupo lo usó para ellos mismos.) Este fue un movimiento del pueblo el cual fue popular entre la gente común que estaba disgustada con la forma engrandecida de gobernar de los asmoneos. Bajo el gobierno tirano de Alejandro Janneo (103-76 a. de J.C.), muchos murieron a causa de su abierta oposición a su gobierno ostentoso y egoísta. Si bien disfrutaron nuevamente de influencia durante el gobierno de Salomé Alejandra (76-67 a. de J.C.), no contaban generalmente con el favor político, puesto que actuaban como un partido de oposición. Los fariseos enfatizaban el estudio de la Tora y una atención cuidadosa del ceremonial de la purificación. En teología, ellos enfatizaban la libertad de la voluntad, lo cual sin duda estaba relacionado con su énfasis en la observancia de la ley.

Su interés por la ley abarcaba tanto la ley oral como la Tora misma, p. ej. el cuerpo de interpretaciones de la ley el cual fue aumentando por lo menos desde la segunda mitad del siglo I a. de J.C. (cf. ⁴⁰¹⁵⁰²Mateo 15:2; ⁴¹⁰⁷⁰³Marcos 7:3, 5), si bien éste encuentra su depósito literario en la Mishna sólo en el siglo II d. de J.C. Los fariseos diferían de los saduceos en el otorgamiento de autoridad a la ley oral, casi similar a la autoridad que tenía la Tora. (De hecho, la ley oral consistía en dos elementos: la *halakah*, o ley moral, la cual era obligatoria a todos los judíos, y la *haggadah*, que era enseñanza y reflexión, y que no tenía la misma obligatoriedad.)

En forma acertada, en tiempos recientes se ha dirigido la atención a los altos ideales, valor y piedad genuina que inspiraron al movimiento farisaico, lo que hace que las críticas de Jesús sean aun más admirables.

Los saduceos emergen como grupo identificable en el incidente que involucró a Juan Hircano I, mencionado arriba, en donde éstos le apoyaron. Fueron un partido de aristócratas en el Sanedrín, o el consejo gobernante, el cual sirvió a los asmoneos, y con los fariseos en contra, ellos normalmente fueron mayoría. El partido evidentemente involucró sacerdotes y los que no lo eran, y entre los sacerdotes pareciera ser que hubo varios sumos sacerdotes durante el período de Herodes el Grande y en el tiempo de Jesús. Estos difieren de los fariseos en no aceptar autoridad especial en la ley oral y en la negación de la resurrección (^{<440401>}Hechos 4:1, 2; 23:8).

Los esenios eran un grupo que parecía idéntico a la comunidad sectaria de ascetas que vivían recluidos en Qumrán, en el extremo norte del mar Muerto, aun cuando aparentemente sus miembros “asociados” vivieron una vida más normal en toda la región de Judea. Esta es la comunidad que produjo los famosos Rollos del Mar Muerto. Su origen no puede ser trazado con certeza. Algunos los ven como descendientes del jasidim macabeo, un grupo que llegó a desilusionarse con los acomodos de sus nuevos gobernantes judíos, y por lo tanto prefirieron escoger el camino de la marginación. Otros piensan que se originaron en un grupo de los que regresaron del exilio de Babilonia a Palestina en el siglo II a. de J.C., posiblemente vía Damasco (uno de sus escritos se conoce como “Documentos de Damasco”) y, al encontrar corrupta a Jerusalén, optaron por una vida asceta como forma de protesta.

La piedra de tropiezo específica de los esenios pudo haber sido la aceptación asmonea en el sumo sacerdocio, toda vez que estos últimos clamaban ser legítimos descendientes de la antigua línea sacerdotal, hecho altamente cuestionable. Los escritos de la secta frecuentemente mencionan a un sacerdote inicuo, presumiblemente un sumo sacerdote, a quien se oponía su propio Maestro de Justicia, el líder, posiblemente el fundador de la secta.

Cualquiera que haya sido su origen, son conocidos por haber estado en Qumrán a lo menos desde la última parte del siglo II a. de J.C., o posiblemente más temprano. Ellos creyeron que, por causa de la corrupción de Jerusalén, un día de juicio estaba cerca, en el cual serían considerados como el remanente justo.

Los Rollos del Mar Muerto contienen textos de muchos libros del AT, así como escritos de la misma comunidad. Estos últimos incluyen interpretaciones de libros bíblicos, normas para la vida de comunidad y trabajos acerca de los últimos tiempos.

El último grupo importante eran los zelotes. Ellos se inspiraron en las memorias de los primeros sucesos macabeos, y representaron el odio al gobierno extranjero y pagano de Israel. Su agitación culminó, como ya lo hemos mencionado, con la revuelta judía del 66 al 73 d. de J.C., aunque la insurrección estaba más ampliamente basada dentro del judaísmo.

TEOLOGIA E INTERPRETACION

Obviamente, todos los grupos en el judaísmo se consideraban a sí mismos de alguna manera en la línea de las tradiciones antiguas. De modo que las diferencias entre ellos fueron en alguna medida diferencias con respecto a una interpretación correcta de dichas tradiciones. Que hubo ardorosos debates sobre la verdadera naturaleza de la fe es evidente a partir de la abundante literatura que fue generada en los dos últimos siglos a. de J.C. y el primer siglo d. de J.C. Durante este período el judaísmo se fue definiendo a sí mismo. La literatura da evidencia de una amplia variedad de ideas, las cuales no pueden ser reducidas a un sistema coherente. La diferencia entre los saduceos y los fariseos sobre la cuestión de la resurrección (^{~442308} Hechos 23:8) es un buen ejemplo de esto.

La literatura tomó una variedad de formas. Ya hemos mencionado la “ley oral”, que en el proceso comenzó a escribirse, y que en el tiempo se transformaría en la Mishna (siglo II d. de J.C.) y finalmente en el voluminoso Talmud (siglo V d. de J.C.). Este fue asociado principalmente con los fariseos, y con dos rabinos en particular, Shammai y Hillel, quienes vivieron en el primer siglo a. de J.C. Los debates entre Hillel y Shamaí están recopilados en la Mishna, con el rabinismo judío tendientes a favorecer la estricta interpretación que Hillel le diera a la ley. El carácter del rabinismo judío, que ha sido reconocido como “ortodoxo”, es testigo del triunfo de esta clase de farisaísmo en el curso del siglo I.

Hubo otras formas de interpretación. En Qumrán, la comunidad hizo comentarios de textos bíblicos. El *peshet* (interpretación) de Habacuc 1—2 es un ejemplo. En éste los eventos profetizados se consideran cumplidos en la comunidad. El *pesharim* de Qumrán puede ser reconocido como una forma temprana del tipo de literatura que conocemos como targum, que fuera discutido anteriormente (en relación con Esdras).

Aparte de la interpretación de la literatura bíblica hubo muchos trabajos creativos, tales como los libros que conocemos como apócrifos. Entre ellos

está *Eclesiástico* (o la *Sabiduría de Josué ben Sira*), que data de 180 a. de J.C. y que está escrito en la tradición del libro de Proverbios del AT. Este ha sido enseñado para mantener unidas las ideas que más tarde pasarían al saduceísmo (negación de la resurrección y el interés por el templo) o al farisaísmo (con respecto a la ley y la necesidad de la gente de superar el pecado). Otro libro de “sabiduría” es la *Sabiduría de Salomón*, el cual a diferencia de *Eclesiástico*, trata de unir el judaísmo ortodoxo con la filosofía griega contemporánea en Alejandría. Los libros de *Macabeos* (fuente principal para el período de los macabeos) no son sólo libros de historia, sino que también reflejan ideas teológicas. El libro de *1 Macabeos* ha sido considerado saduceo por su falta de exhortación en favor de la idea de la resurrección; mientras que *2 Macabeos* exalta el martirio causado por la fidelidad y expresa la idea de la resurrección de los justos (2 Mac. 7:9), lo cual lo pone al lado de las creencias del farisaísmo.

Otros libros apócrifos son trabajos de instrucción religiosa de formas muy variadas. Posiblemente el más notable sea *2 Esdras*. Este es uno de una serie de libros (incluyendo el canónico) que lleva el nombre de Esdras. *2 Esdras* es un libro cristiano en su forma actual, aun cuando contiene un apocalipsis judío en los caps. 3—14, llamado en algunas versiones judías 4 Esdras. Este documento expresa la perplejidad de los fieles judíos que siguieron la caída de Jerusalén en 70 d. de J.C., y pregunta cómo puede ser que un Dios justo haya permitido que su pueblo sufriera de forma semejante. Al preguntarse esto repite un tema religioso honrado en el tiempo, ahora en la forma de imaginaciones extrañas y fantásticas, y que conocemos como literatura apocalíptica.

Además de los apócrifos hay abundante material conocido como pseudoepígrafo, una colección de escritos que ha sido falsamente atribuida a grandes figuras de la historia bíblica y judía. Muchos de ellos están escritos en la forma apocalíptica. Esto esencialmente significa una “revelación” o “descubrimiento”. Los dos libros bíblicos que son generalmente puestos en esta categoría de apocalípticos son Daniel y Apocalipsis, pero hubo muchos otros. El material apocalíptico se caracteriza por revelaciones especiales, frecuentemente hechas por ángeles a individuos, y siempre a través de sueños y visiones. Es característico que las visiones hagan uso de imaginaciones fantásticas y también de símbolos a través de los cuales se revela el plan de Dios para el futuro.

Lo apocalíptico está asociado con los tiempos de grandes sufrimientos. De hecho, se ubica a Daniel en el exilio babilonio. Otros vienen del período de la opresión seléucida. La forma apocalíptica (como *1 Enoc*) es asociada clásicamente con un interés en la resurrección y en las últimas cosas (escatología). Originalmente esto surgió como una forma de responder al sufrimiento experimentado bajo los seléucidas. Sin embargo, la literatura alberga diferentes puntos de vista. Para el tiempo de *2 Esdras* parece ser que la forma de lo apocalíptico acomodaría el pensamiento en donde la especulación escatológica no era lo primordial; el interés de este libro es cercano a cierta literatura de sabiduría del pasado. (Ver también el artículo sobre Apócrifa y Apocalíptica.)

EL MESIAS

Es claro, a partir del NT, que la expectativa mesiánica era parte de la esperanza de liberación judía en los tiempos de Jesús. Aun así es imposible usar la literatura de la época para reconstruir una doctrina mesiánica coherente. No todo el material que habla de la salvación futura de Dios tiene un claro elemento mesiánico. Donde se observa la esperanza mesiánica, ésta se relaciona con corrientes de enseñanza del AT, tal como la esperanza de un nuevo Rey davídico (^{<263423>}Ezequiel 34:23), el Siervo Sufriente (Isaías 53) y el Hijo del Hombre en Daniel. Ellas se manifiestan a sí mismas en diferentes formas en la literatura intertestamentaria.

Los esenios esperaban un Mesías, aparentemente para guiarles en la batalla final contra el mal. Sin embargo, pareciera que ellos esperaban dos Mesías, uno real y otro sacerdotal. *Salmos de Salomón*, del primer siglo a. de J.C./d. de J.C., ve la venida de un rey guerrero davídico que reuniría al pueblo esparcido de Israel en su tierra y les gobernaría en inocencia y justicia, sometiendo al resto de las naciones (*Salmo de* ^{<191702>}*Salmo* 17:21-46; 18). Esta figura no parece ser divina. Por otro lado, el Hijo del Hombre, la figura celestial conocida por Daniel 7, aparece nuevamente en *1 Enoc* 45—57. Es un superhombre, un individuo preexistente, que gobierna a las naciones y finalmente las trae a juicio. De modo que los judíos que conocieron a Jesús tuvieron una mezcla de ideas sobre las cuales formar sus conceptos acerca del Mesías. De los Evangelios se desprende que la idea de un rey-guerrero prevaleció (^{<402242>}Mateo 22:42; ^{<430615>}Juan 6:15). Pareciera ser que Jesús mismo tuvo precaución en la aplicación a su persona de las ideas mesiánicas

(^{<400930>}Mateo 9:30), pero al mismo tiempo aplicó ampliamente las promesas del AT en su entendimiento de sí mismo.

JESUS

La vida de Jesús debe ser entendida en el contexto del mundo judío cuyos hechos brevemente hemos bosquejado. La primera parte de su ministerio en Galilea se desarrolló en el área tradicional del judaísmo dividido, en vez del área helenista. De aquí llamó a sus discípulos. Evidentemente ellos fueron expuestos a la variedad de pensamientos que había entonces. Uno había sido zelote (^{<420615>}Lucas 6:15). Sin duda que otros también fueron influidos por la idea de un rey-guerrero como Mesías y el Reino que establecería (^{<411035>}Marcos 10:35-45; ^{<440106>}Hechos 1:6). Mateo había sido cobrador de impuestos, empleado por los romanos. Uno puede imaginarse las tensiones entre los Doce en esos primeros días.

La enseñanza de Jesús trató los temas cruciales del día: la interpretación de la ley, la conducta de la adoración sacrificial, la observancia del *Sabbath*, la relación con Roma y la liberación de Israel, temas que, como hemos observado, dividían a los judíos. Obviamente Jesús también despertó interés en aquellos que esperaban al Mesías. Constantemente rechazó el ser identificado con algunas de aquellas ideas, como descubrieron sus discípulos; tal vez esto fue la razón de la pérdida de paciencia en Judas. Sobre la observancia del *Sabbath*, él declaró una libertad soberana (Mat 12:8); en la observancia ritual en general, tan querida para los fariseos, él insistió en la prioridad de la “misericordia” (^{<400913>}Mateo 9:13; 12:12); sobre la ley, él declaró que la cumplía (^{<400517>}Mateo 5:17) y también condenó a quienes se preocupaban por cumplir los detalles de ésta mientras descuidaban en ella lo esencial (^{<402323>}Mateo 23:23). Su proclamación del Reino no fue una promesa de victoria para el Israel nacional, sino que trajo un mensaje austero de advertencia para el antiguo pueblo escogido (Mat 13:1-51; ^{<411201>}Marcos 12:1-12). El templo no era sacrosanto. Su actitud hacia éste y hacia las autoridades del mismo parece ambigua porque, por un lado, evidentemente reconoció su autoridad en los asuntos del diario vivir (^{<400804>}Mateo 8:4) y, por otro lado, se refirió a sí mismo como “uno mayor que el templo está aquí” (^{<401206>}Mateo 12:6). En otros textos él se identificó a sí mismo como el “verdadero templo” (^{<430219>}Juan 2:19-22; cf. ^{<411458>}Marcos 14:58).

Con enseñanza como esta Jesús confrontó a la gente de su tiempo con decisiones difíciles. Su mensaje implicaba nada menos que una revalorización

de cada parte de la vida de la nación y del antiguo pacto entre Dios e Israel. De aquí en adelante, el pueblo de Dios no conocería fronteras nacionales (<400810> Mateo 8:10-12). Las enseñanzas de los apóstoles, especialmente de Pablo, tocan los mismos temas (<450321> Romanos 3:21, 22 sobre la ley; Romanos 9—11 sobre Israel; <480327> Gálatas 3:27-29 sobre judíos y gentiles; <460301> 1 Corintios 3:16, donde la idea del “templo” se extiende a la iglesia; cf. también <581011> Hebreos 10:11-18, donde Jesús es tanto el sumo sacerdote como el sacrificio).

LA IGLESIA Y EL JUDAISMO

La salida de la iglesia de la sinagoga no fue ni rápida ni fácil. La actitud de los líderes judíos no fue uniforme al principio. La primera oposición a la iglesia vino de los saduceos, quienes se opusieron a la predicación de la resurrección y obviamente a sus implicancias mesiánicas (<440401> Hechos 4:1-3; 5:17, 18). En este caso, inesperadamente, un fariseo llamado Gamaliel defendió a los discípulos (<440533> Hechos 5:33-39). Esto pudo haber sido porque al principio de la predicación de los discípulos no desafiaron abiertamente la posición del templo y la ley ceremonial. Sin embargo, cuando Esteban precisamente lo hizo, los líderes judíos unidos le entregaron para ser ejecutado (<440742> Hechos 7:42-60). Por lo tanto, los cristianos habrían sido reconocidos por líderes judíos como un grupo separado desde sus inicios. Una posterior persecución ordenada por Herodes Agripa I (41-44 d. de J.C.) marcó claramente a los cristianos, para satisfacción de los judíos (<441201> Hechos 12:1, 2). Las relaciones empeoraron cuando los cristianos decidieron no unirse en la revuelta de 66-73 d. de J.C. Se sintieron víctimas de represalias, y la iglesia de Jerusalén huyó hacia Pella en la Transjordania. Cabe destacar que el rompimiento decisivo entre la iglesia y la sinagoga no ocurrió hasta la revuelta de Bar-Kochba, hecho que ocurrió en 132-135 d. de J.C.

Los variados efectos de 70 d. de J.C. en las dos comunidades revelan mucho. La destrucción de Jerusalén naturalmente provocó una gran búsqueda del alma entre los judíos y despertó recuerdos de las pasadas devastaciones a manos de los gobernantes extranjeros. (2 *Esdras* registra algunos de estos interrogantes.) Por otro lado, la iglesia, a pesar de su propio sufrimiento en esta época, veía los acontecimientos como el cumplimiento de los dichos de Jesús (<402401> Mateo 24:1, 2). La epístola a los Hebreos, a pesar de que su autoría y fecha son disputadas, muestra cómo la iglesia primitiva llegó a estar de acuerdo en el

hecho de que los rituales del templo (o “tabernáculo”) no eran relevantes para los creyentes en Cristo.

Por todo esto, la ley y la identidad judía para los cristianos fue un tema doloroso durante estas décadas. Es claro que en la iglesia en Jerusalén hubo quienes fueron reticentes a ceder sus tradiciones judías profundamente enraizadas, como lo declara la presencia de fariseos formando parte del concilio en Jerusalén (^{<441505>}Hechos 15:5). Derrotados en esta ocasión por la apelación de Pedro, su influencia permaneció en forma considerable. Cuando Pablo regresó a Jerusalén de su tercer viaje misionero, Jacobo (Santiago), el hermano de Jesús, quien aparentemente era el líder de la iglesia en Jerusalén, expresó la preocupación de un grupo de sus hermanos en el sentido de que Pablo estaría desanimando la observancia de la ley ceremonial entre sus convertidos (^{<442120>}Hechos 21:20-26). Es evidente que la tentación de regresar a las costumbres judías era muy fuerte para los creyentes. Pablo nos dice que hasta Pedro cedió a ella en Antioquía (^{<480211>}Gálatas 2:11, 12). En Palestina, entonces, este fue el gran tema que enfrentó la iglesia primitiva. Aquellos que no estaban tan ligados a la herencia judía bien pudieron haber sido apartados por la presión de las autoridades. Sin duda, esto quizá fue el verdadero comienzo de la misión a los gentiles.

LA MISION A LOS GENTILES

El incentivo principal para la misión entre los gentiles vino de los viajes del apóstol Pablo. Como resultado de sus viajes misioneros al Asia Menor y Grecia, muy pronto la iglesia cristiana comenzó a florecer en diferentes lugares del mundo del Mediterráneo. Chipre y partes del Asia Menor fueron los destinos de su primer viaje misionero; Macedonia fue el segundo, y una incursión más amplia por Asia Menor el tercero (ver los mapas en el comentario sobre Hechos). Los tres viajes misioneros se completaron para 58 d. de J.C. En Roma ya existía la iglesia y era próspera para cuando les escribió su carta en 57 d. de J.C., antes que él arribara al lugar.

La estrategia de Pablo fue ir primero a las sinagogas. No obstante, la misión estaba destinada a los gentiles, y la naciente iglesia estaba compuesta por judíos y gentiles. Sin embargo, aquí también la cuestión de la ley ceremonial llegó rápidamente a ser una preocupación. Sin duda que surgió parcialmente por causa de la táctica de Pablo de ir primero a las sinagogas. Pero hubo algunos dentro de la iglesia que fueron celosos promotores de un entendimiento “judío”

del evangelio. Pablo se opuso vehementemente a esta posición en la epístola a los Gálatas (<480301>Gálatas 3:1-5; 5:2-12). Es cierto que Pablo mandó circuncidar a Timoteo, pero lo hizo como una medida táctica de su misión a los judíos (<441603>Hechos 16:3), si bien él sabía que la circuncisión en sí no tenía valor alguno (<460701>1 Corintios 7:19). En todo caso, la esencia de su evangelio fue que la salvación era por gracia a través de Jesucristo, y no por la ley. En la diáspora, como en Palestina, los judíos reconocieron que esto significaba una seria amenaza a sus creencias y, por lo tanto, los que no se convirtieron se opusieron fuertemente a la nueva fe (<441419>Hechos 14:19).

Roma también entendió pronto que algo diferente había aquí; el emperador Nerón pudo separar a los cristianos de los judíos en una persecución en la cual los culpó del incendio de Roma en 64 d. de J.C. Esto fue un acontecimiento serio para la iglesia en general, ya que significó que no podrían disfrutar de la protección que le fue otorgada al judaísmo como una *religio licita* (religión permitida) del Imperio Romano. Una persecución más tarde en el período de Domiciano (81-96 d. de J.C.), involucró también a los judíos. Las crueldades de los menos iluminados emperadores de Roma están reflejadas en el libro de Apocalipsis, en donde el Imperio es visto en el papel de Babilonia, el antiguo opresor.

La hostilidad de Roma a la iglesia primitiva arrojó una luz diferente a los temas que tuvo que enfrentar. Ya en partes de Palestina, y mucho más en el mundo más allá, la iglesia enfrentó el profundamente enraizado paganismo. Roma misma tenía una religión oficial, que involucraba la adoración al emperador, la cual imponía, aunque esporádicamente, resultando en una persecución. El paganismo también estaba profundamente enraizado en la cultura del pueblo. En este contexto, Pablo y Bernabé fueron confundidos por los dioses Zeus y Hermes en Listra (<441411>Hechos 14:11, 12). Nuevamente Pablo lo confrontó, aunque en una forma sofisticada, en Atenas (Hechos 17). La necesidad de persuadir a la gente de semejantes trasfondos en cuanto al evangelio fue una materia diferente de los debates con sus contemporáneos judíos, y Hechos registra el comienzo de la historia notable de la adaptación de los apóstoles a la nueva situación.

Los libros del NT fueron escritos en este mundo de tensiones que se oponían entre sí. La iglesia cristiana recibió poder por el Espíritu Santo en Pentecostés para predicar las buenas nuevas acerca de la resurrección de Jesús. Esto lo hizo en los Evangelios, las epístolas y el Apocalipsis de Juan por un lado, tanto

oponiéndose a las pretensiones de las otras religiones como también logrando ganar a sus adherentes para Cristo. Cada uno de los libros del NT tiene su propio trasfondo y destino y enfrenta asuntos particulares. En ese sentido el NT tiene una interesante variedad. Pero su compromiso central al evangelio de Jesucristo es la nota sobre la cual podemos decir que concluye la “historia bíblica”, aun cuando la historia de la iglesia en los siglos venideros estaba por comenzar.

Gordon McConville

EL PENTATEUCO

En el AT los libros de Génesis, Exodo, Levítico, Números y Deuteronomio no sólo son los primeros, sino que son de primerísima importancia. Describen los orígenes de Israel como nación y la revelación del Dios que creó la nación en primer lugar, y a través de la ley determinó todo el estilo de su vida. Estos cinco libros conforman la primera sección de la Biblia hebrea, y en el NT (p. ej.

^{<42244>}Lucas 24:44) se les refiere simplemente como “la Ley”, designación usada hasta el día de hoy por los judíos. El Pentateuco, un término gr., significa lit. “cinco rollos”.

Este artículo pretende explicar la estructura del Pentateuco y su tema central; bosquejar la contribución particular de cada libro al tema; y finalmente examinar el origen histórico del Pentateuco y los asuntos relacionados con las fuentes, su contexto y autoría.

David Clines ha resumido hábilmente el tema del Pentateuco como “el cumplimiento parcial —que implica también el no cumplimiento parcial— de las promesas a, o bendiciones de, los patriarcas” (*The Theme of the Pentateuch* [JSOT Press; 1978], p. 29). Las promesas a los patriarcas, de la tierra, de los descendientes, de una relación de pacto y las bendiciones a las naciones, son anunciadas por primera vez en ^{<011201>}Génesis 12:1-3, cuando el Señor llamó a Abraham a dejar su familia por una tierra que él le mostraría. Los múltiples mensajes divinos subsecuentes en el Génesis elaboran y enriquecen estas promesas. Por ejemplo, es gradualmente hecho claro que la tierra de Canaán fue la tierra prometida y que ésta sería la posesión de los descendientes de Abraham para siempre (ver ^{<011314>}Génesis 13:14-17; 17:8). También la promesa de los descendientes se hace en forma más específica, a medida que es evidente que el primero de esos descendientes no fue Lot (Génesis 13.), tampoco Eliezer (Génesis 15), ni Ismael (Génesis 17), sino Isaac, el hijo unigénito de Sara, la anciana esposa de Abraham.

No son sólo las promesas las que se relacionan con el tema del Pentateuco. Cada episodio en la historia o estatuto en la ley contribuye a desenvolver el tema. Por ejemplo, la urgente demanda por santidad se relaciona con dos aspectos de la promesa, el don de la tierra y la relación del pacto. Se ordena a Israel que sea santo como Dios; siendo la santidad la esencia de su carácter, Israel como socio en el pacto con Dios debe imitarlo (^{<031145>}Levítico 11:45). Es

más, la presencia continua de Dios e Israel en la tierra prometida depende de la conducta justa de este último. La gravedad del pecado corrompe la tierra haciendo imposible que Dios habite allí e incitando a la tierra a no tolerar a sus habitantes (^{<01825>}Levítico 18:25-28).

Si bien Génesis 1 revela a Dios como el Creador todopoderoso que hizo y controla todo el mundo, el cumplimiento de las promesas a Abraham no se efectúa en el Pentateuco. Sus descendientes totalizaron cerca de 70 en el tiempo cuando su nieto Jacob dejó Canaán (^{<014627>}Génesis 46:27), siendo suficientes para causarle preocupaciones al faraón en Egipto algunas generaciones más tarde (^{<020110>}Exodo 1:10); sin embargo, no eran suficientes en número como para poblar la tierra de Canaán en los días de Moisés, según ^{<050717>}Deuteronomio 7:17-22. De igual manera, si bien toda la tierra fue prometida a Abraham, todo lo que él logró adquirir fue terreno suficiente como para enterrar a Sara (Génesis 23). Jacob compró un poco más (^{<013319>}Génesis 33:19), pero el Pentateuco termina con Moisés viendo toda la tierra desde la cima de una montaña en Moab y al pueblo dispuesto a cruzar el Jordán para entrar en Canaán (Deuteronomio 34). Las promesas son parcialmente cumplidas en el Pentateuco. Los cinco libros miran hacia el futuro, hacia el cumplimiento definitivo de la promesa. A través de ellos corre la tensión entre el “ahora” del presente cumplimiento y el “todavía no” del cumplimiento completo en el futuro.

Génesis 1—2 presentan la creación saliendo perfecta de la mano de Dios. Se proveyó para toda necesidad humana: El hombre, la mujer y Dios vivieron en perfecta armonía. Había confianza del uno en el otro y disfrutaban de la compañía mutua, caminando juntos en el verde huerto del Edén en lo fresco del día. Esta era dorada fue abruptamente llevada a su fin por la desobediencia humana cuando Adán y Eva comieron del fruto prohibido. Su expulsión del huerto selló el fin de una era, una etapa, la cual el esfuerzo humano nunca podría recuperar. Sin embargo, el Pentateuco busca una restauración parcial de esta era ideal a través de la iniciativa de Dios. La tierra de Canaán podría ser un lugar donde el Señor viviría con su pueblo como él vivió en el Edén. De hecho en el tabernáculo o en el templo el “caminaría” entre ellos igual como lo hiciera allá (^{<032612>}Levítico 26:12; ^{<043534>}Números 35:34). La promesa a Abraham de que tendría una descendencia numerosa es una seguridad del hecho de que, por el poder divino, en él se cumpliría el mandato dado a la primera pareja: “sed fecundos y multiplicaos”. El matrimonio arquetípico de Adán y Eva en Génesis 2 retrata el matrimonio ideal que se presupone en las leyes de Levítico

18, 20; Deuteronomio 22, 24, y que es explícitamente citado por Jesús y Pablo como el modelo de Dios para el matrimonio y la relación hombre-mujer en la nueva era inaugurada por la venida de Jesucristo (<401903>Mateo 19:3-12; <490522>Efesios 5:22-33). Esa también fue una era cuando Dios caminó sobre la tierra. Pero como en el Pentateuco, el NT mira hacia un cumplimiento total en la nueva Jerusalén, en el que “el tabernáculo de Dios está con los hombres, y él habitará con ellos; y ellos serán su pueblo, y Dios mismo estará con ellos como su Dios” (<662103>Apocalipsis 21:3).

CONTENIDO Y TEMA DE CADA UNO DE LOS LIBROS

Habiendo tratado el tema global del Pentateuco, el cumplimiento parcial de las promesas a los patriarcas, ahora nos ocuparemos de cada libro por separado, desde Génesis a Deuteronomio

Génesis

Génesis (“origen”) explica los orígenes del mundo y el lugar de Israel en éste. Para apreciar sus primeros capítulos, el lector moderno deberá ponerse en el lugar de quien vivió hace 3.000 años en el antiguo Cercano Oriente. Tal persona debería estar familiarizada con muchas historias de los orígenes del mundo tanto de Babilonia como de Egipto. Un antiguo cananeo o babilonio se habría sorprendido al leer por primera vez el libro de Gén, porque si bien en el bosquejo el tema de Génesis 1—11 tiene su paralelo con otros textos antiguos, el cuadro del poder y la preocupación moral del Dios todopoderoso quien es revelado en Génesis dejaría maravillado a cualquiera que se crió creyendo en una multitud de pequeños e impotentes dioses y diosas.

El principal tema de Génesis y los siguientes cuatro libros es el cumplimiento de las promesas de Dios a los patriarcas. En <011201>Génesis 12:1-3 Dios prometió a Abraham que le daría la tierra, que tendría una descendencia numerosa, que tendrían una estrecha relación (a través del pacto) y que por medio de él todas las naciones serían bendecidas.

El resto del Génesis amplía y elabora estas promesas (especialmente los caps. 15, 17, 22, 28, 46). Pero más que eso, Génesis muestra esas promesas siendo cumplidas gradual y parcialmente. Después de muchos años de esperar un hijo, Isaac nació a Abraham y Sara (<012101>Génesis 21:1-7). Cuando Sara murió, Abraham usó esa oportunidad para comprar una pequeña porción de tierra en Canaán para enterrar a su mujer (cap. 23). A través de Abraham, Melquisedec

y Abimelec recibieron bendiciones (caps. 14; 20); y a través de José, Egipto y muchas de las naciones a su alrededor fueron libradas de la hambruna (caps. 42—47).

Sin embargo, por sobre todo, el Señor prometió que él sería el Dios de Abraham y que le protegería. Así lo hizo, a pesar de las veces en que la fe de Abraham falló y actuó neciamente (ver ^{<011210>}Génesis 12:10-20; 16:20). Con todo, Dios estuvo con Abraham, Isaac, Jacob y José (ver ^{<012603>}Génesis 26:3; 28:15; 39:2, 21), protegiéndoles y prosperándoles.

A través del Génesis corre el tema de la gracia, la misericordia de Dios a pesar del pecado humano. Los capítulos iniciales del libro muestran a Dios creando un ambiente perfecto en el huerto del Edén. La rebelión humana les condujo a la expulsión del huerto. Peor y más ampliamente diseminado el pecado condujo al diluvio destruyendo [casi] toda la humanidad. Y Dios comenzó de nuevo con una nueva raza encabezada por el justo Noé. Desafortunadamente él falló y también su hijo Cam pecó (^{<010920>}Génesis 9:20-27), y el proceso de pecado sometiendo a la humanidad comenzó de nuevo, culminando con la dispersión de las naciones en Babel (^{<011101>}Génesis 11:1-9).

Dios comenzó de nuevo con Abraham, el antepasado de Israel, y Génesis muestra cómo Dios planeó restaurar la raza humana por medio de él y sus descendientes. De todas maneras el programa divino obviamente era incompleto hacia el final de Génesis, conduciéndonos a leer más para descubrir cómo los propósitos de Dios al fin se fueron cumpliendo.

Exodo

Exodo (“salida”) nos cuenta cómo el pueblo de Israel salió de Egipto y viajó hasta el monte Sinaí. Allí el Señor se les apareció, hizo un pacto con ellos en que él sería su Dios, y les reveló la ley.

Los antepasados de Israel habían entrado en Egipto por invitación de José, aproximadamente en 1700 a. de J.C. Un cambio en la dinastía egipcia condujo a la persecución y esclavitud de los israelitas. Ellos salieron de Egipto bajo el liderazgo de Moisés aprox. en 1300 a. de J.C., o posiblemente un siglo más temprano (la evidencia arqueológica es incierta; ver p. 256). Como es con los otros libros del Pentateuco, un entendimiento del Exodo debe venir principalmente de una lectura de éste y no de fuentes externas.

Exodo desarrolla los temas ya tratados en Génesis. Se abre (^{<010107>}Génesis 1:7) haciendo notar que los israelitas habían llegado a ser numerosos; pronto llegarían a ser una gran nación como estaba prometido en Génesis 12. Después de esto, Dios se reunió con Moisés en la zarza ardiendo y le aseguró que él guiaría a Israel a la tierra de Canaán prometida a Abraham. Pero el enfoque de Exodo está en el establecimiento del pacto entre Dios e Israel en el monte Sinaí. La primera mitad del libro mira hacia adelante a este evento, y la segunda mitad mira hacia atrás, a el mismo evento. Una vez más esto es una confirmación de la promesa a Abraham que el Señor haría un pacto eterno entre él y los descendientes de Abraham (^{<011707>}Génesis 17:7). Haciendo esto, Dios no sólo demostró fidelidad a su promesa, sino también la grandeza de su poder, su santidad moral y su amor perdonador.

Los caps. 1—15 ponen a Dios y a Moisés contra el faraón de Egipto, la superpotencia del antiguo Cercano Oriente. Moisés, instruido por el Señor, pidió autorización al faraón para llevar a los israelitas a adorar en el monte santo. El faraón negó persistentemente la autorización a pesar de las horribles tragedias producidas por las diez plagas. La última plaga fue la que movió al faraón a dejar ir a los israelitas, pero una vez más cambió de idea, esta vez para perseguirlos hasta el mar Rojo donde los egipcios murieron ahogados; así Dios demostraba su poder soberano sobre el más poderoso de los hombres.

Los caps. 19—24 enfocan la maravillosa entrega de la ley en el Sinaí. La aterradora presencia de Dios fue simbolizada por fuego, humo y truenos en la montaña, generando temor en los israelitas para acercarse. De esta manera, Moisés fue escogido como mediador para transmitir los términos del pacto, incluyendo los Diez Mandamientos (cap. 20) y muchas otras leyes (21—23). La aceptación de estos términos por parte del pueblo haría posible la permanencia viva de Dios entre ellos en la tienda sagrada o tabernáculo (caps. 25—31).

La total indignidad de Israel con respecto a este honor rápidamente quedó demostrada cuando hicieron y adoraron a un becerro de oro (cap. 32), siendo este hecho el quebrantamiento de los dos primeros mandamientos. Semejante desatención con respecto al pacto mereció la extinción nacional. Pero la apasionada intercesión de Moisés, en la que él recuerda al Señor las promesas a los patriarcas, prontamente le movió a ceder. Después de la ejecución de quienes habían violado el pacto por parte de los fieles levitas, el pacto quedó restaurado. El libro concluye con la demostración visible de la misericordia de

Dios cuando su gloria llenó el recientemente levantado tabernáculo de reunión (^{<024034>}Exodo 40:34, 35).

Levítico

Levítico (“acerca de los levitas”) está principalmente interesado en enseñar cómo debería ser conducida la adoración por los sacerdotes, levitas y laicos en el tabernáculo. Esencialmente continúa la narrativa y leyes expuestas en Exodo. Todos los eventos mencionados en Levítico ocurrieron muy pronto después de que la nación arribara al monte Sinaí.

Levítico invierte mucho tiempo describiendo sacrificios y otras ceremonias, las cuales lo hacen un libro difícil de entender e interpretar. Dado que los lectores modernos, en su mayoría, no han visto un sacrificio, hace que estos capítulos a menudo sean dejados de lado como oscuros e irrelevantes. Sin embargo, los antropólogos insisten en que el ritual es una clave para el entendimiento de los valores profundos de una sociedad. Así Levítico es la clave para algunas de las ideas teológicas más centrales en la Biblia, especialmente en relación con el pecado y la redención. Aquellos que desean hacer interesante el material en Levítico y apreciar su impacto antiguo, deberían no sólo leer el libro, sino tratar de revivir sus ceremonias.

Levítico continúa demostrando el cumplimiento de las promesas de Dios a los patriarcas. Central a esas promesas fue la aseveración de que el Señor sería el Dios de Israel, y que ellos serían su pueblo. Esta relación fue puesta en peligro cuando ellos hicieron el becerro de oro, y sólo la intercesión de Moisés había asegurado su reafirmación como pueblo de Dios. La bendición de Dios fue mostrada cuando llenó con su gloria el tabernáculo (Exodo 40), y la gloria de Dios se mostró cuando Aarón y sus hijos fueron ordenados al sacerdocio (^{<030923>}Levítico 9:23). El cap. 26 nos muestra un cuadro de bendiciones que sobreabundan: gran cosecha, paz y prosperidad a través de la tierra. Pero más importante que estas bendiciones materiales fue la presencia del Dios viviente en medio de Israel (^{<032611>}Levítico 26:11).

Sin embargo, es imposible que un Dios santo viva con pecadores sin destruirles. Esto es ilustrado vívidamente por la repentina muerte de los recién ordenados hijos de Aarón en castigo por presentar fuego extraño (cap. 10). De modo que las leyes de Levítico hicieron posible un compañerismo continuo entre el Señor e Israel a pesar de la pecaminosidad de ellos.

Levítico comienza explicando cinco diferentes tipos de sacrificios. Cada sacrificio ilustra al israelita, simbolizado en el animal ofrecido, siendo llevado a una relación con Dios, simbolizado por el altar y su fuego. Así, p. ej. la dedicación completa a Dios es ilustrada por la ofrenda quemada en la cual todo el animal es ofrecido a Dios (cap. 1). La purificación del, y el perdón de, pecado es alcanzado por el sacrificio por el pecado (cap. 4). De esta manera el sacrificio hizo posible que Dios continuara viviendo en medio de Israel.

Por su parte Israel debía procurar evitar el pecado y ser santo como Dios mismo lo es (cf. ^{<031145>}Levítico 11:45). De modo que Levítico contiene una serie de leyes que aseguran la pureza de Israel. Ciertos cuadrúpedos fueron prohibidos, y ciertas enfermedades o condiciones debían ser evitadas por aquellos que adoran a Dios (cap. 11—15). El pensamiento exacto detrás de estos reglamentos es difícil, pero una idea central es que Dios es la vida perfecta, mientras que muchas de esas condiciones inmundas sugieren la muerte, lo opuesto a la vida. Por lo tanto, aquellos que desean estar cerca de Dios deben mantenerse lejos de tales condiciones.

Los últimos capítulos de Levítico indican que ser santo no es sólo una cuestión de no hacer, de evitar situaciones poco piadosas, sino que también implica el hacer y el comportarse según Dios. De modo que los caps. 18—25 incluyen una serie de enseñanzas positivas, como p. ej.: El ayudar al pobre que ha caído en deudas (cap. 25), el celebrar las grandes fiestas (cap. 23), el cuidar de los inmigrantes, los ciegos, los sordos y los huérfanos, y todos estos mandatos que se resumen en “amarás a tu prójimo como a ti mismo” (^{<031918>}Levítico 19:18). Al hacer de esta manera, el israelita estaba reflejando el amor mismo de Dios por el oprimido y el no privilegiado, puesto que santidad significa ser como Dios.

Números

Números continúa la historia de la migración de Israel desde Egipto hasta Canaán (la tierra de Israel). Este cubre un período de aprox. 40 años a partir de 1290 hasta 1250 a. de J.C., fecha común para el éxodo. Este, por lo tanto, es la continuación de los libros de Exodo y Levítico Mientras Exodo enfoca el viaje desde Egipto al monte Sinaí y Levítico la entrega de la ley en el monte Sinaí, Números se ocupa del viaje del monte Sinaí hasta Canaán.

Números divide este viaje en tres fases principales. En los caps. 1—14 trata con la primera fase desde el Sinaí y nos cuenta de la lamentable falta de fe de Israel cuando lograron llegar a los bordes de Canaán. Los caps. 15—19 tratan

en forma abreviada los 40 años de viajes por la península del Sinaí. Estos viajes fueron un juicio sobre el pueblo por su falta de fe. Finalmente, los caps. 20—36 relatan su exitosa aproximación a la “puerta trasera” de Canaán, vía Transjordania. El libro concluye con Israel dispuesto a cruzar el río Jordán y entrar en la tierra prometida.

El tema del libro se relaciona estrechamente con el tema del Pentateuco, a saber el cumplimiento parcial de las promesas a los patriarcas. En ^{<01201>}Génesis 12:1-3 Dios había prometido hacer de los descendientes de Abraham una gran nación y que les daría la tierra de Canaán. Sin embargo, el cumplimiento de esta promesa había tomado mucho tiempo. En Números la promesa parece estar a punto de cumplirse. Israel ha llegado a ser una nación numerosa y poderosa, que atemorizó de tal manera al rey de Moab que éste llamó al más grande de los profetas de sus días, Balaam, para que maldijese a Israel. Sin embargo, Balaam terminó por bendecir a la nación, prediciendo un poder aun más grande para ellos en el futuro, y que se levantarían de en medio de ellos reyes victoriosos (caps. 22—24).

Todavía más significativa es la tierra. Los caps. 1—9 describen la manera como Israel fue organizado para marchar desde el Sinaí hasta Canaán. Son contados; los censos mencionados en los caps. 1 y 26 le dan el nombre al libro. Cuando llegaron a la frontera, 12 espías fueron enviados para investigar toda la tierra de Canaán. Ellos dieron un informe brillante de la fertilidad de la tierra, pero sugirieron que ésta era impenetrable por razón de la fuerza de sus habitantes. Esto fue un acto de incredulidad desobediente comparable con el incidente del becerro de oro registrado en Exodo 32. Una vez más fue la intercesión de Moisés la que salvó a la nación de la aniquilación. La conquista fue postergada y los rebeldes, en vez de entrar a la tierra, fueron obligados a peregrinar 40 años por el desierto (caps. 13—14).

Finalmente, después de muchas y reiteradas rebeliones en contra de la autoridad de Moisés, ellos avanzaron. Los pueblos de la Transjordania fueron derrotados (caps. 21—31). Entonces todo Israel fue organizado para cruzar el Jordán y conquistar las ciudades. A las tribus de Rubén, Gad y Manasés, que querían residir en la Transjordania, les fue permitido hacerlo, bajo la condición de que enviaran tropas para luchar en la batalla por Canaán (cap. 32). El libro concluye con una serie de leyes que definen las fronteras de Canaán y cómo la tierra habría de ser distribuida entre las tribus seculares y la tribu sacerdotal de Leví (caps. 34—35). Se da una atención especial al establecimiento de las

ciudades de refugio, a las cuales podrían huir los homicidas que accidentalmente hubieran herido de muerte a alguno. La tierra era más que el lugar de habitación de Israel; era la tierra que Dios había escogido para morar. Por lo tanto, era tierra santa y debía ser conservada pura, especialmente de la impureza causada por el homicidio (cap. 35). Aun más, ésta llegó a ser la tierra de Israel para siempre, y el libro concluye con reglamentos diseñados para asegurar que las tierras tribales serían guardadas dentro de la tribu (cap. 36).

Deuteronomio

Deuteronomio (“segunda ley”) es el adiós de Moisés a la nación de Israel. El libro consiste de tres sermones pronunciados por Moisés antes de su muerte, dos poemas y una breve nota obituarial. En alguna manera resume todo lo que ha sucedido con anterioridad, de allí su nombre “segunda ley”. Mientras que desde Exodo hasta Números se registra cómo fueron dadas las leyes de Dios a Israel, aquí en Deuteronomio tenemos a Moisés predicando sobre la ley y aplicándola a la situación que Israel iría a experimentar en la tierra de Canaán.

Sin embargo, éste es más que un resumen del pasado, es también una mirada al futuro. Es un libro profético. Describe cómo Moisés, el más grande de los profetas de Israel, mostró las posibilidades de Israel en Canaán. El les invitó a escoger entre seguir la ley de Dios, un camino de prosperidad y bendición, o seguir a sus propios caprichos y preferencias, una ruta al desastre.

Temáticamente hablando, Deuteronomio hace flamear un rico tapiz tejido de ideas teológicas. Lo primero y más importante es que enfatiza la gracia generosa de Dios. Esta se muestra en el cumplimiento de las promesas a Abraham, Isaac y Jacob. Israel había sido liberado de Egipto, había experimentado en forma vívida la presencia de Dios en el monte Sinaí, y ahora estaba en la frontera de la tierra que fluye leche y miel, plena de buenas viviendas listas para que ellos habitaran. Esta era una tierra dada a ellos por Dios, no porque se la merecieran, sino porque Dios mantuvo sus promesas (caps. 7—8).

En segundo lugar, Deuteronomio enfatiza la indignidad de Israel, más aun su persistente pecaminosidad. Ellos hicieron el becerro de oro; se negaron a entrar en la tierra cuando los espías les desalentaron. Murmuraron periódicamente pidiendo agua y comida. Incluso Moisés perdió la paciencia, desobedeció al Señor y perdió su derecho de entrar a la tierra de Canaán. Y Moisés temió que Israel lo volvería a hacer; que olvidarían al Señor y adorarían a los dioses

cananeos. Si ellos lo hicieren, serían arrojados de la tierra en la misma forma como lo fueron los cananeos (caps. 9—11).

Así, en tercer lugar, Israel debía observar el pacto con todo su ser. “Y amarás a Jehovah tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas” (6:5) resume todo el mensaje de Moisés. Esto significaba observar los Diez Mandamientos dados por Dios en el Sinaí (cap. 5). Esto significaba aplicar los mandamientos en todas las áreas de la vida. El segundo y más largo sermón de Moisés consiste en una mirada histórica retrospectiva seguida por una explicación y aplicación de los mandamientos en cada esfera de la vida en Canaán; las leyes de los caps. 12—25 siguen generalmente el orden de los mandamientos, los amplían y los comentan. Israel debía responder a la ley con entusiasmo porque el Señor se había mostrado a ellos al darles la tierra y la misma ley.

Finalmente, el destino de Israel dependía de su respuesta a la ley. La obediencia a los mandamientos les guiaría a una inmensa prosperidad en la familia, el campo y la nación, mientras que la desobediencia resultaría en desastre, culminando en que serían expulsados de la tierra (cap. 28). Pero si esto sucedía, y Moisés temió que así sería, no significaría el final de la relación de Israel con Dios. El arrepentimiento conduciría a la renovación de las bendiciones prometidas en el pacto y la prosperidad nacional sería restaurada (caps. 29—30; 32).

LA COMPOSICION DEL PENTATEUCO

Mientras que hay un amplio acuerdo entre los eruditos acerca del tema del Pentateuco, como ha sido descrito arriba, hay profundas diferencias de opinión en relación con su composición. Este no siempre ha sido el caso; es más, por cerca de dos milenios fue universalmente aceptado que Moisés fue el principal autor de todo el Pentateuco. De modo que parece preferible tratar el tema de la composición del Pentateuco a través de tres áreas. La primera, es el área de la teoría tradicional de la autoría de Moisés. La segunda, el consenso del punto de vista crítico, la hipótesis documentaria, la cual prevaleció invariablemente desde 1880 al 1980. La tercera, las teorías modernas.

El punto de vista tradicional

Desde los tiempos precristianos hasta principios del siglo XIX d. de J.C., fue aceptado por la mayoría que Moisés fue el autor de casi la totalidad del

Pentateuco. Esta es una conclusión natural a partir de una lectura completa desde el Génesis a Deuteronomio. De Exodo 2 en adelante Moisés es el actor principal en la historia. El Señor se le reveló en la zarza que ardía (Exodo 3); luego Moisés negoció con el faraón la liberación de Israel y llevó al pueblo a través del mar Rojo hasta el Sinaí. Allí personalmente recibió los Diez Mandamientos, otras leyes y las instrucciones para levantar el tabernáculo. La narrativa declara que muchas de las leyes no fueron anunciadas públicamente a toda la nación, ya que la manifestación del Señor en el monte causaban demasiado temor. De allí que ellas fueron dadas a conocer a Moisés solamente (^{<022019>}Exodo 20:19-21; ^{<050505>}Deuteronomio 5:5), quien tendría la responsabilidad de comunicárselas al pueblo.

El papel de Moisés como mediador es tratado en todo el Pentateuco. Una y otra vez las leyes son introducidas de la siguiente manera: “Entonces el Señor dijo a Moisés.” Esto implica una intimidad especial con Dios, sugiriendo que si Dios es la última fuente de la ley, Moisés fue su canal, si no el autor humano de ella. Esta impresión es reforzada en forma más intensa en el libro de Deuteronomio, con Moisés dirigiéndose a la nación con sus propias palabras, explicando las leyes entregadas en el Sinaí y exhortando a Israel a observarlas cuando entren a la tierra prometida.

Deuteronomio contiene las últimas palabras de Moisés a Israel antes de morir. Moisés habla de sí mismo en primera persona: “me pareció bien lo dicho” (^{<050123>}Deuteronomio 1:23); a veces él se identifica con Israel: “como Jehovah nuestro Dios nos había mandado; y llegamos” (^{<050119>}Deuteronomio 1:19). En otras ocasiones se pone a sí mismo en contra de ellos: “Yo os hablé, pero no escuchasteis” (^{<050143>}Deuteronomio 1:43). Los caps. 1—11 describen casi los mismos eventos desde el éxodo hasta la conquista de la Transjordania como son descritos a partir del libro de Exodo hasta el libro de Números, si bien estos libros lo registran a partir de la perspectiva de un narrador externo a la situación; Deuteronomio describe los eventos como Moisés los experimentó. La afirmación que Moisés es quien habla en Deuteronomio es inevitable.

Si Deuteronomio terminó en ^{<053108>}Deuteronomio 31:8, es posible suponer que Moisés predicó sobre la ley, y que otra persona, posiblemente mucho más tarde, puso sus ideas por escrito. Sin embargo, ^{<053109>}Deuteronomio 31:9: “Moisés escribió esta ley y la dio a los sacerdotes”, y ^{<053124>}Deuteronomio 31:24: “Moisés acabó de escribir las palabras de esta ley en un libro hasta que fueron concluidas”, parecen excluir tal punto de vista liberal con respecto a la autoría

de Moisés. Por lo tanto, si Moisés escribió Deuteronomio, parece lógico que escribiera Exodo hasta Números tempranamente en su carrera, y que Génesis, la introducción indispensable a los otros libros, también haya sido compuesto por él.

Estos son los argumentos que condujeron a los antiguos escritores judíos, el NT, y casi todo aquel que estudió la Biblia hasta el 1800 a concluir que Moisés era el autor del Pentateuco. Consecuentemente, Génesis siempre fue llamado el primer libro de Moisés. Sin embargo en el siglo XIX este antiguo consenso comenzó a desmoronarse, y a este cambio de mentalidad nos vamos a referir a continuación.

La “hipótesis documentaria”

Todo esto comenzó con un libro interesante escrito por un francés, J. Astruc, en 1753. Astruc observó que en los primeros caps. de Génesis a Dios se hace referencia como Dios y en otros como “el Señor”. Esto le sugirió que a lo menos dos fuentes habrían sido utilizadas por Moisés para escribir Génesis. Esto fue respaldado por la observación que indica que hubo duplicación en el material de Génesis (p. ej. dos relatos de la creación en caps. 1 y 2).

Astruc no tuvo la intención de negar que Moisés fuera el autor del Pentateuco; él simplemente estaba explorando los recursos que Moisés habría utilizado. Sin embargo, su análisis de las fuentes llegó a ser un ingrediente clave de la crítica posterior. Durante el siglo XIX su análisis fue refinado, y algunos eruditos argumentaron que esas fuentes fueron posteriores a Moisés.

Cincuenta años más tarde de Astruc una proposición más radical fue propuesta por W. M. L. de Wette, quien en su disertación en el año 1805, y en otro trabajo posterior (1806-7), argumentó que Deuteronomio fue escrito en el tiempo de Josías (es decir, aprox. siete siglos después de Moisés), y que el libro de Crónicas da un relato poco confiable de la historia de la adoración en Israel. Ambas ideas llegaron a ser centrales en el punto de vista sobre los orígenes del Pentateuco que emergerían posteriormente en ese siglo. De modo que es apropiado ahora notar cómo de Wette logró arribar a dichas conclusiones, puesto que son fundamentales para el nuevo consenso crítico conocido como la hipótesis documentaria.

De Wette notó que Crónicas tenía mucho más que decir sobre la adoración que lo que Rey. dice, si bien ambos tratan del mismo período histórico. Hasta ahora los eruditos habían observado los detalles de Crónicas como un

suplemento exacto al relato de Rey., pero de Wette argumentó que ya que Crónicas fue escrito después de Rey., éste no podía ser confiable. De esta manera, eliminando la evidencia de Crónicas, él podría con mayor facilidad argumentar que Deuteronomio también era un trabajo posterior.

El lenguaje y el ambiente de Deuteronomio difieren de los libros que le preceden, lo que difícilmente determina cuándo fueron escritos. Lo que de Wette afirmó fue la insistencia de Deuteronomio en el sentido de que toda la adoración debería ser ejecutada en el lugar que el Señor habría de escoger. Deuteronomio prohíbe adorar en los altares del país, en los lugares altos debajo de cada árbol verde, pero insiste en que los sacrificios, y especialmente la fiesta nacional de la Pascua, Pentecostés y de los Tabernáculos, deben ser observadas en el santuario central escogido por el Señor (cap. 16). Una lectura de Sam. y Rey. sugiere que tales reglamentos estrictos no fueron introducidos hasta el siglo VII a. de J.C. Cerca de 622 a. de J.C., el rey Josías abolió todos los altares del país y exigió que toda adoración debía realizarse en Jerusalén (2 Reyes 22—23). Si los principios de adoración que se encuentran en Deuteronomio no fueron impuestos hasta los días de Josías, ¿no es fácil suponer que los principios hayan sido inventados en ese entonces antes que suponer que las leyes en Deuteronomio fueron letra muerta durante el tiempo de Moisés? Este argumento de de Wette conectando a Deuteronomio con la centralidad de la adoración en los días de Josías, estaba destinado a ser una de las principales plataformas de la “síntesis de Wellhausen” para fines de siglo.

Las ideas de Wellhausen en su mayoría habían sido anticipadas por otros. Pero él transformó los estudios del AT con un libro publicado en 1878, barriendo lejos los puntos de vista tradicionales con respecto a los orígenes del Pentateuco. Si algunas de las ideas fueron nuevas, la forma en que fueron presentadas por Wellhausen fue brillante y apeló fuertemente en una era en que la teoría de la evolución era nueva y creída por muchos para explicar no sólo los cambios biológicos sino muchos otros desarrollos históricos.

Wellhausen pintó un cuadro del desarrollo religioso de Israel que pareció natural e inevitable sin la necesidad de un milagro o de una revelación divina. En sus primeras etapas, él argumentó, la religión de Israel fue relativamente irregular. El pueblo ofreció sacrificios cuando ellos quisieron y donde quisieron, sin mediación sacerdotal. Esta es la situación que Wellhausen ve en Sam. y Rey. Para los fines del período de la monarquía intervino el rey Josías, limitando toda la adoración a Jerusalén y, por lo tanto, aumentando el poder de los

sacerdotes, quienes ahora fueron capaces de controlar los detalles de la adoración. Una vez que los sacerdotes tomaron el poder, lo consolidaron y durante el exilio (587-537 a. de J.C.) inventaron toda clase de reglamentos y controles con respecto a la adoración, la posición de los sacerdotes, su derecho sobre los diezmos y las porciones sacrificiales y otras más.

Wellhausen entonces procedió a mostrar cómo este cuadro de la evolución en la religiosidad de Israel podía ser conectado con las fuentes del Pentateuco, las que habían sido identificadas primero por Astruc. Wellhausen aceptó que cuatro fuentes principales podían ser identificadas, a las que se les asignaron cuatro letras, J, E, P y D. J, para designar la fuente “yahvística” que usa el nombre divino del “Señor” (Jehovah). Esta comprende aprox. la mitad de Génesis y pequeñas porciones de Exodo y Números E, la fuente “elohística” que usa el título genérico Dios (Elohim). Este comprende aprox. un tercio de Génesis y pequeñas porciones de Exodo y Números P, la fuente sacerdotal, como E usa el título genérico Dios. Este comprende un sexto de Génesis (principalmente los caps. 1, 17, 23 y varias genealogías) y la mayor parte de Exodo 25—Números 36. D, es el libro de Deuteronomio

Wellhausen argumentó que Deuteronomio (D) emplea sólo del material encontrado en J y E, y que P emplea el material de J, E y D. Esto da un orden relativo del material en el Pentateuco: J - E - P - D. Luego él argumentó que el cuadro de adoración en J y E encuadra con la práctica de adoración en el período de la monarquía, cuando el pueblo pudo adorar donde y cuando ellos quisieron. El cuadro de D (Deuteronomio) cabe bien con los propósitos de la reforma centralizadora de Josías, mientras que la atención minuciosa en los detalles de la adoración que ofrece P encuadra con la era dictatorial de los sacerdotes, la cual Wellhausen conjeturó se había desarrollado durante y después del exilio. De modo que él sugirió que J debería ser fechado cerca del 850 a. de J.C., E cerca del 750 a. de J.C., D cerca del 622 a. de J.C., y P cerca del 500 a. de J.C. Estas fuentes, una vez que fueron escritas, iban uniéndose una tras otra, y de esta manera finalmente nuestro actual Pentateuco surge en el tiempo de Esdras (siglo V a. de J.C.).

Las implicaciones de esta forma de ver el Pentateuco tuvieron mucho alcance. Si las primeras fuentes, J y E, fueron escritas seis siglos después de Moisés, difícilmente podrían ser confiables para dar un cuadro exacto, y mucho menos las de la era patriarcal. Y si J y E, no son dignas de confianza, cuánto menos lo serían las fuentes posteriores de D y P. Wellhausen mismo fue muy claro con

respecto a las consecuencias de su posición crítica. J y E no dan información histórica sobre el período patriarcal; por el contrario, proyectan la situación religiosa del período de la monarquía en una mohosa antigüedad parecida a un “espejismo glorificado”. Similarmente, D y P reflejan las preocupaciones del tiempo en que fueron compuestas y no de la era de Moisés.

El juicio negativo de Wellhausen sobre la validez histórica del Pentateuco evocaron una variedad de reacciones hostiles. A pesar de ello, su posición rápidamente llegó a ser ampliamente aceptada por la erudición crítica protestante. Le tomó mucho más tiempo para que fuera aceptada por los eruditos católicos o judíos.

La aceptación de esta teoría fue favorecida por varios factores. Primero, fue aceptada y defendida por eruditos tales como S. R. Driver, quien, a diferencia de Wellhausen, creía en la inspiración bíblica y argumentó que la fecha tardía de las fuentes del Pentateuco no afectaban su valor espiritual. Uno podría aceptar la teoría crítica de Wellhausen sin traicionar la fe cristiana y llegar a ser un ateo.

Segundo, y probablemente el más significativo, fueron las modificaciones que hizo a la teoría documentaria por la escuela de la crítica de las formas de Gunkel, Alt, Noth y von Rad. Al argumentar que detrás de las relativas fuentes tardías (J, E, P, D) hubo antiguas tradiciones (algunas llegando al tiempo de Moisés e incluso antes de Moisés), esta escuela de la crítica de las formas restauró, en alguna medida, la confianza en el valor histórico del Pentateuco. Después de todo esto puede decirnos algo sobre los períodos a los que se intenta relacionar; tal vez no mucho, pero ciertamente más que los nulos resultados de Wellhausen. P. ej. Gunkel, en su comentario sobre Génesis (1901), sugiere que la forma más antigua de las historias patriarcales vino del período anterior al establecimiento de Israel en la tierra. Igualmente H. Gressmann (1913) argumentó que una forma primitiva de los Diez Mandamientos vino de los tiempos de Moisés.

Más importante para confirmar la impresión de que la aceptación de la hipótesis documentaria no significó un adiós a ningún conocimiento de la era patriarcal fue el trabajo de A. Alt (1929). El argumentó que el cuadro de la religión patriarcal en algunos pasajes en Génesis (^{<013105>}Génesis 31:5, 29, 53; 46:3; 49:25) está de acuerdo con el estilo de vida nómada, con la idea esencial de un dios tribal, que protegió a la tribu en sus peregrinajes y la bendijo con descendientes. Si bien Alt descansó en un margen muy estrecho de textos, su

cuadro de la religión patriarcal se parece más, en sus rasgos, al cuadro que podría tener un lector tradicional.

De la misma manera, al enfocar en aquellos elementos comunes tanto en J como en E. M. Noth (1930) fue capaz de construir un cuadro de Israel antes de la monarquía que consistió en una liga de tribus unidas por un pacto, peleando guerras santas y adorando en un altar central. Una vez más, si bien Noth estuvo muy lejos de encontrar mucha historia en el Pentateuco, estaba bosquejando la constitución religiosa de Israel, la que no era diferente de la lectura no crítica de Exodo a Jueces. En una forma similar, G. von Rad (1938) argumentó que el credo más temprano en la Biblia, en Deuteronomio 26, gradualmente se desarrolló en el correr del tiempo para llegar a ser nuestro Pentateuco. Al afirmar continuidad entre los antiguos elementos en el Pentateuco y el actual trabajo y encontrar una pequeña semilla histórica en ello, estos eruditos ayudaron a que la hipótesis documentaria fuera más sabrosa.

La posición arqueológica del estadounidense W. F. Albright y su escuela reforzaron la impresión de que el Pentateuco podía ser confiable, aun si sus fuentes constitutivas eran tardías. Ellos argumentaron que los nombres de los patriarcas eran nombres típicos de la primera mitad del segundo milenio, que las migraciones y el estilo de vida seminómada de los patriarcas también refleja al período, y que muchos de los ritos legales y costumbres familiares mencionados en Génesis (p. ej. el dar dotes) fueron también confirmados por antiguos textos no bíblicos. Esto también mostró la confiabilidad histórica esencial de Génesis. *The Early History of Israel* (1971), de R. de Vaux, es probablemente el monumento más grande a esta posición, combinando juiciosamente el conocimiento arqueológico con el método crítico de Alt, Noth y Wellhausen para producir un punto de vista muy positivo con respecto al desarrollo histórico.

Por lo tanto hubo consenso en el mundo de la erudición en relación con la existencia de cuatro fuentes principales (J, E, P, D) en el Pentateuco, mayormente escritas mucho después de 1000 a. de J.C., las cuales, a pesar de su edad, entregaron buena información a la historia de Israel comprendida entre los años 2000 y 1300 a. de J.C.

El colapso del consenso

Los años 1970 vieron la publicación de muchos trabajos semilleros que iniciaron un período de gran tumulto en los estudios del Pentateuco. En 1974 T.

L. Thompson presentó un examen minucioso de los frecuentemente citados argumentos arqueológicos del carácter histórico de las narrativas patriarcales. El mostró que muchos de los argumentos probaron mucho menos de lo que se alegaba, ya que en algunas ocasiones la Biblia o las fuentes paralelas no bíblicas habían sido mal interpretadas para apoyar la creencia de Génesis. Hubo algunos elementos que fueron dejados de lado y que apuntaban a épocas tempranas, como los nombres de los patriarcas, pero si uno creyera, como Thompson, que Génesis fue escrito después de 1000 a. de J.C., éstos podrían ser explicados en una forma muy diferente.

J. Van Seters (1975) fue más allá en su cuestionamiento del consenso crítico. El argumentó, no que las historias patriarcales fueran sin fecha, como Thompson lo hizo, sino que ellas eran verdaderamente propias a las condiciones e instituciones legales del siglo VI a. de J.C. Es más, él cuestionó la antigua creencia del siglo II de que la variación en los nombres de Dios (“El Señor”, “Dios”) o que las historias paralelas (*cf.* Génesis 12 con Génesis 20) fueran indicadores necesarios de autores o fuentes diferentes. De hecho, Van Seters siguió un camino largo para eliminar la fuente E en Génesis 12—26, argumentando que ésta no era un ente coherente, sino sólo elementos primitivos incorporados por J, quien fuera el principal autor de esta parte de Génesis

R. Rendtorff (1977), igual que Van Seters, renunció a muchos de los criterios clásicos para distinguir las fuentes y menospreciar muchos de los argumentos puestos en evidencia por los eruditos que favorecían un análisis documentario. El argumentó que Génesis emergió en una forma muy diferente. Hubo un grupo de historias sobre Abraham, otro grupo sobre Jacob, otro sobre José. Estas crecieron en forma independiente por largo tiempo hasta que fueron reunidas por un editor quien las tomó para formar una narrativa larga y coherente.

Finalmente, hubo un excelente comentario sobre Génesis escrito por C. Westermann, publicado parcialmente desde 1968 a 1982. Westermann es de la misma línea como la de Vaux, mientras que Thompson, Van Seters y Rendtorff son jóvenes radicales, y su trabajo es probablemente más significativo que el de los otros. Con todo Westermann, aunque sostiene la fecha del siglo X a. de J.C. para la fuente J (no el siglo VI a. de J.C. como Van Seters), de hecho descarta, más o menos, la fuente E. Las historias patriarcales tienden a ser vistas por Westermann como una unidad substancial de la mano de J, con inserciones ocasionales de la fuente posterior P.

Otra corriente en el estudio de la Biblia que comenzó a poner su marca en los años 1970 ha desafiado a los eruditos a leer el Pentateuco como una unidad. La nueva crítica literaria está principalmente preocupada con el entendimiento de los trabajos en su forma actual y no con el proceso de su composición. Está preocupada de los arreglos de los trabajo como un todo, sus temas, el uso que hace un narrador de mecanismos como repeticiones, mimesis (descripción de la realidad) y el diálogo; la descripción del personaje y el motivo dentro de la narrativa. La crítica antigua, por otro lado, estaba preocupada con la autoría, la fecha de composición, las fuentes y las circunstancias históricas que rodeaban al texto escrito. La nueva crítica literaria ha guiado a una mayor apreciación por las técnicas de los escritores hebreos y muchas veces, como una consecuencia, a un rechazo del criterio usado para distinguir las fuentes. P. ej., mientras tanto la repetición tendió a ser vista por los antiguos críticos como una señal de varias fuentes, la nueva crítica tiende a reconocerla como un mecanismo importante de la narrativa, la cual puede ser utilizada por un solo autor para lograr efectos dramáticos. No ha habido un ataque frontal de la nueva crítica a la hipótesis documentaria, pero muchos como, p. ej. R. Alter (1981) y M. Sternberg (1985), manifiestan su insatisfacción con la fuente crítica clásica. Y las lecturas unificadas del Pentateuco ofrecidas por Clines y Whybray posee mucho de la nueva crítica.

Estas nuevas orientaciones en los estudios del Pentateuco han quebrado el consenso de la crítica centenaria, pero no se han establecido ellos mismos como la nueva ortodoxia. Probablemente representan la posición de una minoría ruidosa, mientras que una silenciosa mayoría conserva una forma moderada de la hipótesis documentaria tal como la defendió de Vaux.

Quizá podremos exponer las principales opciones críticas en un cuadro que aparece abajo.

La posición de la nueva crítica mantiene las mismas fechas tardías para las fuentes D y P que tiene la antigua hipótesis documentaria pero rechaza la distinción entre J y E. Sostiene que la fuente J aumentada (más o menos J+E de la antigua) no provee conocimiento histórico de los primeros períodos (p. ej. de los patriarcas, Moisés o de los jueces), sino más bien de la creencia de los judíos en el exilio.

Hasta ahora sólo hemos visto las posiciones críticas principales de los eruditos cristianos. Los eruditos críticos judíos han hecho en años recientes la mayor contribución al estudio de los textos rituales del Pentateuco (p. ej. Exodo 25—

Números 36), lo que es generalmente identificado como P. Milgrom, p. ej. ha argumentado que la fecha exílica de P es errónea. Las leyes sobre adoración en Levítico no corresponden a lo que fue hecho en el templo cuando éste fue reedificado después del exilio, las cuales deberían hacerlo, si el libro hubiese sido escrito en esa fecha. El lenguaje de estos libros (P) es más arcaico que el de Ezequiel, el sacerdote-profeta que predicó cerca del año 600 a. de J.C. El estilo de adoración, los elementos usados en la adoración y los deberes sacerdotales como son descritos de Exodo a Números, tienen mucha similitud con lo que se conoce de adoración en otras partes del antiguo Cercano Oriente del segundo milenio a. de J.C. Esto sugiere a estos eruditos que P (Exodo 25—Núm 36) es a lo menos preexílico y describe lo que sucedió en la adoración en el primer templo, y posiblemente lo que ocurrió también en el tabernáculo. Sin embargo, pocos eruditos cristianos han puesto mucha atención a estos argumentos y la mayoría pareciera insistir todavía en reconocer a P como un trabajo exílico o posexílico.

Una respuesta conservadora

Dada la actual confusión crítica con respecto al Pentateuco, ¿qué se puede afirmar sobre sus orígenes? ¿Se puede confiar en todo lo que dice de las eras de Moisés y de los patriarcas? O, ¿fueron las historias y las leyes sólo hechas por los exiliados para expresar sus esperanzas por el futuro? ¿Es el Pentateuco una unidad sustancial o está compuesto de una variedad de fuentes conflictivas?

Una respuesta al actual debate sobre el Pentateuco puede ser: “Los críticos están tan divididos entre ellos mismos que no pueden probar nada. De modo que permítannos regresar a lo que el Pentateuco dice sobre sí mismo y aceptar que Moisés es su autor principal.” Sin embargo, tal respuesta no hace justicia a la honestidad del debate y a los verdaderos temas que han sido tratados. En intentar una reflexión conservadora razonable cuatro temas necesitan ser manejados. Primero, ¿cuántas fuentes pueden ser identificadas en el Pentateuco? ¿Son válidos los criterios tradicionales para distinguir fuentes? Segundo, ¿data J de los tiempos del exilio (c. 550 a. de J.C.), de la temprana monarquía (c. 950 a. de J.C.) o de Moisés (c. 1250 a. de J.C.)? En particular, ¿hay algo de historia en los relatos de los patriarcas, y cuándo fueron compuestos los primeros capítulos del Génesis? En tercer lugar, ¿hasta dónde se puede definir con precisión P y J? ¿Cuándo se compuso el material sacerdotal (P)? Finalmente, ¿fue Deuteronomio realmente compuesto para promover o justificar las reformas de Josías en 622 a. de J.C.? De hecho, estos

temas son altamente complejos, tomando mucho espacio de escritura en muchos libros, y sólo es posible aquí bosquejar una línea de pensamiento.

Primero, análisis de las fuentes. Astruc fue quien sugirió que el uso alternativo de “Dios” y “el Señor” (Elohim/Jehovah) señalaba diferentes fuentes. En nuestros días es universalmente aceptado que este criterio no sirve para distinguir muy bien las fuentes J y E, de modo que muchos concluyen que no existe una fuente E. Sin embargo, la distinción entre las fuentes P y J se mantiene en base a la fuerza del criterio de los nombres divinos y la alegada diferencia en estilo de las fuentes. Sobre esta base la historia del diluvio (Génesis 6—9) es a menudo dividida en las versiones de J y P. Aun aquí muchos de los recientes escritores han reconocido que el caso no ha sido probado. Otros han señalado que otros textos antiguos también usan una variedad de nombres para el mismo Dios; por lo tanto, ¿por qué este fenómeno en la Biblia hebrea habría de indicar fuentes múltiples? A menudo en Génesis una razón teológica explica el uso alternado de nombres. Cuando Dios es el Creador Universal, el Dios de los extranjeros así como de los israelitas, “Dios” (Elohim) es el término preferido. Sin embargo, cuando él es la otra parte en el pacto, particularmente con Israel, “el Señor” (Jehovah) es usado con frecuencia.

Hipótesis documentaria antigua

J Siglo X
 Contiene ecos auténticos de Moisés y de los patriarcas

E Siglo VIII

D Siglo VII

P Siglo VI o posterior

Nuevo criterio crítico

Siglo VI
 Refleja la monarquía tardía o de la situación del exilio

En realidad no es una fuente distinta

Siglo VII

Siglo VI o posterior

De modo que el criterio de los nombres divinos es un indicador dudoso para identificar diferentes fuentes. Esto no significa decir que Génesis sea una unidad total que brota completamente fresco de la mente de un autor. Es verdad que su autor usó diferentes fuentes, genealogías, poemas y narrativas al ir produciendo su trabajo, pero los nombres de Dios son por sí mismos una guía poco confiable para la identificación de las fuentes.

El segundo tema principal es la extensión y fecha de J. Para simplificar la discusión la limitaremos a Génesis. La naturaleza fragmentaria de J en los últimos libros hace más problemática su existencia allí. Pero en Génesis está concentrada aprox. en un 50% del texto según la tradición de la hipótesis documentaria; cerca del 85%, si, con los escritores modernos, E no es reconocida como distinta; y cerca del 100% si el material de P fue escrito antes que J y ha sido incorporado en su composición.

El alcance de J por lo tanto sigue siendo sujeto a debate, lo mismo que su fecha. La hipótesis documentaria sostuvo que J refleja los ideales de la temprana monarquía, p. ej. en las fronteras de la tierra prometida (^{<011518>}Génesis 15:18-21), el surgimiento implícito de la monarquía davídica (Génesis 38; 49:10), etc. Más recientemente, críticos radicales como Van Seters han argumentado que J refleja las preocupaciones de los exiliados clamando por retornar a Canaán; por lo tanto, la preocupación de Génesis está con la promesa de Dios de dar la tierra a Abraham y a sus descendientes. Estas observaciones acerca de los intereses de J ciertamente muestran su relevancia para varias épocas, pero no necesariamente prueban que éste se haya originado en esos tiempos. De hecho, cada una de las tres partes principales del Génesis, la “protohistoria” (caps. 1—11), la historia patriarcal (caps. 12—35) y la historia de José (caps. 37—50) podrían haberse originado muy temprano. Los paralelos más cercanos del antiguo Cercano Oriente con Génesis 1—11: la épica de Atrahasis, la épica de Gilgamesh tableta 11, la historia sumeria del diluvio, y la lista de los reyes sumerios, todas estas están fechadas en la primera mitad del segundo milenio. Igualmente, el retrato de la vida y la religión patriarcal que se presenta en Génesis 12—25 no es posible que sea del período de Moisés o de períodos subsecuentes. Nombres, prácticas religiosas y costumbres legales comprobados en esos capítulos de Génesis encuentran paralelos en el segundo milenio. Finalmente, hay elementos en la historia de José que sugieren que ésta probablemente se originó en la era de Ramsés, a saber, en el tiempo de Moisés.

Sin embargo, hay suficientes indicaciones esparcidas a través de todo el libro de Génesis como para mostrar que si el libro se originó antes del período de la monarquía, éste a lo menos fue revisado en esa época. Términos como Dan (^{<011414>}Génesis 14:14), caldeos (^{<011507>}Génesis 15:7) o filisteos (^{<012132>}Génesis 21:32, 34), y el título de José “señor de toda su casa” (^{<014508>}Génesis 45:8), parecen como modernizaciones para hacer la historia más entendible al lector del período de la monarquía. De la misma forma, la religión patriarcal es descrita a

partir de una perspectiva posterior. A Moisés fue a quien por primera vez se le reveló el nombre de Jehovah (el Señor): los patriarcas adoraron a Dios como El Shaddai (Dios Todopoderoso ^{<020B1>}Exodo 3:13, 14; 6:3). Aún así Génesis, reconociendo que el Dios que habló a Moisés fue el Dios a quien conocieron los patriarcas, intercambia los términos. Discursos por Dios tienden a usar los términos antiguos (El Shaddai, El o Elohim), mientras que el narrador frecuentemente habla de Dios como usando terminología posterior como “el Señor” (Jehovah).

La fuente P es fechada por la hipótesis documentaria y los nuevos radicales durante la era del exilio, a lo más temprano. Aquí la noción de que fragmentos de Génesis (p. ej. caps. 17, 23) pertenecen a P no será examinada; contrario al consenso crítico, estos pasajes parecen ser de las antiguas partes del Génesis. El gran tamaño de las leyes sobre adoración entre Exodo 25 y Números 36 son de nuestra preocupación aquí. El lenguaje y el contenido de estas secciones muestran que el material de P es muy anterior al exilio. Milgrom cree que esto refleja adoración en el primer templo (de Salomón). Harán ha trazado algunos elementos para la adoración aun en el tabernáculo primitivo. Esto podría significar que es posible el origen mosaico de los materiales. Un cuidadoso estudio de Deuteronomio por Milgrom y McConville ha demostrado que este conoce P. Contrario a Wellhausen y su hipótesis documentaria, Deuteronomio fue escrito después de P, como el orden de los libros bíblicos en sí lo sugiere.

Esto nos lleva a la pregunta final, la fecha de Deuteronomio. Por más de un siglo la fecha de Deuteronomio ha sido tomada como el punto establecido en el debate crítico; todas las otras partes del Pentateuco han sido fechadas en relación con Deuteronomio. La discusión crítica actual apenas ha considerado esta proposición. El análisis de las fuentes es cuestionado por algunos, J y P podrían ser fechadas de nuevo por otros, pero que Deuteronomio sea de la última parte del siglo VII es apenas cuestionado. Simplemente es aceptado que la similitud del estilo de Deuteronomio al de Jeremías y a los libros de Rey. y que contiene el programa de reformas de Josías prueba que su fecha pertenece a esa época.

De nuevo estos argumentos no los podemos tratar con propiedad aquí. Pero su ambigüedad puede ser destacada. Primero, la similitud del estilo hebreo no prueba una fecha similar para Deuteronomio, Jeremías y Rey. Los estilos literarios cambiaron lentamente en el antiguo Cercano Oriente. Es más probable que Jeremías y Rey. estuvieran citando o aludiendo a Deuteronomio de fechas

anteriores para dar credibilidad a su propio mensaje. Jeremías aparece citando de todas partes de Deuteronomio, pero nunca lo hace de la así llamada historia deuteronomica (a saber Josué—2 Reyes). En segundo lugar, Deuteronomio no promueve los objetivos de las reformas de Josías al limitar toda la adoración a Jerusalén; por el contrario insiste en que un altar debe ser construido y ofrecidos sacrificios, en lo que Josías habría llamado “un lugar alto”, es decir, el monte Ebal (⁴⁶²⁷⁰⁶Deuteronomio 27:5-7). Esto hace inapropiado considerar a Deuteronomio como un programa para, o una justificación de, las reformas de Josías. En tercer lugar, Deuteronomio no parece ser consciente de grandes temas político-religiosos de la última parte del período de la monarquía. Tampoco revela conocimiento de la división de la nación en dos reinos. No da descripción de la adoración a Baal o de la adoración cananea, sólo las condena en términos generales. Por otro lado, ordena el exterminio de los cananeos, quienes para el siglo VII a. de J.C., ya no existían como un ente identificable.

Estos argumentos dañan los fundamentos mismos del caso para una fecha del siglo VII a. de J.C. para el libro de Deuteronomio Hay aspectos en el libro que hacen más probable una fecha más temprana. En primer lugar, pareciera que es citado por los escritos de los primeros profetas, Amós y Oseas, en el siglo VIII a. de J.C. En segundo lugar, está arreglado como los tratados heteos de los siglos XVI al XIII a. de J.C. y como las antiguas leyes de Hammurabi (c. 1750 a. de J.C.), y no como los tratados del primer milenio. En tercer lugar, algunas de sus leyes sobre el matrimonio parecen más cercanas a aquellos documentos del segundo milenio que del primer milenio. Estos argumentos no requieren de la autoría de Moisés, pero sugieren la posibilidad de un origen temprano para Deuteronomio

CONCLUSION

“En aquellos días Israel no tuvo rey; cada cual hizo según consideró conveniente” es el mordaz comentario de Jueces en ese tiempo de anarquía. Una falta similar de consenso se encuentra hoy en los debates sobre el Pentateuco. Argumentos de erudición han sido utilizados en una forma y otra, sin embargo, detrás del debate hay muchas proposiciones no declaradas. Por ejemplo, ¿debiéramos esperar textos que sean unidades coherentes o colecciones de fragmentos? ¿Es la Biblia inocente hasta que se pruebe su culpabilidad o es culpable hasta que se pruebe su inocencia? La enseñanza de Jesús y de los apóstoles, ¿determina nuestra posición con respecto a la

inspiración y la autoridad de estos libros? Distintos eruditos responden en forma distinta a estas preguntas y su integridad debe ser respetada.

Hemos dado razones arriba para comprobar mucha mayor unidad dentro del Pentateuco que la que alegan los críticos de fuentes, y para aceptar la básica confiabilidad histórica de estos libros. Pero quienes no comparten una creencia en la coherencia esencial de los textos, o quien comienza con una proposición de sus faltas, puede encontrar algo de dificultad en hacer a un lado estos argumentos. Así, sin dudas, el debate continuará por largo tiempo. Sin embargo, los lectores cristianos del AT debieran recordar que “cada cosa” (incluido el Pentateuco) “fue escrita para nuestra enseñanza”, no sobre teorías acerca de la autoría, sino para darnos “esperanza” (^{<451504>}Romanos 15:4), una esperanza revelada primero a Abraham, parcialmente cumplida en los tiempos de Moisés y aun más completa desde entonces. Si hacemos del propósito divino de las Escrituras (“instrucción en justicia”, ^{<50316>}2 Timoteo 3:16) nuestra suprema preocupación, podremos mantener los debates críticos en su perspectiva apropiada.

G. J. Wenham

GÉNESIS

INTRODUCCIÓN

TITULO

El título Génesis viene de la traducción griega (la Septuaginta) y significa “origen, fuente, creación”, mientras que el título en hebreo (tomado de las palabras que comienzan el libro) es “En el principio”. Ambos títulos sugieren acertadamente el tema del libro, porque describe el origen del universo, el mundo, la humanidad, las instituciones humanas (como el matrimonio), las naciones y, sobre todo, el pueblo de Israel. El enfoque de Génesis es la actividad creativa de Dios al llamar a la existencia a todas estas cosas.

Otro título, raramente usado, es: “El primer libro de Moisés.” Este título destaca el hecho de que Génesis es la primera parte de un trabajo total de cinco volúmenes, tradicionalmente atribuido a Moisés, también llamado la Ley o el Pentateuco. Génesis pone la entrega de la ley en el Sinaí (tema que se trata a partir del libro de Exodo hasta el libro de Deuteronomio) en una perspectiva histórica y provee una clave teológica para la interpretación de las leyes e historias contenidas en estos libros.

LUGAR Y CONTENIDO

Como otros libros de la Biblia, Génesis es principalmente teológico, eso es, está interesado en describir quién es Dios, cómo y por qué actúa y cómo trata con la humanidad. No siempre es obvia la actividad de Dios en los asuntos humanos, ya sea en nuestra vida diaria o aun en algunas partes de la Biblia (p. ej. el libro de Ester). Pero en Génesis, especialmente en los primeros capítulos, Dios es el actor central. Aquí él constantemente habla y actúa, haciendo una demostración de su poder y carácter. Lectores cristianos modernos, criados en la creencia de un Dios todopoderoso y santo, no se sorprenderán por el contenido religioso de Génesis Sin embargo, lectores antiguos, que se aproximan al libro viniendo de un trasfondo pagano politeísta, debieron haberse sentido sorprendidos al leerlo.

El Dios del Génesis no es un dios local, de conocimiento y poder limitados, sino es el Creador todopoderoso del universo y Señor y Juez de todo. Este Dios, quien creó la humanidad, cuida de ella y juzga sus malos actos. Este es el Dios que habló con Abraham, exhortándole a dejar su tierra, radicarse en Canaán (tierra de Israel) y criar su familia allí. Dios prometió a Abraham que su descendencia habitaría en Canaán, y Génesis registra cómo, a pesar de numerosos errores, esas promesas gradualmente comenzaron a realizarse. En los siguientes libros bíblicos se describe un cumplimiento más completo de dichas promesas. Es esta perspectiva divina la que le da a Génesis su unidad y es central para el entendimiento del autor, y es necesario mantenerlo en mente mientras intentamos relacionar los relatos de Génesis con la historia. Génesis no tiene interés tanto en los eventos en sí sino más bien en el hecho que ellos revelan la naturaleza de Dios y sus propósitos.

GENESIS Y LA HISTORIA

Muchos individuos pasan por el estrado de la historia del mundo en Génesis Sin embargo, en la mayoría de las veces, sus hechos registrados están relacionados con sus propias familias, y no con asuntos nacionales o internacionales. Lo relacionado con el nacimiento y la muerte, disputas familiares, los derechos para apacentar ganado y para enterrar, etc., que caracterizan a estas historias hacen evidente que para el escritor de Génesis los personajes que él describió fueron individuos históricos reales. No son personificaciones de clanes o producto de su imaginación.

¿Podemos estar seguros de que los relatos en Génesis son realmente históricos? Hasta ahora ningún documento de un matrimonio patriarcal, o evidencia de la visita de Jacob a Padan-aram, o del trabajo de José como funcionario en Egipto ha sido descubierto en la documentación extrabíblica. Este hecho no es sorprendente dada la proporción tan ínfima de información que fue escrita en tiempos antiguos, y la pequeña porción de textos que ha sobrevivido y ha sido descubierta por los arqueólogos. Esto hace remota la posibilidad de demostrar la realidad de alguno de los patriarcas, aparte de lo que se encuentra en las Escrituras. Sin embargo, hay muchos indicadores en Génesis que se refieren a la antigüedad de sus tradiciones, y éstos hacen menos probable que las historias fuesen creación de “novelistas” religiosos escribiendo mucho tiempo después de la época que confiesan describir, como algunos eruditos sugieren.

En primer lugar, los nombres de los patriarcas son nombres que se usaban frecuentemente temprano en el segundo milenio a. de J.C., pero rara vez en tiempos posteriores. Nombres como Jacob, Isaac e Ismael fueron comunes entre los primeros amorreos (c. 1800 a. de J.C.), pero más tarde ya no se usaban. Otros nombres en las narrativas patriarcales, p. ej. Serug, Nacor y Taré, confirman que los patriarcas vinieron del área de Harán.

En segundo lugar, las costumbres sociales de los patriarcas concuerdan con aquellas mencionadas en los textos del antiguo Cercano Oriente. Algunas de las prácticas (p. ej. la costumbre de que un hombre diera a su hija un dote cuando se casaba) cambiaron muy poco en 2.000 años y esto no nos ayuda mucho para fechar con exactitud las historias de los patriarcas. Eso simplemente muestra que las historias fueron genuinas, cuando quiera que hayan sido escritas. Sin embargo, hay algunas costumbres las cuales sí parecen haber cambiado con el tiempo, p. ej., adoptar un esclavo como heredero (Génesis 15) o llamar al hijo mayor *rab* (^{<012502>}Génesis 25:2), Esto ubica las historias bíblicas en un período temprano. Igualmente, muchos hechos de la historia de José encuentran mejores paralelos en textos egipcios del segundo milenio a. de J.C. que en textos posteriores, y esto nuevamente apoya la antigüedad de las historias acerca de José.

En tercer lugar, la religión y la moralidad de los patriarcas pareciera ser más temprana que lo que se encuentra en otros libros del Pentateuco. Algunas veces la práctica y la creencia de los patriarcas contradicen las demandas de leyes posteriores. Por ejemplo, Abraham se casó con su medio-hermana (^{<012012>}Génesis 20:12, *cf.* ^{<031809>}Levítico 18:9), Jacob se casó con dos hermanas (^{<012921>}Génesis 29:21-30; *cf.* ^{<031818>}Levítico 18:18) y Jacob levantó una columna de piedras (^{<012818>}Génesis 28:18; *cf.* ^{<032601>}Levítico 26:1; ^{<051621>}Deuteronomio 16:21, 22). En Génesis, Dios casi siempre se presenta a sí mismo como El, p. ej. *El Shaddai* (“Dios Todopoderoso”, Gén 17:1), *El Elyon* (“Dios Altísimo”, ^{<011419>}Génesis 14:19). Más tarde (después de ^{<020603>}Exodo 6:3), Jehovah, “el Señor”, llegó a ser el nombre usado por los israelitas para referirse a Dios.

Estas observaciones tienden a confirmar que los relatos patriarcales son históricos, si bien obviamente no podremos nunca confirmar los detalles de incidentes particulares. Pero cuando llegamos a los caps. 1—11 estamos pisando terreno distinto. Muchas de esas historias tienen que ver con períodos que son muy anteriores al tiempo de la invención de la escritura, de modo que no puede ser “historia” en el sentido estricto de la palabra, o ser verificado por

evidencias externas a la Biblia. Sin embargo, Génesis trata de arreglar las historias cronológicamente y explicar las cosas en términos de causa-efecto. Estas son las marcas de historia escrita, así que T. Jacobsen ha acuñado el término “mitohistórica” para describir este tipo de literatura. “Mito” tiene una connotación negativa, de modo que “protohistoria” posiblemente sea una mejor manera de describir Génesis 1—11. En el actual estado del conocimiento es difícil saber cómo relacionar estos capítulos con los descubrimientos científicos modernos. Es más útil (ver más adelante en la teología de Génesis y en el comentario) leer estos capítulos teniendo en mente el trasfondo de las creencias comunes en el antiguo Cercano Oriente. Entonces ellos serán vistos como ofreciendo una crítica a la creencia en muchos dioses. El escritor de Génesis parece asumir la historicidad de Adán, Eva y sus descendientes, porque los une a todos ellos en largas genealogías que terminan con Abraham. Esto muestra que para él Adán fue un ser humano real como Abraham o Isaac.

PATERNIDAD LITERARIA

La paternidad de Génesis ha sido uno de los temas más discutidos en estudios bíblicos, de modo que para una mayor explicación de los hechos el lector debe mirar al artículo sobre el Pentateuco. Sin embargo, los principales puntos de vista y las posturas tomadas en el comentario son las siguientes:

Tradicionalmente, Moisés (*c.* 1300 a. de J.C.) fue reconocido como el autor principal de Génesis y de los siguientes cuatro libros. Sin embargo, fue aceptado que ciertas observaciones (p. ej. ^{<011206>}Génesis 12:6; 36:31) mostraron que algunas partes del libro han sido agregadas con posterioridad. En ningún caso el texto de Génesis declara a Moisés como su autor.

A partir del siglo XIX d. de J.C. en adelante la línea principal de la crítica de los eruditos minimizó el papel de Moisés en la composición del Pentateuco. A la verdad, la posición más ampliamente aceptada llegó a ser que Génesis fue compuesto de tres fuentes principales, J (siglo X a. de J.C.), E (siglo IX a. de J.C.), y P (siglo VI a. de J.C.). Se sostuvo que Génesis pasó a través de una serie de modificaciones con nuevo material siendo agregado en cada nueva edición.

Desde 1970 se han formulado muchas preguntas con respecto a la hipótesis documentaria de J, E y P, con algunos eruditos disputando las fechas de dichas fuentes y otros dudando de su existencia. Hasta aquí, ninguna teoría ha

emergido para reemplazar el antiguo consenso de la Crítica de las Fuentes, de modo que sigue siendo asumida en muchos textos y comentarios.

Mientras este debate crítico ha continuado, ha llegado a ser ampliamente aceptado que la primera tarea del comentarista es explicar la forma actual del texto. Ya sea que el autor de Génesis usó muchas fuentes o sólo una, lo que importa es el libro tal cual es. Es un todo hermosamente construido, lleno de historias contadas en forma vívida que conducen a una visión de Dios y su verdad la cual es asumida a través del resto de la Biblia. De modo que este comentario se concentra en la forma actual del texto. Esto bien puede ser considerablemente más temprano de lo que a menudo se supone (para mayor discusión ver el artículo sobre el Pentateuco). Quienquiera que haya escrito Génesis, en cualquier período, estaba más interesado en hablarnos de Dios que en darnos claves de su propia identidad.

TEOLOGIA

El libro de Génesis se divide en dos partes desiguales. Los caps. 1—11, la protohistoria, cuyo enfoque es el origen de la raza humana, y los caps. 12—50, el período de los patriarcas, cuyo enfoque es el origen de Israel. Este gran interés puesto en los patriarcas muestra lo que fue la preocupación principal del autor. De manera que al revisar los principales temas teológicos, los caps. 12—50 serán tratados primero y después los caps. 1—11, lo que da trasfondo a la elección de Abraham y sus descendientes.

Teología de Génesis 12—50

La clave de los temas teológicos de Génesis 12—50, y de todo el Pentateuco, está declarada en ^{<011201>}Génesis 12:1-3: “Entonces Jehovah dijo a Abram: ‘Vete de tu tierra, de tu parentela y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré. Yo haré de ti una gran nación. Te bendeciré y engrandeceré tu nombre, y serás bendición. Bendeciré a los que te bendigan, y a los que te maldigan maldeciré. Y en ti serán benditas todas las familias de la tierra.’” Aquí Dios hace cuatro promesas a Abraham: (1) que le será dada una “tierra”; (2) que él llegará a ser una “gran nación”; (3) que él disfrutará de una relación (pacto) especial con Dios; y (4) que a través de él todas las naciones serán bendecidas. Cada vez que Dios se dirige a los patriarcas en Génesis hace referencia a estas promesas, con frecuencia ampliándolas o haciéndolas más específicas. P. ej., una “tierra” (^{<011201>}Génesis 12:1) llega a ser “esta tierra” (^{<011207>}Génesis 12:7), “toda la tierra que ves... para siempre” (^{<011315>}Génesis 13:15) y “Yo te daré en posesión

perpetua, a ti y a tu descendencia después de ti, la tierra en que resides, toda la tierra de Canaán” (<011708>Génesis 17:8).

Para captar la importancia de las promesas en Génesis el lector deberá mirar todos los discursos de Dios en el libro notando los cambios de expresiones entre un pasaje y el siguiente (<011201>Génesis 12:1-3, 7; 13:14-17; 15:1-7, 13-21; 16:11, 12; 17:1-21; 18:10-32; 21:12, 13, 17; 22:11-18; 25:23; 26:2-5, 24; 28:13-15; 31:3; 32:27-29; 35:1, 9-12; 46:3, 4). Estos cambios muestran que Dios hace las promesas más específicas y dogmáticas mientras los patriarcas responden en fe y obediencia. Aun sus malos comportamientos no anulan las promesas; esto sirve sólo para demorar su cumplimiento.

No sólo Dios hace promesas, sino que los patriarcas a menudo las mencionan, o sus amigos o enemigos las señalan sin saberlo (<011502>Génesis 15:2, 8; 16:2; 17:17, 18; 21:6, 7; 24:7, 8, 35-40, 60; 26:22, 28, 29; 27:27-29; 28:2-4, 20-22; 29:32—30:24, 27; 31:5-16, 29, 42, 49, 50; 32:9-12; 33:5, 10, 11; 34:10, 21; 35:3; 41:52; 45:5-11; 48:3-22; 50:5, 19-21, 24, 25). Estas citas de, o alusiones a, las promesas indican cuán importantes fueron para los actores humanos en la historia y para el escritor de Génesis

Lo que es más, los episodios en la vida de los patriarcas registrados en Génesis ilustran el cumplimiento de las promesas. Presumiblemente, el autor de Génesis (como el evangelista Juan; ver <432030>Juan 20:30, 31) sabía mucho más acerca de los patriarcas que lo que decidió escribir. El seleccionó aquellos episodios que mostraban cómo las promesas se cumplieron, aunque lentamente. D. J. A. Clines, en su libro *The Theme of the Pentateuch* (El tema del Pentateuco, JSOT Press, 1979) ha definido el tema del Pentateuco como el cumplimiento parcial de las promesas a los patriarcas. De este modo, al leer Génesis debemos preguntarnos sobre cada incidente: ¿cómo éste contribuye al cumplimiento de la promesa de tierra, de ser nación, de la relación de pacto y de bendición a las naciones?

Es evidente que no todo aspecto de las promesas está en el enfoque de cada episodio. Tampoco su cumplimiento ocurre sin desvíos; hay muchos saltos y obstáculos. Se desprende que Génesis está interesado en la promesa que guarda relación con la descendencia, aquella que dice que el linaje de Abraham llegará a ser una gran nación. Sin embargo, después de la mención de la esterilidad de Sara en <011130>Génesis 11:30, no es sino hasta <012101>Génesis 21:1 (25 años después) que nace Isaac, el hijo prometido. En manera similar, Rebeca, la esposa de Isaac, concibió sólo después que Isaac había orado por

un hijo por espacio de 20 años (<012520> Génesis 25:20, 26). De la misma forma, Raquel, el verdadero amor de Jacob y su esposa auténtica ante sus ojos, estaba desanimada al saber que su rival Lea y que las esposas esclavas de Jacob daban a luz hijo tras hijo antes que ella diera a luz uno (<013023> Génesis 30:23), y luego murió dando a luz a su segundo (<013516> Génesis 35:16-19). Para el final de Génesis (<014627> Génesis 46:27) los descendientes de Abraham llegaron a 70, número que difícilmente puede ser considerado como una gran nación. Si bien ellos aumentaron considerablemente durante el período de la esclavitud en Egipto, aun en Exodo la promesa de un linaje innumerable todavía parece dar señales de estar distante de su cumplimiento total.

En cuanto a la promesa de tierra, todo lo que Abraham adquirió fue un pedazo de tierra para enterrar a su esposa (<012301> Génesis 23:1-20). Isaac logró permiso para usar algunos pozos (<012622> Génesis 26:22, 23), y Jacob compró una parte del campo cerca de Siquem (<013319> Génesis 33:19; cf. 48:22). Al final del libro de Génesis ninguno de los descendientes de Abraham estaba viviendo en Canaán, la tierra de la promesa; todos ellos migraron a Egipto. Verdaderamente, el entrar a la tierra, si bien es la preocupación dominante desde Exodo a Deuteronomio, no fue asegurada hasta el libro de Josué

Parte de la lentitud en el cumplimiento de la promesa puede ser atribuida a la incredulidad y desobediencia de los patriarcas (p. ej. <011210> Génesis 12:10-20; 16:1-14; 27:1-45). Sin embargo, sea lo que sea que ellos hicieron, un aspecto de la promesa probó ser verdad: Que Dios estaba con los patriarcas, bendiciendo a quienes les bendecían y maldiciendo a quienes les maldecían (<011203> Génesis 12:3). Por lo tanto, a pesar del peligro mortal que Abraham creyó correr al estar en Egipto y Gerar, y su temor incrédulo el cual puso en peligro a su esposa, tanto Abraham como Sara salieron seguros y sin duda enriquecidos financieramente de sus estadias en el extranjero (<011210> Génesis 12:10-20; 20:1-15). Igualmente, Isaac prosperó a pesar de la oposición de los filisteos (cap. 26). Jacob fue consciente de que Dios estuvo con él mientras luchaba por su vida en Padan-aram, y que, por la ayuda de Dios, fue capaz de escapar tanto de las trampas de traición de su suegro como de regresar en paz a una reconciliación con su hermano quien había planeado matarle (<012820> Génesis 28:20, 21; 31:42; 33:11). Sobre todo, la carrera de José demostró que Dios estaba con él, desde el momento que salió de la celda de la prisión para ser el funcionario principal del faraón (<013905> Génesis 39:5, 23; 41:39).

Con todo aun aquí la promesa fue sólo parcialmente cumplida. Dios hizo un pacto con Abraham (^{<011518>}Génesis 15:18), lo confirmó (^{<011707>}Génesis 17:7) y lo garantizó (^{<012215>}Génesis 22:15-18). Pero estos pactos generales fueron sólo el preámbulo a, y un anticipo del gran pacto del Sinaí que haría con los descendientes de Abraham.

Finalmente, hubo un cumplimiento parcial de la promesa a las naciones. A través de los esfuerzos de Abraham, el rey de Sodoma fue rescatado (^{<011417>}Génesis 14:17), y por causa de sus oraciones, la mujer estéril de Gerar concibió (^{<012017>}Génesis 20:17). Lo más dramático de todo, José fue el instrumento para salvar muchas vidas, no sólo las de su propia familia sino también las de Egipto y las de otras naciones también (^{<014157>}Génesis 41:57). El indicó que esto fue parte del plan de Dios (^{<014505>}Génesis 45:5-7; 50:20, 21).

Teología de Génesis 1—11

¿Por qué fue necesario que Dios escogiera a Abraham, y quién fue el Dios que hizo estas promesas? ¿Cómo encaja Abraham en la historia del mundo? Son a estas preguntas que responde Génesis 1—11.

Génesis 12—50 muestra que las 12 tribus fueron los 12 hijos o nietos de Jacob (^{<012932>}Génesis 29:32—30:24; 35:18; 48:16). Los vecinos más cercanos de Israel fueron descendientes del hermano de Jacob (Edom descendía de Esaú; ^{<012526>}Génesis 25:26; 36:1) o de su tío (Ismael; ^{<012512>}Génesis 25:12) o de primos distantes (Moab y Amón; ^{<011936>}Génesis 19:36-38). La tabla de las naciones en Génesis 10 muestra cómo Israel estaba relacionado con otras 70 naciones conocidas para el escritor de Génesis Israel, como las tribus de Siria y Arabia, últimamente era descendiente de Sem, uno de los hijos de Noé (^{<011021>}Génesis 10:21-28). Las naciones más distantes conocidas por Israel, incluidas los medos, griegos y otros pueblos del Mediterráneo, son descendientes de Jafet, otro de los hijos de Noé (^{<011002>}Génesis 10:2-5). Cam, el hijo maldecido de Noé, es el predecesor de los enemigos más encontrados de Israel, incluyendo los egipcios, babilonios y cananeos (^{<011006>}Génesis 10:6-20). De modo que, a través de esta tabla de las naciones, se define el lugar de Israel entre las naciones del antiguo Cercano Oriente.

Estos capítulos iniciales de Génesis también definen el punto de vista que Israel tiene de Dios en comparación con la creencia de muchos dioses en el antiguo Oriente. A menudo ha sido destacado el hecho de que la historia bíblica de la humanidad, desde la creación hasta el diluvio, tiene sus paralelos en otra

literatura antigua (tal como las épicas de Atrahasis y Gilgamesh y la historia sumeria del diluvio). Pero aun más significativo es la manera como Génesis, al volver a relatar lo que para los autores contemporáneos fue familiar, presenta un punto de vista nuevo, en verdad revolucionario, acerca de Dios y su relación con el mundo y la humanidad.

Los antiguos orientales creían en una multitud de dioses con poder, conocimiento y moralidad limitados, de modo que la religión fue un asunto del azar. Uno nunca podría estar seguro de que había escogido la deidad correcta, o si esa deidad sería capaz de darle salud o salvación. Pero el Dios de Génesis fue único y sin igual. El era todopoderoso, creando todo el universo (aun el sol, la luna y las estrellas, a menudo considerados dioses en sus propios derechos) por un simple mandato. Envió el diluvio y detuvo el diluvio. Salvó a Noé y a su familia porque Noé era justo, no por favoritismo. El Dios del Génesis estaba supremamente interesado en el bienestar humano. A diferencia de los mitos mesopotámicos, los cuales hablan de cómo los dioses crearon a la humanidad como un pensamiento tardío para proveerse ellos mismos de alimento, Génesis declara que la humanidad fue la culminación de la creación de Dios a quien Dios proveyó con alimentos (^{<010126>}Génesis 1:26-29).

Si bien la creación de la humanidad fue el acto supremo de Dios ésta fue, según Génesis, totalmente dañada por causa de “que toda tendencia de los pensamientos de su corazón [mente] era de continuo sólo al mal” (^{<010605>}Génesis 6:5). Fue el pecado humano, y no la fertilidad humana (como en la épica Astrahasis), lo que provocó el diluvio. Y este profundo pesimismo sobre la naturaleza humana y la sociedad de nuevo distinguen la teología de Génesis de las otras creencias orientales antiguas. Los mesopotámicos (como muchos pensadores modernos), p. ej. fueron creyentes en el progreso. Ellos sostuvieron que la civilización babilónica era la más avanzada e ilustrada de todos los tiempos. Génesis declara que fue una de las más decadentes (^{<010601>}Génesis 6:1-4; 11:1-9). Génesis traza una “avalancha de pecado”, desatada por la desobediencia de Adán, agravada por el asesinato de Caín y culminada por los matrimonios ilícitos de ^{<010601>}Génesis 6:1-4, la suma de lo cual finalmente generó el diluvio. Este gran acto de “de-creación” fue seguido por una nueva creación así como la nueva tierra emergió de las aguas, y Noé, una especie de segundo Adán, salió para cultivar la tierra. Pero como el primer Adán él también cayó; su hijo Cam actuó peor; y la pecaminosidad humana alcanzó otra altura cuando los hombres de Babel intentaron edificar una torre que alcanzara el cielo. Esto

llevó a otro acto de juicio universal en el esparcimiento de las naciones a través del globo.

Fue un hombre que vino de Ur, el centro de esta civilización corrupta, al cual Dios llamó a dejar su tierra, trasladarse a una nueva tierra y formar una nueva nación, de modo que todas las naciones del mundo encontrarían bendición. A pesar de la tristeza que produce el pecado humano, Génesis es fundamentalmente un libro optimista. Declara que el propósito de Dios para la humanidad, insinuado primero en la creación (caps. 1—2), finalmente sería lograda a través del linaje de Abraham.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<01010> **Génesis 1:1—2:3 Prólogo: Dios crea el universo**

1:1, 2 El principio de la creación

1:3-23 La creación continúa

1:24-31 La creación de los animales y la humanidad

2:1-3 El santo día séptimo

<010204> **Génesis 2:4—4:26 La narrativa de los cielos y la tierra**

2:4—3:24 El huerto del Edén

4:1-26 La primera familia humana

<010501> **Génesis 5:1—6:8 La narrativa de la línea de Adán**

5:1-32 El árbol genealógico de Adán

6:1-8 Matrimonios hombre-espíritu y sus consecuencias

<010609> **Génesis 6:9—9:29 La narrativa de Noé**

6:9—8:22 La historia del diluvio

9:1-17 El pacto de Dios con Noé

9:18-29 El pecado de Cam

<011001> **Génesis 10:1—11:9 La narrativa de Sem, Cam y Jafet**

10:1-32 La Tabla de las Naciones

11:1-9 La torre de Babel

<011110> **Génesis 11:10-26 La narrativa de Sem**

<011127> **Génesis 11:27—25:11 La narrativa de Taré y la historia de Abraham**

11:27—12:9 El llamado de Abram

12:10-20 Abram en Egipto

13:1-18 Abram y Lot se separan
14:1-24 Abram rescata a Lot
15:1-21 La promesa del pacto
16:1-16 El nacimiento de Ismael
17:1-27 El pacto de la circuncisión
18:1—19:38 La destrucción de Sodoma
20:1-18 Sara y Abimelec
21:1-21 Se separan Isaac e Ismael
21:22-34 Tratado con Abimelec
22:1-24 El sacrificio de Isaac
23:1-20 El entierro de Sara
24:1-67 El llamado de Rebeca al matrimonio
25:1-11 Los últimos días de Abraham

<012512> **Génesis 25:12-18 La narrativa de Ismael**

<012519> **Génesis 25:19— 35:29 La narrativa de Isaac y las historias de Jacob y Esaú**

25:19-35 Primer encuentro de Jacob y Esaú
26:1-33 Isaac y los filisteos
26:34—28:9 Jacob usurpa la bendición de Esaú
28:10-22 Jacob se encuentra con Dios en Betel
29:1-30 Jacob se casa con Raquel y Lea
29:31—30:24 El nacimiento de los hijos de Jacob
30:25—31:1 Jacob engaña a Labán
31:2—32:2 Jacob abandona a Labán
32:3—33:20 Jacob y Esaú se reconcilian
34:1-31 Dina vengada por sus hermanos
35:1-29 Fin de viaje para Jacob e Isaac

<013601> **Génesis 36:1—37:1 La narrativa de Esaú**

<013702> **Génesis 37:2—50:26 La narrativa de Jacob**

37:2-36 Los hermanos de José lo venden a Egipto
38:1-30 Tamar humilla a Judá
39:1—47:31 José en Egipto
48:1—50:26 Los últimos días de Jacob y José

COMENTARIO

El comentario ha sido estructurado según las divisiones sugeridas por el texto mismo; éstas no siempre coinciden con la división medieval de los capítulos. Génesis es notable por dividirse a sí mismo en diez secciones importantes, cada una comienza con “Estos son los orígenes de” (^{<010204>}Génesis 2:4; 5:1; 6:9 etc.). Estas diez “narrativas” tienen un prólogo (^{<010101>}Génesis 1:1—2:3), describiendo a Dios creando en seis días y descansando en el día séptimo. Las narrativas en sí se alternan entre narraciones relativamente largas (p. ej. ^{<010609>}Génesis 6:9—9:29, “la narrativa de Noé”) y breves genealogías (p. ej. ^{<011110>}Génesis 11:10-26, “la narrativa de Sem”). En la más completa sección del libro (aquella que trata con los patriarcas descendientes de Abraham), la línea “no elegida” es sumada en una genealogía (p. ej. Ismael, ^{<012512>}Génesis 25:12-18; Esaú, ^{<013601>}Génesis 36:1—37:1) antes que la historia de la familia de hermanos escogidos sea contada nuevamente en detalles (p. ej. Isaac, ^{<012519>}Génesis 25:19—35:29; Jacob, 37:2—50:26).

1:1—2:3 PROLOGO ³/₄ DIOS CREA EL UNIVERSO

Esta sección inicial de Génesis permanece fuera del marco principal del libro identificado por los diez encabezados: “Estos son los orígenes de” (^{<010204>}Génesis 2:4 etc.). Esto demuestra que esta porción bíblica es el prólogo para el resto del libro, destacando quién es Dios y cómo se relaciona con el mundo. Así, en éste se provee una clave para la interpretación de Génesis, si no para toda la Biblia. Pero este prólogo es algo más que una simple afirmación teológica, es un himno de alabanza al Creador a través de quien y por quien todas las cosas existen.

El prólogo en sí está cuidadosamente confeccionado. Diez órdenes divinas resultan en ocho actos creativos, los que se distribuyen en seis días, existiendo una correspondencia entre el día primero y el tercero y entre los días cuarto y sexto. En el día primero, Dios creó “la luz” y en día cuarto, “las lumbreras” (el sol, la luna y las estrellas); en el día segundo, él creó los cielos y el mar y en el día quinto, los moradores de los cielos y del mar (aves y peces); en el día tercero, él creó la tierra y la vegetación y en el día sexto, los moradores de la tierra (los animales y la humanidad), dándoles plantas para comer; finalmente, en el séptimo día (el *Sabbath*), él descansó.

Las obras de la creación llegaron a su clímax en el día sexto cuando la humanidad fue creada en dos sexos. Que esto es visto como el acto creador máximo de Dios es enfatizado por el extenso comentario que se hace de ellos y su papel (^{<010126>}Génesis 1:26-29), el cual es mucho más completo que cualquiera de los otros actos creativos de Dios. En verdad, las obras de los cinco días previos parecen estar enfocadas en la creación de un hogar para la humanidad. Aquellos aspectos de la creación que más afectan la existencia humana (p. ej. plantas, la vida animal, el sol y la luna) son descritos con más detalle que cuando se refieren a la creación de la luz, la tierra, o los mares, los cuales son menos significativos. La preocupación de Dios por la humanidad se hace explícita en la provisión de plantas para comer.

También pareciera probable que el énfasis que se hace en el hecho de que Dios trabajó seis días y que el séptimo día descansó sea intencional. El modo de trabajar de Dios fue hecho con el propósito de ser un modelo para la actividad humana. La humanidad, creada a la imagen de Dios, se espera a través de toda la Biblia que imite a Dios. Así como Dios trabajó durante seis días y luego descansó el día séptimo, los seres humanos deben trabajar seis días y descansar el séptimo día (^{<02008>}Exodo 20:8-11).

El interés en la vida humana sobre la tierra, el cual es aparente en esta narrativa leída sola, es más obvio cuando se compara con otros antiguos relatos orientales acerca de la creación. Implícitamente Génesis rechaza otros puntos de vista que hablan de los dioses y su relación con el mundo. Aquí no tenemos historias de cómo los dioses lucharon, se casaron y tuvieron hijos; aquí sólo hay un Dios que trasciende el tiempo y el sexo, que ya estaba en el principio de la creación. El creó todas las cosas, aun el sol, la luna y las estrellas, elementos que otros pueblos con frecuencia han sostenido ser dioses por derecho propio. El no requirió de magia alguna para crearlos; su palabra fue suficiente. Según el relato de Génesis, hay un solo Dios, el soberano Creador, a quien todo el universo le debe su razón de ser, al cual también se debe obedecer. En este universo creado, hombres y mujeres tienen un lugar de honor, habiendo sido creados a la imagen de Dios. Nosotros reflejamos la naturaleza de Dios y le representamos en la tierra.

1:1, 2 El principio de la creación

La RVA acepta el entendimiento tradicional de estos versículos, en el sentido de que describen que el primer acto creador, cuando Dios creó toda la materia (los cielos y la tierra) de la nada. Y la tierra inmediatamente después de la

creación estaba sin orden y vacía, eso es, improductiva e inhabitada. De esta manera la narrativa procede a relacionar cómo en seis días Dios organizó este caos en un mundo bien ordenado como lo vemos hoy.

Algunas traducciones y comentaristas modernos entienden el v. 1 en forma diferente. Algunos lo consideran simplemente como definiendo la situación cuando Dios comenzó a crear: “En el principio cuando Dios creó... la tierra estaba sin forma...” Otros simplemente consideran el v. 1 como un título resumen del capítulo 1. Pero ninguno de estos puntos de vista es como el que ha adoptado la RVA. “Crear” es algo que sólo Dios puede hacer (este verbo es usado sólo en relación con Dios en el AT). El demuestra su poder para crear cosas inesperadas y maravillosas (^{<041630>}Números 16:30), p. ej. grandes criaturas (21), hombres y mujeres (27) y montañas (^{<300413>}Amós 4:13).

El v. 2 describe el mundo en tinieblas y desolación, cubierto por aguas y con el misterioso Espíritu (o viento) de Dios moviéndose sobre el océano. La propuesta de un poder existente en la deidad es desarrollada más adelante en ^{<300822>}Proverbios 8:22-31 y en ^{<430101>}Juan 1:1-3, en donde se habla de la “sabiduría” y “el Verbo” asistiendo en la creación.

1:3-23 La creación continúa

1:3-5 La creación de la luz. El oscuro mundo fue iluminado cuando Dios dijo: Sea la luz. Más precisamente, el día fue distinguido de la noche al crearse la luz. La luz es una forma de energía y puede ser producida en diferentes maneras, no sólo por el sol y las estrellas (los cuales no habían sido creados sino hasta el día cuarto). Cosmólogos contemporáneos dicen que el universo comenzó con un gran estallido ardiente, el cual debió producir una luz muy brillante. El orden comienza a aparecer y a reemplazar el oscuro caos. El refrán Dios vio que (esto) era bueno (cf. vv. 10, 12, 18, 21, 25, 31) afirma la bondad intrínseca de la creación y de su Creador.

Nota. Es posible que el orden de tarde-mañana en la frase Y fue la tarde y la mañana del primer día (cf. vv. 8, 13, 19, 23, 31) refleje el concepto hebreo del día comenzando con el atardecer y terminando con el amanecer siguiente. Lo que más importa en Génesis es que Dios trabajó durante seis “días” y descansó. Al ser estos los días de la actividad de Dios y no de la actividad humana, no es probable que deban ser considerados como días de 24 horas. Además, la palabra hebrea para “día” cubre una variedad de períodos, que van desde las horas de luz en el día (^{<012907>}Génesis 29:7), a un día de 24 horas

(^{<010704>}Génesis 7:4), o a un período indefinido (^{<013503>}Génesis 35:3). Que ellos fueron diferentes de los días ordinarios se muestra por el hecho de la no existencia del sol hasta el día cuarto. Otra insinuación de que la creación no tomó seis días literales es la mención de la creación de los cielos y la tierra, eso es, el universo desorganizado (1) antes que los seis días fuesen contados. Finalmente, se debe notar que ^{<010101>}Génesis 1:1—2:3, diferente a todas las otras secciones de Génesis, no está encabezada por el título: “Estos son los orígenes”, que es lo que une la protohistoria (^{<010204>}Génesis 2:4—11:26) con la historia patriarcal (^{<011127>}Génesis 11:27-50:26). Todas estas diferencias indican que ^{<010101>}Génesis 1:1—2:3 sirve como una obertura para el resto del libro y que no debe ser tomada lit. como aquello que continúa. No obstante, que Dios trabajó seis días y que descansó el día séptimo (sea cual fuere el largo de sus días por medidas humanas) es un modelo para ser seguido por la humanidad.

1:6-8 La separación de las aguas. Dios mostró su poder nuevamente al ponerle límites a las aguas que hasta ese momento cubrían el globo (cf. ^{<183806>}Job 38:8-11). Algunas fueron confinadas a los mares, el resto a los cielos. Las aguas de arriba fueron conservadas allí por la “bóveda” o el “firmamento” (BJ). Desde la tierra, el cielo (firmamento) parece ser una especie de cúpula que previene que las aguas caigan en forma descontrolada sobre la tierra (cf. ^{<010711>}Génesis 7:11).

1:9-13 La creación de la tierra y las plantas. Aun más importante para la humanidad fue la provisión, en el tercer día, de tierra seca, en la cual ella podía vivir, y plantas para sustentar la vida (cf. ^{<010129>}Génesis 1:29-30). La variedad de plantas (11, 12) da testimonio del poder organizador de Dios, y estas distinciones no debieran ser entremezcladas (ver las normativas en contra de ciertas mezclas en ^{<031919>}Levítico 19:19; ^{<052209>}Deuteronomio 22:9-11).

1:14-19 La creación de las lumbreras celestiales. Una prueba aun más poderosa del poder creativo de Dios, y siempre pertinente para la existencia humana, son el sol, la luna y las estrellas. Contemporáneos paganos del Génesis reconocieron en estos cuerpos celestes dioses por derecho propio. Para evitar el levantamiento de cualquier sospecha en relación con el sol y la luna en el sentido de que no son otra cosa que creación de Dios, Génesis las llama simplemente lumbreras. Fueron establecidas para regular los ritmos esenciales de la vida humana sean estos la definición del día y la noche, sean estos las estaciones del año.

1:20-23 La creación de los pájaros y los peces. El paralelo en la obra creadora de Dios entre los primeros tres días y los segundos tres días llega a ser más claro. En el primer día, fue creada la luz, en el día cuarto, las lumbreras celestiales; en el día segundo, el cielo y los océanos, en el día quinto, las aves y los peces. Una vez más, Génesis está enfatizando la preocupación de Dios por el orden. “Los grandes animales acuáticos” fueron reconocidos como divinos en alguno de los mitos antiguos; Génesis insiste en que ellos fueron solamente criaturas de Dios. Además, Dios quiso que tanto las aguas como el aire estuvieran llenos de criaturas, y su decreto y bendición garantizó la fertilidad de estos. Ningún rito mágico o de fertilidad fueron necesarios para asegurarla.

1:24-31 La creación de los animales y la humanidad

El relato de la creación alcanza su clímax en el día sexto. Nótese cuánto más completa es la descripción del trabajo de Dios de este día que en cualquiera de los días anteriores y los paralelos con las palabras del día tercero (la tierra).

Aquí Génesis define el propósito de la humanidad y su lugar en el plan de Dios. Dios dice que el hombre ha de ser creado a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza. Esto significa que la humanidad, tanto el varón como la mujer, es representante de Dios en la tierra. Los reyes del antiguo Oriente fueron a menudo vistos como portadores de la imagen de sus dioses, pero Génesis afirma que cada ser humano está hecho a la imagen de Dios. El NT afirma que Cristo es “la imagen del Dios invisible” (^{<510115>}Colosenses 1:15), “el resplandor de su gloria y la expresión exacta de su naturaleza” (^{<580103>}Hebreos 1:3). Semejante entendimiento de la imagen divina estaba más allá del alcance del autor humano de Génesis, pero él alude a otra dimensión de ésta al comentar Hagamos al hombre a nuestra imagen (26). Aquí Dios se presenta como hablando con los ángeles, la única alusión hecha a otros seres sobrenaturales en este capítulo. Esta observación implica que el hombre es como Dios y los ángeles. (Tradicionalmente, los cristianos han visto el nosotros y el nuestro como aludiendo a las otras personas de la Trinidad. Aunque esta es una legítima y más amplia interpretación, no es el significado primario de las palabras usadas aquí.)

En segundo lugar, dado que los seres humanos son creados a la imagen de Dios ellos son sus representantes en la tierra y deben tener dominio... sobre la tierra (26). El ^{<190804>}Salmo 8:4-8 ofrece un maravilloso comentario poético sobre el tema. Dominio implica señorío pero no explotación. El hombre, como representante de Dios, debe dominar a los que le están subordinados, como

Dios lo hace, para el propio beneficio de ellos. Mientras se legitima el uso humano de los recursos naturales, Dios no da licencia para nuestro abuso de su creación.

En tercer lugar, Dios deliberadamente creó la humanidad en dos sexos y dijo: sed fecundos y multiplicaos. En relación con esto él bendijo la actividad sexual e indicó su importancia en su plan. Otras historias antiguas, surgiendo de la Mesopotamia urbana (cuya preocupación estaba en la explosión demográfica) cuentan de los dioses dando pasos para frenar la fertilidad humana a través del envío de plagas, hambre, inundaciones y abortos. El Dios del Génesis exhorta reiteradas veces a la primera pareja el ser fructíferos (^{<010128>}Génesis 1:28; 8:17; 9:1, 7) y le prometió a los patriarcas que llegarían a ser padres de una innumerable cantidad de hijos. Por lo tanto, la sexualidad es vista como una parte importante de la creación misma de Dios (31).

En cuarto lugar, Dios proveyó comida para la humanidad en la forma de planta que da semilla y todo árbol cuyo fruto lleva semilla (29). No fue sino hasta después del diluvio que el comer carne fue sancionado (^{<010901>}Génesis 9:1-3). Sin embargo, Génesis no está interesado en mostrar si los primeros habitantes fueron vegetarianos o no, sino más bien en el hecho que Dios les proveyó comida. En la mitología mesopotámica los dioses crearon al hombre para proveerse a sí mismos de comida; Génesis afirma precisamente lo contrario, que Dios alimenta a la humanidad (cf. Salmo 65; 50:7-15).

2:1-3 El santo día séptimo

Un cambio dramático en la marcha y en el estilo sobresale como lo distintivo del sábado. El séptimo día no es llamado aquí sábado, pero así es referido, desde que en él reposó puede ser parafraseado como “en el sabático”. Por otro lado, la importancia del séptimo día es destacada por el hecho de que Dios lo bendice y lo hace santo. El sábado generalmente es declarado “santo”, pero sólo en ^{<010809>}Nehemías 8:9, 11 es considerado como entre las demás festividades del pueblo y es llamado “santo”. Aquí se nos dice que Dios reposó en el séptimo día, y el escritor claramente sugiere que toda la humanidad, que ha sido hecha a la imagen de Dios, siga el ejemplo de su Creador. En verdad, el contexto sugiere que un día a la semana para descansar es tan necesario como la sexualidad (^{<010127>}Génesis 1:27, 28) o la comida (^{<010129>}Génesis 1:29) para la sobrevivencia humana. Este es un énfasis que parece haber sido olvidado en el día de hoy, aun entre los cristianos.

Nota. Génesis 1 y la ciencia. Génesis y la ciencia moderna están respondiendo a muchas preguntas. Génesis explica quién es Dios y cómo se relaciona con la creación. La ciencia clarifica que las leyes dadas por Dios explican los fenómenos naturales; y a partir de estas leyes los científicos pueden trabajar hacia el pasado con el propósito de trazar el curso del desarrollo del universo. La ciencia nos hace conscientes del poder infinito y de la sabiduría del Creador, pero no explica el propósito de Dios al crear el universo, o su carácter. Génesis no está interesado en tratar los asuntos que levantan los científicos del siglo XX sino más bien está relacionado con las ideas contemporáneas del antiguo Oriente de hace 3.000 años. En contra de la visión politeísta del mundo que sostenía que había muchos dioses y diosas de variada sabiduría y poder, Génesis declara que hay un solo Dios de absoluto poder y santidad. Rechazando esos puntos de vista antiguos que postulaban que la humanidad fue simplemente creada como consecuencia de un pensamiento tardío que los dioses más tarde lamentaron, Génesis afirma que el hombre fue la meta de la creación y que su bienestar es la preocupación suprema de Dios. Estos principios son reafirmados con reiteración a través de toda la Escritura, pero están destacados con ejemplar claridad en Génesis 1 y son clave en lo que el autor estaba tratando de decir. Los lectores modernos debieran centrarse en estas intenciones originales de Génesis y no traer al texto temas científicos que son ajenos a su propósito.

2:4—4:26 LA NARRATIVA DE LOS CIELOS Y LA TIERRA

Esta sección describe tres etapas en la degeneración de la sociedad humana de su perfección registrada en ^{<010131>}Génesis 1:31. El primer desafío al decreto de Dios (^{<010306>}Génesis 3:6) es seguido por el primer asesinato (^{<010408>}Génesis 4:8), y finalmente por el hecho que Lamec sería vengado setenta y siete veces (^{<010424>}Génesis 4:24). Los pecados son vistos como típicos y únicos. Son típicos en que cada acto pecaminoso tiene similares ingredientes y consecuencias; son únicos en que, ocurriendo al principio de la historia, han tenido consecuencias fatales para toda la raza humana.

2:4—3:24 El huerto del Edén

¿Por qué, si todo el mundo fue creado muy bueno (^{<010131>}Génesis 1:31), hay tanto dolor y sufrimiento, hambre y odio en él? Esta historia explica el origen y los efectos del pecado en una manera simple pero a su vez profunda. Comienza describiendo la existencia idílica de la primera pareja humana, bosquejando de

esta manera el modelo de Dios para la relación entre los sexos. Entonces dice cómo un aparente acto pequeño de desobediencia trastorna todo y conduce a la expulsión de ellos del paraíso.

El Señor Dios (2:4) es una expresión común en los caps. 2 y 3, no siendo usada nuevamente en el resto del AT. Esta expresión resume dos ideas que son importantes en estos capítulos: que Dios es tanto el Creador de la humanidad (“Dios” es el término usado en el cap. 1) como también su amigo o socio en el pacto (el Señor, o Jehovah, es el nombre personal de Dios revelado sólo a Israel; ^{<020314>}Exodo 3:14; 6:3).

2:4-7 La creación del primer hombre. El escritor mira hacia atrás al momento previo en que fue creada la humanidad en el día sexto (^{<010126>}Génesis 1:26-28) y describe un desierto típico del Medio Oriente, el cual requiere de esfuerzos humanos para regarlo y hacerlo germinar. Fue del polvo de esa área que Dios, el gran Alfarero, moldeó al primer hombre y sopló en él aliento de vida. A través de esta imagen Génesis establece que la gente es por naturaleza más que materia; también tienen composición espiritual, dada por Dios.

2:8-17 El huerto de Dios para la humanidad. La preocupación de Dios por la necesidad humana, ya mencionada en 1:29, es nuevamente destacada aquí. Un hermoso huerto lleno de árboles frutales, ríos, oro y piedras preciosas es preparado para morada del hombre en el área llamada Edén (eso es, “hermoso”). Árboles, agua, oro y piedras preciosas y querubines también adornarían más tarde el tabernáculo (^{<022527>}Exodo 25:27) y el templo (1 Reyes 7; Ezequiel 41—47), y estos símbolos sugieren que lo más importante en el huerto era la presencia de Dios. El acostumbraba a pasearse allí en lo fresco del día teniendo conversaciones íntimas con Adán y Eva (^{<010308>}Génesis 3:8). El árbol de la vida da vida eterna y el árbol del conocimiento del bien y del mal da sabiduría. De este último le fue prohibido al hombre su consumo porque la sabiduría adquirida a través del comer conduce a la independencia del hombre con respecto a Dios, mientras que la verdadera sabiduría comienza con “el temor del Señor” (^{<200107>}Proverbios 1:7).

Nota. 10-14. Dos de los ríos del Edén son bien conocidos: el Tigris y el Eufrates corren a través del Iraq moderno para desembocar en el golfo Pérsico. El Guijón y el Pisón son imposibles de identificar, por ende el intento de ubicar el Edén está condenado al fracaso. La mitología mesopotámica ubica una isla paradisiaca en el inicio del golfo Pérsico y, por lo tanto, la explicación más probable es que el Edén estuviera allí. Esto sería así si consideramos la

historia lit., porque en ^{<010323>}Génesis 3:23, 24 se deja muy claro que los hombres no pueden regresar al Edén.

2:18-24 La creación de la mujer. A pesar del ambiente idílico algo no estaba bien. Dios dijo: No es bueno que el hombre esté solo (18), y después de reiterar su observación en el sentido de que todo lo que él había creado era bueno (p. ej. ^{<010110>}Génesis 1:10, 31) este comentario es una sorpresa y sirve para destacar el siguiente acto creador.

En primer lugar, los animales fueron creados como compañeros del hombre. Estaban sujetos a la autoridad humana (según el v. 20, el hombre les puso nombres), pero la intención de Dios excluía la explotación de ellos (cf. ^{<010124>}Génesis 1:24-31). Desafortunadamente, los animales no fueron la compañía perfecta para el hombre. Sólo la creación de la mujer fue totalmente satisfactoria para él.

El encantador relato de Dios creando a Eva de una costilla de Adán y luego presentándosela como en una escena de bodas resume en una manera hermosa muchas de las claves bíblicas acerca del matrimonio. Aquí como en ^{<010127>}Génesis 1:27, 28 tenemos la norma de Dios para la relación que debe existir entre los sexos. Mientras que en ^{<010128>}Génesis 1:28 se enfatiza la importancia de la procreación, ^{<010220>}Génesis 2:20-24 explora la naturaleza del compañerismo dentro del matrimonio. Primero, el marido y la mujer se complementan el uno al otro. Ayuda idónea sería mejor traducido como “ayudante que armoniza con él”, eso es, supliendo lo que le falta. Ella es “su costilla perdida”. Matthew Henry comentó sobre la elección que Dios hizo de una costilla para crear a Eva: “No la hizo de su cabeza para que estuviera encima de él, tampoco la hizo de sus pies para que fuese pisoteada, la hizo de su costado para que fuese igual a él, de debajo de su brazo para que fuese protegida, y cerca de su corazón para que fuese amada.” Es posible que esto sea demasiada lectura para una sola costilla, pero expresa muy bien el ideal bíblico para el matrimonio.

Segundo, la unión entre el hombre y la mujer debe ser permanente: el hombre se unirá (lit. “pegado”) a su mujer, y serán una sola carne. Jesús (^{<401905>}Mateo 19:5) y Pablo (^{<490531>}Efesios 5:31) citan este pasaje al referirse al tema del divorcio.

Tercero, el hombre debe dar prioridad a su esposa por sobre todas las cosas, aun de sus padres. El dejará a su padre y a su madre, no por ir a vivir a otro

lugar sino poniendo este importante deber de cuidar por ellos (^{<022012>}Exodo 20:12) en segundo lugar en relación con su deber con su cónyuge (cf. ^{<490525>}Efesios 5:25-29).

Cuarto, la mujer está bajo la autoridad de su marido: el la llama Mujer (23) y más tarde Eva (^{<010320>}Génesis 3:20), en la misma forma como anteriormente él le puso nombre a los animales (19). Este concepto del hombre como cabeza de la mujer se da por sentado en el resto de la Biblia (p. ej. ^{<461103>}1 Corintios 11:3; ^{<000301>}1 Pedro 3:1-6).

Finalmente, se debe destacar que Dios creó una sola Eva para Adán, no muchas Evas como tampoco otro Adán. Esto indica la desaprobación de Dios de la poligamia (cf. ^{<031818>}Levítico 18:18; ^{<051717>}Deuteronomio 17:17) y de la práctica de la homosexualidad (^{<031822>}Levítico 18:22; ^{<450126>}Romanos 1:26, 27).

3:1-8 La caída. La prístina inocencia del Edén fue abruptamente arruinada por la entrada del pecado. Los errores de Adán y Eva son típicos de todos los pecados, pero siendo ellos los padres de la humanidad sus hechos tuvieron graves consecuencias. La tentación fue comunicada por una serpiente, que en ^{<031131>}Levítico 11:31 se describe como una criatura inmunda y, por lo tanto, un símbolo apropiado para el mal. La serpiente comienza sobreemfatizando lo estricto de la ley (Dios había puesto sólo un árbol en prohibición) y poniendo en duda la buena voluntad de Dios para con los seres humanos (algo que la narrativa del cap. 2 había puesto más allá de toda duda). Eva refuta sus insinuaciones, si bien en términos inexactos (ni lo toquéis no fue parte de la prohibición original ^{<010217>}Génesis 2:17). Luego la serpiente desafió la sentencia de Dios cuando dice ciertamente no moriréis y a cambio promete sofisticado avance (vuestros ojos serán abiertos) y también progreso espiritual (y seréis como Dios).

Atraída por la perspectiva de placer instantáneo (vio que el árbol era bueno para comer) y de una supuesta madurez, súbitamente sucumbió y persuadió a su marido para que también comiese. Al hacer esto él prefirió la sugerencia de la serpiente que el mandato de Dios. (A través de la Escritura, la esencia del pecado es poner el juicio humano por encima del mandamiento de Dios.) En forma inmediata tanto la culpabilidad como la vergüenza hicieron presa de ellos. Lo único que vieron con sus ojos abiertos fue su propia desnudez, la que pretendieron esconder el uno del otro y de Dios.

3:9-20 Juicio y sentencia. El hombre, la mujer y la serpiente fueron interrogados y sentenciados por el inquisidor divino. Las preguntas de Dios estaban diseñadas con el propósito de sacar una confesión, no información; él sabía perfectamente lo que ellos habían hecho.

Los efectos a largo plazo del pecado comenzaron a aparecer. La serpiente fue condenada a arrastrarse sobre su vientre y tener una constante guerra con la humanidad, la descendencia de la mujer (15). La descendencia de ella herirá en la cabeza a la serpiente, y ésta saldrá peor en la gran batalla. Si bien esto fue el juicio sobre la serpiente, se transformó a la vez en una promesa para el hombre. Esto ha sido visto tradicionalmente por los judíos y los cristianos como el primer anuncio de un salvador para la humanidad, y ^{<010315>}Génesis 3:15 siempre ha sido llamado el protoevangelio o el “primer evangelio”. Las alusiones a esto en el NT incluyen ^{<451620>}Romanos 16:20; ^{<80214>}Hebreos 2:14; Apocalipsis 12. En Génesis la promesa a Abraham que “en tu descendencia serán benditas todas las naciones de la tierra” (^{<012218>}Génesis 22:18) comienza a hacer más específica la tenue promesa del ^{<010315>}Génesis 3:15. También es notable que este primer juicio sobre el pecado esté matizado con esperanza, algo que es recurrente a través de las Escrituras (cf. 6:5-8), así como la misericordia de Dios excede a su ira (cf. ^{<02206>}Exodo 20:5, 6).

La sentencia sobre Eva arruinó su vocación de madre. Ser la madre jubilosa de muchos hijos era la esperanza de cada mujer del AT (^{<013001>}Génesis 30:1; ^{<19B309>}Salmo 113:9), pero el dolor al dar a luz se transformó en un recordatorio constante del pecado de la primera madre. Además, el matrimonio, en vez de ser una relación de cuidado mutuo, a menudo tuvo la tensión como su característica. Tu deseo puede ser o el deseo sexual o el deseo de independencia, pero a la larga prevalecerá el señorío de su marido. Y él se enseñoreará de ti puede indicar el ejercicio de dominio duro, o simplemente puede ser una reafirmación de la cadena de autoridad (Dios-hombre-mujer) establecida en la creación, pero revertida en la caída (6). Esta última pareciera ser la interpretación más apropiada, especialmente si se tiene en cuenta la forma en que es introducida la sentencia a Adán porque obedeciste la voz de tu mujer (17). Entonces Dios decretó que el hombre sufriría frustración en su trabajo (hortelanos y agricultores enfrentan una continua batalla con las malezas en la producción de sus tierras). Con trabajo duro viviría, pero finalmente moriría. Esto era un indicio de que él sería expulsado del Edén y privado de acceso al árbol de la vida.

3:21-24 El juicio. La expulsión del huerto probó la falsedad de la promesa de la serpiente en el sentido de que no morirían (4). Porque si bien Adán y Eva siguieron viviendo fuera del huerto, esto era una simple sombra de la vida plena que vivieron dentro del huerto, en donde disfrutaron de una íntima relación con Dios. A estas alturas es evidente el costo total del pecado. No es sólo una conciencia inquieta (7, 8), disputas con la amada esposa (12), dolor (16) o el afán por las cosas diarias (17-19), sino que además es separación de la presencia de Dios y finalmente la muerte física (^{<450623>}Romanos 6:23). Los querubines más tarde adornarían el arca, el tabernáculo y el templo (^{<02518>}Exodo 25:18-22; 26:31; ^{<10623>}1 Reyes 6:23-28), eran seres alados con dos rostros, uno de hombre y el otro de león (^{<264118>}Ezequiel 41:18).

4:1-26 La primera familia humana

Al bosquejar la historia de Caín y su descendencia, Génesis ilustra el conmovedor aumento del pecado en la raza humana.

4:1-16 Caín y Abel. En el cap. 3 se nos mostró cómo el pecado interrumpe la relación entre Dios y los seres humanos y entre el hombre y su mujer. En el cap. 4 se nos muestra al pecado destruyendo los lazos de hermandad. En verdad, Caín es presentado como un pecador más endurecido que Adán. Matar a su propio hermano es más vil que comer del fruto prohibido. Adán había sido persuadido hacia el pecado; Caín no pudo ser disuadido de su pecado, ni siquiera por Dios mismo (6, 7). El pecado es personificado como un animal esperando para atacar (7; cf. ^{<600508>}1 Pedro 5:8). Interrogado por Dios sobre su pecado, Adán, aun bastante petulante, a lo menos dijo la verdad; Caín mintió y luego hizo una broma de ésta (^{<010309>}Génesis 3:9-11; cf. 4:9). Adán aceptó el juicio de Dios en silencio, pero Caín protestó con vehemencia (13, 14) y fue enviado aun más lejos del Edén (16).

Nota. 5 La razón del rechazo del sacrificio de Caín no es obvia en forma inmediata. El contraste entre trajo, del fruto de la tierra, de Caín, y el trajo una ofrenda de los primerizos de sus ovejas, lo mejor de ellas, de Abel, probablemente nos da la clave. Puede ser que Abel trajo lo mejor de su rebaño y que Caín no fue tan cuidadoso. Pero el sacrificio es sólo aceptable ante Dios si es perfecto y costoso (^{<03220>}Levítico 22:20-22; ^{<102424>}2 Samuel 24:24); él no estará satisfecho con sacrificios de segunda clase (^{<390106>}Malaquías 1:6-14; ^{<451201>}Romanos 12:1). 15 Ya sea que la señal sobre Caín fuera un tatuaje, su nombre Caín, un perro u otra cosa, es algo oscuro. Como la vestimenta dada a Adán y Eva en ^{<010321>}Génesis 3:21, la marca tuvo una doble finalidad. Esta le

recordó a Caín su pecado y le aseguró la protección de Dios contra enemigos potenciales. De modo que su oración-protesta (13, 14) no fue desatendida, lo que nos indicaría que pecadores endurecidos como Caín pueden orar por misericordia y recibirla.

4:17-26 Los descendientes de Caín. Muchos de los descendientes de Caín (su esposa presumiblemente era una de las hijas de Adán y Eva) son acreditados con avances culturales y tecnológicos significativos: edificación de ciudades (17), vida beduina (20), música (21) y trabajos en metales (22). Que estos logros sean acreditados a los descendientes de Caín, en vez de la línea más santa de Set (cap. 5), sugiere que todo el progreso humano está en alguna manera afectado por el pecado.

Se da mayor atención a Lamec, quien es presentado con sanguinario detalle. Un esclavo de la pasión, se casó con dos hermosas mujeres, Ada (“joya”) y Zila (“melodía”). La bigamia representa otra forma de alejamiento de la monogamia establecida por Dios en el Edén. Sin embargo, es más significativa la sed de sangre que tenía Lamec, el deseo vehemente de ser vengado 77 veces, lo que muestra a un hombre que menospreció la justicia y estaba preparado para aplastar a cualquiera que se le interpusiera en su camino. La sociedad se estaba desintegrando y estaba madura para el juicio.

Los vv. 25, 26 anticipan la genealogía de Set en el cap. 5. Siempre al final de una sección en Génesis hay una clave para lo que vendrá más adelante (cf. <010605>Génesis 6:5-8 anticipando 6:9—9:17; 9:18-27 anticipando el cap. 10).

Invocar el nombre del Señor significa que la adoración a Dios también comenzó en esta era.

5:1—6:8 LA NARRATIVA DE LA LINEA DE ADAN

Esta consiste en dos partes. La primera (<010501>Génesis 5:1-32) registra las diez generaciones desde Adán, a través de su tercer hijo Set, hasta Noé. Este fue el comienzo de la línea escogida en Génesis, por medio de la cual vendría la salvación para la humanidad (la familia de Noé fue la única en sobrevivir al diluvio). La segunda parte (<010601>Génesis 6:1-8) enfoca uno de los peores pecados del periodo prediluviano; el matrimonio entre los hijos de Dios (ver en <010605>Génesis 6:1-8) y las hijas de los hombres, lo que motivó a Dios a enviar el diluvio. Sin embargo, esta parte concluye con una insinuación de que Noé sería salvo (<010608>Génesis 6:8).

5:1-32 El árbol genealógico de Adán

Esta genealogía repetitiva destaca cuatro asuntos relacionados con los patriarcas: La edad que tenían cuando les nació su primer hijo; su subsecuente tiempo de vida, el hecho de que él tuvo otros hijos e hijas y su edad al momento de morir. La mención de otros hijos implica que estos patriarcas cumplieron el mandato de “sed fecundos y multiplicaos” (^{<010128>}Génesis 1:28) y muestra cómo la humanidad gradualmente comenzó a poblar la tierra. La cantidad de años de estos hombres sugiere que vivieron hace muchísimos años, y que la degeneración causada por el pecado conducente a acortar el tiempo de vida tuvo un efecto gradual.

Es difícil saber cómo entender las largas vidas de estos hombres que vivieron antes del diluvio. Un texto paralelo, la Lista Real Sumeria, registra ocho reyes que reinaron antes del diluvio por un total de 241.000 años. Esto hace que los 1.500 años que cubre el cap. 5 parezcan muy modestos; sin embargo, no explica, p. ej. cómo Adán pudo vivir 930 años. Se han ofrecido varias sugerencias. Primera, que “sus” años fueron mucho más cortos que los nuestros. Sin embargo, la cronología del diluvio (^{<01071>}Génesis 7:11—8:14) revela que Génesis asume 360 días en un año. Segunda, que los años de vida de los patriarcas no representan la longevidad de sus vidas sino el tiempo de vida del clan que cada uno fundó. En otras palabras, muchas generaciones han sido omitidas. Esto es difícil de probar puesto que, al principio de la lista, Set es claramente el hijo inmediato de Adán y, al final de la misma, Lamec-Noé-Sem, Cam y Jafet forman una secuencia consecutiva. Tercera, que los años son simbólicos y representan períodos de tiempo conocidos en la astronomía, p. ej. los 365 años de Enoc corresponden a los días de un año solar. Cuarto, que los números son simbólicos y generados por el sistema numérico basado en 60 usado en Mesopotamia. Las tablas matemáticas de Babilonia daban mucha importancia a los factores de 60 (30, 20, 15, etc.) y a sus cuadrados y múltiplos. Así muchos de los números en el cap. 5 y en la Lista Real Sumeria habrían resultado familiares a los entrenados en ese sistema, p. ej. 930 (la edad de Adán) es 30+ 30. Sin embargo, no todas las cifras son aplicables en esta forma, tampoco podemos explicar por qué ciertas cifras fueron añadidas a gente particular si ellas eran simbólicas. Al presente, lo mejor que se puede decir es que el tamaño de los números sugiere que esos hombres vivieron hace muchos años. Su precisión sugiere que fueron gente real que vivió y murió. Para una discusión adicional ver Genesis 1—15, de G. J. Wenham (Word Books, 1987) pp. 130-134.

Debido a su piedad, Enoc (caminó con Dios) probablemente no experimentó la muerte sino que fue transportado a los cielos (Dios lo llevó consigo; cf. Elías, <120211>2 Reyes 2:11, 12).

6:1-8 Matrimonios hombre-espíritu y sus consecuencias

En el mundo antiguo se contaban con frecuencia historias de relaciones sexuales entre los dioses y seres humanos; y se sostenía que la descendencia semidivina resultante poseía una energía anormal y otros poderes. En Mesopotamia y en Canaán, el matrimonio divino-humano era celebrado en los ritos sagrados del matrimonio que se realizaban en los templos. Estos ritos, se suponía, aseguraban la fertilidad del suelo y de los matrimonios comunes. Involucraban padres dedicando sus hijas solteras para el servicio en el templo. En la práctica, estas muchachas servían como prostitutas sagradas dando placer a los sacerdotes y a los adoradores ricos.

Los vv. 1, 2 y 4 describen estas prácticas. *Los hijos de Dios* es una expresión que se refiere a seres espirituales (traducido como “ángeles” en <180106>Job 1:6; 2:1, aun cuando no son benévolos ni aquí ni en Job). En ocasiones en el AT, Israel (<051401>Deuteronomio 14:1) o los reyes (<100714>2 Samuel 7:14) son llamados “hijos de Dios”; sin embargo, aquí no se aplica ninguno de estos significados. *Las hijas de los hombres* se refiere al género femenino de los seres humanos. *Los nefilim* son los antiguos gigantes, supuestos descendientes de estas uniones. Algunos *nefilim* estaban en Canaán cuando Israel la invadió (<041333>Números 13:33).

Esta práctica de prostitución sagrada es, según Génesis, por un lado innecesaria (los hombres ya se estaban multiplicando, v. 1) y por otro lado es una abominación para Dios (5). Consecuentemente, el período normal de vida fue reducido a 120 años (3) y el Señor anunció un plan para terminar con la humanidad y las otras criaturas vivientes (7).

La prostitución sagrada es vista aquí como el pecado que culmina una serie que comenzó con Adán comiendo del fruto prohibido y continuó con el asesinato de Abel en manos de su hermano Caín y la desenfrenada venganza de Lamec. Al ver a los seres humanos Dios concluyó que eran incorregiblemente perversos y que cada pensamiento humano de continuo se inclinaba hacia el mal. El v. 5 declara la doctrina de la depravación humana con espantosa franqueza, pero conceptos similares fueron expresados por los salmistas, los profetas, Jesús y Pablo (<195103>Salmo 51:3-6; <241709>Jeremías 17:9, 10; <410715>Marcos

7:15; ^{<450118>}Romanos 1:18—3:20). Más aun, la pecaminosidad humana provoca una furiosa reacción en Dios, una amarga indignación (*y le dolió en su corazón*) similar a lo que sintieron los hermanos por la violación de su hermana (^{<013407>}Génesis 34:7), o el dolor sentido por el padre al saber que su hijo había muerto en la batalla (^{<101902>}2 Samuel 19:2) Por eso, Dios tomó la decisión de destruir su creación. No obstante, así como en los anteriores decretos de juicio (^{<010315>}Génesis 3:15; 4:15), hubo una luz de esperanza: *Noé halló gracia ante los ojos de Jehovah* (8).

6:9—9:29 LA NARRATIVA DE NOE

Muchos pueblos antiguos de todo el mundo hablan de un gran diluvio del cual sólo un hombre y su familia escapó al construir un arca. Sin embargo, como se hubiera esperado, los paralelos más cercanos a la narrativa bíblica proceden de Mesopotamia, en las epopeyas de Atrahasis y Gilgamesh. Ambos textos datan de *c.* 1600 a. de J.C. Al igual que la historia bíblica, ellos mencionan a un hombre (Atrahasis o Utnapishtim) a quien su dios le indicó que construyera un arca para escapar del diluvio. El lo hizo así, provisto de bienes y animales, flotó sobre las aguas del diluvio por un período breve, y envió pájaros para saber si las aguas estaban bajando. Finalmente el arca recaló en la cima de una montaña, apareció el sobreviviente del diluvio y ofreció sacrificios que agradaron grandemente a los dioses, quienes le recompensaron con vida eterna. La similitud entre la narrativa bíblica y la babilónica revela que ésta era una historia bien conocida en el antiguo Cercano Oriente.

Sin embargo, hay varias diferencias entre estos relatos, lo que simplemente demuestra que no se han copiado la una de la otra. Hay diferencias de detalles, p. ej. sobre el tamaño y la forma del arca, la duración del diluvio y los tipos de pájaros que fueron enviados para inspeccionar las aguas del diluvio. Pero éstas son diferencias relativamente triviales. Mucho más importante son las diferencias teológicas entre ambas narraciones. Estas son tan considerables que pareciera que el autor de la narrativa bíblica estuviese tratando en forma deliberada de corregir o de refutar la visión común que en el Oriente se tiene del diluvio. En particular, Génesis está tratando de explicar cómo es Dios y cómo se relaciona con el mundo.

En las versiones babilónicas, los dioses acuerdan un diluvio para detener el crecimiento de la población humana, pero uno no estuvo de acuerdo y advirtió a Atrahasis (el equivalente a Noé), su adorador. Cuando el diluvio se desató,

los dioses se acobardaron como perros incapaces de controlarlo. Después del diluvio los dioses corrieron hacia los sacrificios por estar hambrientos, ya que los sacrificios se habían detenido durante el período del diluvio. Uno de los principales dioses se sorprendió al encontrar que un hombre había sobrevivido al diluvio (evidentemente este dios no era ni omnipotente ni omnisciente).

La perspectiva teológica y ética del Génesis es totalmente diferente. Primero, el diluvio no fue enviado para frenar el ruido o la fertilidad humanos sino por causa de la corrupción y la pecaminosidad de los hombres (^{<01061>}Génesis 6:11, 12). Segundo, Noé no fue salvo porque se arriesgó a adorar al dios que no estuvo de acuerdo con la decisión de enviar el diluvio, sino porque él fue *justo y cabal en su generación* (^{<01069>}Génesis 6:9). A través de toda la historia del diluvio Noé es presentado como haciendo exactamente lo que *Dios le mandó* (p. ej. ^{<01062>}Génesis 6:22; 7:9; 8:18). Tercero, el Dios de Génesis es omnipotente y omnisciente. Siempre está en control del diluvio y sabe exactamente lo que está ocurriendo. Fue cuando *Dios se acordó de Noé* que las aguas comenzaron a disminuir (^{<010801>}Génesis 8:1, 2). El sacrificio después del diluvio no vino a apagar el apetito de Dios (a diferencia de los dioses mesopotámicos, él no tenía necesidad de comida humana) sino que aplacó su ira. A pesar de la continua acción pecaminosa del hombre (cf. ^{<010821>}Génesis 8:21 con 6:5), Dios prometió que nunca la tierra volvería a ser destruida por un diluvio. El arco iris fue la promesa de Dios en el sentido de que él mantendría y protegería toda la tierra (^{<010822>}Génesis 8:22—9:16). Finalmente, mientras que la epopeya de Atrahasis termina con los dioses inventando abortos e infertilidad femenina para detener el crecimiento de la población de la tierra, Noé en tres ocasiones es exhortado: *sed fecundos, multiplicaos y llenad la tierra* (^{<010901>}Génesis 9:1; cf. 8:17; 9:7). A pesar del pecado, Dios básicamente está de nuestra parte y preocupado por el bienestar de la raza humana. Esta buena voluntad fue asegurada después del sacrificio de Noé y por el más grande sacrificio en la historia, el de Cristo.

6:9—8:22 La historia del diluvio

Génesis considera el diluvio como el gran punto divisorio de la historia universal. El diluvio fue un gran acto de anticreación. Este hizo que la tierra regresara a aquel primitivo estado de caos en que se encontraba, antes que Dios comenzara a hablar en ^{<010103>}Génesis 1:3. La vida fue destruida. Las aguas lo cubrieron todo, aun hasta la cima de las montañas mismas, de modo que el planeta se asemejaba a su pasado cuando Dios primero comenzó a crearlo

(^{<010102>}Génesis 1:2). En esa instancia, cuando Dios se acordó de Noé, envió un viento sobre la tierra (*cf.* el espíritu, o viento de Dios que se movía en ^{<010102>}Génesis 1:2) para iniciar nuevamente el proceso de creación. El mundo nació nuevamente. La tierra seca y las aguas fueron separadas, y Noé, la nueva cabeza de la humanidad, salió del arca y, al igual que Adán, le fue dicho *Sed fecundos, multiplicaos y llenad la tierra* (^{<010901>}Génesis 9:1, *cf.* 1:28). De modo que Noé es visto como la figura de un segundo Adán.

Este paralelismo entre el diluvio como el gran acto de anticreación y la re-creación después del diluvio es subrayado en Génesis por el diseño literario de la historia. Está escrito en un modo de imagen reflejada (“chiasmo extendido” o “palíastrofe”) que enfatiza la simetría de la historia. Aquí se destacan algunos de los hechos más obvios de esta estructura.

A Los hijos de Noé (6:10) — A1 Los hijos de Noé (9:18-27)

B Entrada al arca (7:1) — B1 Abandono del arca (8:16)

C Siete días (7:4) — C1 Siete días (8:12)

D Siete días (7:10) — D1 Siete días (8:10)

E Cuarenta días (7:17) — E1 Cuarenta días (8:6)

F Montañas cubiertas (7:20) — F1 Montañas cubiertas (8:5)

G Inundación de 150 días (7:24) — Retiro de las aguas en 150 días (8:3)

H Dios se acordó de Noé (8:1)

Esta estructura no sólo llama la atención al paralelismo entre la obra destructiva de Dios al enviar el diluvio y su tarea de re-creación, sino que además muestra que el momento clave fue cuando se acordó de Noé. El Dios del Génesis no fue impotente ante el diluvio, como los dioses babilonios, sino que estuvo en total control, soberano en el juicio y en la misericordia.

6:9-22 La orden de construir el arca. Aquellos que hacen cuadros o modelos del arca tienen que agregar detalles de construcción que no están en Génesis, y cuyo valor puede ser cuestionado. Particularmente oscuro es el diseño del techo en el v. 16. (Ver comentarios más extensos para esto.) Lo que más le interesa a Génesis es el propósito del arca, *para mantener...vivas* todas las especies de criaturas vivientes. De aquí que hubo que llevar parejas a bordo para asegurar la continuidad de la especie.

7:1-5 La orden de embarcarse en el arca. Parajas suficientes de animales inmundos (no destinados a sacrificios ni a comida) para asegurar su existencia, pero hubo que tomar siete (o siete parejas) especímenes de animales limpios

(para sacrificios y comida) para permitir que se hicieran sacrificios después del diluvio sin que la especie se extinguiera.

7:6-24 Entrada al arca y el comienzo del diluvio. Cada etapa del diluvio es fechada con precisión (p. ej., 7:11; 8:13, 14). Esto es apropiado dado que el diluvio terminó con el mundo antiguo, y a partir de éste nace un nuevo mundo.

Nota sobre la fecha y duración del diluvio. La Lista Real Sumeria se refiere al diluvio ocurriendo con anterioridad al primitivo período dinástico, lo cual sugiere que habría ocurrido *c.* 3000 a. de J.C. Ciertamente, los arqueólogos han encontrado un sinnúmero de evidencias de diluvios locales en Mesopotamia en este período ninguno sugiriendo la inundación total del área. Otra posibilidad es que el diluvio coincidió con el término de la última era glaciaria (*c.* 10.000 a. de J.C.). Esto implicó lluvia abundante en regiones normalmente secas, y el hielo derretido permitió que los niveles del océano aumentaran en 100 m. y haciendo pantanosa aquella tierra que previamente era habitable. Con el moderno conocimiento geográfico, automáticamente entendemos que la historia está describiendo una inundación total del globo, pero si la historia está siendo dicha desde la perspectiva de Noé (cuyos horizontes geográficos eran limitados), un diluvio menor habría parecido universal.

8:1-22 Las aguas del diluvio disminuyen. La nueva creación fue generada en el momento en que Dios se acordó (eso es, pensamiento que conduce a la acción) de Noé (1), y progresivamente comenzó a aparecer la tierra, la vegetación, los pájaros, los animales y los seres humanos (*cf.* cap. 1). *Ararat* (4) no es específicamente el moderno monte Ararat sino el territorio del antiguo Urartu, que se encuentra aprox. en la Armenia moderna y adyacente a las zonas de Turquía e Irán. El v. 21 tiene un lenguaje similar al de 6:5. No es la actitud de Dios hacia Noé la que fue transformada por el sacrificio, sino su actitud hacia la humanidad en general. Los sacrificios del justo Noé, el segundo Adán, aseguraron el futuro de la raza humana de un juicio tan catastrófico como fue el diluvio.

9:1-17 El pacto de Dios con Noé

Si bien la nueva era después del diluvio fue, en alguna medida, similar a aquella que había después de la creación inicial, también tuvo sus diferencias. Noé, al igual que Adán, fue bendecido y le fue dicho *sed fecundos* (1); sin embargo, es hasta ahora, y por primera vez, que le fue permitido comer carne (3). Si bien Abel (^{<010402>}Génesis 4:2) y Jabal (^{<010420>}Génesis 4:20) criaban ganado, sólo las

plantas verdes le fueron asignadas como comida a Adán (<010130> Génesis 1:30). Pero ahora a Noé le fue permitido comer carne, estipulando previamente que la sangre debía ser derramada primero como señal de respeto por la vida contenida en ésta y que Dios la había dado. Esta prohibición de consumir sangre es una de las leyes alimentarias más importantes del AT (cf. <030317> Levítico 3:17; <051216> Deuteronomio 12:16-25; <091432> 1 Samuel 14:32-34).

La historia prediluviana se caracterizó por la violencia (<010611> Génesis 6:11): la muerte de Abel no fue vengada, mientras que Lamec reaccionó al extremo (<010423> Génesis 4:23, 24). En esta ocasión se introduce una ley estricta sobre la retribución: *El que derrame sangre de hombre, su sangre será derramada por hombre* (6). La idea de que el castigo debe ser igual al crimen cometido es fundamental en la ley del AT (<022123> Exodo 21:23-25) y también en las nociones modernas de justicia e imparcialidad. Si bien la pena de muerte para el asesino es un claro caso de “haz como quieres que te hagan”, el v. 6 da una razón especial para lo acertado de esta acción. Todo ser humano está hecho a la imagen de Dios (eso es, representa a Dios en la tierra), de modo que para proteger la posición única de la vida humana debe exigirse la pena máxima. El propósito de Dios era que el mundo se llenara de vida humana y animal (7-9), ya que el pacto simbolizado por el arco iris fue hecho con todas las criaturas vivientes. De modo que Génesis no sugiere que el arco iris haya aparecido por primera vez después del diluvio, sino sólo que llegó a ser una señal, esto es, una promesa de la buena voluntad de Dios.

9:18-29 El pecado de Cam

Tristemente, el justo e intachable Noé sucumbió a la embriaguez y expuso su desnudez mientras dormía. Este pecado relativamente menor (cf. Adán en <010306> Génesis 3:6) fue seguido por un pecado mucho más grave de Cam su hijo menor (cf. Caín en <010408> Génesis 4:8). Una vez más en esta secuencia Génesis sugiere la repetición de la historia. La nueva raza humana encabezada por Noé estaba, al igual que la anterior, en el resbaladero.

Los lectores modernos no ven la gravedad del pecado de Cam y preguntan: ¿Qué hay de malo en murmurar o bromear con tus hermanos acerca de las fallas de tus padres? De esta manera se han hecho intentos sugiriendo que Cam fue culpable de incesto o de otra conducta sexual inapropiada. Sin embargo, estas nociones están equivocadas y yerran en no apreciar la seriedad que se le da a los deberes filiales tanto en el AT como en las culturas antiguas. En Exodo 20 el “Honra a tu padre y a tu madre” es el primer mandamiento después de

aquellos que hablan de la relación del hombre con Dios, y golpear o maldecir al padre o a la madre podría ser castigado con la muerte (^{<022115>}Exodo 21:15, 17; citado por Jesús, ^{<410710>}Marcos 7:10).

Las únicas palabras de Noé en Génesis (25—27) son de alabanza para Sem y Jafet pero de maldición para Cam (o a lo menos para su descendencia, Canaán). Sus palabras son similares a la bendición profética en el lecho de muerte de Isaac (^{<012727>}Génesis 27:27-29) y de Jacob (^{<014902>}Génesis 49:2-27), las cuales anticipan la historia futura de aquellos mencionados. Aquí Noé predice el dominio de los descendientes de Sem y Jafet (cuya identidad es clarificada en el cap. 10) y la subyugación de Canaán. Estos versículos sirven como camino anticipatorio del capítulo siguiente (*cf.* ^{<010425>}Génesis 4:25, 26; 6:1-8).

¿Por qué fue maldecido Canaán por el pecado de Cam su padre? No hay una respuesta clara. Es posible que haya participado de alguna manera en el pecado de su padre. Posiblemente fue un castigo proyectado. Así como Cam, el más joven de los hijos de Noé, pecó contra su padre, así Canaán, el más joven de los hijos de Cam, fue castigado. Posiblemente, esto fue porque el pecado de Cam anticipaba el pecado de los cananeos, quienes se distinguían por su inmoralidad en el AT (^{<031803>}Levítico 18:3).

10:1—11:9 LA NARRATIVA DE SEM, CAM Y JAFET

Esta sección está compuesta de dos partes: la Tabla de las Naciones (^{<011001>}Génesis 10:1-32) y la historia de la Torre de Babel (^{<011101>}Génesis 11:1-9), y tiene tres propósitos. Primero, define la relación de Israel con las otras naciones. Segundo, explica la diversidad de lenguas. Tercero, muestra a las naciones pecando aun más y con ello fomentando y provocando el juicio divino. Así prepara el terreno para otro intento divino de rescatar a la humanidad a través del llamado de Abraham.

10:1-32 La Tabla de las Naciones

Este texto notable fija a Israel en el contexto del mundo conocido por los escritores del AT. Enumera 70 naciones (posiblemente un número simbólico redondo; *cf.* los 70 hijos de Jacob que descendieron a Egipto, 46:27), las que representan a todos los pueblos del mundo, no siendo una lista exhaustiva de los grupos conocidos en el antiguo Israel. Se lee un poco como un árbol familiar; sin embargo, pareciera ser que no todas las relaciones descritas sean genealógicas. En el mundo antiguo, los tratados y convenios condujeron a los

pueblos a llamarse entre ellos como hermanos o hijos de su socio de pacto. Lo que la Tabla de las Naciones describe es la relación entre los diferentes pueblos, de cualquier manera que se hubiesen originado históricamente.

Sin embargo, esto no es una lección de geografía histórica. Como siempre en Génesis, la lista fue incluida por razones teológicas, para relacionar la línea escogida de Sem con las otras líneas no escogidas. La genealogía de las no elegidas es siempre puesta antes que la línea escogida: Caín antes que Set (caps. 4 y 5), Ismael antecede a Isaac (cap. 25), Esaú precede a Jacob (caps. 36 y 37). La elección de Sem y el rechazo de Cam ya ha sido insinuado (^{-010925>}Génesis 9:25-27), y es confirmado en este capítulo. Entre los semitas se encuentran los arameos, con quienes los patriarcas tuvieron una relación muy estrecha y de quienes tomaron esposas para sus hijos. Entre los camitas se encuentran no sólo todos los pueblos cananeos sino también otros de los grandes enemigos de Israel: Egipto (Mizraim), Babilonia y Asiria. Los jafetitas abarcan pueblos más distantes del nordeste de la costa del Mediterráneo, con quienes Israel pareció tener algo de contacto, fuese este de carácter hostil o fraterno. Se debe destacar que la clasificación bíblica de pueblos semitas, camitas y jafetitas no coincide con la clasificación moderna de los pueblos a través de sus idiomas. Algunos de los camitas (p. ej. los cananeos) hablaban idiomas semitas, y entre los semitas está Elam, quien hablaba un idioma no semita. La división bíblica refleja mucho más las diferencias entre aquellos que Israel sintió como sus aliados y aquellos que fueron sus enemigos.

10:2-5 Los jafetitas. No todos estos pueblos pueden ser identificados, y sólo aquellos que pueden ser identificados con plena certeza son discutidos aquí. Pero aquellos que pueden ser identificados parecen representar los pueblos más lejanos geográficamente hablando con respecto a Israel, ya sea en el lejano norte o en el lejano oeste.

Gomer representa a los cimerios; *Magog* estaba en algún lugar del norte (^{-263802>}Ezequiel 38:2); *Madai* representa a los medos en el norte de Irán; *Jabán* a los griegos jónicos, y *Tubal*, *Mesec* y *Tiras* han sido identificados con Turquía. **3** *Asquenaz* representa a los escitas, y *Togarma* estaba en un distrito al norte de Carquemis. **4** *Elisa* probablemente estaba en Creta. *Tarsis* era una ciudad mediterránea, posiblemente Cartago. *Quitim* es identificado con Chipre y *Rodanim* con Rodas (la lectura alternativa *Dodanim* en la nota de la RVA podría proceder del idioma egeo).

El v. 5 anticipa la dispersión de las naciones descritas en ^{-011101>}Génesis 11:1-9.

10:6-20 Los camitas. Lo extenso de esta sección indica su importancia. Entre los descendientes de Cam están algunos de los vecinos más cercanos y más fieros enemigos de Israel.

6 *Cus* estaba en la región sur de Egipto. *Mizraim* es identificado con Egipto, y *Put* con Libia. *Canaán* es descrito más adelante en los vv 15-19. **7** *Los hijos de Cus* parece referirse a una región al sur de Arabia.

8-12 La cultura mesopotámica se remonta a Cam vía Cus, lo cual no es un linaje muy halagador, sin embargo, anticipa la crítica explícita a las pretensiones de Babilonia en ^{<011101>}Génesis 11:1-9. *Nimrod* definitivamente no puede ser identificado, pero su interés en pelear y cazar fue típico de los grandes reyes mesopotámicos. Casi todas las ciudades que él fundó son muy bien conocidas en esa región.

13, 14 Algunas de estas tribus o pueblos pueden ser identificados con seguridad. *Patruseos* se refieren a los egipcios del sur. Los *filisteos* fueron los grandes rivales de Israel por el control de Canaán (1 Samuel 3—31). Los *caftoreos* son de Creta.

15-19 Se da atención especial a los habitantes de Canaán a quienes Israel esperaba desplazar. *Sidón* fue la ciudad costera más antigua de Fenicia. Los *heteos* (cf. ^{<012302>}Génesis 23:2-20) son distintos de los bien conocidos heteos en Turquía. Los *jebuseos* eran los residentes de Jerusalén. Los *amorreos*, *gergeseos* y los *heveos* son a menudo mencionados como pueblos cananeos. Los *araqueos*... *hamateos* eran habitantes de conocidas ciudades de Siria.

Los límites de Canaán se extendían desde Sidón en el norte hasta Gaza en el sur y Sodoma (en el mar Muerto) por el este. Una definición más precisa de los límites de Canaán se encuentra en ^{<013402>}Números 34:2-12.

10:21-31 Los semitas. Dado que Abraham era descendiente de Sem, Israel sintió una especial afinidad por estos pueblos. Sin embargo, pocos pueden ser claramente identificados, si bien muchos parecen ser tribus arameas o árabes.

Que Cam fuera el hijo más joven de Noé es evidente (^{<010924>}Génesis 9:24), pero que *Jafet* o *Sem* fuera el mayor depende de cómo se traduzca este versículo (la RVA ha optado por traducir *Sem*... *hermano mayor de Jafet*). *Elam* estaba en el sudoeste de Irán. *Asur*, en vez de hacer referencia a Asiria, probablemente fue una tribu del Sinaí (^{<042422>}Números 24:22). Los arameos vivían en Siria, y presumiblemente los subgrupos registrados aquí vivían en esa

región. Al tratar de identificar a *Joctán* y sus descendientes pareciera que ellos vivían en el sur de Arabia.

11:1-9 La torre de Babel

Este breve relato conduce la historia de este período anterior al de los patriarcas a una conclusión horrible. El nuevo comienzo otorgado a la raza humana por Noé ya había quedado comprometido por su embriaguez y la indiscreción de Cam; y en la Tabla de las Naciones son evidentes los efectos de la maldición que se hizo sobre los descendientes de Cam. Es más, ^{<011005>}Génesis 10:5, 18-20 y 31, 32 ya han anticipado la división por idiomas y la dispersión de las naciones, pero ahora Génesis trata con esto en forma explícita. La pecaminosidad humana escapa a todos los límites a medida que el hombre intenta invadir el dominio de Dios al construir un templo cuya cúpula llegara al cielo. Esta acción motivó otro juicio que afectaría a toda la raza humana. La humanidad fue esparcida a través de toda la faz de la tierra y la diversidad lingüística, que impide la cooperación entre los pueblos, fue introducida para prevenir cualquier esfuerzo humano posterior de atacar el cielo. Así, esta etapa fue establecida con el propósito de dar un nuevo comienzo a la humanidad a través del llamado de Dios a Abraham.

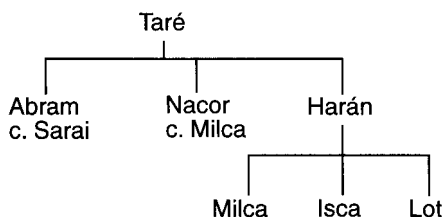
Sin embargo, la torre de Babel no es meramente otra de esas historias de pecado-juicio que contienen los caps. 1—11. A través de todos estos capítulos podemos ver una crítica implícita a la cosmovisión politeísta de los contemporáneos de Israel. Al relatar otra vez la historia de la creación y del diluvio, se presenta una visión completamente diferente de Dios y de su relación con el mundo, comparada con aquella que se encuentra en la antigua mitología oriental. Si bien dicha crítica de estas ideas ha sido implícita hasta ahora, aquí en el cap. 11 llega a ser explícita.

Babilonia era famosa por la torre de su templo o zigurat, cuyos cimientos estaban en las profundidades de la tierra y cuyas cúpulas alcanzaban los cielos. No, dice Génesis, lejos de alcanzar los cielos, la torre de Babel con gran dificultad se veía desde allí; el Señor había descendido para ver la torre que edificaban (5). Babel significa “puerta de dios”, y Babilonia se consideró a sí misma más cercana a dios que cualquier otra región de la tierra. Se reconoció a sí misma como capital religiosa, intelectual y cultural del mundo antiguo, la pieza maestra de la civilización humana. “Basura” dice en efecto el v. 9, Babel no significa “puerta de dios” sino “confusión” o “necedad”, y lejos de la sabiduría humana, el zigurat arruinado de Babilonia muestra la impotencia humana ante el

juicio de Dios. Poniéndolo en términos modernos, la construcción de la ciudad y su torre puede ser vista como una postura humana por la seguridad lograda por sí mismos a partir de la base del progreso tecnológico. “El hombre propone, pero Dios dispone.”

11:10-26 LA NARRATIVA DE SEM

La breve genealogía de Sem es muy similar a aquella que se encuentra en el cap. 5, si bien la edad de los patriarcas es un tanto más breve, y esto no establece en forma explícita la longevidad de cada uno de ellos. Esta sirve para unir la historia de Abraham y la historia universal y de esa manera proveer de un puente entre la protohistoria de los caps. 1—11 y la historia de los patriarcas de los caps. 12—50. Si bien no sabemos nada acerca de los hombres mencionados aquí, ^{<420334>}Lucas 3:34-36 nos recuerda de su importancia, porque de ellos nacieron los descendientes de Abraham en quien todas las familias de la tierra habrían de ser bendecidas.



La familia de Taré y Abram

11:27—25:1 LA NARRATIVA DE TARE Y LA HISTORIA DE ABRAHAM

Taré, el padre de Abraham, vivió la mayoría de los eventos descritos en los caps. 12—23, y así se da su nombre a esta sección de Génesis (*cf.* ^{<012519>}Génesis 25:19; 37:2). La misma extensión de esta sección indica su importancia para el libro. No es sólo que Abraham fue el antepasado de los judíos, sino que él fue el hombre a través del cual los propósitos redentores de Dios se comenzaban a ejecutar. La desobediencia de Adán precipitó una serie de actos pecaminosos que terminaron con el diluvio. Noé, el nuevo padre de la raza humana, fue “intachable”; sin embargo, él también falló y eso culminó con el orgullo desbordante de Babel. Esto a su vez fue castigado con un juicio que

afectó a toda la humanidad. Ahora con Abraham Dios comienza de nuevo, esta vez prometiendo “en ti serán benditas todas las familias de la tierra” (^{<011203>}Génesis 12:3).

11:27—12:9 El llamado de Abram

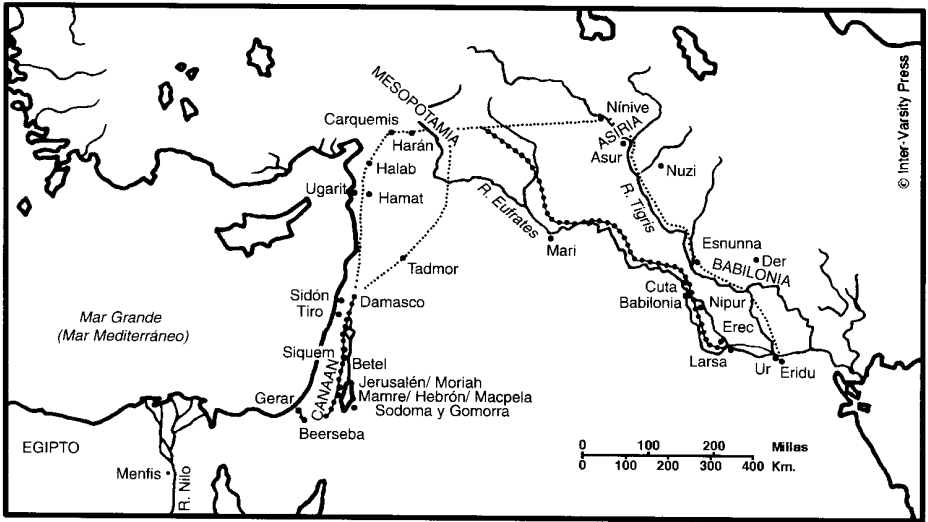
Esta sección brevemente introduce a Abram, su familia y su tierra natal y describe su llamado en una manera que resume todo su peregrinaje de fe.

11:27-30 La familia en Ur. Esta sección puede ser presentada en forma gráfica como en un árbol familiar.

Se destacan dos cosas importantes. Primera, que Sarai era estéril, toda una tragedia para una mujer del mundo antiguo. Segunda, que Lot fue el sobrino huérfano de Abram, a quien pareciera haber adoptado. El acompañó a Abram, y pareciera que él llegaría a ser su heredero si Sarai no hubiese tenido un hijo.

11:31, 32 De Ur a Harán. Toda la familia se mudó desde Ur, un importante centro cultural en el sur de Iraq, hasta Harán, en el este de Siria. Allí murió Taré a la edad de 205 años, siendo Abram de 135 años (*cf.* v. 26). Abram debió haber dejado a su padre Taré en Harán 60 años antes que éste muriera (^{<011204>}Génesis 12:4).

12:1-9 Desde Harán a Canaán. Dejar su tierra natal y su familia era una decisión muy grande, especialmente cuando se trata de una sociedad tradicional, decisión que se ve diferente en nuestra cultura moderna que se caracteriza por su movilidad e individualismo. Abram arriesgó todo aquello máspreciado para su vida al obedecer el llamado de Dios. De la misma manera Jesucristo desafía a la gente a aventurarlo todo por seguirle (^{<401037>}Mateo 10:37-39; ^{<500308>}Filipenses 3:8).



Rutas posibles para el viaje de Abram, desde Ur hasta Canaán (Gén. 11:31-12:6). La ruta sureña hasta Harán (línea de puntos más gruesa) es la más probable.

Los vv. 2, 3 resumen la teología de Génesis y proveen la clave para su interpretación. (Ver en la Introducción, Teología de Génesis 12—50.)

El v. 4 sugiere que Dios llamó a Abram en Harán y no en Ur. *La tierra de Canaán* comprende el territorio actualmente (1996) ocupado por Israel, Líbano y parte del sur de Siria. La obediencia de Abram fue premiada por el engrandecimiento de la promesa: *la tierra que yo te mostraré* (1) llega a ser *esta tierra* (cf. Introducción, Teología de Génesis 12—50). La generosa promesa de Dios motivó frecuentes actos de agradecida adoración en Abram: él edificó allí un altar (7, 9).

12:10-20 Abram en Egipto

El entusiasmo religioso inicial de Abram se marchitó en la medida que enfrentó el hambre que azotaba a la zona de Canaán y se vio obligado a emigrar a Egipto. Aquí el temor del hombre reemplazó a la confianza en Dios como principio guiador. Describir a Sarai como su hermana fue una engañadora media verdad (cf. 20:12) diseñada para desanimar y ahuyentar a los posibles pretendientes (cf. 24:55). Tal vez Abram esperó demorar cualquier propuesta de boda y entonces abandonar Egipto antes que esto ocurriera. Sin embargo, las propuestas reales no pueden ser negadas y Sarai se encontró a sí misma en el harén del faraón (15).

En la forma como fue contada la historia (cf. v. 19), queda claro que la conducta de Abram no es alabada. No obstante, el Señor intervino y le rescató al enviar plagas sobre faraón de modo que Abram, como toda su descendencia, salió de Egipto grandemente enriquecido (cf. ^{<02123>}Exodo 12:35, 36). Este mini éxodo de Egipto anticipa lo que vendría más adelante (cf. Exodo 12—14; ^{<20931>}Lucas 9:31). Este evento muestra a Dios cumpliendo su promesa de proteger a Abram (^{<01120>}Génesis 12:3) a pesar de su incredulidad. Dios utiliza bondadosamente los errores para el beneficio a largo plazo de aquellos que él ha llamado (cf. ^{<01450>}Génesis 45:5-8; ^{<45082>}Romanos 8:28).

13:1-18 Abram y Lot se separan

Depurado por sus experiencias en Egipto, Abram regresó a Betel, lugar en donde con anterioridad había tenido su encuentro con Dios, y allí oró nuevamente. Ahora surgió un nuevo problema. La bendición de la riqueza provocó un conflicto entre los pastores de ganado de Abram y Lot. Esta vez, en vez de manipular la situación en su favor, Abram abogó por la armonía y fijó el tono mismo al desplegar una generosidad ejemplar hacia su sobrino y permitirle escoger la porción de tierra.

Pero “todo lo que brilla no es oro”. El valle del Jordán podía parecerse al Edén (10), pero estaba habitado por hombres malos que pecaban gravemente contra Dios (13). No es la única vez que la prosperidad urbana deslumbra a un simple campesino que no percibió la corrupción que había detrás de esta urbanidad.

La generosidad de Abram hacia su sobrino fue recompensada con una afirmación de la promesa mucho más rica. *Esta tierra* (^{<01120>}Génesis 12:9) llegó a ser *toda la tierra*, y fue dada a los descendientes de Abram *para siempre* (15). Sus descendientes no sólo llegarían a ser *una gran nación* (^{<01120>}Génesis 12:2) sino que también serían tan numerosos como *el polvo de la tierra* (16). Al proponer una división pacífica de la tierra y al darle la primera opción a Lot, Abram mostró amor por la paz y voluntad para sacrificar sus propios intereses, cosa que la Biblia siempre alaba (cf. Salmo 133; ^{<40050>}Mateo 5:9; ^{<00201>}Filipenses 2:1-15).

Nota. 10 Es difícil ubicar con precisión a *Sodoma*, *Gomorra* y *Zoar*, tres de las ciudades del valle. Cinco localidades en la ribera este del mar Muerto, que estaban en ruinas poco antes del 2000 a. de J.C., puede que sean los lugares mencionados.

14:1-24 Abram rescata a Lot

La riqueza cómoda escogida por Lot fue perturbada por la invasión. Cuatro reyes, guiados por Quedarlaomer rey de Elam (parte de Irán), conquistaron el valle del Jordán. Trece años más tarde una rebelión de las ciudades de la planicie precipitó otra invasión de la misma coalición oriental. Los ejércitos de Sodoma y Gomorra fueron derrotados, las ciudades fueron saqueadas y Lot fue tomado cautivo.

Pero Abram, guiando a 318 hombres, fue capaz de derrotar a los ejércitos extranjeros, rescatar a todos aquellos que habían sido tomados cautivos y devolver la propiedad saqueada. Esta fue una notable demostración de que Dios estaba de parte de Abram. Sin embargo, no cualquiera reconoció esto. El rey de Sodoma, quien debía estar más agradecido que ninguno, no agradeció sino que con brusquedad exigió el retorno de su pueblo. Abram declaró que no tenía intención alguna de beneficiarse de la desgracia de Sodoma (21-24).

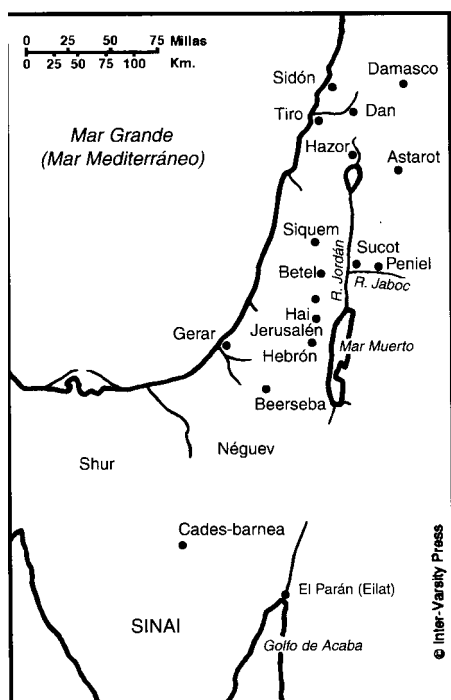
Por su parte Melquisedec, el sacerdote-rey de Salem (probablemente Jerusalén), recibió a Abram con honores reales y le preparó un banquete. Luego Melquisedec bendijo a Abram en el nombre del *Dios Altísimo, creador de los cielos y de la tierra*. Respondiendo a esta amable recepción, Abram dio a Melquisedec el diezmo de todo el botín que había tomado (20).

Las actitudes de Melquisedec y del rey de Sodoma son deliberadamente contrastadas. Ejemplifican los dos tipos de reacciones predichas a Abram en ^{<0120>}Génesis 12:3. Melquisedec es uno de aquellos que bendice a Abram, mientras que el rey de Sodoma claramente le menosprecia. Consecuentemente, Melquisedec podía esperar ser bendecido por Dios, mientras que el rey de Sodoma podía esperar una maldición. De hecho ya (*cf.* ^{<0131>}Génesis 13:13) el destino de las ciudades de Sodoma y Gomorra se comienza a entrever (cap. 19).

Génesis no nos explica qué bendición recibió Melquisedec como recompensa por bendecir a Abram. Sin embargo, el ^{<9004>}Salmo 110:4 menciona el juramento de Dios a David: “Tú eres sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec”, implicando ello que la memoria de Melquisedec había sido venerada en Jerusalén como un precursor de la línea davídica. El NT ve a Melquisedec como un “tipo” de Cristo, un predecesor del Mesías. Su alta posición fue reconocida por Abram cuando éste le dio el diezmo de lo que había tomado (Hebreos 5—7). Aparte de estos escasos versículos,

Melquisedec nunca más vuelve a aparecer en Génesis El permanece simplemente como un recordatorio de que todos aquellos que reconocieron la mano de Dios obrando en Abram experimentarían bendición en ellos mismos.

Notas. Los múltiples acontecimientos antiquísimos de este capítulo (ver Wenham, *Genesis 1—15*, pp. 318-20) revelan que está basado en antiguas fuentes y, a su vez, que hace de difícil entendimiento alguno de los detalles. **1** Los nombres de los reyes (*Amrafel*, *Arioc*, *Quedarlaomer* y *Tidal*) tienen un auténtico sello del segundo milenio, pero recientes evidencias arqueológicas no nos permiten identificarles con precisión. *Sinar* es Babilonia; *Elasar* puede estar al este de Turquía; *Elam* es el moderno Iraq; y *Goim* puede que haga referencia a los heteos.



La tierra santa en la época de la campaña militar de Abram

2 Poco se conoce sobre los nombres de estos pueblos y sus reyes. (En relación a su ubicación cf. la nota de 13:10.) **3** *Sidim*, un término usado sólo aquí y en los vv. 8 y 10 para referirse al valle del mar Muerto, posiblemente esté haciendo referencia a la zona sur. **5-7** Con referencia a los lugares y pueblos que pueden ser identificados, los incursionistas orientales parece que se habían extendido hacia el sur a través del Jordán moderno desde *Astarot* en el norte hasta *El-parán* por el sur (posiblemente Eilat), al comienzo del golfo de Acaba.

Luego giraron hacia el noroeste pasando la península del Sinaí hasta Cadesbarnea. **10 Los pozos de brea.** El petróleo se escurre por la superficie en el área al sur del mar Muerto, y este puede ser explotado. **11 Mamre y Escol,** los nombres de los aliados, también eran lugares cerca de Hebrón. **14 Dan** era el pueblo más al norte de Israel y fue habitado por los danitas (^{<071829>}Jueces 18:29). **15 Hoba** es un lugar desconocido. *Damasco* es la capital de Siria. **17 El valle de Savé** puede ser el “valle del Rey” que está justo al sur de Jerusalén (^{<101818-2>}Samuel 18:18).

15:1-21 La promesa del pacto

La derrota que Abram causó a los reyes orientales no lo dejó en mejores condiciones. A pesar de las promesas, aún no poseía tierra alguna como tampoco le habían nacido hijos. Su sobrino Lot, en quien cifraba sus esperanzas de sucesión, estaba viviendo en Sodoma, más allá de los límites de la tierra prometida. Su siervo Eliezer parecía ser su más seguro heredero.

Por lo tanto, Dios trató directamente la desilusión de Abram: *No temas, Abram. Yo soy..., y tu galardón será muy grande.* Esto motivó a Abram a compartir con Dios su sentimiento de desilusión y frustración. Lejos de provocar una respuesta airada de parte de Dios, la honestidad de Abram condujo a una reafirmación y profundización de las promesas originales. El tendría su propio hijo (4), y su descendencia sería como las incontables estrellas (5).

Abram aceptó la reafirmación dada por Dios, él *creyó a Jehovah* (6). La forma verbal sugiere una actividad continua, eso es, continuó creyendo la promesa, continuó descansando en el Señor. Por eso *le fue contado por justicia* por parte de Dios. Justicia es el estado de aceptación por Dios que es el resultado de una obediencia perfecta a la ley. Es obvio en Génesis el fracaso de Abram en cumplir completamente con las demandas de la ley; sin embargo, se nos dice que su fe en la promesa de Dios de darle un hijo le fue contada por justicia. Para Pablo, esto revela que la fe, y no las obras, es el requisito para ser aceptos por Dios (^{<480306>}Gálatas 3:6-14). En ^{<590218>}Santiago 2:18-24 y ^{<581108>}Hebreos 11:8, 9 se destaca que la fe de Abraham fue probada como genuina a través de sus buenas obras. Esta “fe que obra” es central en el entendimiento cristiano de la salvación y de una vida justa.

Ciertamente podríamos definir la fe de Abram de muchas maneras, pero no fue pasiva. Nuevamente él pidió una reafirmación: *¿... cómo sabré que yo?* En

ninguna parte de las Escrituras se condena a quienes preguntan con honestidad o que sinceramente buscan seguridad. En este caso, a Abram le fue dada amplia visión del destino futuro de su descendencia en la tierra. Primero, él mató cinco animales de sacrificio, los que simbolizaban al pueblo de Israel, y luego ahuyentó a los buitres que hubieran comido esos cuerpos muertos. Cuando el sol se puso él vio un horno humeante y una antorcha ardiendo que pasaba por entre el cuerpo dividido de los animales. Esto simbolizaba la gloria de Dios que acompañaría a Israel, mientras peregrinaban desde Egipto a Canaán, en la columna de fuego y de nube (^{<021424>}Exodo 14:24). Esta interpretación de los ritos de los animales es confirmada por los vv. 13-16, los cuales predicen el período de esclavitud en Egipto y el subsecuente éxodo. Por primera vez llega a ser evidente que la agenda de Dios para dar cumplimiento a sus promesas era extensa en este tiempo. Abram estaba perdiendo la paciencia porque muy poco había sucedido en los diez años (cf. ^{<011204>}Génesis 12:4; 16:16) que habían transcurrido desde que la promesa fuera hecha por primera vez, pero Dios estaba pensando en término de 400 años (13). Los cristianos somos advertidos en ^{<610303>}2 Pedro 3:3-10 de no sorprendernos si otras promesas toman más tiempo que el que esperamos para su cumplimiento.

Notas. 2 *Y el heredero... Damasco* es una frase difícil, pero la RVA, como otras buenas versiones, lo traduce correctamente. **16** Aquí *los amorreos* cubre a todos los habitantes de Canaán. La conquista de Israel podía no ocurrir hasta que los pecados de los amorreos ameritaran juicio. Haberle dado en ese momento la tierra a Abram habría implicado un acto de injusticia. La promesa sólo podría cumplirse cuando ésta coincidiera con una justicia perfecta (cf. ^{<031824>}Levítico 18:24-27; ^{<050904>}Deuteronomio 9:4, 5). **19-21** Esta es la lista más larga de quienes habitaban la tierra de Canaán antes que Israel, de los cuales sólo algunos pueden ser identificados (cf. al comentario sobre ^{<011015>}Génesis 10:15-19).

16:1-16 El nacimiento de Ismael

Es posible que Abram estuviera dispuesto a esperar en Dios para que le diera un hijo pero Sarai no. Sarai era un mujer infértil y sin esperanza, de modo que ella decidió recurrir a la subrogación de su matrimonio, lo cual era una práctica perfectamente respetable en las otras culturas de antiguo Cercano Oriente. El hijo nacido de una mujer esclava podía ser reconocido como el hijo de su propia mujer, si es que la esposa no tenía sus propios hijos.

En los tiempos antiguos muchos no vieron error alguno en subrogar el matrimonio, y la maternidad subrogada sigue siendo un tema en la sociedad contemporánea. Sin embargo, Génesis claramente no está de acuerdo con la práctica. Sarai culpó a Dios por su infertilidad, lo cual sugiere que sus motivos eran incorrectos. Los vv. 3 y 4 son un eco descriptivo de la caída (cf. <010306>Génesis 3:6) implicando pecado y, finalmente, la presunción de Agar y el enojo de Sarai indican que la estrategia no era de Dios.

Sin embargo, la misericordia divina saca algo bueno de las torpezas humanas. En la huida de su señora, Agar se encuentra con *el ángel de Jehovah*, Dios en forma humana quien con frecuencia aparece en crisis personales extremas con el propósito de dar seguridad de salvación. A Agar le fue asegurado que su descendencia sería demasiado numerosa como para contarla, así como a Abram se le había dicho antes (<011316>Génesis 13:16). El nombre de su hijo sería Ismael (“Dios ha escuchado”) y él adoptaría un estilo de vida beduina, que llegó a ser un típico estilo de vida para los ismaelitas (11, 12). Exhortada para que regresara a su señora Sarai, Agar lo hizo y en el curso del tiempo dio a luz a su hijo. Si bien Sarai había esperado que el niño fuera considerado como su propio hijo, los vv. 15, 16 dejan en claro que Ismael era el hijo de Agar y Abram y no el hijo de Sarai. Su estrategia de tener un hijo había fracasado. Pero ¿era Ismael el hijo prometido a Abram? Somos dejados en la incertidumbre, pero 17:18 nos muestra que a lo menos Abram consideraba que Ismael era el hijo que Dios le había prometido.

Notas. 7 La ubicación de Shur está en discusión, pero el *camino de Shur* es una de las rutas a Egipto a través de la península del Sinaí. Agar estaba en camino de regreso a Egipto, su hogar (1). **13** El hebreo detrás de *he visto aquí al que me ve* (eso es, “que vela por mí”) es de difícil traducción y ha conducido a una serie de enmiendas y traducciones. La traducción de la RVA es tan apropiada como cualquier otra. Es una expresión de admiración agradecida por el cuidado de Dios en favor de la gente que se encuentra en las situaciones más inesperadas. (cf. <19D901>Salmo 139:1-12). **14** Acerca de *Cades* cf. <011407>Génesis 14:7, pero no se conoce la ubicación de Bered.

17:1-27 El pacto de la circuncisión

Este capítulo es una vertiente en la historia de Abraham. Marca uno de los puntos clave más significativos. El autor hace todo lo que está a su alcance para destacar su importancia. Primero, es muy preciso en su cronograma. Una serie de fechas mencionadas (<011616>Génesis 16:16; 17:1, 17, 24) marcan esta sección

como especial, en la misma forma como se destaca la historia del diluvio. También es llamativo el cambio de nombre de Abram y Sarai a los nombres más familiares de Abraham y Sara. Cinco largos discursos divinos (1, 2, 4-8, 9-14, 15, 16, 19-21), arreglados en el modelo A-B-C-B-A y dedicados a la exposición detallada de las promesas del pacto, hacen de este capítulo algo único en la historia de Abraham. Después de esto los discursos divinos llegan a ser poco comunes en el libro. Pero estos discursos no sólo amplían las promesas del pacto; hablan de establecer o ratificar el pacto (7, 19) e introducen la señal de la circuncisión como una marca de la naturaleza inamovible del pacto (9-14).

La sección comienza con un recordatorio del tiempo entre el nacimiento de Ismael, c. 13 años (cf. ^{<011616>}Génesis 16:16 y 17:1). Durante este período Sarai ha perdido toda esperanza de maternidad (cf. ^{<011811>}Génesis 18:11), y Abram ha aceptado la idea de que Ismael era su hijo prometido (18). Sin embargo, casi inmediatamente Dios comenzó a aumentar las promesas. Abram no sólo habría de llegar a ser una gran nación (^{<011202>}Génesis 12:2) sino *el padre de una multitud de naciones* (5). Como prenda de compromiso de esto, su nombre fue ligeramente cambiado de Abram que significa “el padre es exaltado” a una pronunciación variante Abraham. Si bien ninguna palabra *raham* conocida significa multitud, semejante palabra debió haber existido en el lenguaje semítico para explicar la diferencia en su nombre.

Además, se le promete que el pacto sería eterno y que sus descendientes poseerían *toda la tierra de Canaán* (8). Esta es la primera vez que semejante precisión es dada en lo referente a la tierra prometida (cf. ^{<011205>}Génesis 12:5). También aquí la esencia del pacto es claramente más definido: *Y yo seré tu Dios*. Abraham y sus descendientes estaban en una relación única con Dios. La inclusión de los descendientes de Abraham en el pacto es aun otra innovación en este capítulo.

La circuncisión, que implicaba la remoción del prepucio en el varón, era la marca de este pacto. Todos los varones de la casa de Abraham, fuesen libres o esclavos, tuvieron que ser circuncidados. Aquel que rechazara el ser circuncidado debía ser *borrado del pueblo* (14), eso es, moriría prematura y misteriosamente. La circuncisión era una práctica común y regular en el antiguo Cercano Oriente, pero sólo el AT la invistió con semejante significado, haciéndola la marca de la posición de Israel en el pacto.

Estas promesas fueron notables, sin embargo, ahora llegaron a ser asombrosas. El nombre de Sarai fue cambiado a Sara (ambas palabras significan “princesa”) anticipando el anuncio que ella daría a luz un hijo en su vejez. (Si aun la edad de Abraham y Sara [100 y 90 años respectivamente] no se toman lit., a lo menos apuntan a una edad muy por encima de la edad promedio de paternidad; *cf.* 18:11.) Incrédulo, Abraham abogó para que Ismael fuese el hijo de la promesa, pero Dios insistió en que el hijo escogido nacería de Sara y sería llamado Isaac. Sin embargo, Ismael no sería pasado por alto.

Finalmente, después de esta revelación sin precedentes de los propósitos de Dios, Abraham reaccionó y rápidamente se circuncidó a sí mismo, a Ismael y a todos los hombres de su casa. Aquí (como en ^{<011204>}Génesis 12:4-9) él obedeció completamente al llamado de Dios a pesar del dolor que estaba implícito. Un nuevo y doloroso acto de obediencia sería requerido de él para sellar el pacto de una vez y para siempre (*cf.* cap. 22).

Notas. 1 El *Dios Todopoderoso* (heb. *El Shaddai*) es equivalente a “el Dios Altísimo” (heb. *El Elyon*, 14:19) uno de los nombres premosaicos más antiguos de Dios en Génesis. Su significado preciso es incierto, pero siempre es asociado con las promesas de hijos de parte de Dios (^{<012803>}Génesis 28:3; 35:11; 43:14; 48:3). **19** Isaac significa “él [eso es, Dios] ríe/sonríe” (*cf.* ^{<011717>}Génesis 17:17, “él se rió”). El nombre expresa el placer de los padres por el nacimiento de un hijo. Como Ismael y Jacob, Isaac es un antiguo nombre típico de la primera parte del segundo milenio.

18:1—19:38 La destrucción de Sodoma

Ningún otro período de 24 horas en la vida de Abraham se describe en forma tan detallada como éste. Esto nos muestra la importancia de este episodio para el narrador, aun cuando pareciera que la destrucción de Sodoma tiene poco que ver con el cumplimiento de las promesas a Abraham. De entrada, éste se introduce con la venida de ángeles visitando a Abraham y Sara y anunciándole a ella, si bien en forma indirecta, que tendría un hijo. Sin embargo, el resto de la historia aparentemente no agrega nada al tema de la promesa.

Son mucho más obvios los paralelos con la historia del diluvio. En ambas historias un hombre justo y su familia se salvan de una destrucción universal a través de la intervención de Dios. Ambas historias tienen un breve apéndice en el cual el padre ebrio es deshonorado por sus hijos (^{<010920>}Génesis 9:20-27;

19:30-38). Ambas historias están estructuradas como “palístrofes” o “imagen reflejada” (cf. comentarios en ^{<010609>}Génesis 6:9—9:29).

- A Abraham mira hacia Sodoma (^{<011816>}Génesis 18:16)
- A¹ Abraham mira hacia Sodoma (^{<011927>}Génesis 19:27, 28)
- B Reflexiones de Dios sobre Sodoma (^{<011817>}Génesis 18:17-21)
- B¹ Sodoma destruida (^{<011923>}Génesis 19:23-26)
- C Ruego de Abraham por Sodoma (^{<011822>}Génesis 18:22-33)
- C¹ Ruego de Lot por Zoar (^{<011917>}Génesis 19:17-22)
- D Angeles llegan a Sodoma (^{<011901>}Génesis 19:1-3)
- D¹ Salida de Sodoma (^{<011915>}Génesis 19:15, 16)
- E Asalto sobre Lot y los ángeles (^{<011904>}Génesis 19:4-11)
- E¹ Los yernos de Lot rechazan su palabra (^{<011914>}Génesis 19:14)
- F Anuncio de la destrucción de Sodoma (^{<011912>}Génesis 19:12, 13)

¿Cómo se relaciona la destrucción de Sodoma con el tema central de Génesis, el cumplimiento de las promesas a Abraham? Primero, muestra la intimidad de Abraham con Dios. Fue el Señor quien le permitió a Abraham saber lo que estaba pensando hacer con Sodoma, y esto impulsó esta larga intercesión de Abraham en favor de los justos de la ciudad. El Señor aceptó su ruego en el sentido de que si encontraba a diez justos en la ciudad no la destruiría. Desafortunadamente, el único justo en la ciudad era Lot. La maldad de todos los demás está demostrada en el ataque concentrado de los hombres de la ciudad —jóvenes y viejos— sobre la casa de Lot (^{<011904>}Génesis 19:4). No obstante, el Señor escuchó la oración de Abraham y rescató, por su causa, a Lot de la ciudad (^{<011929>}Génesis 19:29). Potencialmente entonces, Sodoma podría haber sido bendecida a través de Abraham (cf. ^{<011203>}Génesis 12:3); pero fue por su propia conducta errada que se privaron de la misericordia divina.

Segundo, el destino de Sodoma ya estaba anunciado en ^{<011421>}Génesis 14:21. Allí el desprecio del rey por Abraham fue un mal presagio para el futuro, porque ^{<011203>}Génesis 12:3 advirtió que quien despreciara a Abraham sería maldecido. Fallar en reconocer el trabajo de Dios en el escogido Abraham fue desastroso (cf. ^{<410322>}Marcos 3:22-30). Si bien Lot fue salvo de la terrible destrucción de Sodoma gracias a las oraciones de Abraham, su fin fue triste, la conclusión esperada al separarse de Abraham y de identificarse con la vida desordenada de Sodoma. De esta manera, Génesis retrata las terribles consecuencias de escoger el camino de la autoindulgencia en vez de identificarse uno mismo de todo corazón con Dios y con sus siervos escogidos.

Finalmente, la destrucción de Sodoma fue una advertencia de lo que sucedería a los cananeos como un todo si ellos persistían en sus caminos pecaminosos. El AT insiste en que por causa de sus maldades los cananeos fueron conquistados y desplazados por Israel (^{<011516>}Génesis 15:16; ^{<031824>}Levítico 18:24-28; 20:22-24). Así, la destrucción de Sodoma era una prenda de compromiso de la conquista de Canaán y el cumplimiento de la promesa de tierra para Abraham. Sin embargo, el NT contempla la destrucción de Sodoma, al igual que la historia del diluvio, con un significado universal. Jesús advirtió que los pueblos que se niegan a responder afirmativamente a su enseñanza (^{<401120>}Mateo 11:20-24) sufrirían peor castigo que Sodoma, y Apocalipsis emplea ampliamente las imágenes de Génesis 19 para describir el juicio de Dios sobre todas las ciudades y naciones que se oponen al Cristo (p. ej. ^{<661108>}Apocalipsis 11:8).

18:1-15 El nacimiento de Isaac anunciado a Sara. La repetición de la promesa del nacimiento de Isaac no es redundante. En ^{<011719>}Génesis 17:19 sólo Abraham recibió la promesa; ahora Sara tuvo que ser informada (19), porque evidentemente Abraham no se lo había mencionado. La duplicación del mensaje, al igual que la duplicación de los sueños (^{<014132>}Génesis 41:32), indica su pronto y seguro cumplimiento, *al tiempo señalado* en el año siguiente.

Notas. 1 *Mamre*, cerca de Hebrón, estaba a unos 32 km. al sur de Jerusalén.

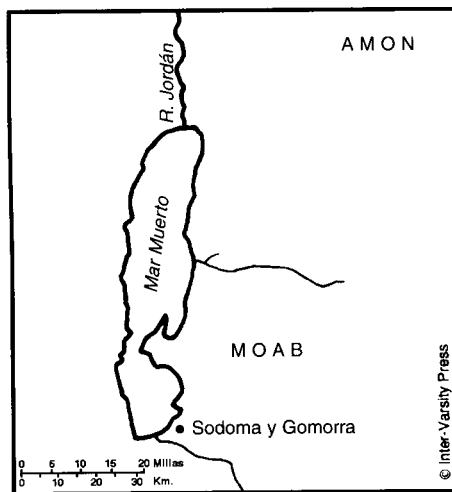
2-8 La preocupación de Abraham por sus invitados es un modelo de la hospitalidad oriental, un trato esperado por todo el pueblo de Dios (^{<581302>}Hebreos 13:2). Los ángeles son generalmente tomados como hombres en la Biblia, hasta que sus palabras y hechos prueban lo contrario. Aquí uno de los ángeles parece ser el ángel del Señor, eso es, *Jehovah* mismo (22), mientras que los otros dos, que fueron para visitar Sodoma (^{<011901>}Génesis 19:1), son sus asistentes.

18:16-33 El ruego de Abraham en favor de Sodoma. La decisión de Dios fue revelar sus planes a Abraham (17-20). Aquí Abraham se presenta como un gran profeta, uno que tenía acceso a los secretos de Dios y que transformó su conocimiento en oraciones por su pueblo (cf. ^{<091223>}1 Samuel 12:23; ^{<300307>}Amós 3:7). Sin embargo, Abraham no sólo oró por su propio pueblo sino por la ciudad que no le había tratado bien (cf. ^{<400544>}Mateo 5:44).

Notas. 21 La visita de los ángeles a Sodoma (^{<011901>}Génesis 19:1-13) confirmaría su mala reputación.

19:1-26 La familia de Lot rescatada de Sodoma. 1-3 Lot saludó a sus visitas tan cálidamente como lo hiciera Abraham (<011802> Génesis 18:2-8), si bien su hospitalidad es descrita en forma más breve. El que Lot estaba solo y que nadie más saludó a los visitantes es un presagio ominoso.

4-11 La mala reputación de Sodoma es rápidamente confirmada. En vez de saludar a sus visitantes, los sodomitas (nótese que *todos los hombres* de la ciudad están involucrados) quisieron violar a sus visitantes. En la hospitalidad oriental convencional no se podía permitir que los invitados fueran sometidos a una violación homosexual. Las sociedades antiguas a veces aceptaban la homosexualidad entre adultos por mutuo acuerdo; pero la violación, especialmente de huéspedes, siempre se consideraba como mala. El compromiso de Lot con sus huéspedes era total, como lo demuestra la oferta de sus hijas. Felizmente, ese lamentable ofrecimiento fue rechazado por los atacantes, y los ángeles *los hirieron con ceguera* temporal.



La región del mar Muerto cuando Lot vivía en Sodoma

14 *Yernos* eran los que estaban comprometidos, eran los que *habían de casarse con sus hijas*. Los sodomitas habían de culparse a sí mismos por su destrucción, porque rechazaron la invitación de Lot para escapar.

16-26 Dado que Lot y su familia no apreciaron la urgencia de la situación, los ángeles tuvieron que sacarles por la fuerza de la ciudad. La región del mar Muerto todavía humea con azufre; las formaciones extrañas en las rocas nos traen a la memoria el destino de la esposa de Lot, que estaba más apegada a Sodoma que él mismo (<421732> Lucas 17:32).

19:30-38 Las hijas de Lot. Estos versículos describen el final patético de un hombre justo que había cedido ante el mundo. Las hijas de Lot, poniendo el deseo de tener hijos por encima de sus principios (sus acciones violaron las reglas en cuanto al incesto y del deber filial), idearon la manera de tener relaciones sexuales con su padre. Este fue el origen de los moabitas y amonitas, dos de los vecinos más cercanos de Israel. Los amonitas vivieron al este del Jordán y los moabitas al nordeste del mar Muerto (cf. ^{<042124>}Números 21:24).

20:1-18 Sara y Abimelec

El contraste entre las acciones devotas de Abraham en el cap. 18 y su cobardía engañosa aquí sacuden a todo lector. Si su temor en Egipto (^{<011210>}Génesis 12:10-20) era comprensible aunque no justificable, ¿qué es lo que puede decirse ante la repetición del mismo relato acerca de su esposa en Gerar, un pueblito en el extremo sudeste de Canaán(cf. ^{<011019>}Génesis 10:19)? Después de gozar de una intimidad tan elevada con Dios en el cap. 18, ¿por qué había aparentemente abandonado su fe en la protección divina y descansaba en su propia astucia? Por otro lado, se muestra a los hombres de Gerar como muy diferentes de los sodomitas. Abimelec se quejó manifestando la pureza de sus motivos y su deseo de agradar a Dios. De ello aprendemos que Abraham no era tan devoto como quizá sugiere el cap. 18, ni los cananeos eran tan malvados como los de Sodoma. La vida real a menudo es una mezcla de contradicciones; lo totalmente puro o lo completamente malo existe sólo en la ficción.

De cualquier manera, a pesar de los fracasos de Abraham, Dios lo protegió junto con Sara, los enriqueció y les concedió derechos para apacentar su ganado allí (15). Además, Dios escuchó las oraciones de Abraham en favor de Abimelec y sus esposas y sanó la infertilidad temporal de ellos (17, 18). A pesar de los fracasos de Abraham, las promesas aún se estaban cumpliendo. Pero si Dios podía responder las oraciones de Abraham por la esposa estéril de Abimelec, ¿qué en cuanto a Sara? ¿No iba ella a tener el hijo que le había prometido?

Notas. 1 *De allí*, es decir, de Mamre (cf. ^{<011801>}Génesis 18:1). Sobre *Cades* ver 14:7; sobre *Shur* ver 16:7. **3** A lo largo del antiguo Oriente, el adulterio era castigado con la pena de muerte (cf. ^{<032010>}Levítico 20:10; ^{<052222>}Deuteronomio 22:22). **5** Los pecados de un líder tienen consecuencias directas para su pueblo (cf. 2 Samuel 24). **12** Leyes bíblicas posteriores prohibían casarse con hermanas o medio hermanas (^{<031809>}Levítico 18:9, 11).

21:1-21 *Se separan Isaac e Ismael*

El nacimiento de Isaac se describe en forma sorprendentemente breve si lo comparamos con el espacio dedicado a la falta de un niño de Sara en lo relatado hasta ahora. Sin embargo, el triple recordatorio en los vv. 1, 2 (*como había dicho... como había prometido... en el tiempo que Dios le había indicado*) subraya la importancia del nacimiento. Sin un hijo, no se podía cumplir ninguna de las promesas a largo alcance que se habían hecho a Abraham (tierra, descendientes numerosos, bendición de las naciones). El nacimiento de Isaac a una pareja increíblemente anciana prueba la confiabilidad de las promesas de Dios y que nada es “cosa difícil” para el Señor (^{<011814>}Génesis 18:14). Así como se le había instruido (^{<011712>}Génesis 17:12), Abraham circuncidó a Isaac al octavo día después del nacimiento.

La risa de Sara expresó su alegría ante el nacimiento de Isaac y muestra lo apropiado de su nombre (“Isaac” significa “él ríe”; cf. ^{<011719>}Génesis 17:19). Desafortunadamente, el gozo de ella se tornó en amargura cuando vio a Ismael burlándose (lit. “isaqueando”) de Isaac. No es claro qué es lo que estaba haciendo el muchacho mayor. (Ismael debe haber tenido por lo menos 15 años en esta época, dado que el destete en la época bíblica ocurría cuando los niños tenían entre dos y tres años.) Pero parece probable que Ismael se estaba burlando de la posición de Isaac como heredero de Abraham. Por lo tanto, era culpable de desdeñar a Abraham y a su heredero; como el relato ya lo ha indicado con el rey de Sodoma, este era un asunto serio (^{<011203>}Génesis 12:3; 14:21). De modo que Dios apoyó la demanda petulante de Sara en cuanto a la expulsión de Ismael (10-12). Abraham, sin embargo, estaba muy apegado a Ismael (cf. 17:18) y se enojó mucho (*preocuparon muchísimo* es una manera muy suave de expresarlo) ante la propuesta de Sara (12). Sólo la afirmación de Dios de que Ismael sería una gran nación persuadió a Abraham para despedir a Agar y a Ismael, con tanta comida y agua como pudieron llevar.

Pronto se acabaron la comida y el agua; estaban perdidos y al borde de la muerte. Ismael comenzó a orar, quizá lamentando su comportamiento que lo había llevado a su expulsión. Su oración fue oída; un ángel del Señor (cf. ^{<011607>}Génesis 16:7-11) llamó a Agar, repitiendo las promesas (18) e indicando una fuente de agua. Como resultado, sus vidas fueron salvadas. Una vez más se demuestra lo adecuado del nombre Ismael (“Dios oye”); de la misma manera se muestra la disposición de Dios para responder a las oraciones de aquellos cuya necesidad los conduce a senderos difíciles, si es que se vuelven a Dios en

arrepentimiento. Al mismo tiempo, la posición de Isaac como el único hijo por medio del cual se cumplirían las promesas se convierte en algo inescapable.

Notas. 14 *Beerseba* está a unos 80 km. al sur de Jerusalén. **21** *El desierto de Parán*, el desierto más grande al sur de Canaán, cubre la mayoría de la península del Sinaí, el Néguev y el Arabá.

21:22-34 Tratado con Abimelec

Este tratado con Abimelec (*cf.* cap. 20) marcó otro paso pequeño pero decisivo hacia el cumplimiento de las promesas. Bajo el mismo, Abraham obtuvo los derechos legales para tener un pozo de agua cerca de Beerseba. Esta era una provisión muy importante para un ganadero que dependía completamente del acceso al agua para sus rebaños. Este era el primer asentamiento que Abraham tenía en la tierra de Canaán. Como una señal de su gratitud a Dios, Abraham plantó un tamarisco y adoró (33).

Notas. 22 No es claro si este incidente sigue inmediatamente después de ^{<012018>}Génesis 20:18; 21:7 o 21:21. **23** Abimelec propuso un tratado con Abraham y luego (25-30) Abraham capitalizó la oportunidad para tener derechos permanentes al pozo de agua que habían cavado sus siervos. **31** *Beerseba* significa “pozo de siete” o “pozo del juramento” (ver nota de la RVA).

22:1-24 El sacrificio de Isaac

Este es uno de los episodios más dramáticos y de más importancia teológica en Génesis El mandato cruel de sacrificar a Isaac, el dolor del ascenso solitario de Abraham y su hijo hasta el lugar del sacrificio, el proceso doloroso de atar al muchacho y ponerlo sobre el altar, y la intervención a último momento desde el cielo convierten a este relato en una de las historias mejor contadas de la literatura mundial. Pero es mucho más que eso. Es la última gran prueba de la fe de Abraham, comparable al llamado original a dejar su hogar y familia (*cf.* v. 2 con ^{<011201>}Génesis 12:1). Aunque se nos dice que era una prueba (1), para Abraham el mandato de Dios era totalmente real. Era emocional y teológicamente aterrador, porque se dependía de Isaac para el cumplimiento de todas las promesas de bendición. Abraham, presionado entre el amor por su hijo y la obediencia a Dios, enfrentó decisiones agónicas. Paso a paso, la fe y la esperanza triunfaron sobre el temor y la duda, hasta que el cuchillo se levantó para matar a su hijo. De esta manera Abraham mostró que estaba dispuesto a poner el llamado de Dios sobre cualquier otro compromiso y vínculo

emocional; en ese momento, la prueba terminó. El había aprobado con excelentes calificaciones. Se sacrificó un carnero en lugar de Isaac; el ángel declaró que el acto de obediencia de Abraham cambiaba la condición de las promesas. Estas pasaban a ser garantías juramentadas para innumerables descendientes, la conquista de tierra y bendición sobre él, y a través de él a todas las naciones del mundo.

Los vv. 16-18 son las últimas palabras que habló Dios a Abraham según el registro de Génesis y no se puede minimizar su importancia. Desde ahora en adelante no hay dudas en cuanto al cumplimiento de la promesa. La obediencia de Abraham llevó a Dios a garantizar sus promesas con un juramento.

De acuerdo con el NT, sin embargo, hay más en el sacrificio de Isaac que el ejemplo supremo de alguien comprometiéndose a sí mismo a obedecer a Dios completamente (^{<581117>}Hebreos 11:17-19); es un cuadro del amor en sacrificio de Dios mismo. Así como Abraham dio a su único hijo en sacrificio, así el Padre “no eximió ni a su propio Hijo” en favor del mundo (^{<450832>}Romanos 8:32; ^{<430316>}Juan 3:16). En la sumisión decidida de Isaac a la voluntad de Abraham vemos un cuadro del Hijo que dijo: “Padre... no se haga mi voluntad, sino la tuya” (^{<42242>}Lucas 22:42).

20-24 Con el futuro de Isaac garantizado (17), la narración se adelanta brevemente para mostrarnos los antepasados de Rebeca, su futura esposa. Como aclara el cap. 24, Dios tenía todo arreglado. Esta breve genealogía nos muestra la manera en que Dios provee para nuestras necesidades antes de que nos demos cuenta de ellas (^{<400625>}Mateo 6:25-34).

Notas. 1 Dios prueba a las personas para revelar su verdadero carácter (*cf.* ^{<60802>}Deuteronomio 8:2, 16). **2** *Moriah* comúnmente se identifica con la colina en Jerusalén sobre la cual se erigió el templo (^{<140301>}2 Crónicas 3:1). De esa forma, el sacrificio del carnero por Abraham preanunciaba los sacrificios posteriores de animales en el templo, tanto como el del “Cordero de Dios” (^{<430129>}Juan 1:29). Como Abraham descubrió posteriormente, *Moriah* significa “Jehovah proveerá” (vv. 8, 14; ver nota de la RVA). El nombre del lugar en el cual iba a morir su hijo probaría ser el lugar de la provisión divina. El sacrificio humano no es parte de la voluntad de Dios para su pueblo. Un *holocausto* era un tipo común de sacrificio, en el cual se quemaba sobre el altar a la víctima completa (*cf.* Levítico 1). **9** Lo común era atar a los animales antes del sacrificio. La atadura sólo se menciona aquí en el AT y subraya la disposición de Isaac a ser sacrificado.

23:1-20 La sepultura de Sara

Sara, la abuela de la nación de Israel merecía una tumba digna. Pero algo más estaba involucrado que la mera compra de un lugar adecuado para la sepultura. Abraham estaba decidido a poseer una porción de la tierra prometida antes de que él muriera y pudiera sepultar allí a su esposa. Las extensas negociaciones que se describen aquí muestran a Abraham usando la necesidad de una tumba para Sara para conseguir la propiedad de un terreno.

Las negociaciones, corteses pero difíciles, procedieron en tres etapas. Primera, Abraham pidió a los heteos que le dieran algún terreno para sepultura. Inmediatamente le ofrecieron algunos de sus *sepulcros* (quizá cuevas) para sepultar a Sara (3-6). Segunda, su respuesta cortés estimuló a Abraham a pedir que Efrón le vendiera la *cueva de Macpela*. Efrón ofreció entonces darle la cueva y el campo (7-11). Pero un regalo no asegura la propiedad en forma tan firme como la compra, de modo que Abraham insistió en comprar el campo y la cueva. Finalmente persuadió a Efrón a que fijara un precio. Puede que el precio fuera elevado para el terreno en cuestión (400 siclos de plata hubieran comprado un terreno bien amplio), pero Abraham aceptó sin regateos (12-16). De modo que ahora la tierra era suya sin discusión, de modo que sepultó allí a Sara. De esa forma, antes de morir, Abraham se había convertido en el propietario legal de una parte de Canaán, y de esa forma se había cumplido parcialmente otro aspecto de las promesas.

Notas. **2** *Hebrón* estaba cerca de Mamre (cf. ^{<011801>}Génesis 18:1), donde Abraham había recibido muchas de las promesas (^{<011308>}Génesis 13:8; 18:1). **3** Los nombres semitas de los *hijos de Het* hacen improbable que tuvieran alguna conexión con los hititas (heteos) del Asia Menor. Eran simplemente otro grupo étnico entre los muchos que había en Canaán (cf. ^{<011519>}Génesis 15:19-21). **9** La mezquita actual en Hebrón tiene fundamentos del siglo I a. de J.C., lo cual muestra que el reclamo de que está encima de las tumbas de los patriarcas es antiguo.

24:1-67 El llamado de Rebeca al matrimonio

La muerte y sepultura de Sara fue seguida inmediatamente por las de Abraham. Por lo menos esa es la perspectiva del cap. 24; en ^{<012507>}Génesis 25:7 se implica un período mucho más largo entre los dos fallecimientos. En el v. 1 Abraham parece estar en su lecho de muerte y para la época en que el siervo regresa con Rebeca Isaac está solo y es el jefe de la familia (65).

Como es digno de alguien que ha dado su vida al cumplimiento de las promesas, las últimas palabras de Abraham expresan su preocupación de que esta debería ser también la prioridad familiar una vez que él muriera. Hizo que su siervo le jurara que iba a encontrar una esposa para Isaac, un prerequisite si se había de cumplir la promesa de muchos descendientes. Ella no debía ser una cananea sino de los parientes de Abraham y, como Abraham, debía estar dispuesta a establecerse en Canaán (5-9).

El siervo era un modelo de lealtad y de habla persuasiva, y que ensalzó los intereses de su amo en palabra y acción. Sus discursos fueron elaborados finamente a fin de persuadir a la familia de Rebeca para que la dieran en matrimonio al desconocido Isaac (34-39). Luego, cuando al día siguiente quisieron demorar la partida inmediata de ella, el siervo rehusó tener un “no” como respuesta e insistió en que partieran (54-58). Pero por encima de todos sus dones naturales, el siervo era un hombre de oración. Descansó en Dios, no sobre la casualidad o su propia habilidad. Al llegar al pozo de agua oró: *Oh Jehovah... haz que hoy ocurra algo en mi presencia;* y, como sucede muchas veces, su oración fue respondida en la forma más rápida (*él aún no había acabado de hablar*) y completa (*Rebeca... que le había nacido a Betuel... era muy hermosa*) de lo que había anticipado.

Rebeca no sólo superó las expectativas del siervo sino que demostró ser la esposa perfecta para Isaac (cf. ^{<203110>}Proverbios 31:10-31). Era diligente (corrió a dar agua a los diez camellos; v. 20), hospedadora (dispuesta a recibir al siervo en su hogar; v. 28) y, sobre todo, una mujer de fe (lista, como Abraham, a dejar su casa y familia para ir a la tierra prometida; v. 57, cf. ^{<401929>}Mateo 19:29).

Notas. 10 *Siria mesopotámica* es una zona al norte de la Siria actual, al este del Eufrates. *La ciudad de Nacor* probablemente sea Harán (cf. ^{<011131>}Génesis 11:31) o una ciudad cercana. **15** Para una genealogía completa véase ^{<012220>}Génesis 22:20-24. **53** Estos regalos para la familia, en otros lugares llamado “precio matrimonial” (^{<022216>}Exodo 22:16, 17), sellaron el acuerdo de bodas. **62** Sobre *Beer-lajai-roi* véase 16:14.

25:1-11 Los últimos días de Abraham

Un lector moderno asume automáticamente que esta sección describe a Abraham casándose de nuevo después de la muerte de Sara, pero no hay nada

aquí que justifique esa suposición. Parece más probable que se había casado con Quetura más temprano, quizá luego de divorciarse de Agar.

La genealogía en los vv. 2-4 une a Israel (a través de Abraham) con varias tribus y pueblos que vivían en los alrededores de Canaán (p. ej. Madián era un grupo de mercaderes [^{<013728>}Génesis 37:28, 36] que vivían en los desiertos del Sinaí [^{<00801>}Exodo 3:1] y Transjordania [Números 25; Jueces 7; 8]). La genealogía expresa la afinidad de Israel con esos pueblos y muestra cómo se cumplía parcialmente la promesa de que Abraham sería el padre de muchas naciones.

Notas. 8 *Fue reunido a su pueblo* no sólo significa que el cuerpo de Abraham descansó con sus antepasados en la sepultura familiar, sino que su alma se reunió con las de aquellos en la vida futura. **9** Sobre *Macpela* véase el cap. 23.

25:12-18 LA NARRATIVA DE ISMAEL

Génesis nos cuenta la historia de los antepasados de Israel intercalando descripciones extensas de la línea escogida principal de Abraham (caps. 12—25), Isaac (caps. 23—35) y Jacob (caps. 37—50), con resúmenes de las líneas laterales de Ismael (^{<012512>}Génesis 25:12-18) y Esaú (^{<013601>}Génesis 36:1—37:1). Ismael era el hijo mayor de Abraham, el antepasado de los ismaelitas, un grupo de 12 tribus que habitaban en los desiertos al sur y al este de Israel. Muchos de los nombres en los vv. 13 y 14 parecen ser lugares o tribus en Arabia o Sinaí.

Génesis, sin embargo, no está interesado solamente en la historia y geografía. A la madre de Ismael, Agar, se le dijo: “... las manos de todos estarán contra él. Y habitará frente a todos sus hermanos” (^{<011612>}Génesis 16:12). A su padre Abraham se le indicó que sería padre de 12 príncipes. Este relato muestra cómo ambas predicciones llegaron a ser ciertas (16, 18). Si el Señor cumplió esas promesas ciertamente menores, con cuánta mayor seguridad cumpliría las promesas más grandes hechas a Isaac, el hijo escogido de Abraham.

25:19—35:29 LA NARRATIVA DE ISAAC Y LAS HISTORIAS DE JACOB Y ESAU

Así como la narrativa de Taré se concentra extensamente en Abraham, hijo de Taré, la de Isaac nos cuenta la historia de los hijos de Isaac: Jacob y Esaú. Comienza con los bebés luchando el uno con el otro en el vientre de su madre y

continúa con Jacob despojando con engaño a Esaú de su primogenitura y de su bendición correspondiente. Entonces, corriendo peligro su vida, Jacob huyó del hogar, se estableció con sus primos y finalmente regresó a Canaán con el propósito de hacer la paz con su hermano. Al igual que en la narrativa de Taré, esta extensa sección de Génesis está interesada en trazar la relación entre Israel (Jacob) y los pueblos vecinos (Esaú representa a Edom) y con el cumplimiento de las grandes promesas de tierra, bendiciones y descendencia. Esta sección también contiene temas menores propios, incluyendo el triunfo de Jacob sobre Esaú y la presencia protectora de Dios en la vida de Jacob. Esta es la historia de una familia dividida por pleitos, cuyos miembros se encuentran con Dios en sus aflicciones y que finalmente logran la reconciliación.

25:19-35 Primeros encuentros de Jacob y Esaú

Dos breves bocetos nos introducen a Jacob y Esaú. Después de veinte años de esterilidad (^{<012520>}Génesis 25:20, 26, cf. Sara), Rebeca finalmente concibió, teniendo un terrible embarazo de gemelos. Los gemelos se aplastaban el uno al otro (el *se empujaban* de la RVA es muy suave) en el vientre de su madre. Esta batalla prenatal era sólo el anticipo de una larga vida de luchas entre ellos.

En su aflicción, Rebeca consultó a Jehovah sobre lo que sucedía en su interior, y su condición se le interpretó así: *Dos naciones hay en tu vientre... el mayor servirá al menor*. Aun en el momento mismo de nacer no estuvieron ausentes las luchas entre ellos; Jacob salió segundo, agarrado del talón de su hermano. *Esaú era rojizo (admoni) y velludo (sear)*, anticipando esto su futura tierra natal conocida como Edom y Seir. De igual forma, el nombre de Jacob fue interpretado en términos de su conducta al nacer. Jacob es un viejo nombre que data del segundo milenio (como lo son Ismael e Isaac), el cual significa, según los eruditos, “[Dios] recompensa o protege”. Pero aquí, como sucede a menudo en el AT, a un nombre tradicional se le da un nuevo significado. Jacob se asocia con la palabra *talón (eqeb)* siendo su posible significado, “el que se agarra del talón” (a saber, el competidor que agarra y que engaña).

Si bien eran gemelos, el carácter de cada uno de ellos se desarrolló en forma diferente. Jacob llegó a ser frío, calculador y hogareño, mientras que Esaú llegó a ser impetuoso y activo hombre de campo. Un día, Jacob aprovechó el hambre de su hermano al cambiarle su primogenitura por un plato de lentejas. Estos eran los privilegios asignados al primogénito de la familia. El narrador no hace comentarios explícitos sobre la actitud poco hermanable de Jacob, ni

tampoco sobre el menosprecio de Esaú de su primogenitura, pero el incidente muestra cómo se estaba cumpliendo la profecía del mayor sirviendo al menor.

Nota. 20 *Pada-aram* está en el norte de Mesopotamia, cerca de Harán.

26:1-33 Isaac y los filisteos

Isaac fue opacado por su padre y sus hijos. Aparte de este capítulo no hay mucho acerca de él. Aquí tenemos una colección de instantáneas sobre su vida, ilustrando cómo, a pesar de su timidez y fallas morales, Isaac recibió extraordinarias promesas y experimentó extraordinarias bendiciones las que en unos aspectos sobrepasaron a las de Abraham.

Es clara la comparación con la carrera de Abraham en el v. 1 por la referencia a la primera hambruna *que hubo en los días de Abraham* (véase ^{<011210>}Génesis 12:10). Las promesas hechas a Isaac excedieron aun a aquellas dadas a Abraham en ^{<012216>}Génesis 22:16-18, cuando las promesas llegan a ser garantías. Aquí las promesas se hacen a Isaac y a su *descendencia* y *todas estas tierras*, no sólo Canaán, le son dadas.

Como su padre Abraham, Isaac fingió que su mujer era su hermana. Afortunadamente, Rebeca, a diferencia de Sara, nunca fue unida al harén real. Pero la afirmación de Isaac fue tan digna de censura como la de su padre (10, 11). No obstante, como Abraham, Isaac disfrutó de una extraordinaria prosperidad en su cosecha logrando el ciento por uno de lo que sembró (12).

Su prosperidad provocó celos, y los filisteos le impidieron el uso de los pozos cavados por Abraham. (Los derechos legales sobre estos pozos fue lo primero que Abraham adquirió en Canaán; cf. ^{<012122>}Génesis 21:22-34). En verdad, Isaac se dejó desplazar por los filisteos. Génesis no deja en claro si esto ocurrió por alguna actitud de cobardía o simplemente porque era un pacificador.

El Señor, sin embargo, lo reaseguró: ... *no temas, porque yo estoy contigo*, y junto a ello estaba la confirmación de la promesa de descendencia. Como para confirmar estas promesas, una delegación de Gerar llegó solicitando a Isaac que hiciera un pacto de seguridad con ellos, porque *hemos visto que Jehovah está contigo*. Ahora, por fin, Isaac disfrutaba de paz y de seguro abastecimiento de aguas en la tierra prometida.

Así, a través de esta serie de incidentes vemos cómo las promesas que fueron hechas inicialmente a Abraham fueron aun más abundantemente cumplidas en la

vida de Isaac. Una vez más, esto no siempre fue el resultado de sus virtudes, sino que ocurrió a pesar de sus errores. Los tímidos pueden experimentar las bendiciones divinas tanto como los que responden al llamado de Dios con gran confianza. Sin duda, la gracia de Dios es mucho más evidente en los vasos frágiles (^{<460102>}1 Corintios 1:27-31; ^{<470407>}2 Corintios 4:7).

Notas. 1 Los *filisteos* de Génesis son diferentes a los que se encuentran en el libro de Jueces, quienes llegaron a Canaán c. 1200 a. de J.C. Los filisteos posteriores vinieron de Asia Menor y del Egeo, y es posible que estos grupos anteriores hayan procedido de la misma región. **7-11** Es posible que este incidente haya ocurrido con anterioridad al nacimiento de Jacob y Esaú en 25:26. **26** *Jefe de su ejército* es mejor traducido como “jefe de sus pastores”. Este era el responsable de supervisar los derechos de pastoreo con “fuerza policial” para imponer sus decisiones, una especie de jefe policial. **33** Esta es otra explicación que se da del nombre *Beerseba* (cf. 21:30, 31).

26:34—28:9 Jacob usurpa la bendición de Esaú

Este es uno de los relatos más apasionantes en el Génesis ¿Podrá engañar Jacob a su padre con su disfraz? ¿Recibirá la bendición antes que Esaú regrese? Pero también esta historia nos plantea problemas morales y teológicos. ¿Aprueba Dios el engaño de Jacob? ¿Apoyará Dios una bendición que fue lograda a través de falsas pretensiones?

En una primera lectura tendemos a ver a Rebeca y a Jacob como unos pillos que se aprovecharon de la ceguera de Isaac para desplazar a Esaú. De hecho la situación no es tan clara. Esaú estaba casado con **dos** mujeres, lo cual era un mal paso en sí (cf. Lamec, 4:19-24). Es más, eran hititas, esto es, cananeas (véase 23:3). Abraham había tenido la precaución de que Isaac no se casara con una muchacha cananea (24:3); ¿por qué Isaac no insistió en, o incluso hizo, arreglos para que Esaú tuviera una esposa aceptable? Para peor de males, Isaac en su lecho de muerte menospreció el convencionalismo y mostró una total predisposición hacia Esaú. Cuando los patriarcas sabían que su hora de muerte estaba cerca, se esperaba que llamasen a todos sus hijos y diesen a cada uno una bendición (cf. caps. 48—50). Ahora bien, pretendiendo estar incapacitado para saber la hora de su muerte (2), Isaac llamó sólo a Esaú, su favorito. No es de sorprenderse que Rebeca, quien desde muy temprano prefería a Jacob (25:28), estuviese furiosa.

No es claro cuánto aprobaba Jacob el plan de Rebeca de engañar a Isaac y obtener su bendición. Su renuencia para cooperar puede haber sido motivada por el temor de ser sorprendido tanto como por un escrúpulo moral (11, 12). La evaluación del narrador tampoco es inmediatamente obvia. Isaac fue claro en el sentido de que su bendición fue irrevocable: que desde que fue pronunciada sobre Jacob ésta le perteneció (37).

No obstante, a largo plazo es evidente que el engaño de Jacob les alcanzó a él y a Rebeca. La ira de Esaú por lo sucedido forzó a Jacob a abandonar su casa y, a pesar de la esperanza de Rebeca de que sería por un breve tiempo (*algún tiempo*, v. 44), ella nunca le vio otra vez. Jacob, quien había engañado a su padre, muy pronto sería engañado por su suegro Labán, quien le obligaría a casarse tanto con Lea como con Raquel. Esto, para Jacob, sería causa de perpetua aflicción por el resto de su vida. A cambio, los hijos de Lea engañarían a Jacob con un cabrito en relación con el supuesto destino de José, igual que Jacob engañó a su padre con un cabrito (^{<013731>}Génesis 37:31-35; 27:9, 16). Más tarde Jacob reconoció su falta. Cuando regresó a Canaán, le hizo a Esaú un generoso obsequio de distintos animales y lo invitó a aceptarlos con las siguientes palabras: “Acepta, pues, mi presente [la expresión correcta es “bendición”] que te ha sido traído” (^{<013311>}Génesis 33:11). Con este gesto estaba tratando de devolver la bendición que había usurpado de Esaú.

Sin embargo, a pesar de haber obtenido en forma fraudulenta la bendición, ésta seguía teniendo su validez. Las últimas palabras de Isaac predijeron la relación entre Jacob (Israel) y Esaú (Edom). La nación de Israel generalmente dominaría a Edom. Israel disfrutaría de una establecida existencia agrícola, mientras que Edom sería un pueblo nómada en las áreas áridas del desierto (28, 29, 39, 40). Aun más, las promesas primeramente hechas a Abraham y repetidas a Isaac, ahora serían cumplidas a través de Jacob (^{<012803>}Génesis 28:3, 4).

Aquí, como a menudo en Génesis, este nuevo paso de avance en la historia de la salvación es puesto contra el trasfondo de una conducta inescrupulosa de parte de los patriarcas involucrados. Una vez más, es la misericordia de Dios, no los méritos humanos, la esperanza última de la redención (*cf.* ^{<450910>}Romanos 9:10-18).

Notas. 28:2 Sobre *Padan-aram* *cf.* ^{<012520>}Génesis 25:20.

28:10-22 *Jacob se encuentra con Dios en Betel*

Una crisis personal a menudo es ocasión para una profunda experiencia espiritual. Así ocurrió con Jacob. Huyendo de su hogar a una tierra extranjera, se acostó y soñó bajo las estrellas. En su sueño el Señor mismo le reiteró las promesas relacionadas con la tierra, con los descendientes y las bendiciones a las naciones hechas primeramente a Abraham y reiteradas a Isaac. Sin embargo, un nuevo elemento se incorporó, *He aquí yo estoy contigo... te haré volver a esta tierra* (15). La promesa de la presencia de Dios acompañando le fue hecha a muchos líderes de Israel (cf. <020312>Exodo 3:12; <060105>Josué 1:5; <070616>Jueces 6:16), incluso, es la promesa de Cristo a todos sus seguidores (<402820>Mateo 28:20; <581305>Hebreos 13:5, 6). Pero a diferencia de muchos, Jacob tuvo el privilegio de ver a sus ángeles guardianes (cf. <401810>Mateo 18:10; 26:53).

Despertando a la mañana siguiente, puso su cabecera como piedra memorial, es decir, como símbolo de la presencia de Dios. Derramó aceite sobre ésta y la consagró y entonces hizo un voto de apartar sin falta el diezmo de todos sus ingresos si Dios le llevaba de regreso en paz. Votos de esta naturaleza eran, y son, hechos comúnmente por gente en aflicción (cf. <090111>1 Samuel 1:11) y, en la medida que quien había hecho el voto lo cumpla, el AT no los desanima (cf. <052321>Deuteronomio 23:21-23; <210504>Eclesiastés 5:4-6). Los votos no son necesariamente una negociación con Dios, más bien pueden expresar nuestra dependencia en él. Tampoco el voto de Jacob es una expresión de incredulidad a las promesas recientemente hechas a él (15), porque toda oración de petición se basa en las promesas de Dios de proveer para nuestras necesidades (cf. <400611>Mateo 6:11 con 6:25-34).

Notas. 19 *Betel* (“casa de Dios”) aprox. 19 km. al norte de Jerusalén.

29:1-30 *Jacob se casa con Raquel y Lea*

La protección que Dios prometió a Jacob pronto fue puesta a prueba. Jacob, al igual que los siervos de Abraham años antes (cap. 24), viajó al norte de Siria y allí conoció al lado de un pozo a su futura esposa. Y, como los siervos, permaneció en casa de sus primos. Sin embargo, mientras los siervos vinieron cargados con riquezas de Abraham, Jacob venía con las manos vacías y no era ni la mitad de atractivo para un Labán orientado hacia el dinero.

Pero él se había enamorado de Raquel (este es uno de los pocos matrimonios románticos en el AT.) e, impulsado por Labán, Jacob le preguntó si podría

casarse con ella. Normalmente los esponsales eran sellados con el pago de un “precio matrimonial” (dote de matrimonio), dado por la familia del hombre a la familia de la novia (cf. la nota en ^{<012453>}Génesis 24:53). Jacob, sin apoyo alguno de su familia, no podía hacer los presentes correspondientes, de modo que él ofreció siete años de trabajo por la mano de Raquel.

Cuando los años pasaron, Labán parecía renuente de seguir con los planes de la boda, y Jacob tuvo que presionarlo (21). Poco se sabe de los procedimientos para una boda en los tiempos de la Biblia excepto de lo que se puede inferir de este pasaje y Jueces 14. Una fiesta de siete días para los amigos y familiares era el evento principal, pero sin duda había intercambio de votos y promesas (cf. Oseas 2:2, 16). En la primera tarde, la novia con velo era traída a su esposo. Sin duda que el velo, la oscuridad y el alcohol impidieron que Jacob se diera cuenta de que era Lea quien estaba en lugar de Raquel.

La indignación de Jacob es brevemente tratada en el v. 25 (véase sobre ^{<012931>}Génesis 29:31—30:24 abajo). A pesar del pecado humano, sin embargo, el plan de Dios siguió adelante, porque de Lea nacieron seis de las tribus de Israel, incluyendo Judá. Labán hizo una concesión a Jacob, le permitió casarse inmediatamente con Raquel, pero cruelmente demandó otros siete años de servicio por Lea. Estos últimos no pasaron tan rápidamente como los primeros siete (20; cf. ^{<012930>}Génesis 29:30 ss.).

Nota. 24 Era la costumbre universal en el oriente que la novia recibiera de su padre un gran presente de bodas. Esto era llamado la dote. Generalmente no se menciona, pero aquí sí, que la dote excepcional que recibió Lea incluía la sierva Zilpa. Zilpa y Bilha (29) también llegaron a ser madres de tribus israelitas (30:3-13).

29:31—30:24 El nacimiento de los hijos de Jacob

La bigamia nunca estuvo en el propósito de Dios, porque él le dio a Adán sólo una mujer, y en ^{<010419>}Génesis 4:19-24 se dan destellos de cuán brutal puede llegar a ser un bigamo. Sin embargo, en esta sección vemos la tragedia desde la perspectiva de las esposas. Habiendo sido engañado en su matrimonio con Lea, Jacob realmente nunca le amó como tampoco a sus hijos. Es más, pareciera que él nunca la reconoció como su esposa. Pero ella se desesperaba por su afecto, como lo revelan los nombres que le dio a cada hijo. Su más profundo deseo era: *ahora me amará mi marido* (32; cf. Génesis 33-35; 30:18-20). Pero sus esfuerzos por lograr su deseo nunca funcionaron. Por otro

lado, Raquel era consumida por los celos porque Lea había logrado dar a luz hijos mientras que ella seguía siendo estéril. Puede ser que Jacob la amara, pero ella anhelaba un hijo. Ella le rogaba a él: *¡Dame hijos; o si no, me muero!* (^{<013001>}Génesis 30:1).

La desesperación de ambas esposas se ilustra más adelante en los vv. 3-16. Primero, Raquel recurrió al matrimonio subrogado a través de su sierva Bilha (una práctica ya criticada en el cap. 16, cuando Sara animó a Agar a quedar embarazada en su lugar). Las desafortunadas repercusiones de aquella decisión continuaban en el cap. 21. Aquí, Lea respondió al uso que Raquel hizo de la subrogación poniendo a su sierva Zilpa como segunda esposa subrogada. Pero esto no fue el fin de sus conflictos, porque Rubén (el hijo mayor de Lea) encontró algunas mandrágoras, una antigua droga que facilitaba la fertilidad. Siguió una bizarra negociación en la que Raquel ofreció cambiar unas noches en la cama con Jacob por las mandrágoras. Como resultado de su trato Lea esperaba ganar el amor de Jacob y Raquel esperó llegar a ser fértil.

El resultado fue otros tres hijos que le nacieron a Lea y ninguno a Raquel. Sólo cuando *se acordó Dios de Raquel ella concibió y dio a luz un hijo* (22, 23). Fue la gracia, y no las drogas, la que llenó su necesidad. Fue en el entorno de estas infelices relaciones matrimoniales que nacieron los 12 antepasados de las tribus de Israel, porque Rubén, Simeón, Leví y los demás son los nombres de las tribus. (Para el significado de los nombres véanse las notas al pie de página de la RVA. Muchos de los significados dados aquí son juegos de palabras y no etimologías históricas.) Las promesas a Abraham han dado un paso muy importante para su cumplimiento con el nacimiento de estos hijos. Nuevamente, es en la gracia divina, y no en los esfuerzos humanos, que descansa la esperanza de la salvación del mundo.

14 Las *mandrágoras* eran famosas en el mundo antiguo porque intensificaban el deseo sexual y aumentaban la fertilidad (cf. ^{<220713>}Cantar de los Cantares 7:13). **21** Las niñas raramente se mencionan en las genealogías, pero en el cap. 34 Dina ocupará un lugar central (cf. Rebeca en ^{<012223>}Génesis 22:23). **24** La oración de Raquel finalmente fue respondida, pero ella murió dando a luz a Benjamín (^{<013516>}Génesis 35:16-20).

30:25—31:1 Jacob engaña a Labán

Los antiguos lectores del Génesis leen esta sección con gran placer, porque relata cómo Labán, el mezquino y viejo farsante, fue engañado por uno más listo en una negociación libre con su sobrino Jacob.

Fue el nacimiento de un hijo a Raquel que sirvió de señal a Jacob de que debía regresar a casa. Ahora que su mujer había dado a luz un hijo era tiempo de regresar a la tierra prometida. De manera que le pidió permiso a Labán para regresar. Labán encubrió su rechazo en términos piadosos, indicando que no le convenía dejar a Jacob irse, ya que había sido tan ampliamente bendecido (27). De modo que Jacob le hizo una proposición a Labán que no le costaría nada. Las ovejas normalmente eran blancas y las cabras era normalmente negras. Jacob dijo: *Yo pasaré hoy en medio de todo tu rebaño, poniendo aparte toda oveja pintada o salpicada de diversos colores y todo cordero de color obscuro; y de entre las cabras las salpicadas de diversos colores y las pintadas. Eso será mi salario.* Labán consideró que la posibilidad de que ovejas blancas produjeran corderos pintados o salpicados y que las cabras negras produjeran cabritos pintados era muy pequeña, entonces estuvo de acuerdo.

En el tiempo de apareamiento puso ramas bicolors (descortezadas) al frente de los animales fuertes y de esta forma logró tener corderos y cabritos bicolors. Científicamente hablando esto es inexplicable, a menos que supongamos que los animales fuertes debían su fortaleza al hecho de ser híbridos y esta era la razón por la que producían descendencia bicolor. Pero tal explicación está más allá del horizonte del Génesis. Se considera el éxito de Jacob como prueba de su astucia y que Dios estaba con él (^{<012815>}Génesis 28:15). El episodio muestra a Dios interviniendo para ayudar a Jacob, de modo que él *prosperó muchísimo* (43). Si bien los hijos de Labán consideraban que Jacob les había engañado (^{<013101>}Génesis 31:1), la historia deja en evidencia que Jacob hizo bien en conservarse estrictamente dentro de lo convenido con Labán.

31:2—32:2 Jacob abandona a Labán

Otra crisis de familia estaba formándose. Esta vez no era Esaú tramando matar a su hermano, sino los cuñados eran los que estaban causando el problema. Una vez más Dios, en un momento cuando Jacob estaba desanimado, le habló

diciendo que regresara a casa, otra vez reafirmandole: *Yo estaré contigo* (3; cf. ^{<012813>}Génesis 28:13-15).

Pero era más difícil escapar de las garras de Labán que de las de Esaú, puesto que ahora Jacob estaba casado con cuatro mujeres, y tenía 13 hijos y un gran rebaño. El era ahora parte del clan de Labán, y separarse no era cosa fácil. Este capítulo nos cuenta cómo al fin produjo la ruptura y emprendió el camino a casa.

Primero, tuvo que persuadir a sus esposas a abandonar a su padre. Nótese cómo omitió mencionar aquellos aspectos de la situación que les habría llevado a resistir (p. ej. el odio de Esaú, el infeliz matrimonio de ellas) pero enfatizó cómo Dios les había ayudado a través de todas las dificultades (4-16). Segundo, Jacob aprovechó un tiempo cuando Labán estaba lejos del hogar ocupado en la esquila, permitiéndole una ventaja de tres días de viaje sobre su suegro (19, 22).

Finalmente, Labán alcanzó a Jacob, produciéndose una fuerte riña. En verdad, si Dios no se le hubiese aparecido a Labán en un sueño, advirtiéndole que no tocara a Jacob, podría haber habido una guerra (24). Esto nuevamente demuestra que Dios estaba con Jacob, dando cumplimiento a la promesa de llevarle de regreso a la tierra de Canaán (^{<012815>}Génesis 28:15). Pero después de acusación y contraacusación, llegaron por fin a un acuerdo para hacer un pacto y se separaron amigablemente. Al final, al acercarse Jacob a Canaán y al encuentro con su hermano, vio de nuevo ángeles recordándole cómo ellos le habían guardado en todos sus viajes (cf. ^{<012812>}Génesis 28:12).

Notas. **10** El sueño no se menciona en ^{<013031>}Génesis 30:31-43. **21** *El Río* es el Eufrates. *Galaad* es la región montañosa al este del Jordán, entre el mar de Galilea y el mar Muerto. **32-34** No es claro por qué Raquel quiso los ídolos, los cuales eran especie de imágenes (cf. ^{<010913>}2 Samuel 19:13, 16). Con frecuencia se suponía que poseerlos transfería derechos de herencia, pero parece más probable que Raquel los vio como una suerte de talismán, protegiéndole en su viaje a tierra extraña. **39** Normalmente, los pastores no tenían que restituir lo perdido del ganado cuando éste era despedazado por un animal salvaje (^{<012213>}Exodo 22:13), pero Jacob lo hizo. Labán había disfrutado de un mejor servicio de parte de Jacob que el que normalmente habría esperado. **50** ¡Es irónico que Labán insistiera en que Jacob no tomara otras mujeres, cuando él le había impuesto la bigamia! **32:2** *Majanaim* estaba en algún lugar al norte del río Jaboc.

32:3—33:20 *Jacob y Esaú se reconcilian*

Hemos llegado a donde comenzamos. El regreso de Jacob al hogar significa que debe encontrarse nuevamente con Esaú. No obstante los alientos divinos, tal reunión parecía muy peligrosa. ¿Había perdonado Esaú a Jacob?

¿Aprovecharía la oportunidad para matar a su hermano Jacob? Estas eran ansiedades muy presentes en la mente de Jacob mientras retornaba. Todas sus acciones estaban diseñadas para suavizar el gran encuentro. El envió una embajada para hacer los primeros contactos (3-5), y ellos regresaron con la alarmante noticia de que Esaú venía al encuentro con 400 hombres. Ellos no dijeron si eran hostiles o no, y Jacob temió lo peor.

Esto lo empujó a orar. Esta es una oración modelo, en la cual el primero hace referencia al mandato de Dios de regresar (9) y luego a la generosidad de Dios en cumplir aquellas promesas hechas en el pasado (10), antes de mencionar su difícil situación y solicitar a Dios librarlo a él y a su familia y de esa manera asegurar el cumplimiento de las promesas. Aquí Jacob basó su ruego en la fidelidad de Dios a sus promesas. Sin embargo, la oración intensa no es excusa para no hacer algo práctico. Jacob dividió sus rebaños y siervos y los envió en una serie de presentes generosos a Esaú en la esperanza de que *quizás él me acepte* (20).

La acción continuó a través de toda la noche a medida que Jacob hizo atravesar a su familia el río Jaboc. De pronto, inesperadamente, Jacob se encontró a sí mismo luchando con un hombre. Este rehusó identificarse, pero fue evidente a Jacob que el hombre era Dios. Con un simple toque puso la cadera de Jacob fuera de su articulación, y cambió el nombre de Jacob por Israel; *porque has contendido con Dios y con los hombres, y has prevalecido* (28). Todo el incidente está rodeado de misterio. No sólo ocurrió por la noche, sino ¿por qué estaba Dios atacando a Jacob y, sin embargo, no pudo o no quiso derrotarlo? Aquí la paradoja de la condición humana se resume vívidamente. Por un lado, Dios permite, incluso él pone a su pueblo en dificultades o situaciones imposibles, pero a su vez es el mismo Dios que nos libra de ellas. Oramos: “No nos metas en tentación, mas líbranos del mal.” Esta experiencia de Jacob en Jaboc resumió su carrera. Fue Dios quien le llevó a esta situación de crisis, confrontando a Esaú, pero era el mismo Dios quien lo haría salir victorioso. Su victoriosa lucha en Jaboc era una garantía de que su confrontación con Esaú tendría un final feliz. El era un nuevo hombre como su nuevo nombre *Israel* lo indicaba, vencedor sobre Dios y el hombre.

Al día siguiente, Jacob fue al encuentro de Esaú cojeando, pero con confianza, yendo adelante de sus mujeres e hijos (^{<013301>}Génesis 33:1-3). De pronto apareció Esaú y *corrió a su encuentro, le abrazó, se echó sobre su cuello y le besó* (4). Este perdón total abrumó a Jacob, quien no lo podía creer. Es más, él comparó el perdón de su hermano con el de Dios (10). (Es posible que Jesús haya tenido en mente esta experiencia como referencia para la parábola del hijo pródigo en ^{<421520>}Lucas 15:20.) Jacob intentó devolver la bendición (11) que le había usurpado a Esaú. Renuentemente Esaú aceptó los presentes de Jacob y le invitó a vivir con él en Edom. Jacob cortésmente declinó (¿fue su lealtad al mandato de Dios o su incertidumbre con respecto a la sinceridad de Esaú?), y fueron por caminos separados. Jacob entró en Canaán y compró un pedazo de tierra en el lugar. Esta era la segunda porción de tierra comprada por los patriarcas. En forma lenta pero segura las promesas se iban cumpliendo. Esto motivó a Jacob a adorar a Dios (20).

Notas. **3** *Seir* era la región montañosa al sudeste del mar Muerto. **22** El río *Jaboc* (*ez- Zerqa*) es un afluente del río Jordán, juntándose a 40 km. al norte del mar Muerto. **26** Para mantener su identidad secreta, *el hombre* pidió que se le dejara ir antes que amaneciera. **28** El antiguo nombre de Jacob traía a la memoria su triste pasado (^{<012736>}Génesis 27:36). Su nuevo nombre, Israel, era la promesa de un triunfo futuro. **32** *El tendón del muslo, que está en el encaje de la cadera* es una referencia al nervio ciático, el cual se asemeja a un tendón. La costumbre de no comer este tendón se menciona sólo aquí en el AT. **33:3** *Se postró en tierra* probablemente tenía un significado mayor que simplemente un acto de deferencia. Jacob estaba simbólicamente tratando de representar la bendición como fue la intención de Isaac: “póstrense ante ti los hijos de tu madre” (^{<012729>}Génesis 27:29). **17** *Sucot* estaba ubicada en algún lugar en el valle del Jordán (*cf.* ^{<070806>}Jueces 8:5, 6). **18** *Jacob llegó en paz a la ciudad de Siquem* es la traducción correcta.

34:1-31 Dina vengada por sus hermanos

La feliz coexistencia de Jacob con los hijos de Hamor (^{<013319>}Génesis 33:19) fue destruida por este terrible incidente. Jacob había sobrevivido 20 duros años en Padan-aram, y había escapado de la garra de Labán con muchas dificultades. Luego un inesperado y feliz encuentro con Esaú le había conducido de regreso a Canaán, la tierra de la promesa, donde felizmente se estaba asentando. Ahora su futuro en ese lugar estaba en serio peligro por la crueldad de sus hijos (30).

¿A quién se culpaba por la situación? ¿Fueron meramente los hijos de Jacob? ¿A quién reconoce Génesis como responsable? ¿Cómo se expresan los propósitos de Dios a través de este episodio? Según observamos en Génesis, la situación fue complicada y la culpabilidad ampliamente compartida. Dina no tendría que haber sido tan familiar con las mujeres de la región; sociabilizar con las cananeas podría conducirle a un matrimonio mixto (^{<012807>}Génesis 28:7, 8). Pero esto era trivial comparado con la falta de Siquem. Las relaciones sexuales prematrimoniales no son permitidas ni en el AT ni en el NT; y aquí la ofensa fue aun agravada al ser una violación. No obstante, Siquem no estaba totalmente pervertido; su lujuria se transformó en amor, si bien Jacob y sus hijos no se dieron cuenta de ello, por cuanto Dina permaneció voluntaria o involuntariamente en casa de Siquem (26).

Sorprendentemente, Jacob pareció despreocupado de la desgracia de Dina, pues después de todo ella era sólo hija de Lea, y los hijos de ella ¿no contaban ante sus ojos! Pero sus hermanos se indignaron, no sólo por la vergüenza de Dina, sino por la despreocupación de su padre. Su reacción fue “si nuestro padre no defiende a nuestra hermana, entonces nosotros debemos hacerlo”.

Y allí iniciaron las negociaciones elaboradas. El engaño por parte de los hermanos de Dina es evidente, pero una mirada comparativa a lo que Hamor y Siquem dijeron a los hijos de Jacob (8-12) con lo que les dijeron a los habitantes de su pueblo (21-23) revela que ellos también trataban de engañar. Aun así, el ataque de los hijos de Jacob fue más allá de lo que era justo, y estaremos de acuerdo con la censura que Jacob hizo de su acción tanto aquí como más tarde (^{<014905>}Génesis 49:5-7). Sin embargo, eso no es todo lo que se puede decir. Jacob aquí meramente censuró sus acciones por haber puesto en peligro su propia vida (30). Pero los valores morales nunca pueden ser sostenidos si la gente no está preparada para contrariar a otros de vez en cuando. Siquem había tratado a Dina *como a una prostituta*, al estar dispuesto a pagar por su acción, y Jacob también la estaba tratando de la misma manera. ¡Indirectamente sus hijos le estaban llamando alcahuete!

De manera que ninguno de los actores en esta historia sale bien parado. Con todo, a pesar de su conducta deplorable, Jacob y su familia fueron grandemente enriquecidos. El asalto sobre los si- quemitas anticipó la conquista. Los cananeos fueron condenados por causa de su inmoralidad sexual (^{<01824>}Levítico 18:24, 25). Pero, ¿implica esto que Israel merecía la tierra que conquistaron? No, según Deuteronomio: “No es por tu justicia, ni por tu

rectitud de corazón que entras a tomar posesión de su tierra. Es por la impiedad de estas naciones... para cumplir la palabra que Jehovah juró a tus padres Abraham, Isaac y Jacob” (<050905>Deuteronomio 9:5). Los pecados del pueblo escogido de Dios pueden demorar, pero nunca frustrar, el cumplimiento de sus promesas.

Notas. 2 Los heveos siempre fueron encontrados al norte de Canaán (*cf.* 10:17). **12** En casos de relaciones sexuales prematrimoniales, la ley del AT insiste en el pago del presente de matrimonio (precio matrimonial), normalmente equivalente a varios años de salario, al padre de la novia. El entonces permitiría que se procediera con el matrimonio, si así lo quería (<02216>Exodo 22:16, 17; <05228>Deuteronomio 22:28, 29; *cf.* <012453>Génesis 24:53).

35:1-29 Fin del viaje para Jacob e Isaac

Paralizado por el miedo de un potencial ataque cananeo, Jacob fue motivado por el mandato de Dios de regresar a Betel, que era el lugar donde había hecho un voto cuando huía de casa (<012810>Génesis 28:10-22). Betel (“casa de Dios”) era un lugar santo, y quienes estaban contaminados por la guerra (*cf.* Números 31) y la idolatría tuvieron que purificarse a sí mismos antes de proceder. Entonces se levantaron y fueron a Betel, y sorprendentemente los cananeos no les atacaron, a causa de un terror inspirado por Dios que se había apoderado de ellos (*cf.* <02237>Exodo 23:27). Y nuevamente la promesa “He aquí yo estoy contigo; y te guardaré” (<012815>Génesis 28:15) se había cumplido.

Así como el viaje de tres días de Abraham al monte Moriah fue coronado con la más rica declaración de promesas que jamás había experimentado (<012216>Génesis 22:16-18), así fue el viaje de Jacob a Betel. Las promesas dadas aquí (11, 12) recapitulan y exceden todas aquellas previamente hechas: Sería padre de naciones, reyes descenderían de él y sus descendientes heredarían la tierra prometida a su padre y a su abuelo. Sólo la promesa de la presencia de Dios con él no se repite, porque había sido obviamente cumplida con su arribo seguro a Betel.

Sin embargo, el júbilo espiritual fue seguido por una tragedia familiar. Raquel, la esposa favorita de Jacob, murió al dar a luz su anhelado segundo hijo (*cf.* <013024>Génesis 30:24). Luego, su hijo mayor tuvo relación sexual con Bilha, posiblemente en el intento de evitar que ella reemplazara a Raquel como esposa favorita de Jacob y así reclamar liderazgo en la familia. Semejante acto de incesto merecía la pena de muerte según <032011>Levítico 20:11 (*cf.* <031808>Levítico

18:8). Jacob no hizo comentario alguno hasta más tarde (^{<01490B>}Génesis 49:3, 4), pero no hay duda de que el incidente deterioró aun más las relaciones entre los hijos de Lea y su padre. Su antagonismo mutuo fue muy evidente en el cap. 34 (Dina, Simeón y Leví eran hijos de Lea) y vino a arruinar los últimos años de Jacob relatados en el cap. 37 y ss. Pero como la breve lista de los hijos de Jacob nos recuerda, ellos nacieron en cumplimiento de la promesa de Dios. La indisposición de Jacob de aceptarles no afectó la posición de ellos. A lo menos la hostilidad entre Jacob y Esaú parece haberse resuelto mientras ellos se reúnen para sepultar a su padre en la tumba familiar de Macpela (*cf.* ^{<014931>}Génesis 49:31).

Notas. 8 Esta es única mención de Débora. **10** Esto es un recordatorio del significativo nuevo nombre dado a Jacob en ^{<013228>}Génesis 32:28. **16** *Faltando aún cierta distancia para llegar a Efrata* debiera ser traducido “aproximadamente a dos horas de distancia de Efrata”, eso es, cerca de 11 km. al norte de Efrata, el distrito donde Belén se ubica (^{<330502>}Miqueas 5:2). Esto sugiere que Raquel fue enterrada al norte de Jerusalén, en algún lugar cercano de Ramá (^{<243115>}Jeremías 31:15), y no en la moderna tumba que lleva su nombre en Belén. **21** Es posible que *Migdal-eder* estuviera cerca de los estanques de Salomón, a 5 km. al sudoeste de Belén.

36:1— 37:1 LA NARRATIVA DE ESAU

Como se ha indicado, Génesis intercala las narrativas de los patriarcas no elegidos, Ismael y Esaú, con las narrativas de la línea escogida, Taré y Abraham (caps. 12—25), Isaac (caps. 25—35) y Jacob (caps. 37—50). Como en el caso de Ismael, la narrativa de Esaú no incluye muchos datos, aparte de la información genealógica (*cf.* vv. 1-8 con 25:12-18).

El comienzo resumido de la carrera de Esaú revela que, al igual que Lot, Esaú emigró de Canaán por razones económicas (6-8; *cf.* ^{<011305>}Génesis 13:5-12).

La analogía con ^{<012512>}Génesis 25:12-18 nos lleva a esperar un breve resumen sobre la familia de Esaú, pero en su lugar nos encontramos con un segundo título en el v. 9, seguido de un listado de sus hijos (10-14), jefes que descendieron de él (15-19), los hijos de Seír (20-28), jefes de los horeos (29-30), reyes edomitas (31-39) y otros jefes (40-43). Existe superposición entre las listas; muchos de los nombres aparecen en más de una lista. C. Westermann ha sugerido que quizá estas listas en los vv. 10-43 procedan de archivos edomitas que fueron traídos a Jerusalén después que David conquistó Edom

(^{<100813>}2 Samuel 8:13, 14). Esto es una opinión especulativa, pero podría explicar la duplicación de la narración que se produce en este capítulo.

Esta sección muestra de nuevo cómo iban cumpliéndose las promesas. La migración de Esaú deja a Canaán para Jacob (^{<013701>}Génesis 37:1). A Rebeca se le había dicho que dos naciones estaban en su vientre y que “el mayor servirá al menor” (^{<012523>}Génesis 25:23). El surgimiento de Edom como reino, registrado aquí, y su posterior sometimiento a Israel representan el cumplimiento de esas antiguas predicciones. Si estas predicciones relativamente insignificantes llegaron a ser realidad, cuánto más seguro es el cumplimiento de las promesas principales que fueron hechas a Abraham, Isaac y a Jacob.

Notas. 12 *Amalec* fue uno de los más encarnizados enemigos de Israel (*cf.* ^{<021708>}Exodo 17:8-15). **20** Para la relación entre Seír, el nombre de una región (^{<013203>}Génesis 32:3) y sus primeros habitantes, y sus postreros habitantes, los edomitas, *cf.* ^{<050212>}Deuteronomio 2:12. **31.** Los reyes de Edom no parecen haber constituido una dinastía centralizada. Como los jueces de Israel, estos reyes gobernaron en diferentes centros en diferentes tiempos.

37:2—50:26 LA NARRATIVA DE JACOB

La narrativa de Jacob equivocadamente llamada la “historia de José”, nos cuenta la historia de la extensa familia que Jacob poseía, de la cual él era la cabeza. Así como la narrativa de Taré (caps. 12—25) e Isaac (caps. 25—35), ésta está concentrada mayormente en las acciones de los hijos del patriarca en cuestión. De modo que, *la historia de la familia de Jacob* trata con todos los hijos de Jacob, y no sólo con José. Esta traza la relación entre José y sus hermanos, particularmente Judá. Después de José y Jacob, Judá es el personaje más importante de la historia.

La narrativa de Jacob nos dice cómo sus hijos reñían entre sí. Los hijos de Lea y las esposas concubinas, como sus madres, no fueron amados por Jacob. El tenía ojos sólo para José y Benjamín, los hijos de su amada Raquel. Ya en los caps. 34 y 35 vimos la tensión entre los hijos de Lea y Jacob; a estas alturas la familia se dividió. Los hijos de Lea vendieron a José a unos ismaelitas que iban a Egipto; y cuando le contaron a su padre que José había sido muerto, su corazón fue quebrantado. Mientras tanto José, a pesar de la esclavitud y el encarcelamiento, se levantó para llegar a ser el hombre que sirvió como mano derecha del faraón, y la familia dividida fue finalmente reconciliada.

Sin embargo, la narrativa de Jacob es algo más que una familia dividida y restaurada. Muestra cómo Dios usa los hechos de gente pecadora para salvar al mundo, como José le dijo a sus hermanos: “Vosotros pensasteis hacerme mal, pero Dios lo encaminó para bien, para... mantener con vida a un pueblo numeroso” (^{<015020>}Génesis 50:20). La narrativa de Jacob traza aun más huellas en el camino del cumplimiento de las promesas. La familia de Jacob fue fructífera y se multiplicó, y al final del Génesis él tenía 70 descendientes. Jacob y sus descendientes disfrutaron de la protección y la bendición de Dios. A través de la provisión de José en los días de la hambruna muchos “pueblos son bendecidos”. El único aspecto de la promesa que parece no haber avanzado en estos caps. es aquella de la tierra, ya que toda la familia de Jacob emigró de Canaán rumbo a Egipto. Sin embargo, tanto Jacob como José insistieron, antes de morir, en que debían ser enterrados en la tumba familiar en Macpela, porque “Dios ciertamente... os hará subir de esta tierra a la tierra que juró dar a Abraham, a Isaac y a Jacob” (^{<015024>}Génesis 50:24).

37:2-36 Los hermanos de José le venden a Egipto

El favoritismo paternal y las imprudencias juveniles de José fueron demasiado para sus hermanos. El primer episodio relata la desintegración gradual de la familia de Jacob. Primero por causa de la información que José entregaba a su padre de la mala fama de sus hermanos (2), luego el que Jacob le regalara una túnica de variados colores como expresión de su amor por él, y finalmente a través de los dos sueños dados por Dios en que se predecía que José un día gobernaría sobre sus hermanos.

Según 41:32, se pensaba que la duplicidad de sueños indicaría que la cosa soñada se cumpliría pronto y con seguridad. Sin embargo, los hermanos de José decidieron probar que los sueños eran errados. Decidieron matarle, y sólo la oportunidad de hacer una ganancia rápida les hizo cambiar de idea. Las *20 piezas de plata* (el salario de tres años de un pastor) eran deseables. Así José fue vendido a los mercaderes, quienes a su vez le vendieron como esclavo a un funcionario egipcio. Cuando la noticia de la aparente muerte de José llegó a su padre, su corazón quedó quebrantado. Los esfuerzos de sus hijos para consolarle fueron infructuosos, y declaró que permanecería en luto hasta el día de su muerte. Así la familia dividida fue destrozada y todo parecía sin esperanza. No obstante, los sueños aún permanecen, y Génesis espera que sus lectores les vean como la agenda de Dios y que sigan preguntándose cómo las

discrepancias entre la situación de José como un esclavo y lo que los sueños predijeron se resolvería.

Notas. 3 La *túnica* era el vestuario externo básico, como una “camiseta larga” que llegaba a las rodillas o a los tobillos. **10** La referencia a *tu madre* no necesita implicar que Raquel estuviera viva. **12** Sobre *Siquem* véase 12:6. **14** Sobre *Hebrón* véase ^{<012301>}Génesis 23:1; 18:1. **17** *Dotán* estaba a 22 kms. al norte de Siquem. **20** Las cisternas eran cortadas en la piedra caliza y utilizadas para guardar agua en las estaciones secas. **25** Los *ismaelitas* también son llamados madianitas (28, 36; cf. 39:1). Los términos parecen ser intercambiamente usados aquí como en ^{<070824>}Jueces 8:24. O “ismaelita” significa comerciante nómada, y “madianita” es la tribu involucrada, o madianitas eran una subtribu en un grupo de tribus llamadas ismaelitas. **29** Rubén evidentemente se había alejado cuando los ismaelitas llegaron y compraron a José. **31** Obsérvese la justicia divina alcanzando a Jacob, quien cuando fue joven había engañado a su padre con un cabrito (^{<012709>}Génesis 27:9-16).

38:1-30 Tamar humilla a Judá

Con esta inesperada interrupción de la historia de José, Génesis nos mantiene en suspenso. Debemos esperar un poco más para descubrir qué le sucedió en Egipto. Pero la historia de Tamar y Judá no es irrelevante al curso principal de la narrativa. De muchas maneras se relaciona con el resto de los caps. 37—50 en temas y fraseología. Tiene interés en cómo se cumpliría la promesa de descendientes para los patriarcas. Muestra cómo Judá, de corazón duro, fue detenido de golpe, y nos prepara para el nuevo Judá compasivo del cap. 44. Nos habla de un nuevo nacimiento de mellizos en el que el más joven se adelanta al mayor (^{<013827>}Génesis 38:27-30).

Sin embargo, el lector moderno queda perplejo por las travesuras sexuales de aquellos involucrados. ¿Realmente el narrador aprueba la conducta de Tamar? ¿Por qué Judá y sus hijos se comportaron como lo hicieron? ¿Hubo tiempo suficiente para que ocurrieran los eventos del cap. 38 entre el ^{<013736>}Génesis 37:36 y el 39:2? Dado que la gente, en los tiempos bíblicos, por lo general se casaban muy pronto después de la pubertad, es posible asumir que todo ocurrió en un lapso de 20 años. Según ^{<013702>}Génesis 37:2; 41:46, 47 y 45:6 veintidos años pasaron entre la venta de José a los madianitas y el descubrimiento que los hermanos hicieron de él en Egipto.

En muchas sociedades, antiguas y modernas, se conoce la costumbre del matrimonio levirato. Según la variación del AT, se esperaba que el cuñado de una viuda sin hijos se casara con ella para producir hijos por el hermano muerto. ^{<052505>}Deuteronomio 25:5-10 considera tal matrimonio como deseable, pero no como obligatorio. Sin embargo, en la época temprana de Judá y Tamar, el hermano tenía un deber absoluto de casarse con su cuñada viuda, y el suegro debía ser testigo de este deber cumplido.

Judá y sus hijos fueron reacios a cumplir con su deber, y Onán practicó una clase de anticoncepción. Esto contravenía el espíritu de ^{<010128>}Génesis 1:28, la carta de la costumbre del levirato y la promesa a los patriarcas, a quienes se les había asegurado que tendrían una descendencia innumerable. Así que Onán murió (10) porque había resistido la declarada voluntad de Dios. Judá, que debía haber tenido preocupación por ver a su próximo hijo Sela dar cumplimiento a este deber legal y asegurar el cumplimiento de la promesa, no hizo nada.

Tamar, una viuda, no tenía una manera legal de reparar la injusticia de su suegro. Así que ella tramó atraparlo. Le engañó y obtuvo sus derechos bajo la ley del levirato y dos hijos para la casa de Jacob. Y en verdad, uno de sus hijos fue antepasado de David y Jesús. En el proceso ella hizo a Judá objeto de burla y reveló su hipocresía, de modo que él fue obligado a confesar: *Más justa es ella que yo* (26). Y esto no significa que sea correcto acostarse con el suegro; *Y no volvió a tener relaciones con ella* (26) cf. ^{<0181815>}Levítico 18:15 revela que no es correcto. Sin embargo, en esta instancia, la conducta irregular de Tamar estaba justificada por causa de la mayor negligencia moral y teológica de su suegro. Fue su acto irregular que llevó a Judá a razonar correctamente.

Notas. 1-5 Adulam (*adulamita*, v. 1) y *Quezib* ambos estaban cerca de Hebrón. **12** *Timnat* estaba como a 6 km. al oeste de Bet-semes. **13** La esquila de ovejas era un festival alegre y de mucha actividad (cf. ^{<013119>}Génesis 31:19; ^{<092502>}1 Samuel 25:2-17). **18** Los anillos se llevaban en un cordón que atravesaba por el medio de ellos. **24** *Adulterio* es una traducción demasiado precisa: “acto sexual ilícito” sería más apropiado. Probablemente, Judá consideró a Tamar como culpable de adulterio porque se suponía que ella estaba prometida para Sela. La pena de muerte podía ser exigida en este caso, pero no la muerte por fuego, la cual estaba reservada para ofensas peores (^{<052221>}Deuteronomio 22:21; ^{<032109>}Levítico 21:9). **29** La genealogía de *Fares* está en ^{<080418>}Rut 4:18-22.

39:1— 47:31 José en Egipto

Luego de una breve divagación acerca de Judá, la narración reanuda el registro de los hechos de José. Se describen tres períodos en su vida en Egipto: en casa de Potifar (<013901> Génesis 39:1-20); en prisión (<013921> Génesis 39:21—40:23); y en el palacio (<014101> Génesis 41:1-57). Los dos primeros períodos comienzan con el comentario: *Pero Jehovah estuvo con José* (2, 23) y concluyen con la caída de José, mostrándole en la prisión (20), o bien olvidado allí (<014023> Génesis 40:23). El tercer período es un contraste completo: comienza con José en prisión y concluye con él como primer ministro de Egipto.

Estos tres episodios se concentran sólo en José, y luego sigue la narrativa de cómo él se reunió con su familia. Este evento también se desarrolla en tres secciones que describen las tres visitas de la familia de José a Egipto (<014201> Génesis 42:1-38; 43:1—45:28; 46:1—47:31). En cada viaje a Egipto, más miembros de la familia iban, y el último viaje involucró a toda la familia.

39:1-20 José en casa de Potifar. José llegó finalmente a Egipto, habiendo sido comprado por Potifar, un alto funcionario egipcio, descrito como *capitán de la guardia*. Este puesto le daba el derecho de estar a cargo de la prisión para presos del rey (cf. <014003> Génesis 40:3, 4). Es posible que también estuviera a cargo de abastecer al palacio.

José rápidamente ascendió de ser un esclavo ordinario trabajando afuera para trabajar adentro, *en la casa de su señor* (2). Luego llegó a ser asistente personal de Potifar (4), y finalmente fue puesto a cargo de toda la casa (4, 5). El éxito de José no se debía sólo a su habilidad, sino al hecho de que la bendición de *Jehovah estaba con él* y que a través de él Potifar disfrutó de las bendiciones de Dios (5).

La lealtad de José a su señor fue supremamente demostrada cuando la mujer de Potifar trató de seducirlo. El repudió con energía la sola idea de una cosa así, diciendo: *¿Cómo, pues, haría yo esta gran maldad y pecaría contra Dios?* (9). Este es un sentimiento que concuerda en cada parte de las Escrituras (cf. Proverbios 5—7; <400527> Mateo 5:27-32). Pero la desesperada mujer finalmente se vengó. Encontró solo a José en la casa y lo despojó de una de sus vestimentas. (El *manto*, según la RVA, sugiere un prenda de vestir externa; sin embargo, es probable que era su ropa interior o algo bajo su túnica.) Entonces ella la mostró delante de los otros esclavos y más tarde ante su esposo, pretendiendo que José había tratado de violarla. Sus acusaciones

fueron una parodia de sus hechos (cf. vv. 11-13 con el 14, 15 y 17, 18), pero fueron suficientes para convencer a Potifar. O ¿lo convencieron? El no ejecutó a José, como normalmente habría sucedido en caso de violación, de modo que quizás tuvo sus dudas acerca de lo que su mujer le contó. Pero ser encarcelado en la prisión real con cargos falsos era un trágico destino para semejante siervo leal como José, si bien no fue el último que sufrió por causa de la justicia (cf. ^{<400510>}Mateo 5:10-12; ^{<60021>}1 Pedro 2:21-25). José siempre ha sido reconocido como “tipo” de Cristo, el siervo perfecto quien fue injustamente condenado, y quienes siguen a Cristo bien pueden encontrarse caminando en las huellas de José y de Jesús.

Notas. 6 La única otra persona en el AT descrita como *de bella presencia y de hermoso semblante* es Raquel (cf. ^{<012917>}Génesis 29:17). De modo que este es el caso “de tal madre, tal hijo”. *De bella presencia* puede sugerir una idea errada. “Bien formado” podría ser más exacto como es incierto si en el AT una gran musculatura es el cuerpo ideal.

39:21—40:23 José en prisión. Tener tantas esperanzas y que luego éstas se derrumben es una experiencia humana familiar, pero en la situación de José hubo una particular acerbidad ya que tanto su venta como esclavo como su encarcelamiento fueron injustos (^{<014015>}Génesis 40:15). Después de haber aconsejado al copero real, pensaba que podría haber sido premiado siendo liberado, pero otra vez fue desilusionado.

Sus experiencias en la prisión real son un eco de las de la casa de Potifar. Fue rápidamente promovido y llegó a ser asistente personal del jefe de los coperos y del jefe de los panaderos del rey. Estos hombres no sólo estaban a cargo de la bodega y de la panadería real, sino que también eran consejeros para el faraón. José tenía buenas razones para esperar que el jefe de los coperos reconociera la injusticia que él había sufrido, pero una vez que fue liberado el hombre se olvidó. Nuevamente es llamativa la discrepancia entre la observación del narrador de que *Jehovah estaba con José* (^{<013923>}Génesis 39:23) y el hecho de que había sido dejado languideciendo en la prisión. La habilidad de José de interpretar sueños era una indicación de que Dios seguía con él (cf. ^{<014008>}Génesis 40:8), pero la liberación sería la máxima prueba del apoyo y la presencia de Dios, y ésta eludió a José. Que sus sufrimientos fueron el camino a la gloria todavía estaba por revelarse (cf. ^{<01405>}Filipenses 2:5-11).

Notas. 19 La frase de la RVA *colgar en la horca* es más exactamente “atravesarte en un palo”. José estaba prediciendo una forma muy violenta de

pena de muerte para el jefe de los panaderos: ejecución seguida por exposición. El exponer el cuerpo de un condenado llevaba la intención de impedir el descanso del alma en la vida más allá (cf. ^{<062122>}Deuteronomio 21:22).

41:1-57 José en el palacio. Los 13 años de esclavitud y encarcelamiento llegaron a un abrupto final. José fue sacado de repente de la cárcel y llevado a la presencia de Faraón. Sin embargo, no eran sólo las circunstancias las que habían cambiado. El impetuoso adolescente que una vez irritó a su familia ha llegado a ser la esencia del tacto y la sabiduría. El valle de lágrimas había probado ser el valle de la formación del alma, y al final comienza a ser evidente por qué a José se le había permitido sufrir en esta forma. El control de Dios sobre los eventos llega a ser evidente al enviarle al presumido faraón dos sueños desconcertantes. Llegó a ser aun más claro cuando el jefe de los coperos sugirió que el faraón debería pedir a José que los interpretara y él dijo: *Dios responderá para el bienestar del faraón* (16). Entonces finalmente faraón nombró a José su gobernador, con las palabras: *¿Podremos hallar otro hombre como éste, en quien esté el espíritu de Dios?* (38)

De este modo José personificó los dones de profeta y gobernador sabio. El tuvo visión divina del futuro y gobernó Egipto con el Espíritu de Dios, de modo que Egipto y los países vecinos fueron librados de la hambruna (cf. ^{<197216>}Salmo 72:16; ^{<231102>}Isaías 11:2). En esto, nuevamente, él es un “tipo” de Cristo, el más grande profeta y rey; el Siervo Sufriente por medio de quien el mundo es salvo y ante quien toda rodilla se doblará (Fil 2:10, cf. ^{<014143>}Génesis 41:43). Las experiencias de sufrimiento de Cristo seguidas por la gloria es el camino que todo cristiano debe seguir (^{<600506>}1 Pedro 5:6).

Dentro de los horizontes de Génesis este episodio levanta interrogantes. Dos veces en episodios consecutivos José había interpretado dos sueños, y aquí observó que la razón de la repetición del sueño es que *la cosa está firmemente decidida de parte de Dios, y que Dios se apresura a ejecutarla* (32). Entonces, ¿qué acerca de un par de sueños suyos (^{<013705>}Génesis 37:5-11)? ¿Serían cumplidos? ¿Acaso los nombres que él dio a sus hijos Manasés y Efraín no nos muestra que todavía faltaba algo, que él no se había olvidado de la casa de su padre? Estas son muestras de que el nombramiento de José a este alto cargo en Egipto no es el clímax de la historia; hay algo más del propósito de Dios para ser revelado.

Notas. 17-24 Cf. la repetición del faraón de sus sueños con respecto al relato original (1-7) para observar la impresión que le habían causado. **33-36** Nótese

cómo el conocimiento del propósito de Dios es un estímulo para la acción humana, no una excusa para no hacer nada. **39- 43** La descripción del trabajo de José así como la de su instalación muestran que él estaba siendo nombrado primer ministro de Egipto. **57** *En toda la tierra*, a saber, todos los países cerca de Egipto.

42:1-38 Primera visita de los hermanos de José a Egipto. La primera visita de los hermanos de José a Egipto se narra en siete escenas, las que son repetidas en la descripción de la segunda visita: Los hijos de Jacob enviados a Egipto (1-4; cf. ^{<01430>}Génesis 43:1-14); arriban a Egipto (5; cf. ^{<01431>}Génesis 43:15-25); tienen su primera audiencia con José (6-16; cf. ^{<01432>}Génesis 43:26-34); son metidos en la cárcel (17; cf. ^{<01440>}Génesis 44:1-13); tienen una segunda audiencia con José (18-24; cf. ^{<01441>}Génesis 44:14—45:15); dejan Egipto (25-28; cf. ^{<01451>}Génesis 45:16-24); e informan a Jacob (29-38; cf. ^{<01452>}Génesis 45:25-28).

Apenas José había dicho: “Dios me ha hecho olvidar... toda la casa de mi padre” (^{<01415>}Génesis 41:51) cuando sus hermanos aparecieron en Egipto. Y lo que fue más sorprendente, considerando los muchos visitantes que venían a Egipto en ese tiempo, José vio a sus hermanos allí. El los reconoció pero, por supuesto, ellos no lo reconocieron.

Este es el primero de tres viajes a Egipto hecho por los hermanos de José, y cada uno es más importante que el anterior. Cuando José vio a sus hermanos recordó sus sueños (9; cf. ^{<01370>}Génesis 37:5-11). Diez hermanos se postraron ante él en Egipto, pero los sueños habían mostrado 11 hermanos y sus padres honrándole. ¿Dónde estaban el padre y el otro hermano? Esta discrepancia entre la predicción y la realidad, tanto como la intensa curiosidad, movió a José a preguntar a sus hermanos con severidad.

También él se las ingenió para repetir la situación de cuando ellos lo entregaron para ser llevado a Egipto y regresaron sin él al hogar. El mantuvo preso a Simeón para ver si ellos lo cambiarían por comida, así como habían cambiado a José por dinero efectivo. Los hermanos percibieron la analogía, y sus conciencias culpables les movieron a ver el juicio divino en su conducta y describir detalles de su pecado, lo cual no había sido mencionado previamente (21, 22).

Estas primeras evidencias de contrición fueron reforzadas cuando encontraron dinero en uno de sus costales (28). Ellos continuaron reviviendo los eventos de

20 años atrás cuando llegaron al hogar. Una vez más tuvieron que explicar por qué habían perdido a uno de los hijos de Jacob. La demanda de que tomaran a Benjamín y fueran a Egipto con el fin de asegurar la libertad de Simeón era totalmente inaceptable para Jacob, porque Benjamín había reemplazado a José en su afecto. Jacob tuvo sus sospechas de la historia contada por sus hijos, y entonces fueron terriblemente confirmadas. A medida que vaciaban sus costales, todo el dinero cayó. “Seguramente vendieron a Simeón”, pensó Jacob. El hizo su acusación indirectamente al decir: *Vosotros me estáis privando de mis hijos: José ya no está con nosotros, ni Simeón tampoco* (36), y luego declaró: *No irá mi hijo con vosotros* (38). Toda la amargura y dolor de los últimos veinte años habían aflorado. ¿Cómo esta familia destrozada volverá a estar junta nuevamente? ¿Cómo se cumplirían los sueños de José? La primera visita a Egipto ha dejado muchas interrogantes sin responder en la mente del lector.

Nota. 30-34 Nótese cómo los hermanos omitieron decir a Jacob los peores aspectos de sus experiencias en Egipto, p. ej. su encarcelamiento o la amenaza de muerte (17, 20). ¡Aun así Jacob no fue persuadido!

43:1—45:28 La segunda visita a Egipto. A través de esta narración de la segunda visita se hacen comparaciones con la anterior, y para apreciar el sabor total de la narración las dos visitas necesitan ser cuidadosamente comparadas la una con la otra. Esta visita no sólo mira hacia atrás, sino que también anticipa el tercer viaje, ocasión en que toda la familia se mudó definitivamente a Egipto.

Jacob seguía siendo el cabeza de familia, y hasta que él no retirara su oposición de otra visita sus hijos no podían ir. Finalmente, el hambre y la promesa de Judá de ser garantía por Benjamín hizo que Jacob cediera. Así como él había enfrentado su difícil encuentro con Esaú, ahora Jacob pone su confianza en un presente para el hombre en Egipto y en el Dios Todopoderoso (cf. ^{<013207>}Génesis 32:7- 21). La oración de Jacob muestra la debilidad de su fe, no obstante, la misericordia de Dios sobrepasa sus expectativas. El oró que *¡... aquel hombre... libere a vuestro otro hermano y a Benjamín!* (14). Por *vuestro otro hermano* Jacob se refería a Simeón, pero él también fue reunido con José.

Jacob estaba lleno de aprehensión en relación con la seguridad de Benjamín, y sus hijos estaban preocupados de que el cielo los alcanzara en sus pecados. Cada vez que cualquier cosa inesperada ocurría, les sobrecogía el pánico (18,

23; cf. v. 33). La intranquilidad de sus conciencias interpretaba cada circunstancia como señal de juicio.

Cuando volvió a reunirse con ellos, José fue muy amable, preguntando con bondad por *vuestro padre, el anciano*, bendiciendo a Benjamín (*Dios tenga misericordia de ti, hijo mío*) y finalmente invitándoles a un generoso banquete. El contraste con el áspero interrogatorio previo (cf. ^{<014206>}Génesis 42:6-16) aun más debe haberles desorientado. Y ¿cómo este primer ministro de Egipto sabía su *rango hasta el más joven según su edad* (33)? Sin embargo, ellos lo aceptaron y *bebieron y se alegraron con él*.

A la mañana siguiente, en el momento que se felicitaban de haber sido capaces de dejar Egipto salvos con Simeón, Benjamín y el abastecimiento de alimentos, su mundo se les vino abajo. De todas las personas, Benjamín fue arrestado por haber robado la copa de plata, y todos debían regresar al palacio de José. Este era el colapso de un mundo edificado sobre el odio, la mentira y la decepción, y esto revelaba su verdadero carácter. En particular, la dureza de corazón en Judá, quien había sugerido la venta de José como esclavo y había demandado que su nuera fuese quemada (^{<013727>}Génesis 37:27; 38:24), se mostró como un hombre cambiado. En el más largo discurso en Génesis, él aboga elocuentemente por la liberación de Benjamín, describiendo en forma conmovedora los efectos que tendría sobre su anciano padre si Benjamín no regresara, ofreciéndose, por último, para tomar el lugar de su hermano. Finalmente ahora, era claro que la vieja animosidad entre los hijos de Lea (p. ej. Judá) y los hijos de Raquel (José y Benjamín) estaba superada. Aun cuando Jacob considerara sólo a Raquel y a sus hijos como su verdadera familia, sus otros hijos hubieran preferido la esclavitud egipcia que quebrantar el corazón de su padre (^{<014433>}Génesis 44:33, 34).

La prontitud de Judá de sacrificarse a sí mismo por su hermano y su padre permitió que José revelara su propia identidad y el propósito divino detrás de su propio sufrimiento. Dios usó las malas acciones de sus hermanos para preservar vidas (cf. ^{<014507>}Génesis 45:7). *No me enviasteis vosotros acá, sino Dios* (^{<014508>}Génesis 45:8) resume todo el propósito de la historia de José. Dios controla los hechos humanos, sean buenos o malos, para lograr sus propósitos redentores. El Señor declaró a Abraham que a través de su “descendencia serán benditas todas las naciones de la tierra” (^{<012218>}Génesis 22:18). A través de José y su programa para superar la hambruna esta promesa fue parcialmente cumplida.

Al insistir en que Dios controla soberanamente los asuntos humanos, Génesis no niega la completa responsabilidad moral que los hombres tienen por sus hechos. Esto afirma ambas verdades en forma simultánea al enfatizar el profundo dolor causado por las acciones de los hermanos, la inextinguible tristeza de Jacob, la esclavitud de José y su injusto encarcelamiento, y la propia conciencia culpable de sus hermanos. Es esta convicción de la culpabilidad y responsabilidad humanas que está detrás del áspero tratamiento dado por José a sus hermanos tanto aquí en los vv. 14 y 15 como en el cap. 42. No es hasta que Judá confesó la culpabilidad de ellos (16, *Dios ha descubierto la culpa de tus siervos* se refiere al pecado de ellos de vender a José) y mostró verdadero arrepentimiento al ofrecer tomar el lugar de Benjamín que el perdón y la reconciliación son posibles. Sin embargo, tan pronto como este punto se logra, la generosidad de José no supo de límites e hizo toda provisión necesaria para el viaje a casa de su familia.

Cuando por fin llegaron a casa, Jacob quedó pasmado por la noticia y no creyó lo que sus hijos le dijeron. Finalmente, sin embargo, fue persuadido, y después de 20 años de lamento al fin él pudo expresar esperanza otra vez: *¡José, mi hijo, vive todavía! Iré y le veré antes de que yo muera.*

Notas. 43:26 Esto sigue siendo sólo un cumplimiento parcial del sueño de José (cf. ^{<013709>}Génesis 37:9, 10; 42:6). **32** La aversión egipcia de comer con extranjeros a menudo se menciona por los escritores clásicos. **44:5** Sea verdadero o falso, la afirmación de que la copa se usaba para *adivinar* sirvió para hacer el cargo de robo más amenazador. **28** Por primera vez José supo cómo había reaccionado su padre a su desaparecimiento (cf. ^{<013733>}Génesis 37:33). **45:8** *Protector del faraón*, a saber, su consejero principal. **10** *Gosén* estaba al este del delta del Nilo.

46:1—47:31 Jacob va a Egipto. Cuando ésta sección se compara con las dos anteriores más bien parece estar suavizada con largas listas y la sombra de la inminente muerte de Jacob. No obstante, este es el tercer y el más decisivo viaje a Egipto, en el cual Jacob abandona Canaán, la tierra de la promesa, por Egipto, la tierra de la futura esclavitud. ¿Era esto un gran error? No. La migración de Jacob no fue motivada sólo por la invitación de José; éste fue divinamente autorizado. En ^{<014603>}Génesis 46:3, 4 se registra la única visión divina en la historia de José, y en ella se le dice a Jacob: *No temas descender a Egipto; se le garantizó: Yo descenderé contigo... y ciertamente yo también te haré subir de allí* (cf. ^{<012815>}Génesis 28:15). La permanencia en Egipto sería

sólo temporal; sin duda era parte del propósito divino (cf. ^{<011513>}Génesis 15:13, 14). La sección concluye con Jacob ordenando a José enterrarle con sus padres en Canaán (^{<014729>}Génesis 47:29, 30). Las promesas de Dios debían ser cumplidas.

Es más, las promesas de hecho se encontraban muy bien encaminadas hacia su cumplimiento, ya que la familia de Jacob ahora era un total de 70 personas, número sagrado (cf. 70 naciones de ^{<011002>}Génesis 10:2-31). Israel estaba en camino de llegar a ser la “gran nación” prometida a Abraham (^{<011202>}Génesis 12:2) y reafirmada a Jacob (^{<014603>}Génesis 46:3). Muchos de aquellos que aparecen enlistados aquí fueron los ancestros de tribus y clanes en el antiguo Israel, y los primitivos lectores inmediatamente se habrían dado cuenta de cómo las promesas eran cumplidas.

Rápidamente la historia se concentra en el drama humano. José “apareció” en su gloria, como en una visión a Jacob. Pero mientras le abrazaba, Jacob se dio cuenta de que realmente era José y que estaba vivo. Este encuentro con su hijo a quien consideraba muerto transformó la actitud de Jacob hacia la muerte. Ahora estaba listo para partir en paz (cf. ^{<020229>}Lucas 2:29), así como la resurrección de uno más grande que José ha permitido que muchos mueran con esperanza (^{<600103>}1 Pedro 1:3).

Si la reunión con José era lo máximo de los deseos de Jacob, aquél miró mucho más allá. Él era aquel que fue enviado para salvar vidas, y tenía que asegurar la supervivencia de sus hermanos en Egipto. De modo que los aconsejó sobre lo que debían decir al faraón, eso es, que no buscaban trabajos o comida, que eran ganaderos que había traído sus ganados consigo, y que sólo necesitaban de tierra donde apacentar, y que no serían carga para Egipto. ^{<014701>}Génesis 47:1-6 Esta fórmula resultó en forma brillante. Faraón estuvo contento de darles la mejor tierra en Egipto para apacentar y les invitó para que también llegaran a ser ganaderos reales. Una vez más, se espera que discernamos la invisible mano de Dios actuando (cf. ^{<013903>}Génesis 39:3, 21; 41:37, 38).

Entonces José presentó su padre al faraón. El anciano Jacob fue llevado a la corte y ayudado a permanecer en pie ante el faraón (este es el sentido lit. de ^{<014701>}Génesis 47:7). Jacob era una figura patética, pero el faraón le mostró gran respeto, preguntándole por su avanzada edad, y fue doblemente bendecido por él. Porque a pesar de los muchos episodios malos en su vida (^{<014709>}Génesis

47:9), Jacob era preeminentemente el hombre de bendición a través de quien “serán benditas todas las familias de la tierra” (^{<012814>}Génesis 28:14).

La bendición divina sobre Egipto fue aparentemente en forma inmediata por medio de José proveyendo a los egipcios con grano durante la hambruna. Lectores modernos de esta sección tienden a ver la política de José a los hambrientos egipcios como una cruel explotación. ¿Por qué simplemente no les dio comida en vez de exigirles a cambio del grano sus ganados, tierras y libertad? Esta no es la manera en que el AT contempla la situación.

^{<032514>}Levítico 25:14-23 muestra que era considerado como un gran acto de caridad comprar la tierra del destituido y tomarles a ellos como sus empleados (“esclavos”). En verdad tal “esclavitud” bajo un buen empleador era considerada por algunos como preferible al riesgo de libertad (empleado independiente), y cuando la libertad era ofrecida, algunos esclavos la rechazaban (^{<022105>}Exodo 21:5, 6; ^{<051516>}Deuteronomio 15:16, 17). La esclavitud en los tiempos del AT era muy diferente a la severa explotación que estaba implícita en el tráfico de esclavos en el Atlántico en los siglos recientes. La esclavitud en el AT bajo un patrón benevolente en su mejor sentido significó un trabajo de por vida. Ciertamente esta era la manera en que los egipcios vieron las acciones de José, puesto que ellos declararon: *¡Nos has dado vida!... seremos siervos del faraón* (^{<014725>}Génesis 47:25).

La sección concluye con un vistazo del cumplimiento de la promesa a medida que los israelitas *fueron fecundos y se multiplicaron mucho* (cf. ^{<011722>}Génesis 17:22, 6; 28:3). También contiene una mirada hacia la sección siguiente, la muerte y sepultura de Jacob (caps. 48—50). Hay “indicadores” frecuentes en Génesis anticipando los contenidos de la sección siguiente al final de la sección anterior (p. ej. ^{<010605>}Génesis 6:5-8; 9:18-27; 37:36; 39:20; 41:57; 45:28).

Notas. 46:1 Sobre *Beerseba* cf. ^{<012114>}Génesis 21:14. **4** *Y la mano de José cerrará tus ojos* es una promesa de que Jacob moriría en paz. **12** *Hesrón y Hamul*, los hijos de Fares (^{<013829>}Génesis 38:29), presumiblemente fueron, como los hijos de José (^{<014627>}Génesis 46:27), nacidos en Egipto. Probablemente los hijos de Benjamín también fueron egipcios de nacimiento (^{<014621>}Génesis 46:21). **34** *Los egipcios abominan a todo pastor de ovejas* probablemente refleja la desconfianza común que los habitantes urbanos tenían de los pueblos nómadas (cf. actitud hacia los gitanos y los “viajeros” en la sociedad moderna). **47:11** *La tierra de Ramesés*, a saber, cerca de la ciudad de Ramesés (^{<020114>}Exodo 1:14; 12:37), aparentemente era otra forma de designar a Gosén.

48:1—50:26 Los últimos días de Jacob y José

La extendida descripción de la muerte de Jacob y su entierro parece un mórbido melodrama. En realidad, esto es una celebración del cumplimiento de las promesas. En Betel (Luz) Dios había prometido a Jacob que le multiplicaría y le daría tierra (cf. ^{<01351>}Génesis 35:11, 12). Ahora Jacob meditó en cuánto las promesas habían llegado a ser verdad. Nunca había esperado ver a José nuevamente, sin embargo, había visto a sus nietos también (^{<01481>}Génesis 48:11). También poseyó tierra en Canaán: una tumba en Mamre (^{<014929>}Génesis 49:29-32) y una franja de tierra tomada de la mano de los amorreos (^{<014821>}Génesis 48:21, 22).

Sin embargo, esto era sólo un anticipo del futuro cumplimiento. La adopción que Jacob hace de Efraín y Manasés como sus propios hijos presagiaría la función que ambos desempeñarían como dos de las más grandes tribus de Israel, a la par con las tribus que descendieron de Simeón y Rubén, hijos de Jacob (^{<014805>}Génesis 48:5).

Pero en el cap. 49 Jacob miró mucho más adelante y vio por anticipado a todos sus hijos llegando a ser tribus y asentándose en distintas partes de la tierra de Canaán. Judá sería famoso por sus viñedos, Zabulón por su vocación marinera, Aser por sus prósperas cosechas (^{<014911>}Génesis 49:11, 13, 20). Luego, habiendo pintado un cuadro del futuro glorioso de Israel en Canaán y otra vez insistiendo en que se le sepultase allí, Jacob murió. El cap. 49 se llama la bendición de Jacob, aunque no todas sus expresiones son bendiciones (p. ej. vv. 3-7), y es uno de los poemas más antiguos en el AT. Debido al hecho de que muchos de los comentarios se relacionan con los incidentes de Génesis, parece haber sido compuesto como una unidad y no es meramente una colección de dichos que originalmente eran independientes. En este cap. Jacob reflexiona sobre los logros de sus hijos del pasado y futuro, más o menos en el orden de su nacimiento. Es, por lo tanto, uno de los textos proféticos más tempranos del AT. Pero, como suele suceder en la poesía profética, algunas de las palabras tienen un sentido oscuro y su traducción es difícil.

Después de un magnífico funeral egipcio, el cadáver de Jacob fue llevado en procesión solemne a Canaán. Esto no era simplemente la acción de sus hijos de cumplir con los últimos deseos de su padre, sino una profecía en acción del éxodo, cuando todos sus descendientes dejarían Egipto y regresarían a la tierra prometida. Aun la ruta poco común que tomó la procesión, bordeando el mar Muerto y entrando a Canaán desde el este, parece anticipar el camino tomado

por los israelitas guiados por Moisés y Josué. En manera similar, cuando José murió, él les hizo jurar que llevarían de allí sus restos (50:25). Así, Génesis termina con una nota de expectativa, o mejor, de seguridad, de que las promesas hechas al principio a Abraham, y luego repetidas a sus hijos y nietos, serían cumplidas.

La posesión de la tierra es, sin embargo, sólo un aspecto de las promesas hechas a Abraham, y estos caps. finales se ocupan de otros asuntos. La muerte de Jacob hizo surgir otra vez la cuestión de relaciones entre José y sus hermanos, los cuales se preguntaban si él no usaría la oportunidad para vengarse. Sorprendido por tal sugerencia, José reiteró su interpretación de la situación: *Vosotros pensasteis hacerme mal, pero Dios lo encaminó para bien, para... mantener con vida a un pueblo numeroso* (^{<01500>}Génesis 50:20; cf. 45:5-8). Sería por medio de los descendientes de Abraham que todas las naciones encontrarían bendiciones, y esto fue parcialmente cumplido en la carrera de José como organizador de alivio para la hambruna. Pero la bendición de Jacob miraba aun más al futuro. De Judá vendría un gobernador de las naciones, cuya era probaría ser tan próspera que *lava en vino su vestidura y en sangre de uvas su manto* (^{<01491>}Génesis 49:11). En una manera preliminar, esta profecía fue cumplida en la prosperidad de David y Salomón, pero en una más amplia por nuestro Señor en su primera venida. Será cumplida cabalmente en su segundo advenimiento (véase también nota abajo). Así, Jacob y José murieron en esperanza: "... sin haber recibido el cumplimiento de las promesas. Más bien, las miraron de lejos y las saludaron... ellos anhelaban una patria mejor... la celestial" (^{<58113>}Hebreos 11:13, 16, 40).

Notas. 48:5, 6 Adoptar nietos, colocándolos así a la par con hijos, se conoce en otros lugares en el antiguo Cercano Oriente. **8** La pregunta de Jacob: *¿Quiénes son éstos?* puede explicarse por su ceguera, o puede ser una exigencia legal en el ritual de adopción. **11** La oración muy sentida de Jacob (^{<014314>}Génesis 43:14) había sido contestada más allá de todo lo que él esperaba (cf. ^{<490320>}Efesios 3:20). **13-20** El lugar a la mano derecha era el de honor y bendición en tiempos bíblicos (cf. ^{<051129>}Deuteronomio 11:29; ^{<402533>}Mateo 25:33). Jacob deliberadamente ubicó a Efraín, el menor, por encima de Manasés, el primogénito, una práctica frecuente en Génesis (cf. ^{<010401>}Génesis 4:1-8; 38:27-40; cap. 27). **22** Esto parece ser una referencia a la conquista de la ciudad de Siquem por los hijos de Jacob (^{<013425>}Génesis 34:25-29). Jacob había comprado la tierra cercana (^{<013318>}Génesis 33:18, 19), y luego José fue sepultado en esta área (^{<062432>}Josué 24:32).

49:3, 4 Como otros hijos de más edad (Caín, Ismael y Esaú), Rubén perdió su posición privilegiada por causa de su pecado (véase ^{<013522>}Génesis 35:22). **5-7** Estos versículos se refieren a los ataques de ^{<013424>}Génesis 34:24-29. **6** En la literatura cananea, a veces se refiere a los líderes como “toros” o “bueyes”; así el hecho de desjarretar a un toro puede significar el matar a los líderes, Hamor y Siquem, o puede ser una manera de describir la inconveniencia que Jacob sufrió como el resultado del ataque (cf. ^{<013430>}Génesis 34:30). **7** A los levitas no se les dio territorio propio, sólo 48 ciudades levíticas. La tribu de Simeón fue absorbida por Judá (^{<061901>}Josué 19:1-9; 21). **8-12** Aunque el sentido general de esta bendición es claro (predice la supremacía de Judá entre las tribus), muchos detalles son inciertos. **8** *Tu mano estará sobre el cuello de tus enemigos*, eso es, tú los vencerás. **9** Sería tan peligroso desafiar a Judá como a un león guardando a su presa. Este es el origen de la expresión “el León de Judá”. **10** Judá siempre tendría un descendiente (*de entre sus pies*) que gobernaría la nación (*etro* y *vara* eran símbolos de autoridad). Una pequeña enmienda se encuentra en algunos mss. que agregaría “aquel a quien le pertenece” (véase la nota en la RVA), dando la idea de “hasta que el tributo se le presente”. La interpretación exacta de esta línea es difícil, pero casi toda sugerencia la considera como refiriéndose a una predicción del imperio de David en que muchas naciones obedecerían al rey de Judá (^{<197208>}Salmo 72:8-11). Este rey sería el precursor del hijo de David a quien todas las naciones se someterían (cf. ^{<302910>}Filipenses 2:10, 11). **11** La cosecha de uvas sería tan abundante en aquellos días que el rey davídico no se preocuparía por el borriquillo que comía las uvas cuando estaba atado a la vid más fina. *Lava en vino su vestidura* es otra figura de la abundancia de vino (cf. ^{<032605>}Levítico 26:5). **12** Esta es probablemente una descripción de la hermosura del líder. **13** A la tribu de Zabulón se le otorgó un territorio tierra adentro en Galilea, y no sabemos cuándo ni por cuánto tiempo ellos vivieron en la costa. **14, 15** Estos versículos parecen reflejar una etapa en la historia de Isacar cuando ellos estuvieron esclavizados a los cananeos. **16, 17** Estos versículos miran hacia adelante a los éxitos militares de la tribu de Dan, los cuales beneficiaron a la nación de Israel (cf. las hazañas de Sansón, Jueces 13-16; y la conquista de Lais, ^{<071827>}Jueces 18:27). **18** A pesar de los éxitos menores descritos en el libro de Jueces, el periodo posterior a la conquista llegaría a ser difícil para la nación, de modo que Jacob oró por ellos. **19** Gad fue una tribu fronteriza y siempre estuvo involucrada en guerras. **20** La tierra fértil de Aser produjo comida digna de reyes. **21** Es posible que este sea un cuadro de Neftalí asentándose lentamente en Canaán. **22** La figura, ya sea de un asno montés (nota de la RVA) o (menos

probable) de una fructífera vid, expresa el vigor y la fortaleza de la tribu. **23, 24** Estos versículos probablemente hacen referencia a la oposición que José enfrentó a través de su carrera. Sin embargo, sus oponentes fueron silenciados por Dios. **25, 26** Nótese la mención de “bendecir”/”bendición” seis veces en estos versículos. Esta es una palabra clave en Génesis Aquí la bendición divina se manifiesta especialmente en el abundante abastecimiento de aguas, eso es, lluvia (el cielo), manantiales (el océano), en muchos hijos (senos y matriz) y en colinas fértiles. **27** Probablemente este v. se refiere a las hazañas militares de los guerreros de la tribu de Benjamín (^{<070315>}Jueces 3:15-30; 5:14) y posiblemente a Saúl (1 Samuel 10—14). **31** Esta es la única mención de los entierros de Rebeca y Lea (cf. ^{<012319>}Génesis 23:19; 25:9; 35:29).

50:2, 3 El embalsamamiento de Jacob muestra su alta posición alcanzada en Egipto. **10** *La era de Atad* estaba en algún lugar cercano a la frontera de Canaán, quizás cercano a Gaza o Jericó. Si el último, esto implicaría que la procesión funeraria tomó la misma ruta de los israelitas en el éxodo. **15-17** Se supone generalmente que los hermanos de José inventaron este último mensaje de Jacob, pero no podemos estar seguros.

G. J. Wenham

ÉXODO

INTRODUCCIÓN

TÍTULO

El título “Exodo” proviene del nombre que le dieron al libro los antiguos traductores griegos, *Exodo*, que significa “salir”, “salida”. El nombre refleja el particular interés del libro en la salida de los israelitas de Egipto.

NATURALEZA LITERARIA

Como segundo libro en la Biblia, Exodo forma parte de una larga narrativa que comienza en Génesis y se extiende por lo menos hasta el libro de Deuteronomio. Este material se ha considerado tradicionalmente como una unidad, el Pentateuco (véase artículo sobre el Pentateuco). Exodo es una parte integral de este trabajo mayor, dependiendo del libro de Génesis como su importante material de trasfondo (p. ej. el pacto de Dios con los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob; la garantía divina de que sus descendientes poseerían la tierra de Canaán; y una explicación de cómo la familia de Jacob llegó a Egipto), y anticipando eventos que están registrados en el libro de Levítico (p. ej. la consagración de Aarón y sus hijos como sacerdotes). Mientras que Exodo tiene mucho en común con Génesis y Levítico, posee, como veremos más adelante, su propia cantidad de temas distintivos.

Si bien Exodo puede parecer a primera vista como una colección de incidentes separados, sin embargo ha sido cuidadosamente compuesto. La narrativa es una mezcla magistral de diferentes tipos de material (p. ej. prosa, poesía, genealogía, discursos, reglamentos, leyes) los que han sido combinados para producir un trabajo unificado. El narrador no intenta dar un cuadro completo de todo lo que ocurre en el período que abarca el libro; por el contrario su narrativa es completamente selectiva. En consecuencia, el texto con frecuencia omite información que el narrador consideró que no era importante en su propósito de escribir (p. ej. un detallado registro del tiempo que Moisés pasó en Madián).

El libro de Exodo está compuesto de bloques de material que por lo general tiene su principio y fin claramente marcados. La actual división de caps. es una pobre guía para esas unidades narrativas y es mejor ignorarla. Los diferentes episodios rara vez se contienen a sí mismos. Asumen el conocimiento de material anterior y anticipan eventos posteriores. Para entender Exodo es importante seguir el flujo de la narrativa y ver cómo los distintos episodios se relacionan el uno con el otro (p. ej. la narración del encuentro de los israelitas con Dios en el Sinaí en el cap. 19 tiene un cercano paralelo con el primer encuentro de Moisés con Dios en Horeb/Sinaí en el cap. 3).

TEMAS PRINCIPALES

El autor de Exodo tiene principal interés en la teología; esto es, él escribe con el propósito de destacar ideas particulares y conceptos acerca de Dios. Para apreciar esto y ver cómo cada sección del libro contribuye a este propósito general, es importante reconocer los temas principales del libro; otros temas menores se destacan en el comentario.

Exodo es esencialmente un libro sobre conocer a Dios a través de una experiencia personal. La trama se centra en la relación que se desarrolla entre Dios y los israelitas, a partir del dramático encuentro de Moisés en la zarza que ardía (^{<020301>}Exodo 3:1—4:17) hasta cuando la gloria del Señor llena el tabernáculo (^{<024034>}Exodo 40:34-38). En todo esto Moisés actúa como mediador, el primero que da a conocer al Señor al pueblo y el que subsecuentemente juega una importante función en el establecimiento de la relación de pacto que facilita la morada del Señor entre los israelitas. Significativamente, es el Señor quien toma siempre la iniciativa, revelándose a sí mismo no sólo a través de palabras, sino también a través de señales y maravillas. En Exodo Dios habla y actúa; además de eso, lo que dice se cumple.

La primera mitad del libro es dominada por el tema de llegar a conocer a Dios. Al comienzo Moisés se encuentra con Dios en la zarza que ardía, y como resultado de la conversación descubrió mucho acerca de la naturaleza de Dios, incluyendo su nombre divino, “Jehovah” (^{<020301>}Exodo 3:1—4:17). El tema reaparece cuando el faraón expresa su ignorancia acerca del Señor: “¿Quién es Jehovah para que yo escuche su voz y deje ir a Israel? Yo no conozco a Jehovah, ni tampoco dejaré ir a Israel” (^{<020302>}Exodo 5:2). Como se desarrollan las diferentes señales, gradualmente los egipcios llegaron a reconocer el poder

soberano del Señor. Finalmente, Dios atrajo al faraón y sus ejércitos a su muerte en el mar Rojo con el propósito de que los egipcios “sabrán que yo soy Jehovah” (^{<021404>}Exodo 14:4, 18). Con la derrota del faraón los israelitas adoraron a Dios con una dinámica canción de alabanza y celebración: “¿Quién como tú, oh Jehovah, entre los dioses? ¿Quién como tú, majestuoso en santidad, temible en hazañas dignas de alabanza, hacedor de maravillas?” (^{<021511>}Exodo 15:11).

La segunda mitad del libro desarrolla más el tema de conocer a Dios al enfocar el establecimiento de una íntima y permanente relación entre el Señor y los israelitas. Para este propósito la narración se concentra en dos temas los cuales reciben una amplia cobertura, la formulación del pacto y la construcción del tabernáculo. El primero de éstos, como la firma de un contrato o la toma de los votos matrimoniales, fija las condiciones por las cuales los israelitas deben vivir a fin de disfrutar una permanente relación con Dios; éstas están registradas en el Decálogo y en el Libro del Pacto. El pueblo está obligado a seguir las normas de Dios si desean conocer sus continuas bendiciones y presencia. Se da considerable atención no sólo a la formulación de un acuerdo inicial del pacto (caps. 19—24), sino que también a los eventos relacionados con el becerro de oro los cuales casi llevó esta relación a una temprana y abrupta conclusión (caps. 32—34). La construcción del tabernáculo forma una secuencia natural a la formulación del pacto divino. Construido según las instrucciones divinas, el tabernáculo llegó a ser el punto central de la presencia del Señor en medio del pueblo, y les recordó a ellos, por medio de su material y estructura, de la naturaleza soberana y santa de Dios. Significativamente, Exodo termina por destacar cómo el Señor, después de la erección de la tienda, comenzó a residir en medio del campamento israelita (^{<024034>}Exodo 40:34-38).

Intimamente relacionado con el tema de conocer al Señor está el tema de la obediencia. Exodo resalta a través de todo su relato la importancia de obedecer al Señor. En los primeros caps. observamos tanto el cansancio de Moisés y la negativa obstinada del faraón en obedecer las órdenes de Dios. Más tarde, para lograr su libertad segura de Egipto, los israelitas tuvieron que seguir con exactitud las instrucciones del Señor en relación con la Pascua. Finalmente, después que el yugo de la esclavitud egipcia había sido eliminado, los israelitas tuvieron que aprender la obediencia a su nuevo soberano. Con gran significación, la obediencia a Dios se ubica en el corazón mismo de la relación de pacto (*cf.* ^{<021908>}Exodo 19:8; 24:3, 7). Sin embargo, Exodo enfatiza que puesto que es Dios quien actúa primero, la obediencia humana no crea esta

relación especial de pacto, sino que simplemente ayuda a mantenerla. Cuando más tarde los israelitas adoraron al becerro de oro fueron castigados por su desobediencia y la relación de pacto con Dios se quebrantó.

Otro tema importante es el de la santidad. Por un lado, Exodo revela que sólo Dios es naturalmente santo y que los seres humanos, por causa de su naturaleza pecaminosa, pueden venir ante su presencia sólo bajo ciertas circunstancias. Cuando Moisés se encontró con Dios en la zarza que ardía él tuvo que quitarse las sandalias ya que el terreno donde se encontraba era santo (<020305>Exodo 3:5), y más tarde los israelitas fueron prevenidos de subir al monte Sinaí para que no murieran como resultado de ver a Dios (<021912>Exodo 19:12, 13, 21-24; cf. <0281214>Hebreos 12:14). A causa de la incompatibilidad entre la santidad divina y la pecaminosidad humana medidas especiales tuvieron que tomarse antes de que el Señor pudiera morar entre los israelitas. Fue construida una tienda especialmente diseñada, incorporando características hechas necesarias por causa de la santidad de Dios (p. ej. las cortinas que formaron un radio de protección entre Dios y el pueblo).

Por otro lado, Exodo destaca el hecho de que los israelitas deberían compartir la naturaleza santa de Dios; son llamados a ser “una nación santa” (<021906>Exodo 19:6). Con este propósito las instrucciones y las leyes del Decálogo y del Libro del Pacto muestran estas cualidades asociadas con la naturaleza santa de Dios. Aquí la santidad se asocia principalmente con la pureza moral y la conducta ejemplar. Sin embargo, puesto que tal perfección de carácter está más allá del logro humano, Exodo subraya la importancia de los sacrificios los cuales pueden tanto expiar el pecado como purificar lo que es impuro. Esto se expone de muchas maneras. Observamos esto en los sacrificios asociados con la Pascua y con la formulación del pacto en el monte Sinaí. Igualmente, los sacrificios son parte integral del procedimiento de la consagración de los sacerdotes (<022901>Exodo 29:1-46). Aun más, para simbolizar el hecho de que uno se puede acercar a Dios a través del ofrecimiento de sacrificios aceptables, el gran altar de bronce fue puesto entre la entrada al patio del tabernáculo y el lugar santo.

También se da atención especial a los atributos divinos de la compasión y la justicia. Son muy evidentes en la primera mitad del libro cuando Dios actuó con real preocupación por los israelitas y castigó a los egipcios a causa de los tratos injustos para con los israelitas. Ambos atributos son prominentes en las leyes y en los imperativos morales que forman parte importante del pacto en el Sinaí.

Los israelitas no sólo deben mantener una norma particular de justicia, sino que también deben actuar con compasión hacia los miembros de la sociedad que son más vulnerables. Finalmente, éstos aparecen en los eventos relacionados con el becerro de oro. La justicia de Dios se manifiesta en el castigo hacia los israelitas por sus acciones rebeldes, pero, a causa de su compasión, el pacto es subsecuentemente renovado cuando Moisés intercede en favor del pueblo.

AUTOR Y FECHA

Exodo no menciona la persona responsable por haber dado la forma actual al libro. El hecho de que algunas secciones fueran registradas por Moisés (^{<021714>}Exodo 17:14; 24:4; 34:27) responde a la posición tradicional de que Moisés escribió la totalidad del libro (p. ej. ^{<411226>}Marcos 12:26). Si bien hay poca evidencia interna que indique cuándo el libro fue escrito, no hay razón convincente para creer que éste haya sido escrito mucho tiempo después de los eventos relatados, como muchos eruditos suponen. El único comentario que puede proveer algo de información sobre cuándo el libro fue escrito es la referencia a los israelitas comiendo maná por 40 años hasta que llegaron a la tierra de Canaán (^{<021635>}Exodo 16:35).

Por más de un siglo los eruditos han discutido largamente el origen del material encontrado en Exodo. Estudios recientes han revelado mayores flaquezas en la teoría de que el Pentateuco está compuesto por cuatro distintas fuentes documentarias, generalmente conocidas por las siglas J, E, D y P (véase artículo sobre el Pentateuco). Por causa de lo excepcionalmente difícil que ha sido recuperar con algún grado de certeza las fuentes fundamentales del presente texto, el comentario que continúa se enfoca exclusivamente en el texto tal como lo tenemos.

MARCO HISTORICO

Muchos factores hacen difícil determinar con precisión el marco histórico de los eventos descritos en Exodo. Primero, estamos tratando con eventos ocurridos en el segundo milenio a. de J.C. Según ^{<110601>}1 Reyes 6:1, el éxodo ocurrió 480 años antes “del cuarto año del reinado de Salomón sobre Israel”. En base a esta información los israelitas salieron de Egipto aprox. en el año 1446 a. de J.C. Mientras que algunos eruditos rechazan esta fecha, ubicando el éxodo en la última parte de la segunda mitad del siglo XIII a. de J.C. (véase abajo), en

cualquiera de las dos posiciones estamos tratando con un período de la historia acerca del cual nuestro conocimiento es limitado e incompleto.

Segundo, uno de los elementos dignos de destacar es la ausencia de referencias históricas. Por ejemplo, los reyes egipcios son designados simplemente por su título, faraón, y no por su nombre. Posiblemente esto sea intencional, con el propósito de contrastar a los reyes de Egipto no nombrados con el Dios soberano de Israel cuyo nombre, el Señor (o Jehovah), fue revelado a Moisés y a los israelitas. Como resultado, es difícil ubicar el éxodo en un período preciso de la historia egipcia. Una clave se puede encontrar en el nombre de una de las ciudades de abastecimiento, Ramesés, la cual puede haber tenido su origen durante el reinado de Ramsés II (siglo XIII a. de J.C.). Sin embargo, es posible que los nombres de personas y lugares daten de periodos anteriores y que ya se encontraban en uso cuando los israelitas se ubicaron por primera vez en Egipto (cf. ^{<014711>}Génesis 47:11). Otra alternativa es que el nombre puede pertenecer a un periodo anterior y su uso en ^{<014711>}Génesis 47:11 y en Exodo1:11 sea el resultado de una actualización editorial.

Tercero, ningún documento, aparte de la Biblia, ha sido descubierto relacionado específicamente con el tiempo de los israelitas en Egipto. Dada la antigüedad del período y la naturaleza de los eventos, esto no es sorprendente. Es poco probable que los analistas egipcios hubieran registrado descripciones detalladas de eventos que incluían la derrota de sus reyes y la destrucción de sus ejércitos. Aun si ellos inicialmente hubieran notado estos eventos, habrían tenido poco entusiasmo por asegurar que semejantes textos sobrevivieran intactos.

Cuarto, aunque el autor de Exodo tenía un interés agudo en estos eventos, el escribió principalmente como teólogo y no como un historiador. El se enfocó en el Dios encontrado a través de estos eventos, en vez de en los eventos mismos. Finalmente, dada la importancia y la prominencia de la tradición del éxodo en el pensamiento israelita, parece razonable suponer que éste se deriva de eventos reales. A pesar de no poder confirmar la veracidad de lo que está registrado en el libro de Exodo, no hay razón para desecharle como poco más que una simple ficción. Los eruditos que han negado la historicidad de los eventos consideran el libro de Exodo como tal sin hacer una concesión adecuada para dichos factores.

LA RUTA DEL EXODO

Si existen problemas para determinar el marco histórico del éxodo, no es de sorprenderse que dificultades similares se levanten en la reconstrucción exacta de la ruta del viaje de los israelitas desde Egipto. Aparte de un puñado de lugares-nombres, la narrativa arroja poca luz sobre la dirección tomada por aquellos que huían de Egipto, aparte del hecho de que no tomaron una ruta directa hasta Canaán. Aun más, las opiniones difieren en cuanto a la confiabilidad e identidad de los lugares mencionados. Mientras muchos eruditos favorecen una ruta tomada por los israelitas a través de la mitad sureña de la península del Sinaí, investigaciones recientes tienden a respaldar una ruta mucho más al norte. Véase la pág. 119.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<020101> **Exodo 1:1— 2:25 Los israelitas en Egipto**

<020301> **Exodo 3:1— 4:31 Preparación de Moisés**

3:1— 4:23 Moisés en Madián

4:24-31 Moisés se encuentra con Aarón

<020501> **Exodo 5:1—15:21 Juicios y liberación**

5:1— 6:13 Primer encuentro de Moisés con el faraón

6:14-27 Genealogía de Moisés y Aarón

6:28—7:7 Reafirmación divina a Moisés

7:8—11:10 Señales y prodigios en Egipto

12:1-41 La Pascua

12:42-50 Estatutos que regulan la Pascua

12:51—13:16 Otras instrucciones para conmemorar la Pascua

13:17-22 Primera etapa del viaje de salida de Egipto

14:1-31 La destrucción del ejército egipcio

15:1-21 Celebración israelita del poder de Dios

<021522> **Exodo 15:22—18:27 Los israelitas bajo el gobierno divino**

15:22—17:7 El pueblo se queja por comida y agua

17:8-16 La derrota de los amalequitas

18:1-27 La visita de Jetro

<021901> **Exodo 19:1—24:11 El establecimiento del pacto**

19:1-15 Preparación para el pacto

19:16-25 Dios aparece a los israelitas en el monte Sinaí

20:1-21 Dios se dirige al pueblo directamente

20:22-26 Instrucciones para el ofrecimiento de sacrificios

21:1—23:33 El libro del pacto

24:1-2 La invitación de Dios de subir al monte

24:3-11 La ratificación del pacto

<022412> **Exodo 24:12—31:18 Instrucciones para la construcción del santuario**

24:12-18 Moisés es llamado a la presencia de Dios

25:1—27:21 Detalles específicos relacionados con el tabernáculo

28:1—29:46 Detalles específicos relacionados con el sacerdocio

30:1—31:18 Instrucciones adicionales relacionadas con el tabernáculo y el sábado

<023201> **Exodo 32:1—34:35 El pacto quebrantado y renovado**

32:1—33:6 Rebelión en el campamento

33:7—34:35 Moisés intercede a favor del pueblo

<023501> **Exodo 35:1—40:38 Construcción y erección del tabernáculo**

35:1—36:7 Preparación para edificar el tabernáculo

36:8—39:31 La terminación del tabernáculo y las vestimentas sacerdotales

39:32-43 Moisés inspecciona el trabajo

40:1-33 La erección del tabernáculo

40:34-38 La gloria de Jehovah llena el tabernáculo

COMENTARIO

1:1—2:25 LOS ISRAELITAS EN EGIPTO

Los primeros dos capítulos de Exodo (abarcando varios siglos) proveen una introducción indispensable a la trama que se revela en el resto del libro. Al principio aprendemos de la presencia de Israel en Egipto (1-6) y el temor creado por su notable crecimiento (7-22). En medio de las medidas inhumanas adoptadas para reprimir a los israelitas, se nos introduce a Moisés, el principal protagonista humano en la historia (<020201> Exodo 2:1-22). A pesar de los intentos del faraón por destruir a todos los niños varones al nacer, Moisés fue preservado por la astucia de su madre. Por un vuelco irónico de los eventos,

creció en la corte egipcia. Años más tarde, después de matar a un egipcio a quien observó golpeando a un israelita, se vio obligado a huir por su vida y vivir en el exilio en la tierra de Madián (11-22). La introducción concluye con un breve comentario acerca de la preocupación de Dios por Israel (23-25), la que provee de un importante enlace con la parte siguiente del libro.

1:1-6 La llegada de los israelitas a Egipto. Exodo comienza en una forma no dramática al dar una breve lista de los nombres de los 12 hijos de Israel, también conocido como Jacob (cf. ^{<013228>}Génesis 32:28), y destacando que a su llegada a Egipto toda la familia constaba de un total de 70 personas. Esta información forma un importante puente entre Exodo y el libro anterior Génesis, y probablemente presupone que el lector ya esté familiarizado con la narración más detallada en ^{<014601>}Génesis 46:1-27 de quiénes emigraron a Egipto (sin embargo, el orden de los nombres sigue el de ^{<013523>}Génesis 35:23-26). El relato de la muerte de José en el v. 6 hace referencia a ^{<015022>}Génesis 50:22-26.

Nota. 5 ^{<440714>}Hechos 7:14 indica que los descendientes de Jacob eran un total de 75, siguiendo una traducción griega primitiva (véase ^{<014627>}Génesis 46:27).

1:7—2:10 La opresión egipcia de los israelitas. El incremento rápido en número de los descendientes de Israel se enfatiza en el texto heb. por la repetición en el v. 7 de cuatro verbos asociados con crecimiento (que la RVA traduce: *fueron fecundos y se hicieron muy numerosos; se multiplicaron y llegaron a ser muy poderosos*), y por el comentario de que *la tierra estaba llena de ellos*. Este destacable crecimiento daba cumplimiento parcial a varias promesas hechas a Abraham, Isaac y Jacob (cf. ^{<011202>}Génesis 12:2; 13:16; 15:5; 17:2, 6; 22:17; 26:4; 28:14; 35:11; 46:3; 48:4) y es evidencia clara de la bendición de Dios sobre los israelitas.

La entronización de un nuevo rey, quien no tenía conocimiento alguno de José, anticipa desarrollos que tendrán consecuencias importantes tanto para los israelitas como para los egipcios. El nuevo faraón vio la prosperidad de los israelitas como una amenaza mayor para la seguridad continua de su reino. Los egipcios tuvieron que actuar sagazmente y al unísono contra este peligro potencial (9, 10). Consecuentemente, los israelitas fueron forzados a trabajar en la construcción de ciudades de abastecimiento para el faraón (11). Las acciones del faraón son un escalofriante recuerdo de cómo una nación puede buscar dominar y explotar a otra. Paradójicamente, por más que los egipcios los oprimían, más los israelitas aumentaban en número (12). La intención de

Dios de hacer de Israel una nación grande no sería obstaculizada por el endurecimiento de esfuerzos humanos.

Enfrentado con el continuo crecimiento de la población israelita, faraón buscó otro método de controlar los nacimientos: por orden suya las parteras heb. *Sifra* y *Fúa*, debían matar a todos los varones recién nacidos (16). Cuando desobedecieron por temor a Dios, ellas mismas fueron recompensadas con el nacimiento de hijos (21). Dios sigue premiando a quienes lo ponen a él primero.

Determinado a continuar con su política en contra de los israelitas, el faraón ordenó a su propio pueblo que arrojara a cada varón heb. recién nacido al río Nilo (22). La escena fue escogida para el nacimiento de Moisés y su extraordinaria liberación. Irónicamente, no sólo fue rescatado del río por la propia hija del faraón (^{<010205>}Exodo 2:5, 6), sino que también creció bajo la protección de aquél que había amenazado su propia existencia (9, 10).

Notas. 8 El libro de Exodo no identifica a ninguno de los reyes egipcios (faraones) mencionados. A pesar de su posición de influencia se representan como don nadie. Esto está de acuerdo con el contraste que Exodo establece entre el Señor y los reyes egipcios. **11** Se discute la ubicación precisa de *Pitón* y *Ramesés*. El nombre *Ramesés* a menudo se asocia con el gran faraón Ramsés II (1290-1224 a. de J.C.). Sin embargo, el lugar-nombre puede datar ya sea de un período anterior o como resultado de una actualización editorial (cf. ^{<014711>}Génesis 47:11). **11** *Faraón* es un título real y no un nombre personal. **19** En vista del extraordinario crecimiento de la población israelita, es posible que faraón haya aceptado el comentario sobre la habilidad de las mujeres hebreas de dar a luz antes que arribaran las parteras.

2:11, 12 La huida de Moisés a Madián. La narración salta con rapidez en el v. 11 al tiempo cuando Moisés era un adulto; según una tradición posterior tenía 40 años de edad para ese entonces (cf. ^{<440723>}Hechos 7:23). Ocurrieron tres incidentes que están íntimamente relacionados. Primero, Moisés mató a un egipcio que estaba golpeando a un hebreo (11, 12). Luego, intervino en una pelea entre dos hebreos y reprendió al culpable (13, 14). Finalmente, siguiendo a su huida de Egipto, fue al rescate de las hijas de Reuel (16-19). En cada uno de estos incidentes Moisés se presenta como defensor de los débiles. Las ironías abundan. A pesar de los intentos de Moisés por evitar el descubrimiento antes y después de matar al egipcio, sus acciones fueron rápidamente conocidas (12, 13). La respuesta del agresor hebreo: *¿Quién te a puesto a ti por jefe y juez sobre nosotros?* (14), sin saberlo anticipó eventos posteriores

en el libro cuando Moisés llegó a ser líder y juez sobre Israel (cf. ^{<021813>}Exodo 18:13-26). Después de huir de Egipto a causa de su acto contra la agresión egipcia, Moisés fue descrito como egipcio por las hijas de Reuel (19). Si bien sus acciones revelan una preocupación positiva por el débil y el oprimido, Moisés todavía no reunía las cualidades para la función de libertador nacional. Por el contrario, fue forzado a abandonar su posición en la corte real egipcia y llegó a ser un *forastero en tierra extranjera* (22). De la misma manera, en un mundo lleno de injusticias, los cristianos, aun frente a la oposición, deben ser constantemente activos en favor del pobre y de aquél que no tiene esperanza.

Nota. 15 Moisés huyó en dirección al oriente a Madián, la región alrededor del golfo de Acaba. Esta área pudo haber sido llamada así por el nombre de uno de los hijos menores de Abraham (cf. ^{<012502>}Génesis 25:2).

2:23-25 La preocupación de Dios por los israelitas. La información relacionada con la muerte del faraón introduce un párrafo breve, pero altamente significativo, enfocado en la condición continua de los israelitas en Egipto. Temáticamente está vinculado con la sección anterior: Dios, como Moisés, tiene cuidado por el oprimido. Si bien ha habido breves alusiones a la preocupación de Dios por su pueblo, sólo ahora la narrativa revela en detalles su conocimiento del sufrimiento israelita: Dios oye, se acuerda, observa y conoce (24, 25). La referencia al pacto divino con Abraham, Isaac y Jacob es especialmente importante. En el corazón mismo de este pacto está la promesa de que los descendientes de los patriarcas poseerán la tierra de Canaán (cf. ^{<011708>}Génesis 17:8; 26:3; 28:13; 48:4). Abraham había recibido una promesa aun más específica: “Ten por cierto que tus descendientes serán extranjeros en una tierra que no será suya, y los esclavizarán y los oprimirán 400 años. Pero yo también juzgaré a la nación a la cual servirán, y después de esto saldrán con grandes riquezas” (^{<011513>}Génesis 15:13, 14). El tiempo había llegado ahora para la liberación de los descendientes de Abraham de la esclavitud y la opresión en Egipto.

3:1—4:31 PREPARACION DE MOISES

3:1—4:23 Moisés en Madián

En contraste con los dos primeros capítulos, los cuales cubren un largo período, el movimiento de la narración en esta sección disminuye significativamente. Aquí, Dios revela la acción que intenta ejecutar en favor de los oprimidos israelitas: Moisés es comisionado como aquél que guiará al

pueblo en su salida de Egipto. Por causa de su importancia, el encuentro entre Dios y Moisés se registra con considerables detalles y con mucha atención enfocada en la conversación entre ellos. Claramente, el evento total tuvo un profundo efecto sobre Moisés.

Varios de los elementos del encuentro entre Dios y Moisés son dignos de destacar. Primero, Moisés se encuentra con Dios en la zarza ardiente. A lo largo de la historia del éxodo, la presencia divina a menudo se simboliza por el fuego y el humo (^{<021321>}Exodo 13:21, 22; 19:18; 24:17; 40:38; cf. ^{<030924>}Levítico 9:24; 10:2; ^{<041101>}Números 11:1-3; ^{<050903>}Deuteronomio 9:3; 18:16). Segundo, por causa de su aterradora naturaleza, había que acercarse a Dios con precaución. Moisés reconoció la santidad de Dios al quitarse las sandalias. El concepto de santidad divina reaparece en Exodo como tema principal. Habiendo conducido el rebaño de su suegro a través del desierto hasta *Horeb* (1), Moisés luego guiará a los israelitas al mismo lugar (cf. ^{<020312>}Exodo 3:12; 19:1, 2), en donde ellos también confrontarán la presencia santa de Dios revelada a través del fuego (véase cap. 19).

Si bien los detalles del trasfondo son dignos de destacar, el relato enfoca más su atención en el diálogo siguiente entre Dios y Moisés. Desde el comienzo, fue esencial que Moisés conociera la identidad de aquél que hablaba con él: *Yo soy el Dios de tus padres: el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob* (6). Luego, Dios le revela a Moisés lo que el lector ya conoce; él estaba profundamente preocupado por el sufrimiento de su pueblo en Egipto (7-9; cf. ^{<020223>}Exodo 2:23-25). Ahora era el tiempo para actuar. Por medio de Moisés, él tenía la intención de rescatarlos de Egipto, una tierra de opresión, y traerlos hasta Canaán, la tierra de la oportunidad. La respuesta de Moisés probablemente no fue sorprendente: *¿Quién soy yo para ir al faraón y sacar de Egipto a los hijos de Israel?* (11). ¿Qué cualidades tenía Moisés para esta tarea? ¿Cómo podría un fugitivo de Egipto confrontar al faraón? La respuesta de Dios fue directa: *Ciertamente yo estaré contigo* (12). Esta fue acompañada con la promesa de una señal. Sin embargo, Dios no prometió un milagro al instante; Moisés tenía que ejercitar su confianza primero antes de ver su cumplimiento.

Moisés planteó una nueva dificultad. ¿Cómo convencería a los israelitas de que Dios lo había enviado a ellos? Los vv. 13-15, que enfocan sobre la identidad de Dios, son difíciles de interpretar. La solicitud de Moisés por el nombre de Dios es importante porque los israelitas creían que el nombre reflejaba la

esencia de un individuo. En Génesis son destacados diferentes aspectos de la naturaleza de Dios por medio de los nombres utilizados para designarle a él: El Dios Altísimo (heb., *Elyon*; <011418>Génesis 14:18-20), El Dios que me ve (heb., *El Roi*; <011613>Génesis 16:13), El Dios Todopoderoso (heb., *El Shadday*; <011701>Génesis 17:1), El Dios Eterno (heb., *El Olam*; <012133>Génesis 21:33). Aquí Dios se da a conocer por su nombre personal “Yahweh”, traducido en la mayoría de las traducciones españolas como *Jehovah*, Jehová, o el Señor (15). El nombre divino heb. *Yahweh* está íntimamente relacionado con la frase que se encuentra en el v. 14 la que puede ser traducida de diferentes maneras: *YO SOY EL QUE SOY*, “Yo seré el que seré”, “Yo seré el que fui”. Una forma abreviada de esta frase se encuentra en la declaración: *YO SOY me ha enviado a vosotros*. A diferencia de los nombres anteriores, “Yahweh” no limita la naturaleza de Dios a ninguna característica particular: él es lo que es. Aun más, su naturaleza no cambia. El es el Dios adorado por las generaciones anteriores (*el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob*) y por las generaciones venideras (*este es mi nombre para siempre; éste será el nombre con que seré recordado de generación en generación*).

A su regreso a Egipto, Moisés había de reunir a los ancianos de Israel. Juntos fueron para solicitar permiso de faraón de llevar a los israelitas en un viaje de tres días por el desierto con el propósito de que pudieran adorar a su Dios (18). La reacción de faraón a esta pequeña demanda revelaría su fuerte antagonismo hacia los israelitas. Rechazó acomodarse a ellos, no porque su solicitud fuese excesiva, sino porque probablemente sospechaba que si les permitía salir se irían definitivamente. El relato en los caps. 7—15 refuerza esta observación inicial. El faraón no cambiaría de opinión a menos que una mano poderosa le obligue (19). La influencia de la mano de Dios sobre los egipcios sería tal que ellos estarían dispuestos a dar sus posesiones con tal de ver a los israelitas abandonar Egipto. Esos regalos compensarían a los israelitas por el sufrimiento que ya habían padecido.

A pesar de estas seguridades divinas, Moisés continuó resistiéndose a suscitar otro problema. ¿Qué si los israelitas no le creyeran? ¿Cómo les convencería que realmente Dios se le había aparecido? En respuesta Dios le dio tres señales que implicaban transformaciones milagrosas que Moisés mostraría al pueblo: su vara se convertiría en una serpiente (2-4); su mano llegaría a estar leprosa (6, 7); y el agua del Nilo que se convertiría en sangre (9). De las primeras dos señales Moisés fue testigo. La tercera tendría que ser aceptada por fe. Más

tarde, cuando las tres fueran mostradas a los israelitas, se convencieron de que Dios verdaderamente había enviado a Moisés (30, 31).

Moisés seguía titubeante. Ofreció otra excusa para no aceptar el llamado de Dios: él no era *hombre de palabras* (10). Con una serie de preguntas retóricas Dios le reveló que su poder triunfaría sobre cualquier incapacidad que pudiese sentir. Cuando Moisés solicitó que otro fuese enviado, Dios, como se justifica, mostró su furor (13). ¿Cómo podía continuar rechazando? Como un gesto final de la paciencia divina Dios le prometió la asistencia de su hermano Aarón. Con esto, Moisés se resignó a regresar a Egipto. El hecho de que no revelara a su suegro las razones para su partida hacia Egipto posiblemente sugiera que el aún no estaba convencido de la capacidad de Dios para el logro de sus planes. El llamado de Dios a Moisés es vívido recordatorio de cómo todos somos llamados a servir al Dios viviente. La titubeante respuesta de Moisés nos suena familiar.

Entre las posesiones tomadas que Moisés llevó a Egipto se presta especial atención a *la vara de Dios* (20). Como se revela más tarde, esta vara fue usada por Moisés cuando ejecutó “todas las maravillas” que Dios le había ordenado (p. ej. ^{<020710>}Exodo 7:10, 20; 8:5, 17; 9:23; 10:13). Moisés, como embajador de Dios, fue dotado de poder para ejercer la autoridad divina (cf. 3:20). La vara era símbolo de esta autoridad, no una vara mágica. Sin embargo, se le advirtió que faraón rechazaría obstinadamente la idea de dejar ir a los israelitas. Como consecuencia, Dios castigaría a los egipcios por medio de la muerte de sus primogénitos, una respuesta que paralela los tratos de Egipto con Israel, el primogénito de Dios (22). Esta predicción se cumple en ^{<021101>}Exodo 11:1—12:30.

Notas. 3:1 *Jetro* es también conocido como Reuel (2:18). *Horeb, el monte de Dios* se conoce también como Sinaí (para su ubicación, véase la introducción y el mapa). **8** *Una tierra que fluye leche y miel* es una manera proverbial para describir la fertilidad de la tierra de Canaán. **15** La traducción de algunas versiones, “el Señor”, omite transmitir la idea de que la palabra heb. *Yahweh* es un nombre personal.

4:24-31 *Moisés se encuentra con Aarón*

24-26 El relato se mueve a una ubicación *en el camino, en una posada*. Aquí tenemos un breve y enigmático informe del intento de Dios por matar a Moisés (24-26). Su vida fue perdonada sólo después de que su esposa Séfora

intervino circuncidando a su hijo Gersón (cf. ^{<02022>}Exodo 2:22). Este incidente extraño posiblemente se centra en la continua falta de fe en Moisés con respecto a su misión. Si bien Dios le había asegurado que liberaría a los israelitas de Egipto por causa de su pacto con Abraham, Moisés había omitido circuncidar a su propio hijo como era requerido por Dios bajo ese mismo pacto (cf. ^{<01710>}Génesis 17:10-14). El incidente sirve como recordatorio del peligro de no tomar a Dios en serio.

Con un mínimo de detalles el relato registra el encuentro de Moisés con Aarón y los ancianos de Israel. La breve descripción de estos eventos está en claro contraste con la prolongada discusión que Moisés tuvo con Dios.

Contrario a lo que él esperaba, Moisés recibió una muy favorable bienvenida. Cuando supieron de la preocupación de Dios por ellos, los líderes israelitas se postraron y adoraron. Como lo revela su conversación inicial con Dios, Moisés nunca anticipó un escenario como éste. Todo parecía preparado para una misión exitosa.

Nota. 25 El exacto significado de *esposo de sangre* es incierto.

5:1—15:21 JUICIOS Y LIBERACION

5:1—6:13 Primer encuentro de Moisés con el faraón

1-23 Con este éxito inicial para animarles, Moisés y Aarón procedieron para encontrarse con el faraón. Sin embargo, él manifestó desprecio absoluto hacia ellos y especialmente hacia Dios: *¿Quién es Jehovah para que yo escuche su voz y deje ir a Israel? Yo no conozco a Jehovah, ni tampoco dejaré ir a Israel* (2). Si bien en el momento faraón no tenía un conocimiento personal de Dios, esto cambiaría dramáticamente muy pronto. Significativamente, el tema de conocer “a Jehovah” con frecuencia ocurre a través de los siguientes capítulos (cf., p. ej. ^{<020607>}Exodo 6:7; 9:14, 16, 29; 10:2). Habiéndose revelado ya a Moisés, Aarón y a los ancianos de Israel, ahora Dios se revelaría poderosamente al faraón y a los egipcios.

Como le fuera ordenado por Dios (^{<020318>}Exodo 3:18), Moisés y Aarón solicitaron a faraón que permitiera a los israelitas hacer ese viaje de tres días al desierto para ofrecer sacrificios a su Dios. Es interesante que Moisés haya llamado la atención al hecho de que desobedecer podía causar el castigo de Dios sobre los israelitas con peste o con espada (3). Implícito en esto hubo una advertencia a faraón de que Dios debía ser tratado con reverencia. La

respuesta del faraón a su solicitud parece excesiva. Dio órdenes de que las tareas de los israelitas de hacer adobes deberían ser más pesadas; ya no se les proveería de la paja necesaria para fabricarlos (cf. 1:14). A los capataces hebreos esto les pareció como que Moisés y Aarón estaban proveyendo de una oportunidad ideal al faraón para seguir con su campaña de genocidio en contra de los israelitas. Como resultado, vieron a Moisés y Aarón con total desprecio. En vista de este rechazo Moisés se volvió a Dios con desesperación. ¿Por qué había permitido que las cosas se desarrollaran de esta forma?

6:1-13 El propósito de Dios fue ahora revelado: el faraón sería forzado a someterse ante la mano poderosa de Dios (1). Para reasegurar a Moisés, Dios le recordó las promesas que fueron parte del pacto previamente establecido con Abraham, Isaac y Jacob (2-8). Por medio de su liberación de Egipto los israelitas conocerán que Jehovah es realmente su Dios y que ellos son su pueblo (7). La triple repetición de la frase *Yo soy Jehovah* en los vv. 2, 6 y 8 enfatiza que es *Jehovah* quien lo hará. No obstante, cuando Moisés comunicó la respuesta de Dios a los israelitas, ellos no escucharon (9). El poder del faraón sobre ellos parecía inamovible. En consecuencia, aun Moisés comenzó a creer que era absurdo preguntar por la liberación de los israelitas (12).

Nota. 3 Este versículo suscita una importante pregunta: ¿Fue el nombre *Yahweh* conocido antes del tiempo de Moisés? Los eruditos están divididos en su respuesta a esta pregunta. Algunos apuntan al uso frecuente del término en Génesis Otros sugieren que las veces que ocurre el término en Génesis son incorporaciones posteriores. Mientras que es posible demostrar que en ciertos lugares en Génesis el término *Yahweh* pudo haber reemplazado a un título divino antiguo (p. ej. 16:11, 13), esto no siempre es posible (p. ej. 15:7; 22:14). Sin embargo, es aparente que otros nombres divinos, y en particular *El Shadday* (Dios Todopoderoso), fueron populares entre los patriarcas. La interpretación correcta de 6:3 permanece como parte de un enigma.

6:14-27 Genealogía de Moisés y Aarón

En este momento la trama se interrumpe por una genealogía la cual centra su atención en la familia de Leví, a la que pertenecieron Moisés y Aarón (14-25). La genealogía sigue el orden de los hijos de Jacob como está registrada en 1:2: Rubén (14), Simeón (15), Leví (16). Sin embargo, aquí se concentra en los descendientes de Leví, en vez de mencionar a los hijos restantes de Jacob. La genealogía cumple dos funciones. Primera, provee detalles que no aparecen en

otro lugar en Exodo sobre la familia de Moisés y Aarón. Segunda, al interrumpir la trama en una etapa crucial, mantiene al lector esperando en suspenso sobre lo que vendrá a continuación.

6:28—7:7 Reafirmación divina a Moisés

El relato se reanuda en los vv. 28-30 a través de la repetición de comentarios ya mencionados en los vv. 10-13. Si los israelitas no le creían a Moisés, ¿qué probabilidad habría de que el faraón lo hiciera? En respuesta, Dios le reaseguró a Moisés de su habilidad para vencer al faraón y conducir al pueblo fuera de Egipto. Incluso declaró que Moisés sería *como dios para el faraón*, y Aarón sería su profeta (^{<020701>}Exodo 7:1, 2). Con semejante certeza Moisés debería permanecer confiado en el éxito. El discurso divino también anticipó las *señales* y *prodigios* que predominarán en los caps. 7—14. Aun más, se hace mención de la dureza del corazón del faraón y de los grandes *actos justicieros* con los cuales Dios liderará a Israel en su salida de Egipto. Como resultado, *sabrán los egipcios que yo soy Jehovah* (5). De modo que la escena está compuesta por el ciclo de episodios que abarca ^{<020708>}Exodo 7:8—11:10.

7:8—11:10 Señales y prodigios en Egipto

La narrativa de Exodo dedica considerable espacio al relato de las señales y prodigios realizados en Egipto. Si bien con frecuencia se describen como “las diez plagas”, esta no es una designación totalmente acertada. Primero, si bien el texto bíblico se refiere individualmente a alguna de ellas como “peste” (^{<020903>}Exodo 9:3) o “plaga” (^{<020914>}Exodo 9:14, 15; 11:1: *cf.* 8:2), en su conjunto son más frecuentemente llamadas “señales” (^{<020703>}Exodo 7:3, 9; 8:23; 10:1, 2) o “prodigios” (^{<020703>}Exodo 7:3; 11:10) o “maravillas” (^{<021109>}Exodo 11:9). Segundo, de hecho hay **11** señales milagrosas registradas en los caps. 7—12. La primera de ellas, el episodio de la vara transformándose en serpiente (^{<020708>}Exodo 7:8-13), generalmente no es incluida en la lista de “plagas”. Significativamente, también fue ésta la primera señal que Dios le dio a Moisés con el propósito de convencer a los israelitas de que Jehovah en verdad se le había aparecido (^{<020402>}Exodo 4:2-5). La siguiente señal que Moisés ejecutó ante el faraón, transformando las aguas en sangre (^{<020714>}Exodo 7:14-25) también fue usada por Moisés para demostrar su llamado divino a los israelitas (^{<020408>}Exodo 4:8, 9). Con todo, mientras que los israelitas creyeron a Moisés a causa de estas señales (^{<020430>}Exodo 4:30, 31), el faraón no les prestó atención; sus propios magos fueron capaces de realizar la misma clase de prodigios (^{<020711>}Exodo 7:11, 13, 22).

El relato individual de las señales milagrosas tiende a seguir el mismo modelo, pero con algo de variación para evitar la monotonía. Varios rasgos dignos de destacar son comunes en los once episodios. Primero, el relato de cada señal milagrosa comienza con la frase: *Jehovah dijo a Moisés*. La iniciativa en cada señal estaba en Dios, en donde cada etapa del encuentro de Moisés con Faraón era divinamente controlada. Segundo, cada episodio, dando eco a las predicciones dadas en ^{<030421>}Exodo 4:21 y 7:3, 4, concluye con la referencia explícita al endurecimiento del corazón del faraón. Es significativo que la dureza del corazón del faraón permanece en claro contraste con otras revelaciones que ocurren en los relatos. Si bien los magos egipcios pudieron al principio duplicar las señales milagrosas de Moisés y Aarón, muy pronto llegaron al límite de poder y dijeron al faraón: *¡Esto es el dedo de Dios!* (^{<020819>}Exodo 8:19). Más tarde, se nota específicamente que *no podían estar en la presencia de Moisés por causa de las úlceras, porque los magos tenían úlceras, como todos los egipcios* (^{<020911>}Exodo 9:11). Incluso aun los propios funcionarios del faraón fueron gradualmente persuadidos por el poder de Dios. Cuando Moisés predijo la precipitación de *granizo tan pesado, como nunca lo hubo en Egipto* (^{<020918>}Exodo 9:18), algunos de ellos tomaron precauciones contra su amenaza (^{<020920>}Exodo 9:20). Cuando luego Moisés advirtió de una plaga de langostas, los funcionarios instaron al faraón a que dejara ir a los israelitas (^{<021007>}Exodo 10:7; cf. 11:3). Sin embargo, aunque aquellos que le rodeaban gradualmente reconocieron el poder de Dios, el faraón permaneció obstinadamente resistente a las demandas de Moisés.

Las numerosas referencias a la dureza del corazón del faraón subrayan la importancia del tema. La narración describe esta dureza en dos maneras. Si bien en las primeras escenas se informa que el faraón endureció su propio corazón, más adelante se declara que Dios endureció el corazón del faraón, como estaba predicho en ^{<030421>}Exodo 4:21 y 7:3. Al describir la dureza del corazón del faraón en estas formas, el relato enfatiza tanto la culpabilidad del faraón como la soberanía de Dios.

Se ha sugerido que las plagas descritas en Exodo pueden estar relacionadas con una serie de fenómenos naturales las cuales pueden haber ocurrido en el antiguo Egipto. Así, p. ej. el transformar las aguas del Nilo en sangre puede ser considerado como una rara crecida del río durante los meses de julio y agosto. El río llega a ser “como sangre” debido a la presencia de tierra roja arrastrada en suspensión desde las cuencas del Nilo Azul y el Atbara. Sin embargo, semejante explicación no aclara la presencia de semejante “sangre” en los

baldes de madera y en las vasijas de piedra en toda la tierra de Egipto (<020719>Exodo 7:19). Tampoco aclara la primera señal que Moisés hizo en presencia de los israelitas (<020430>Exodo 4:30), o aquellas ejecutadas por los magos egipcios (<020722>Exodo 7:22). Aun más, el texto enfatiza la fuente divina de estos eventos. Por ejemplo, esto es indicado por las muchas referencias a Moisés y a Aarón extendiendo sus manos, o su vara, con el propósito de efectuar la señal. Si bien algunas señales pueden estar asociadas con fenómenos naturales, el que hayan ocurrido es claramente atribuido a intervención divina.

Aun cuando los 11 episodios que abarcan <020708>Exodo 7:8—11:10 siguen el mismo modelo básico, al compararlos es posible observar ciertos desarrollos interesantes dentro de la trama. Ya hemos notado esto con respecto a los magos quienes se describen como llegando a ser más y más impotentes ante Moisés y Aarón. En forma similar, la actitud de los funcionarios del faraón cambia gradualmente. Un cambio similar se puede observar al notar la reacción del faraón. Inicialmente, estuvo de acuerdo en dejar ir al pueblo con la condición de que Moisés orara para que las ranas desaparecieran (<020808>Exodo 8:8). Luego, aunque quería retener a los israelitas en Egipto, le persuadieron a dejarles ir a poca distancia en el desierto (<020825>Exodo 8:25-28). Si bien de hecho él declaró, después del granizo, que el pueblo podía ir (<020928>Exodo 9:28), esto nunca ocurrió. Cuando Moisés amenazó con una invasión de langostas, el faraón estaba listo

para permitir que los israelitas varones, pero no las mujeres ni los niños, fueran a servir a *Jehovah* (<021008>Exodo 10:8-11). El accedió por fin a que los hombres, las mujeres y los niños fueran, pero sin sus ovejas y vacas (<021024>Exodo 10:24). A pesar de su aparente voluntad para ceder ante Moisés y Aarón en presencia de nuevas señales y prodigios divinos, el faraón continuó negándole permiso al pueblo de salir.

Al igual como los cambios sutiles pueden ser observados entre episodios, ciertos aspectos de la historia se destacan por la repetición. Dos hechos son dignos de notarse. Primero, una clara distinción se traza entre los israelitas y los egipcios (cf. <020822>Exodo 8:22, 23; 9:4, 26; 10:23; 11:7). Segundo, el faraón solicitó en numerosas ocasiones a Moisés que orara por él (cf. <020808>Exodo 8:8-12, 28-30; 9:28, 29, 33; 10:17, 18). Esta imagen de Moisés como uno que podía mediar ante Dios en favor de otros es un tema que reaparece más adelante en Exodo

Mientras los 11 episodios en ^{<020708>}Exodo 7:8—11:10 tienen la misma forma básica, cada uno contribuye algo distinto a la totalidad de la historia.

7:8-13 La vara se transforma en serpiente. Es interesante que la confrontación entre Moisés y el faraón comienza con el rey egipcio demandando *señales* (9; cf. ^{<020421>}Exodo 4:21; 7:3); la misma palabra heb. se traduce “maravillas” y “prodigios” en ^{<021109>}Exodo 11:9, 10. Obviamente, el faraón estaba convencido de que en una demostración de fortaleza él tenía el poder, a través de sus hechiceros, para vencer a Moisés. Aun mientras ellos fueron suficientemente poderosos para reproducir la señal de la vara de Aarón transformada en una serpiente, su poder fue menor; *la vara de Aarón se tragó las varas de ellos* (12).

7:14-25 El agua se transforma en sangre. Por medio de una cuádruple repetición de los detalles asociados con el agua transformada en sangre, el relato destaca la extensión y la seriedad del prodigio ejecutado juntamente por Moisés y Aarón: *Hubo sangre en toda la tierra de Egipto* (21).

8:1-15 La plaga de las ranas. La solicitud del faraón a Moisés (*rogad a Jehovah para que quite las ranas de mí y de mi pueblo*) introduce en esta sección un tema que será recurrente en otros episodios. El faraón reconoció la capacidad de Moisés de mediar con Dios para la restauración de las condiciones normales en Egipto (cf. ^{<020828>}Exodo 8:28-31; 9:28, 29, 33; 10:17, 18).

8:16-19. El polvo se convierte en piojos. Abreviando la forma de presentación encontrada en otros episodios, esta breve sección se centra en la reacción de los magos egipcios a la plaga de los piojos. Incapaces de duplicar lo realizado por Moisés, admitieron ante el faraón: *¡Esto es el dedo de Dios!* (19)

8:20-32 La plaga de las moscas. En este episodio se da a una detallada atención a la negociación entre el faraón y Moisés sobre dónde los israelitas podían sacrificar a su Dios. El relato destaca la falsedad de faraón en que una vez que Moisés había orado a su favor él se negó a permitir que el pueblo fuera. Similar falsedad se revela en ^{<020934>}Exodo 9:34 y 10:16, 17.

9:1-7 La muerte del ganado. El hecho característico de esta sección es la distinción que fue trazada entre israelitas y egipcios. La plaga que vino sobre el ganado trajo muerte sólo a los animales egipcios: *de los hijos de Israel no había muerto ni un solo animal* (7).

9:8-12 La plaga de las úlceras. Este corto episodio se asemeja mucho a 8:16-19. Llega a su clímax en el comentario que los magos egipcios no pudieron permanecer en la presencia de Moisés. Si bien, inicialmente, habían sido capaces de desafiar a Moisés y Aarón, ahora los magos se encontraban a sí mismos débiles e impotentes ante estos prodigios milagrosos.

9:13-35 La plaga del granizo. En contraste con el episodio anterior éste es mucho más detallado. A través de referencias repetidas a “Jehovah”, el relato se centra en su divino poder. Se nos recuerda que Moisés fue sólo un agente de Dios y que el propósito de los diferentes prodigios fue el de demostrar el poder soberano de Dios.

10:1-20 La plaga de las langostas. El hecho más notable en este episodio es la actitud de los funcionarios del faraón. Después que Moisés anunció el envío de langostas, ellos inmediatamente trataron de persuadir al faraón de que reconsiderara su posición. A estas alturas, los funcionarios estaban convencidos de lo absurdo de detener a los israelitas de ir y adorar a su Dios. Sin embargo, el faraón estaba preparado para dejar ir sólo a los varones; las mujeres y los niños deberían quedarse. Aparte de un breve comentario en ^{<020920>}Exodo 9:20, 21, ésta es la primera indicación de una discrepancia entre la actitud del faraón y la de sus siervos hacia los israelitas.

10:21-29 La plaga de las tinieblas. El hecho más distintivo de este episodio es su conclusión. La referencia al endurecimiento del corazón del faraón indica el fin de casi todos los otros episodios, pero no de éste. Se agregan varios versículos que llaman la atención a una nueva etapa en la trama. Mientras que los otros episodios concluyen con Moisés habiendo ya abandonado al faraón, el mandato que Moisés debe retirarse (28) revela que él estaba aún en la presencia del faraón. El relato también destaca, como no ocurre en otro lugar, el profundo odio del faraón hacia Moisés; si Moisés aparecía nuevamente ante él, de cierto que moriría. Con este clímax, la escena está preparada para el episodio final en la serie.

11:1-10 Se anuncia la muerte de los primogénitos. Mientras aún se encontraba en la presencia del faraón, Moisés recibió una nueva revelación de parte de Dios. Habría una última plaga que causaría que el faraón dejara ir al pueblo. Moisés anunció inmediatamente la plaga al faraón: *todo primogénito en la tierra de Egipto morirá* (5). Con este pronunciamiento final, Moisés dejó la presencia de faraón muy enojado. Como consecuencia de la renuencia del faraón para escuchar, Egipto experimentaría uno de los más terribles

ejemplos del poder de Dios. Después de esto los israelitas saldrían. Si bien el v. 10 marca el fin de un ciclo de episodios que comenzaron en ^{<020708>}Exodo 7:8, nuevas etapas en la trama se anticipan en este episodio final.

12:1-41 La Pascua

Como hemos destacado arriba, el ciclo previo de episodios termina con el anuncio dramático de que “todo primogénito en la tierra de Egipto morirá” (^{<021105>}Exodo 11:5). Ahora, se pone considerable atención sobre el cumplimiento de este anuncio. La forma única en que los primogénitos israelitas fueron protegidos de la muerte nos conduce a este extraordinario evento llamado la Pascua (*cf.* vv. 11, 23, 27). Significativamente, las generaciones posteriores la recordarían en tres maneras. Primera, celebrarían cada año la fiesta de siete días de los panes sin levadura (14-20; 13:3-10). Varias otras referencias subrayan la estrecha relación entre los panes sin levadura y la Pascua (34, 39). Debido a su rápida partida desde Egipto, no fue posible que los israelitas observaran esta fiesta hasta el primer aniversario de su partida (^{<040901>}Números 9:1-14). Segunda, en asociación con la fiesta de los panes sin levadura, los israelitas conmemorarían la Pascua comiendo un cordero o un cabrito de un año (24-27). Celebrada la tarde del día 14 del primer mes, la Pascua marca el comienzo de la fiesta de los panes sin levadura que continúa hasta el día 21 del mes (*cf.* v. 18). Tercera, para conmemorar la supervivencia de sus hijos primogénitos, los israelitas darían a Dios, en el futuro, todo primogénito de las crías de sus ganados (^{<021311>}Exodo 13:11-16). Estas distintas actividades serían un testimonio continuo del hecho de que Dios les había sacado de Egipto con su mano poderosa (*cf.* ^{<021303>}Exodo 13:3, 9, 16).

En el corazón del primer rito de la Pascua estaba el sacrificio de un cordero o de un cabrito, con su sangre debían untar los dinteles de las puertas y comer de su carne. Los detalles del ritual se asemejan íntimamente a aquellos relacionados con los sacrificios, y esto se confirma por el comentario en el v. 27: *Este es el sacrificio de la Pascua de Jehovah*. Es más, aunque se asemeja a otros sacrificios, la ceremonia de la Pascua es única, reflejando su peculiar marco histórico. Ya que el sacerdocio aarónico no había sido establecido aún (^{<030801>}Levítico 8:1—9:24), Moisés ordenó *a todos los ancianos de Israel* que sacrificaran las víctimas pascuales (21). Tampoco hay referencias al santuario central o al altar que fue instituido después del éxodo en el Sinaí (^{<020024>}Exodo 20:24-26; 24:4; 27:1-8). Mientras que otros sacrificios normalmente se ofrecían durante el día, el cordero pascual se sacrificaba en el

atardecer ya que éste era el único tiempo conveniente a causa de las largas horas en que los israelitas fueron forzados a trabajar. Finalmente, el tiempo escogido para la Pascua en el día catorce del mes coincide con la luna llena, la noche más conveniente del mes para el éxodo de Egipto.

Se da atención especial al uso de la sangre del animal: Esta fue untada en los poste y en los dinteles de las puertas de las casas (7, 22). Algunos eruditos enfatizan que esta acción fue diseñada para proteger a quienes estaban adentro de los poderes hostiles que estaban afuera (*cf.* vv. 13, 23). Otros sugieren que la sangre se usaba para purificar las casas israelitas, una propuesta apoyada por la referencia al uso de *hisopo* (22) el que se asocia en otros lugares con el ritual de la purificación (p. ej. ^{<031404>}Levítico 14:4; ^{<041906>}Números 19:6, 18). Sin embargo, como observaremos más adelante, el rociar sangre probablemente formó parte de un ritual de consagración.

Una parte igualmente importante del rito de la Pascua fue el comer el animal. Cada uno de la comunidad israelita debía participar (47), y por cada animal sacrificado había que tener un número adecuado de personas para comer toda la carne. Se dieron instrucciones especiales con respecto al cocimiento de la carne: el animal entero tenía que ser asado, no hervido (9); la carne debía ser comida adentro y los huesos del animal no debían ser quebrados (46). Toda carne que quedase para la mañana siguiente debía ser quemada (10).

Es significativo que la descripción de la carne pascual se asemeja íntimamente a los elementos del relato de la consagración de los sacerdotes aarónicos en Exodo 29 y Levítico 8. Aquí, el sacrificio de un carnero junto con el rociamiento de su sangre y el comer de su carne forman los elementos centrales de un ritual de consagración. Si bien hay diferencias en los detalles, estos mismos elementos refuerzan el ritual de la Pascua. Al participar de la Pascua los israelitas se apartaban a sí mismos como santos. El sacrificio del animal expiaba el pecado de la gente, la sangre untada en los marcos de las puertas purificaba a quienes estaban dentro, y el comer la carne sacrificada consagraba a quienes la consumían. Al participar de la Pascua el pueblo se santificaba a sí mismo como una nación santa para Dios (*cf.* ^{<021906>}Exodo 19:6).

12:1-28 Instrucciones para la Pascua. Esta sección consta de dos discursos que contienen instrucciones. Si bien están puestos el uno al lado del otro, fueron dados en días distintos. El primer discurso (1-20) fue dado por Dios a Moisés en algún momento antes que los israelitas observaran la primera Pascua; el v. 3 se refiere a la selección del cordero o el cabrito pascual cuatro

días antes que la Pascua fuera observada. En el segundo discurso (21-27), Moisés se dirigió a los ancianos de Israel en el día de la Pascua. A través de estos dos discursos el narrador destaca los eventos conducentes a la matanza de los primogénitos egipcios en la medianoche del día catorce del mes (29). Es interesante que ambos discursos terminan con comentarios llamando la atención a las conmemoraciones futuras de la Pascua (14-20; 24-27). Es más, el segundo discurso complementa al primero, proveyendo información adicional sobre varios aspectos de dicha celebración. Puesto que el lector es capaz de imaginarse lo que ocurrió a partir del contenido de los dos discursos, el autor se abstiene de describir el cumplimiento de las instrucciones; simplemente comenta que los hijos de Israel fueron y lo hicieron: *como Jehovah había mandado a Moisés y a Aarón, así lo hicieron* (28).

La Pascua figura en forma destacada en la comprensión neotestamentaria de la muerte de Jesucristo. Según Mateo, Marcos y Lucas, la última cena, que más tarde sería conmemorada como la cena del Señor (^{<461102>}1 Corintios 11:23-33), era la cena pascual (^{<402617>}Mateo 26:17; ^{<411412>} Marcos 14:12; ^{<422207>} Lucas 22:7, 8). Al destacar que ninguno de los huesos de Jesús fue quebrado, Juan alude al hecho de que la muerte de Jesús se asemeja al sacrificio pascual (^{<431936>} Juan 19:36). En ^{<460507>}1 Corintios 5:7 se hace explícita esta conexión: “Porque Cristo, nuestro Cordero pascual (lit. nuestra Pascua), ha sido sacrificado” y probablemente ^{<600118>}1 Pedro 1:18, 19 también se refiera al sacrificio pascual.

Notas. 3 La palabra heb. *seh* denota un cordero o un macho cabrío. **15** *Panes sin levadura* también se describe como no leudado. El hecho de que el pan fuera sin levadura indica falta de tiempo para prepararlo apropiadamente (39; cf. v. 11). **18** *Desde el día 14 del mes al atardecer, hasta el 21 del mes al atardecer* se refiere al período que cubre tanto la Pascua como la fiesta de los panes sin levadura. Para darle sentido a esta frase debe ser asumido que el día fue reconocido como comenzando al amanecer, y no en el atardecer. Desde el siglo VI a. de J.C. en adelante los judíos reconocieron el día como comenzando en el atardecer. **23** La naturaleza precisa del *destructor* no se revela en Exodo Según el ^{<197849>}Salmo 78:49 esto se puede referir a una “delegación de mensajeros destructores”.

12:29-36 La muerte de los primogénitos egipcios. Varias predicciones hechas en ^{<021101>}Exodo 11:1-10 se cumplen en esta sección. Dios mató a todos los primogénitos egipcios a medianoche, causando un gran clamor en el pueblo (29, 30; cf. ^{<021104>}Exodo 11:4-6). Después de llamar a Moisés y a Aarón por

última vez, faraón permitió a los israelitas salir sin condiciones (31, 32; cf. <021101>Exodo 11:1). Como fue indicado (<021102>Exodo 11:2), los israelitas pidieron a y recibieron de los egipcios *objetos de plata, objetos de oro y vestidos* (<021235>Exodo 12:35). Porque *Jehovah dio gracia al pueblo... les dieron lo que pidieron* (36; cf. <021103>Exodo 11:3). El “saqueo” de Egipto se ve como retribución por la forma en que los egipcios habían tratado a los israelitas como esclavos (cf. <011514>Génesis 15:14).

12:37-41 Comienza el éxodo. Con el permiso del faraón los israelitas comienzan su viaje hacia la libertad, viajando desde Ramesés a Sucot. La prisa de su salida está marcada por el hecho de que tuvieron tiempo sólo para preparar pan sin levadura. Al fin, después de 430 años, el pueblo fue capaz de abandonar Egipto como resultado de los grandes prodigios ejecutados por Dios.

Nota. 40 <011513>Génesis 15:13 se refiere a los descendientes de Abraham que serían esclavizados y maltratados por 400 años (cf. <440706>Hechos 7:6). La figura aquí aumentada de 430 años probablemente incluye el período de paz que disfrutaron después de su primera llegada a Egipto.

12:42-50 Estatutos que regulan la Pascua

El relato de la partida de los israelitas se interrumpe por esta sección que registra *el estatuto acerca de la Pascua*. Claramente, estas regulaciones se aplicaban tanto a la primera Pascua como a las conmemoraciones posteriores (42). La sección concluye haciendo notar la obediencia de los israelitas, con el v. 50 en íntima correspondencia con el v. 28, posiblemente indicando que las instrucciones corresponden cronológicamente allí. Al ordenar el material como él lo hace, el narrador une en <021242>Exodo 12:42—13:16 las tres maneras en que la liberación israelita desde Egipto sería celebrada: al volver a promulgar la Pascua (43-49); al celebrar la fiesta de los panes sin levadura (<021303>Exodo 13:3-10); y al consagrar cada varón primogénito (<021311>Exodo 13:11-16).

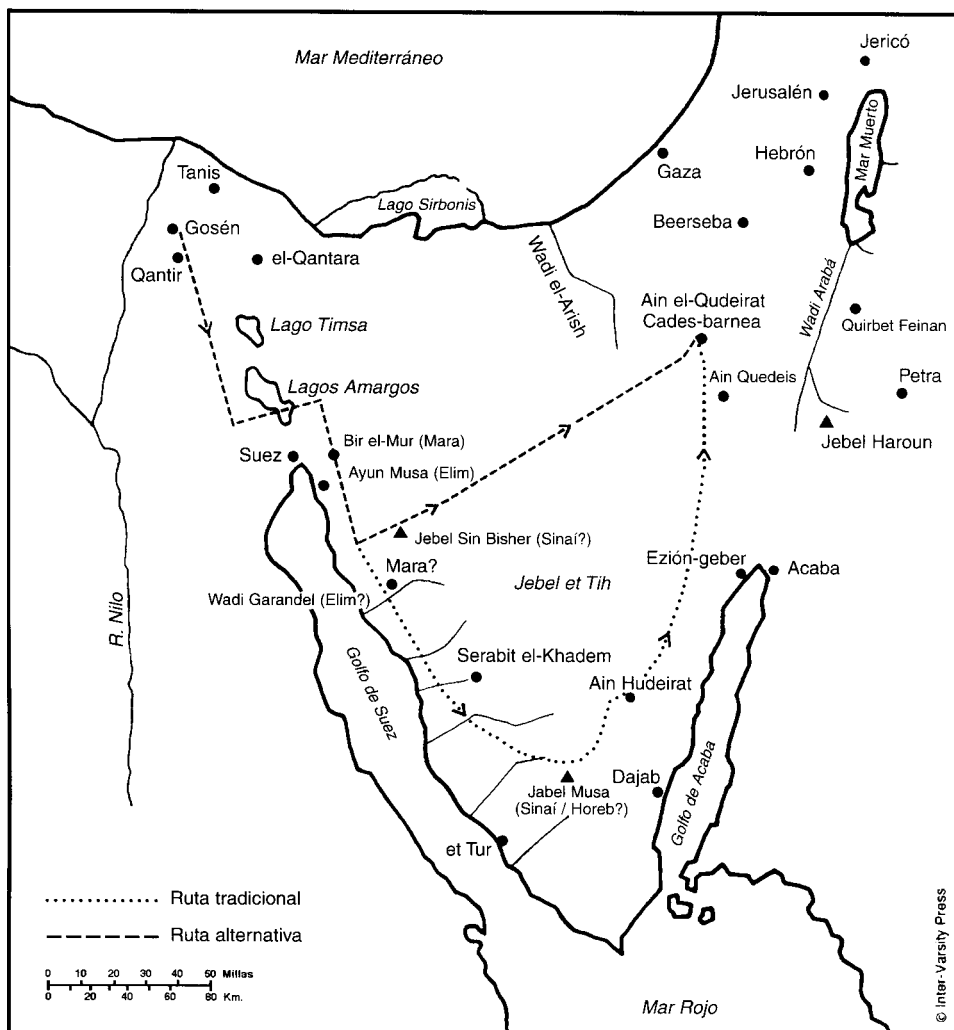
12:51—13:16 Otras instrucciones para conmemorar la Pascua

El relato reanuda en el v. 51 lo que quedó en el v. 41 al repetir varios detalles (p. ej. en *el mismo día salieron de la tierra de Egipto* “todos los escuadrones de Jehovah”). Al día siguiente de la destrucción de los primogénitos egipcios Dios anunció a Moisés que los israelitas debían consagrar como especial *todo primogénito; todo el que abre la matriz... tanto de los hombres como de los animales* (v. 2). Moisés luego amplió esta directriz mientras la transmitía al

pueblo (11-16). Sin embargo, está precedida por instrucciones relacionadas con la celebración de la fiesta de los panes sin levadura (3-10). Si bien Moisés y Aarón habían sido informados de esta fiesta anteriormente (^{<021214>}Exodo 12:14-20), es ahora cuando el pueblo se entera de ella. El discurso de Moisés al pueblo se clasifica bien en dos mitades, que son paralelas. Ambas comienzan con referencias al pueblo tomando posesión de la tierra de Canaán en cumplimiento al juramento de Dios a sus antepasados (5, 11). Luego vienen instrucciones relacionadas con la conmemoración de la liberación de los israelitas desde Egipto (6, 7, 12, 13), y la explicación de esas actividades a los hijos (8, 14, 15). Finalmente, ambas mitades están marcadas por conclusiones similares, terminando con el comentario porque *con mano poderosa Jehovah te sacó de Egipto* (9; cf. v. 16).

13:17-22 Primera etapa del viaje de salida de Egipto

Habiendo anunciado su intención de traer a los israelitas de regreso a la tierra de Canaán, Dios procedió a guiarles en esa dirección. Sin embargo, debido a la preocupación por su seguridad, les condujo por una ruta larga y más segura, *hizo que el pueblo diese un rodeo por el camino del desierto hacia el mar Rojo*. En cumplimiento del juramento hecho por los hijos de Israel a José (^{<015024>}Génesis 50:24, 25), Moisés tomó consigo los restos embalsamados de José. El narrador pone especial atención a la continua presencia de Dios con su pueblo, marcada por una *columna de nube* de día y una *columna de fuego* por la noche. Como revela el desarrollo de la narración, Dios permanecía en una íntima proximidad con los israelitas, mostrando su especial relación con ellos.



Rutas posibles para el éxodo

Nota. 18 *Mar Rojo* (heb. *yam sup*; lit. “mar de juncos”) probablemente denota la parte norte del mar Rojo, esto es, el golfo de Acaba (el brazo nordeste) y el golfo de Suez (el brazo noroeste) incluyendo la región que hoy se conoce como los Lagos Amargos (en la antigüedad esta última región pudo haber estado conectada directamente al mar Rojo). La ubicación exacta del cruce es incierta; sin embargo, muchos eruditos favorecen la región de los Lagos Amargos. Para una posible ruta del éxodo israelita, véase el mapa.

14:1-31 La destrucción del ejército egipcio

El presente pasaje tiene mucho en común con el ciclo de episodios conducentes a la Pascua. Encontramos nuevamente temas familiares: El endurecimiento del corazón del faraón (4, 17); Moisés extendiendo su mano con la vara (16; cf. 21, 26, 27); y la distinción que Dios hizo entre los egipcios y los israelitas (19, 20, 28, 29). Mientras leemos de la partida de los israelitas y la destrucción del faraón y del ejército egipcio nos acercamos al clímax de la primera mitad del libro de Exodo

Si bien el faraón permitió que los israelitas salieran de Egipto después de la muerte de los primogénitos, habría una demostración final del poder de Dios. Consecuentemente, Dios demoró la partida de los israelitas para Canaán, y permanecieron en Egipto en el lado oeste del mar Rojo (cf. ^{<021318>}Exodo 13:18; 15:4). Cuando el faraón y su ejército encontraron a sus antiguos esclavos, los israelitas, creyéndose encerrados, se sintieron aterrorizados (10-12). Sin embargo, con extender su vara Moisés proveyó una ruta de escape segura para el pueblo a través de las aguas divididas del mar. Cuando los egipcios les siguieron, Moisés nuevamente extendió su mano sobre el mar, esta vez con trágicas consecuencias para faraón y sus soldados: *No quedó de ellos ni uno solo* (28). A través de la repetición los vv. 4 y 18 llaman la atención al principal motivo de Dios para destruir el ejército egipcio: *los egipcios sabrán que yo soy Jehovah*. El faraón despectivamente ya había rechazado la solicitud de Moisés de dejar ir al pueblo declarando: “¿Quién es Jehovah para que yo escuche su voz y deje ir a Israel?” (^{<020502>}Exodo 5:2). Ahora descubrió por qué Jehovah debía ser obedecido. El relato también destaca el cambio de actitud de los israelitas, de incredulidad y temor ante la amenaza egipcia (^{<021310>}Exodo 13:10-12) a fe y confianza a la luz de la liberación de Dios (^{<021303>}Exodo 13:31).

15:1-21 Celebración israelita del poder de Dios

Como una conclusión apropiada al relato anterior de la liberación divina de los esclavizados israelitas del control egipcio, Moisés y el pueblo celebraron en cántico la majestad y el poder de “Jehovah” (1-18). Es significativo que la narración cambia de prosa a poesía. El exaltado lenguaje de la poesía transmite mejor que la prosa los pensamientos y sentimientos de los israelitas mientras adoran a Aquel que tuvo piedad de ellos y los rescató del poder del tirano. Al leer de nuevo lo que tenemos recogido en prosa, el lector también es estimulado a participar en las celebraciones de los israelitas. Mientras el pueblo respondió en adoración y alabanza por lo que Dios ya había hecho, miraron

hacia adelante con confianza hacia el futuro. Así su canción termina al enfocar en lo que Dios aún realizará en favor de ellos (13-18). A la luz de los eventos pasados y las expectativas futuras no es de sorprenderse que al final de esta sección leamos de María y de todas las mujeres tocando panderos y danzando con gozo.

Nota. 21 Probablemente este versículo registra sólo la parte inicial del canto de María, el cual repite casi palabra por palabra el comienzo de la canción de Moisés en el v. 1; juntos estos versículos enmarcan esta sección, destacando su principio y conclusión.

15:22—18:27 LOS ISRAELITAS BAJO EL GOBIERNO DIVINO

15:22—17:7 El pueblo se queja por comida y agua

A pesar de su milagrosa liberación de la esclavitud, la vida en Egipto seguía teniendo una atracción para los israelitas. Sigue un número de incidentes en los cuales se quejaron por la falta de cosas esenciales en su nueva situación, revelando su notable renuencia a confiar y obedecer a Dios (cf. ^{<021524>}Exodo 15:24; 16:2-12; 17:1-7). Los tres incidentes se centran en la falta de agua. No obstante, Dios permaneció comprometido con su pueblo.

15:22-27 Las aguas de Mara. El breve relato de Moisés transformando las aguas amargas en dulces provee una adecuada transición de la situación que confrontaban los israelitas en Egipto y la del éxodo. El incidente ilustra el cambio que había experimentado Israel entre la “amarga” vida en Egipto y la libertad recientemente encontrada y que ahora disfrutaban. El pasaje también destaca los beneficios que pertenecen a Israel si permanecen leales a Dios. Obediencia a los mandamientos y decretos de Dios es un tema que reaparece frecuentemente en el resto de Exodo, especialmente en conexión con el pacto hecho en el Sinaí. Un tema relacionado es cómo Dios probó al pueblo con el propósito de indagar hasta dónde llegaría su obediencia (25; cf. ^{<021604>}Exodo 16:4; 17:2, 7; 20:20).

16:1-36 El pueblo murmura por comida. A medida que el pueblo peregrinaba a través de la región desértica al sudeste de los Lagos Amargos, la crueldad y el sufrimiento de Egipto fue rápidamente olvidada cuando el pueblo llegó a tener hambre. Incluso sugirieron que habría sido mejor que *Jehovah nos hubiera hecho morir en la tierra de Egipto* que morir de hambre en el desierto (3, 4). En respuesta Dios generosamente les envió codornices por la

tarde (13) y un pan como una sustancia menuda en la mañana; este último fue llamado *Maná* porque el pueblo dijo: *¿Qué [heb. man] es esto?* (31; cf. v. 15). Dios probó a los israelitas al emitir ciertas condiciones con respecto a la recolección y almacenamiento del maná (4, 5, 16, 23). Para demostrar su fe en la provisión de Dios, el pueblo no debería almacenar maná de un día para otro (19). Sin embargo, en el sexto día de la semana, viernes, debería almacenarse y preparar el doble de cantidad de maná, ya que el siguiente día (el sábado) era día de reposo. Estas instrucciones no fueron atendidas por algunos (20, 28). Si bien habían sido liberados de Egipto por un despliegue notable del poder de Dios, a algunos de ellos les hacía falta un compromiso total y leal con él. Como la historia del éxodo revela, los israelitas frecuentemente mostraban su obstinación hacia Dios. No obstante, tal es la constancia de Dios que provee maná durante los próximos 40 años; sólo cuando el pueblo se estableció en la tierra de Canaán cesó el maná (35, 36). Como un testimonio para las generaciones futuras un gomer de maná fue preservado en una vasija (33).

En el NT Jesús se comparó a sí mismo con el maná divinamente provisto en el desierto: “Yo soy el pan vivo que descendió del cielo; si alguno come de este pan, vivirá para siempre. El pan que yo daré por la vida del mundo es mi carne” (^{<43065>}Juan 6:51; cf. 6:48-58).

17:1-7 El pueblo murmura por agua. Un nuevo altercado ocurrió entre los israelitas y Moisés en Refidim a causa de la falta de agua. El conflicto fue superado cuando Moisés, siguiendo instrucciones divinas usó su vara para producir agua de la roca (6). Mientras que en el episodio anterior Dios había probado a los israelitas (^{<021604>}Exodo 16:4), ahora ellos le probaron a él por su falta de confianza (2, 7). Por causa de sus acciones el lugar fue llamado *Masa y Meriba*,... *altercado... prueba* (7; cf. v. 2). Pablo se refiere a este incidente en ^{<461003>}1 Corintios 10:3, 4, sugiriendo que el Cristo preexistente fue el que sustentó al pueblo con comida y agua.

17:8-16 La derrota de los amalequitas

Un ataque de los amalequitas llevó a una batalla entre ellos y los israelitas. Otra vez *la vara de Dios* en las manos de Moisés jugó un papel simbólico en dar la victoria a los israelitas. Cuando la mantuvo en alto, Josué y el ejército israelita pudieron derrotar a los amalequitas. A través de los incidentes que ocurrieron inmediatamente después de su salida de Egipto, Dios se mostró a sí mismo más que capaz para satisfacer las necesidades de su pueblo.

18:1-27 La visita de Jetro

Dos factores indicarían que los eventos registrados en este cap. pueden haber ocurrido en una fecha posterior. Primero, la referencia al *monte de Dios* en el v. 5 sugiere que los israelitas ya habían llegado a Sinaí (cf. <021901>Exodo 19:1, 2). Segundo, el relato de Jetro animando a Moisés para elegir jueces puede presuponer que las leyes de Dios y sus mandamientos ya habían sido entregados al pueblo (cf. <050109>Deuteronomio 1:9-18). Sin embargo, estos argumentos no son concluyentes y los eventos del cap. 18 pueden haber ocurrido a la llegada de los israelitas al monte Sinaí.

En cualquier caso, el relato está unido temáticamente a los capítulos circundantes. Primero, la visita de Jetro contrasta agudamente con el relato previo del ataque de los amalequitas. Jetro, como representante de los madianitas, adoptó un acercamiento positivo hacia los israelitas, y reconoció el poder soberano de Dios (10, 11). Segundo, este episodio prepara para los capítulos siguientes al enfocar sobre (1) la forma maravillosa en que Dios liberó a los israelitas de la esclavitud de Egipto, y (2) la importancia de los mandamientos de Dios y sus leyes. Mientras que el último anticipa el material legal dado en los caps. 21—23, el anterior enfatiza la base de la relación de pacto establecida en los caps. 19—24 (cf. <021904>Exodo 19:4-6; 20:2). El rescate divino de los israelitas se destaca directamente por las observaciones de Jetro, e indirectamente por el comentario con respecto al nombre del segundo hijo de Moisés, Eliezer, porque había dicho: *El Dios de mi padre me ayudó y me libró de la espada del faraón* (4).

La última parte del capítulo muestra a Moisés juzgando las disputas que se levantaron entre los israelitas. El consejo de Jetro a Moisés, sobre la necesidad de delegar autoridad, condujo al establecimiento de una estructura jerárquica para la resolución de los conflictos (25, 26). El ejemplo de Moisés delegando autoridad a otros es un apropiado recordatorio de que en la vida de la iglesia necesitamos compartir las tareas a fin de que ningún individuo sea indebidamente sobrecargado. Aquellos en posición de liderazgo también deben estar preparados para depositar en otros responsabilidades significativas.

19:1—24:11 ESTABLECIMIENTO DEL PACTO

19:1-15 Preparación para el pacto

Cuando primero Dios llamó a Moisés para que fuera a faraón, una de las promesas que le hizo fue que el pueblo serviría “a Dios en este monte” (<020312>Exodo 3:12). Su llegada al monte Sinaí se nota en <021902>Exodo 19:2. A partir del siglo IV d. de J.C. ha habido una fuerte tradición de ubicar el monte Sinaí en la parte sur de la península del Sinaí, identificándolo con Jebel Musa (monte de Moisés). Esta identificación tiene un grado de dificultad, y una posible alternativa ha sido sugerida, localizando Sinaí mucho más al norte, en Wadi Sudr. Entonces el monte Sinaí se identifica con Jebel Sin Bisher.

Un nuevo y principal desarrollo ocurre en los caps. 19—24 con la formulación del pacto entre Dios y los israelitas. La forma básica de este acuerdo se encuentra en los vv. 4-6. Si Israel, a la luz de su liberación divina de Egipto, obedeciera a “Jehovah”, entonces sería *un pueblo especial... un reino de sacerdotes y una nación santa*. La expresión *reino de sacerdotes* también puede traducirse “reyes-sacerdotes”, sugiriendo que los israelitas disfrutarían del privilegio de ser reyes y sacerdotes en relación con otros pueblos. Esto indica la importante función que Israel desempeñaría en los planes futuros de Dios. Sin embargo, su especial posición estaba condicionada por su obediencia a Dios. La idea de un “real sacerdocio” reaparece en el NT con referencia a la posición de todos los creyentes (<600209>1 Pedro 2:9; Apocalipsis 1:6; 5:10; 20:6).

Los eventos que anticipan el establecimiento del pacto tienen la clara intención de subrayar la naturaleza seria del acuerdo que estaba por establecerse. El pueblo debía prepararse para el tercer día (10, 11, 14, 15). El monte fue restringido en sus límites, bajo amenaza de muerte para cualquiera que se aventurara a subir (12, 13). Como en el primer encuentro de Moisés con Dios en el Sinaí, el monte fue declarado santo (23; cf. 3:5). Unido a esto estaba la instrucción de que Moisés consagraría (o santificaría) al pueblo (10, 14).

19:16-25 Dios aparece a los israelitas en el monte Sinaí

El tercer día quedó marcado por la dramática aparición de una nube sobre el monte, con truenos y relámpagos saliendo de ésta. Al descender Dios sobre el monte, humo ascendió de éste (18). Nuevamente la presencia divina se simboliza por el fuego (cf. <020302>Exodo 3:2; 24:17). La llegada de Dios también fue anunciada por el fuerte sonido de una trompeta, el cual se intensificaba cada vez más (16, 19).

Nota. 22 Los sacerdotes aquí, y en el v. 24, son los que realizaban funciones sacerdotales antes del nombramiento de Aarón y sus hijos (cf. ^{<022801>}Exodo 28:1).

20:1-21 Dios se dirige al pueblo directamente

20:1, 2 Introducción. Mientras el pueblo permanecía asombrado ante el monte, escucharon la voz misma de Dios presentándose a ellos: *Yo soy Jehovah tu Dios que te saqué de la tierra de Egipto, de la casa de esclavitud* (2; cf. ^{<050412>}Deuteronomio 4:12, 13; 5:4). Luego prosigue una lista de decretos que formarían la base de la relación de pacto entre Israel y Dios (3-17). Más tarde fueron denominadas como “las diez palabras” (^{<023428>}Exodo 34:28; ^{<050413>}Deuteronomio 4:13; 10:4), de donde se deriva la designación Decálogo o Los Diez Mandamientos. Además, su importancia fue enfatizada cuando fueron finalmente escritas por Dios en dos tablas de piedra (^{<022412>}Exodo 24:12; 31:18; 34:1, 28; véase abajo).

Los decretos bosquejados por Dios eran para regir la relación de Israel con él. Representan los requisitos principales que Dios puso sobre el pueblo de Israel para el establecimiento y la mantención de la relación de pacto entre ellos. El pueblo debía ser de una sola mente en su devoción a aquel que los había liberado de Egipto. Ellos debían adorarle sólo a él (3). Además, su conducta social debía seguir un modelo que ponía una alta prioridad en los derechos del individuo en relación con la vida, el matrimonio y las posesiones. Debían obedecer estos mandamientos por amor a Dios (6).

Estrictamente hablando, el Decálogo no es una colección de leyes. Varios factores lo ponen lado a lado de otras colecciones legales del Pentateuco. Primero, éste fue hablado directamente por Dios al pueblo; Moisés no actuó como intermediario (1, 19; cf. ^{<050412>}Deuteronomio 4:12, 13; 5:4, 5, 22-27). Segundo, sólo éste fue escrito en tablas de piedra por “el dedo de Dios” (^{<023118>}Exodo 31:18; cf. 24:12; 32:15, 16; 34:1, 28). Todos los otros reglamentos e instrucciones fueron escritos por Moisés (^{<022404>}Exodo 24:4; 34:27, 28, véase la nota en 34:28). Tercero, los Diez Mandamientos difícilmente son preceptos detallados, puesto que no se menciona ningún castigo. Si bien el segundo y el quinto mandamientos parecieran contener penalidades, éstas en realidad son “cláusulas que motivan” diseñadas para promover la observancia de las instrucciones divinas. Finalmente, ¿qué tribunal humano sería capaz de imponer la prohibición de codiciar descrita en el décimo mandamiento?

Los decretos del pacto en el cap. 20 están listados en orden de prioridad descendente y enfocados sobre la relación de los israelitas con Dios y con otros pueblos. Jesús resumió esta doble división como amor a Dios y amor al prójimo (<40237> Mateo 22:37-39; <41129> Marcos 12:29-31). El amor a Dios debe ser primero, pero éste no puede nunca estar divorciado del amor al prójimo; el primero conduce automáticamente al otro.

20:3 El primer mandamiento. La exclusiva alianza con *Jehovah* descansa en el corazón mismo de la relación de pacto. Es el fundamento sobre el cual el resto descansa. En la práctica el pueblo sería monoteísta, adorando sólo a Dios. Como es claro en otros lugares en el Pentateuco, el adorar a otros dioses era penado con la muerte (<04250> Números 25:1-18; <05130> Deuteronomio 13:1-18).

20:4-6 El segundo mandamiento. A diferencia de los pueblos contemporáneos, los israelitas no debían hacer ni adorar a representaciones visuales de su Dios. Tanto en Egipto como en Canaán, formas humanas y de animales cumplieron una función importante en representar los atributos de una deidad. Cualquier intento de parte de los israelitas de representar a Dios usando tales imágenes produciría un cuadro distorsionado de su verdadera naturaleza. El incidente del becerro de oro (cap. 32) revela tanto la necesidad de esta prohibición a la luz del deseo del pueblo de tener una imagen visual de *Jehovah*, como de las serias consecuencias de hacer caso omiso de este mandamiento.

20:7 El tercer mandamiento. Mientras el segundo mandamiento prohíbe representación visual de Dios, el tercero enfoca las representaciones verbales. Como señal de su respeto por Dios, el pueblo ejercería un gran cuidado al hablar de él o al invocar su nombre. No deberían decir nada que pudiera distraer de una verdadera apreciación de su naturaleza y carácter.

20:8-11 El cuarto mandamiento. El pueblo debía abstenerse de trabajar en el día séptimo, el sábado (heb., *shabbath*). Según <023112> Exodo 31:12-18 el sábado fue la señal de la relación de pacto inaugurada en el Sinaí; como tal funcionó como la anterior señal del pacto de la circuncisión (<011709> Génesis 17:9-14). Cualquiera que fallara en observar el sábado mostraba un desprecio por la especial relación establecida entre Dios e Israel. Como resultado del nuevo pacto inaugurado por Cristo el sábado fue reemplazado por el día del Señor (domingo). La estricta observancia del sábado, como la circuncisión, ya no es obligatoria para los cristianos.

20:12 El quinto mandamiento. El concepto de honrar es generalmente asociado con Dios o sus representantes, los profetas y los reyes.

Probablemente, los padres fueron considerados como representantes de Dios ante sus hijos; siendo la unidad familiar una miniatura de la nación. La seriedad de este mandamiento está reflejada en el hecho de que la pena de muerte era la sanción para aquellos hijos que conscientemente menospreciaban a sus padres (<022115>Exodo 21:15,17). Si los padres, como figura autoritativa en el hogar, son respetados por los hijos, entonces el respeto por las figuras autoritativas en la sociedad sería su consecuencia.

20:13 El sexto mandamiento. Este mandamiento, al prohibir matar o cometer homicidio, demuestra la alta prioridad en que Dios pone la vida humana. Ningún ser humano tiene el derecho de arrebatarse la vida de otro porque cada persona es hecha a la imagen de Dios (cf. <010127>Génesis 1:27; 9:6). En el Pentateuco, el castigo por quitar la vida a otro es la muerte misma. Sin embargo, el mandamiento no incluye la ejecución judicial por las ofensas capitales o por las muertes legítimas como resultado de la guerra; y también debe ser destacado que las leyes del AT trazan una cuidadosa distinción entre muertes premeditadas y las accidentales (véase <022101>Exodo 21:1—22:20, en la sección “La santidad de la vida”).

20:14 El séptimo mandamiento. En el orden de prioridades de Dios, la santidad de la vida humana es seguida por la importancia de la relación matrimonial. Aquí adulterio significa relación sexual entre una mujer casada y un hombre que no es su marido. Aquellos que han sido encontrados en adulterio podrían ser ejecutados (<032010>Levítico 20:10; <052222>Deuteronomio 22:22). Las relaciones entre un hombre casado y una mujer no casada no eran calificadas como adulterio. Por lo tanto la poligamia no es automáticamente excluida por este mandamiento, si bien ésta era rara en los tiempos del AT. Igualmente, el divorcio era permitido, pero no estimulado. La enseñanza del NT sobre el matrimonio es, en ciertos aspectos, más exigente, reflejando una mayor cercanía al ideal de Dios para el matrimonio según está expresado en <010224>Génesis 2:24; la poligamia, un marido adúltero y el posible nuevo matrimonio todos están prohibidos (cf. <401903>Mateo 19:3-12; <411002>Marcos 10:2-12; Lucas 16:18). Como un todo, la Biblia revela que Dios desea el establecimiento de relaciones matrimoniales armoniosas y que ninguno de los cónyuges debe socavarlo.

20:15 El octavo mandamiento. El siguiente principio para gobernar la relación de los israelitas con Dios es el respeto por la propiedad de otros. Cualquier individuo encontrado culpable de despojar a otro sería castigado en concordancia con el valor de lo que había robado, y la parte afectada debía ser compensada en forma adecuada. Mientras otras culturas del antiguo Cercano Oriente a veces aplicaban la pena de muerte sobre un ladrón, en forma consecuente el AT rechaza tal posición, indicando claramente que Dios valora la vida humana y la relación matrimonial por encima de la propiedad.

20:16 El noveno mandamiento. En los dos últimos mandamientos pasamos de prohibiciones en que están involucradas acciones a prohibiciones en que están involucradas palabras y pensamientos respectivamente. Esto concluye la progresión descendente de prioridades que hemos observado. El noveno mandamiento enfatiza la importancia de la veracidad, mientras que la prohibición contra el falso testimonio tenía que ver principalmente con un tribunal de justicia; ésta se puede ampliar para incluir cualquier situación en la que se usan falsas palabras para dañar a otro individuo.

20:17 El décimo mandamiento. El último mandamiento prohíbe que un individuo codicie lo que pertenece a otro. A diferencia de todos los otros mandamientos, éste se dirige a los sentimientos y pensamientos tales como la envidia o la avaricia. Si los israelitas iban de disfrutar de una armoniosa relación de pacto con Dios, todo aspecto de sus vidas debía conformarse a su voluntad. La adherencia externa es insuficiente; el ser interno debe ser modelado de conformidad a los principios divinos para la moralidad encontrados en los Diez Mandamientos. Como Jesús nos recuerda, el interpretar los mandamientos en el sentido de exigir sólo obediencia externa sería interpretar mal sus propósitos (^{<400517>}Mateo 5:17-48).

20:18-21 La reacción inicial del pueblo. Como resultado de la aparición de Dios, el pueblo se alarmó. Incluso, antes que Dios se dirigiera a ellos, se estremecieron (^{<4021916>}Exodo 19:16), y a medida que Dios habló, su temor aumentó (18, 19). Sin embargo, Moisés observó que estaban siendo probados *a fin de que su temor esté delante de vosotros para que no pequéis* (20). Aún con gran temor, el pueblo le solicitó a Moisés que actuara como mediador entre ellos y Dios (21).

20:22-26 Instrucciones para el ofrecimiento de sacrificios

Esta es la primera sección de un largo discurso de Jehovah que Moisés escuchó solo, y que posteriormente registró. Como veremos más adelante, los contenidos de los discursos de Dios se relacionan estrechamente con la narración de la ratificación del pacto en ^{<022403>}Exodo 24:3-11.

Aunque muchos comentaristas ven esta primera sección como parte de la legislación detallada que comprende el Libro del Pacto, hay razones para tratarla como distintiva. Aparte de las dificultades obvias de explicar por qué leyes detalladas habrían sido insertadas antes del encabezamiento en ^{<022101>}Exodo 21:1, la forma de presentación no conforma los modelos usados a través de ^{<022101>}Exodo 21:1—22:20. Estos detalles pueden ser explicados mejor por el hecho de que ^{<022022>}Exodo 20:22-26 registra instrucciones, no legislación detallada, para la edificación de un altar y el ofrecimiento de sacrificios. Estas actividades forman una parte esencial de la ceremonia de ratificación del pacto descrito en ^{<022404>}Exodo 24:4-8. La mención de *holocaustos y ofrendas de paz* en ambos contextos, refuerza la conexión. No obstante, si bien estas se relacionan en primera instancia con los eventos del cap. 24, las instrucciones sobre la edificación de un altar eran aplicables a otras ocasiones.

Nota. 26 Más tarde Dios instruyó a Moisés para que confeccionara vestimentas de lino para Aarón y sus hijos con el propósito de que ellos no expusieran su desnudez en la presencia de Dios (hacerlo les hubiera traído la muerte; ^{<022842>}Exodo 28:42, 43).

21:1—23:33 El libro del pacto

Según ^{<022404>}Exodo 24:4, Moisés registró todo lo que Dios le dijo en un documento conocido apropiadamente como “el libro del pacto” (^{<022407>}Exodo 24:7). Posiblemente la mayor parte, si no todo, de este documento se preserva en ^{<022101>}Exodo 21:1—23:33. Está compuesto de cuatro secciones. Primera, hay una larga lista de leyes que tratan diferentes aspectos de la vida diaria (^{<022101>}Exodo 21:1—22:20). La parte siguiente consiste de imperativos morales los cuales destacan la conducta ejemplar que Dios espera de su pueblo, especialmente hacia los no privilegiados (^{<022221>}Exodo 22:21—23:9). Tercera, las instrucciones que fueron dadas en relación con la observancia del sábado y festividades religiosas (^{<022310>}Exodo 23:10-19). Por último, Dios bosquejó cómo actuaría en favor de los israelitas, habilitándoles para tomar posesión de la tierra de Canaán (^{<022330>}Exodo 23:20-33).

En un libro que subraya la apasionada preocupación de Dios por la justicia a través del rescate de los israelitas desde Egipto, no es de sorprender que una preocupación similar por la justicia dominara el pacto que él estableció con los israelitas. Esto es más evidente en la legislación detallada y en los imperativos morales que forman las primeras dos secciones del libro del pacto.

21:1—22:20 Legislación detallada. El material que abarca esta sección representa sólo algunos de los estatutos que formaron parte de la ley del antiguo Israel. Es probable que muchas de las leyes incluidas aquí fueron seleccionadas porque están en íntima concordancia con las acciones de Dios rescatando a los israelitas de la esclavitud de Egipto. En el mismo comienzo fue establecido el principio de que los esclavos tenían el derecho de ser liberados después de un tiempo establecido (1-4); esto implicó que los egipcios actuaron ilegalmente al esclavizar a los israelitas por tan largo tiempo. En contraste, los estatutos con respecto a un esclavo que ama a su amo (5, 6), y el tratamiento de las esclavas (7-11) tenían la intención de destacar varios aspectos de la relación de pacto de Israel con Jehovah: Los israelitas le servirían porque le amaban; habiendo escogido a Israel, Dios permanecería fiel a ellos. Un nuevo grupo de leyes llama la atención al principio de compensación por aquellos que han sido físicamente dañados (18-27). En particular, cualquier esclavo que sufriera daños serios de manos de su dueño o dueña debía ser liberado inmediatamente (26, 27). A la luz del duro trato de Israel en Egipto (*cf.* ^{<020211>}Exodo 2:11; 5:14-16) estas leyes justifican indirectamente la acción de Dios de liberar a los israelitas. Otro conjunto de leyes se centran en el concepto de la restitución (^{<02201>}Exodo 22:1-15). Aquí también es posible ver una conexión con los comentarios anteriores sobre cómo los israelitas demandaron artículos de plata y oro y ropa de los egipcios (^{<020321>}Exodo 3:21, 22; 11:2; 12:35, 36). Estos artículos compensaron a los israelitas por la forma en que fueron explotados en Egipto.

Aparte de su relevancia en justificar eventos anteriores en el libro de Exodo, las leyes en esta sección también son significativas por los ideales y los valores que se encuentran a través de ellas. Las siguientes son las más dignas de destacarse.

(i) **Simetría moral.** Las leyes bíblicas estaban basadas en el principio de que la penalidad debía estar de acuerdo con el crimen. Esto está declarado más claramente en la bien conocida, pero generalmente malentendida, “ley del talión”: *vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe*

(^{<022123>}Exodo 21:23-25; cf. ^{<032417>}Levítico 24:17-21; ^{<051921>}Deuteronomio 19:21). A primera vista, la ley del talión parece ser más bien una manera bárbara de asegurar justicia. Sin embargo, en el desarrollo de la ley en el antiguo Cercano Oriente ésta representaba un avance importante. En las más tempranas colecciones de leyes conocidas eran impuestas multas monetarias en casos de asalto o daño corporal. La falla en tales multas estaba en que ellas no consideraban las posibilidades de un individuo para pagar. (Para un trabajador desempleado una multa de mil libras imponía un gran peso; para un millonario era poca cosa.) La ley del talión removió todas estas discrepancias asegurando que la penalidad debía ser no menos, ni más, que el crimen cometido.

Sin embargo, la ley del talión no siempre se aplicaba literalmente. En el libro del pacto ésta es precedida por un caso de herida, la pena impuesta era pagar el costo de los gastos médicos y compensación por el tiempo de inactividad (^{<022118>}Exodo 21:18, 19). Igualmente, ésta es seguida por una ley en la cual a un siervo se le garantiza su liberación como compensación por la pérdida de un ojo o de un diente (^{<022126>}Exodo 21:26, 27). Claramente, en estas instancias no hubo una aplicación literal de la ley del talión.

(ii) **La santidad de la vida.** Muchos lectores modernos de las leyes bíblicas probablemente se perturban por el uso de la pena capital para una variedad de crímenes, incluyendo asesinato, rapto, asalto físico o verbal contra los padres, brujería, bestialidad e idolatría (^{<022112>}Exodo 21:12-17; 22:18-20). Comparada con las normas modernas de justicia esta penalidad parece extremadamente dura. No obstante, refleja el valor que los israelitas le dieron a la vida humana individual; la estructura jerárquica dentro de la familia; y la pureza de adoración. En el caso de asesinato la pena de muerte era invocada, no como resultante de una indiferencia por la vida humana, sino más bien porque cada vida humana tiene un tremendo valor (cf. ^{<010906>}Génesis 9:6). Una vida por otra vida no expresa venganza, sino más bien la idea de que el único pago que se puede hacer por arrebatar una vida humana es la vida humana en sí misma. Incluso ésta aun se aplica a animales responsables por muertes humanas (^{<022128>}Exodo 21:28).

Lo distintivo de las leyes bíblicas es evidente cuando uno las compara con otras leyes del antiguo Cercano Oriente. En las primitivas leyes de Hamurabi, a un asesino se le requería sólo hacer una compensación financiera a la familia de la víctima. Esto contrasta agudamente con la insistencia bíblica de una vida por una vida. Por otro lado, las leyes no bíblicas aplican la pena de muerte a la

violación y robo de una propiedad, al saqueo en un incendio, y al hurto. Estos ejemplos muestran que en otras culturas la pérdida financiera a veces se trataba más seriamente que la pérdida de la vida. Consecuentemente las leyes bíblicas enfatizan que la vida humana es de mucho más valor que las posesiones materiales.

A la luz de estas observaciones, pudiera parecer que los cristianos debieran apoyar la pena de muerte para crímenes como el asesinato. Sin embargo, otros factores también deben ser considerados. Primero, los antiguos israelitas no tenían la opción de sentenciar a un asesino a cadena perpetua; no había instalaciones para encarcelar a alguien por un período largo. Es digno de destacar que el encarcelamiento nunca fue usado como un medio de castigo por crimen alguno. Es obvio que esto restringe grandemente sus opciones de castigo. Segundo, es probable que la pena de muerte rara vez se utilizara. Posiblemente esto aseguraba que su uso no tiene el efecto de devaluar la vida humana. Recurrir a menudo a la pena capital puede sugerir que la vida humana es de poco valor, y así negar la razón misma de adoptarla. Cualquiera forma de castigo que adoptemos, como cristianos siempre debemos asegurar que no socave la santidad de la vida humana.

(iii) **Prevenir el abuso del sistema legal.** Se incluyeron salvaguardas en la legislación para prevenir su abuso o mal uso. En cualquier sociedad siempre existe el peligro de que la ley pueda usarse por un individuo inescrupuloso contra otro inocente. Probablemente esto explique los diferentes juicios en relación con la muerte de un ladrón (^{<02202>}Exodo 22:2, 3). Si lo mataban durante la noche, el dueño de casa era inocente de cualquier mal obrar. Si el incidente ocurrió durante el día, el dueño de casa era culpable de derramar sangre. Los diferentes juicios parecen apuntar a impedir que alguien matara a otra persona y luego sostener que la víctima era un ladrón. Sin semejantes salvaguardas la ley en verdad actuaría en favor de la parte culpable. Este juicio también indica que aun a un ladrón se le ofrecía algo de protección por parte de la ley.

Nota. 21:6 *Ante los jueces* es lit. “ante Dios” (véase también, ^{<02208>}Exodo 22:8, 9 y 22:28). El juicio aplicado en ^{<02208>}Exodo 22:8, 9 puede estar basado en el uso del Urim y el Tumim (véase ^{<022815>}Exodo 28:15-30).

22:21—23:9 Imperativos morales. El material en este pasaje generalmente se considera como estatutos detallados. Sin embargo, una serie de factores sugiere que éste debe ser distinguido de los preceptos encontrados en ^{<02101>}Exodo 21:1—22:20. Primero, la sección está delimitada del material

circundante por el marco formado por ^{<02221>}Exodo 22:21 y 23:9. Ambos versículos no sólo prohíben el maltrato al extranjero, sino que también lo subrayan al recordarles a los israelitas que fueron extranjeros una vez en Egipto. Segundo, la forma en que el material se presenta no corresponde con las dos formas distintivas usadas en la sección previa; más bien, es un recordatorio de la forma adoptada en el Decálogo. Tercero, aparte del comentario general en el v. 24 (*os mataré a espada*), ninguna penalidad impuesta por tribunal humano se estipula por violar las reglas bosquejadas aquí. Cuarto, la temática de esta sección es distintiva. Anima una actitud de cuidado hacia los miembros débiles y vulnerables de la sociedad (eso es, extranjeros, viudas, huérfanos, los necesitados y los pobres) y una preocupación de que el sistema legal sea totalmente imparcial. Aquellos encargados de resolver los pleitos no deben favorecer ni al rico, aceptando sobornos (^{<02308>}Exodo 23:8), ni al pobre (^{<02303>}Exodo 23:3). Cada uno, sin importar su clase, ha de ser tratado con igualdad (^{<02306>}Exodo 23:6, 9). Un testigo no debe ser influenciado por la presión social (^{<02302>}Exodo 23:2) y debe asegurar que su testimonio sea verdadero (^{<02301>}Exodo 23:1, 7). Estas observaciones sugieren que estamos tratando con imperativos morales en vez de leyes detalladas.

Los mandamientos encontrados aquí buscan fomentar una norma de conducta que va más allá de la letra de la ley. Es improbable que un tribunal humano enjuicie a un individuo por fallar en devolver a su enemigo su animal extraviado; no obstante, Dios exige que su pueblo debe vencer con el bien al mal (^{<02304>}Exodo 23:4, 5; cf. ^{<00543>}Mateo 5:43-48; ^{<451219>}Romanos 12:19-21). A la luz de la especial relación establecida entre Dios y el pueblo es ciertamente significativo que en medio de esta sección esté el mandamiento: *me seréis hombres santos* (^{<02231>}Exodo 22:31). Vemos aquí cómo debe vivir el pueblo santo de Dios.

23:10-19 Instrucciones con respecto al sábado y las festividades religiosas. El material en esta sección está cuidadosamente estructurado, dividido en dos mitades teniendo como centro el v. 13, y donde cada mitad está subdividida en dos partes. La primera mitad trata con el séptimo año (^{<02310>}Exodo 23:10, 11) y el séptimo día (^{<02312>}Exodo 23:12). Los vv. 14-19 se refieren a las tres festividades más importantes que los israelitas celebraban anualmente: La fiesta de los panes sin levadura, la de la siega y los primeros frutos, y la de la cosecha. Las instrucciones en ^{<02317>}Exodo 23:17-19 corresponden a las tres fiestas bosquejadas en los vv. 14-16 (nótese en particular el paralelo entre el v. 17 y el v. 14).

Tres hechos son dignos de destacar. Primero, casi todo el material de esta sección anticipó que los israelitas disfrutarían de una permanente existencia agrícola en la tierra de Canaán. Para un esclavo fugitivo estas instrucciones habrían implicado tiempos prósperos por delante. Segundo, la observancia del sábado fue excepcionalmente importante por cuanto era la señal del pacto que fue establecido entre Dios e Israel (^{<02312>}Exodo 31:12-17). Cualquiera que profanara el sábado era culpable de renunciar a esta relación especial con Dios; la consecuencia era la muerte (^{<02314>}Exodo 31:14, 15). Tercero, los israelitas recordaron sus obligaciones de adorar sólo a Dios: *No mencionaréis los nombres de otros dioses, ni se los oiga en vuestros labios* (^{<022313>}Exodo 23:13). Tal adoración descansa en el corazón mismo de las tres fiestas anuales que celebraban la bondad de Dios para con Israel.

Notas. 15 *La fiesta de los panes sin levadura* se celebraba al comienzo de la siega de la cebada (entre la mitad de mayo y la mitad de junio) para conmemorar la Pascua (véase ^{<021214>}Exodo 12:14-20). **16** *La fiesta de la siega* también fue conocida como “la fiesta de las semanas” por cuanto se celebraba siete semanas después de la fiesta de los panes sin levadura. En los tiempos del NT esta fiesta se conocía como Pentecostés (lit. “50”) porque se celebraba 50 días después de los panes sin levadura (cf. ^{<440201>}Hechos 2:1; 20:16; ^{<461608>}1 Corintios 16:8). La fiesta de la cosecha también se conocía como la “fiesta de los tabernáculos” o “de las tiendas”. **19** La prohibición: *No cocerás el cabrito en la leche de su madre* es la base de la práctica judía de no comer leche y carne al mismo tiempo. Probablemente esto se relacionaba originalmente con la fiesta de la cosecha y puede haber sido destinada para distinguir las celebraciones de los israelitas de aquellas de sus vecinos. Alternativamente, esto puede reflejar el principio de que lo que está destinado para dar vida no debe llegar a ser un medio de muerte.

23:20-33 Promesas divinas y advertencias con respecto a la tierra de Canaán. La parte final del libro del pacto destaca la naturaleza recíproca del pacto que fue establecido entre Dios e Israel. Si los israelitas obedecían al Señor su Dios, entonces tomarían posesión de la tierra de Canaán (22, 23), Aun más, la bendición de Dios aseguraría su comodidad futura (25, 26) y su seguridad (27, 28). Como consecuencia de su relación con Dios, los israelitas debían abandonar la adoración de otros dioses destruyendo todas las imágenes paganas y los lugares de adoración (24). Por razones similares, no debían entrar en ningún acuerdo legal con los habitantes de Canaán no sea que esto les causara comprometer su alianza exclusiva con Dios (32, 33). Semejante

advertencia era necesaria porque si bien Dios prometió echar de la tierra las naciones que ya vivían allí, estas debían ser expulsadas gradualmente para evitar la desolación de la tierra (29, 30).

24:1, 2 La invitación de Dios de subir al monte

Desafortunadamente la división del capítulo sugiere que la invitación de Dios a Moisés, Aarón, Nadab, Abihú y 70 de los ancianos de Israel a subir al monte está separada del discurso divino en los caps. 21—23. Sin embargo, el texto heb. indica que ésta es una continuación del discurso divino; la única diferencia es que ahora Dios da instrucciones específicas a Moisés solo, y no a todos los israelitas (cf. ^{<02022>}Exodo 20:22).

24:3-11 La ratificación del pacto

Después de descender del monte, Moisés refirió las palabras de Dios al pueblo. Una vez más expresaron su voluntad de hacer todo lo que Dios había mandado (3; cf. ^{<021908>}Exodo 19:8). Luego sigue una breve descripción de la ceremonia por la cual el pacto entre *Jehovah* e Israel fue ratificado (4-11). Es interesante que las actividades aquí bosquejadas reflejan las tres secciones principales del discurso de Dios a Moisés (^{<022024>}Exodo 20:24—24:2). La edificación de un altar y el ofrecimiento de sacrificios tiene su paralelo con las instrucciones dadas en ^{<022024>}Exodo 20:24-26. Luego Moisés leyó al pueblo *el libro del pacto* (24:7), que es la mitad del discurso divino (^{<022101>}Exodo 21:1—23:33). Así Moisés les recordó cómo deberían vivir como pueblo santo de Dios, y la naturaleza recíproca del pacto. Después que los israelitas reconocieran nuevamente su voluntad de obedecer a Dios (7), el pacto fue sellado a través del rociamiento de sangre sobre el pueblo (8). Finalmente, la invitación de Dios a Moisés y a los ancianos de subir al monte fue aceptada, y ésta resultó en una extraordinaria visión de la gloria divina (9-11). Sólo aquellos invitados por Dios se podían acercar a su santa presencia; para los otros el hacerlo significaría la muerte (cf. ^{<021921>}Exodo 19:21, 22, 24).

24:12—31:18 INSTRUCCIONES PARA LA CONSTRUCCION DEL SANTUARIO

La próxima sección principal de Exodo se introduce mediante el mandamiento divino de que Moisés debe subir al monte para recibir las tablas de piedra con la ley y *los mandamientos que he escrito para enseñarles* (^{<022412>}Exodo 24:12); esto es una referencia al Decálogo, y no al libro del pacto. La entrega

de las dos tablas de piedra a Moisés (^{<023118>}Exodo 31:18) marca la conclusión de esta sección formando un marco con ^{<022412>}Exodo 24:12.

Aparte de una breve introducción y conclusión esta sección es dominada por un largo discurso divino que bosqueja las preparaciones necesarias para la construcción de un santuario especial y el nombramiento de sacerdotes (^{<022501>}Exodo 25:1—31:17). La importancia de este santuario se destaca por el espacio destinado al registro tanto de la descripción que Dios hace de cómo el tabernáculo y su equipamiento debían ser elaborados, y la subsecuente construcción (^{<023504>}Exodo 35:4—39:43). Con todo, excluyendo los detalles relacionados con la consagración de los sacerdotes, aprox. un quinto de Exodo está destinado a describir la construcción del lugar de morada de Dios. No obstante, a pesar de esto, el presente relato no provee toda la información necesaria para la total reconstrucción de la tienda o *tabernáculo* original, como es comúnmente conocido. El plan del tabernáculo era similar al que se adoptó para el templo de Salomón y su reemplazo después del exilio; sin embargo, sus dimensiones son el doble de las del tabernáculo. Para una descripción de cómo la iglesia primitiva asoció la muerte de Cristo con el tabernáculo y su ritual, véase ^{<80901>}Hebreos 9:1—10:18.

24:12-18 Moisés es llamado a la presencia de Dios

Si bien Moisés previamente había subido al monte para conversar con Dios, no hay indicación de que haya permanecido por mucho tiempo. Sin embargo, en esta ocasión fue invitado a permanecer en el monte y lo hizo por un período de *cuarenta días y cuarenta noches* (18). Previo a esto, Moisés delegó en Aarón y Hur la responsabilidad de tratar los asuntos que pudieran presentarse entre el pueblo. Ninguna explicación se da de por qué Moisés tuvo que esperar siete días antes de ser llamado a la presencia de Dios. Sin embargo, esto indica la dificultad que aun Moisés enfrentó al acercarse a Dios.

25:1—27:21 Detalles específicos relacionados con el tabernáculo

25:1-9 Ofrendas para la construcción del tabernáculo. Después de la ratificación del pacto, Dios instruyó a Moisés que los israelitas debían hacer una ofrenda en reconocimiento de la soberanía de Dios sobre ellos (1-7). Moisés debía aceptar ofrendas voluntarias en representación de Dios; cada persona daría según el *corazón le mueva a hacerlo* (2). Entonces Dios anunció su intención de habitar entre el pueblo (8; cf. ^{<022945>}Exodo 29:45, 46). Este es un tema importante en la parte final de Exodo y se da considerable atención a la

necesaria preparación para lograrlo. Dios viviría, como su pueblo, en una tienda. Sin embargo, el inventario de metales preciosos y de telas finas indica que ésta no sería una carpa común; era para uso real.

Nota. 5 Es incierto de qué animal provenían las *pieles finas*; la RVA sugiere que quizás fuesen pieles de delfín (cf. nota). Hay buen fundamento para creer que eran pieles de un mamífero acuático, un mamífero marino que crece hasta tres metros de largo y fue bastante común en el golfo de Acaba.

25:10-22 Instrucciones para el arca. Al principio Moisés fue instruido para hacer tres tipos de muebles para el interior del tabernáculo. El primero de ellos era un arca o caja rectangular de madera, cubierta *de oro puro; por dentro y por fuera la recubrirás* (10, 11). Para movilizar fácilmente la caja, o arca como es tradicionalmente conocida, debía ser construida con aros de oro y varas de madera (12-15). Dentro de ésta Moisés pondría más tarde las tablas de piedra en donde estaba *el testimonio*, o los “términos del acuerdo” del pacto entre Dios e Israel (16, 21; ^{<051008>}Deuteronomio 10:8 se refiere al arca como “el arca del pacto”). La cubierta del arca, hecha de oro puro, fue llamada *el propiciatorio* (17; cf. ^{<80906>}Hebreos 9:5, “lugar del sacrificio”). En ^{<031601>}Levítico 16:1-34 (especialmente vv. 11-17) se describe el rito anual que sucedía cuando el sumo sacerdote rociaba con sangre la cubierta del arca para hacer expiación por “las impurezas de los hijos de Israel y de sus rebeliones, por todos sus pecados” (^{<031616>}Levítico 16:16). Dos querubines de oro se colocarían en los extremos de la cubierta, con sus caras frente a frente y sus alas extendidas. Aquí, entre los querubines, más tarde Dios se reuniría con Moisés con el propósito de comunicar sus instrucciones al pueblo (22; 30:36; cf. ^{<031602>}Levítico 16:2). Así, aparte de ser un contenedor, el arca también funcionaba como un asiento (a veces referido como “el trono de misericordia”), o más específicamente como un trono protegido por los querubines guardianes (cf. ^{<090404>}1 Samuel 4:4; ^{<100602>}2 Samuel 6:2; 2 Reyes 19:15; ^{<198002>}Salmo 80:2; 99:1; Isaías 37:16). Por causa de su importancia como trono de Dios, la construcción del arca fue diseñada primero.

Nota. 18 *Querubines* eran los guardianes tradicionales de los lugares santos en el antiguo Cercano Oriente. Aparte de los dos descritos aquí, otros fueron tejidos en las cortinas que rodeaban el tabernáculo y que separaban el lugar santísimo del lugar santo (^{<022601>}Exodo 26:1, 31). El querubín no debe ser confundido con el niño “querúbico” que se halla con frecuencia en el arte reciente.

25:23-40 Instrucciones para la mesa y el candelabro. El segundo mueble fue una mesa de madera, recubierta de oro, con aros y varas (23-28). Platos, vasijas y otros utensilios, todos de oro, fueron también provistos, y sobre la mesa en todo tiempo estaba el *pan de la Presencia* (29, 30). El tercer artefacto a ser construido era el candelabro de oro con siete lámparas (31-40). El candelabro fue hecho siguiendo el modelo de un árbol creciendo, decorado con *sus cálices, sus botones y sus flores* (31). Tres ramas extendidas a cada lado del tronco central; las partes superiores del tronco y de las ramas fueron diseñadas para sostener las lámparas. No hay explicación de por qué el candelabro debía tener semejanza a un árbol. Posiblemente esto era un recordatorio del árbol de la vida de ^{<010322>}Génesis 3:22, simbolizando el poder vivificador de Dios. Una mesa y un candelabro, junto con un arca/trono, comprendían los principales muebles de una casa. Como tales indicaban claramente que Dios vivía en el tabernáculo. El abundante uso de oro enfatiza la importancia del ocupante. La provisión de pan (^{<022530>}Exodo 25:30) y luz (^{<022721>}Exodo 27:21) son recordatorios simbólicos de que Dios estaba ahí en todo tiempo, tanto de día como de noche.

Nota. 30 Para más sobre el *pan de la Presencia* véase el comentario en ^{<032405>}Levítico 24:5-9.

26:1-37 Instrucciones para el tabernáculo. A continuación se proveen instrucciones detalladas para la construcción de la tienda o tabernáculo verdadero. Existe algo de incertidumbre acerca de cómo encajaban las diferentes cortinas y los marcos de madera. Ya que la estructura estaba diseñada para ser portátil, probablemente su construcción era similar a la de las otras carpas. Las telas azuladas y los accesorios de oro eran símbolos de realeza. La estructura rectangular sería dividida por una cortina en dos cuartos, probablemente una siendo el doble en tamaño que la otra (31-33). En la más pequeña de las piezas (la parte occidental del tabernáculo) sería puesta el arca del testimonio. Porque se imaginaban a Dios sentado ahí, entronizado entre los querubines, esta parte se llamaba *lugar santísimo* (34). La sala más grande (la del este) se designaba como *lugar santo*; estaría amueblada con la mesa de oro y el candelabro (35). La cortina que separaba a las dos piezas tenía figuras tejidas de querubines como un recordatorio de que el camino a la inmediata presencia de Dios estaba vedado para al pecador (cf. ^{<010324>}Génesis 3:24). (Para más información, véase “Tabernáculo” en el *Diccionario Bíblico Mundo Hispano*, pp. 701-703.)

Notas. 11 Mientras que en la cortina interior se usaron ganchos de oro, en la cortina externa fueron suficientes ganchos de bronce. **33** *Aquel velo os servirá de separación entre el lugar santo y el lugar santísimo*: era la última barrera entre los israelitas y Dios. En ^{<402751>}Mateo 27:51 se registra que cuando Jesús murió una cortina similar en el templo se rasgó de arriba abajo. Por su muerte en la cruz Cristo removió la barrera espiritual que existe entre Dios y la humanidad.

27:1-19 Instrucciones sobre el altar y el atrio. Alrededor del tabernáculo Moisés debía construir un atrio levantando una cortina de cerca. Antes de describir en detalle la construcción de esta cerca (^{<02709>}Exodo 27:9-19), se dan instrucciones para la producción de un altar portátil de planchas de bronce, el cual debía estar ubicado en el atrio cerca de la entrada del tabernáculo (1-8). Por sus dimensiones, este altar debe haber dominado el área enfrente del tabernáculo; era de 2, 5 m. de ancho (la mitad del ancho del tabernáculo) y 1, 5 m. de alto. Este consistía de una estructura cuadrada hueca hecha de madera de acacia cubierta con bronce. Para crear un tiraje para la incineración de los sacrificios de animales la parte baja de cada lado fue hecha de una red enrejada de bronce. Su posición entre la entrada al atrio y el tabernáculo indicaba que el adorador podía sólo acercarse a Dios después de ofrecer un sacrificio para expiar el pecado. En ^{<030101>}Levítico 1:1—7:38 se detallan los diferentes sacrificios que se esperaba que ofrecieran los individuos.

El atrio, una forma rectangular en la cual el largo era dos veces el ancho, medía aprox. 50 por 25 m. y estaba rodeado por una cortina de 2, 5 m. de alto. Los lados más cortos estaban al este y al oeste. Un adorador entrando por el portón del este se encontraba primero con el gran altar de bronce antes de acercarse al tabernáculo el cual permanecía en la parte oeste del atrio. La cerca que rodeaba el atrio, junto con la cortina que estaba colgada a lo largo de la entrada, prevenían que aquellos que estaban afuera miraran al atrio. Separado del resto del campamento israelita, el atrio estaba apartado como una zona santa; sólo el tabernáculo, en el cual Dios moraba, se consideraba más santo. Esta distinción entre la santidad del atrio y la del tabernáculo está reflejada en el valor de los materiales usados en su construcción. Mientras que el oro se usaba regularmente en el tabernáculo, los principales metales usados en el atrio eran plata y bronce. Así como al pueblo le fue impedido subir al monte Sinaí a la presencia divina (^{<021912>}Exodo 19:12, 13, 21-24), así también la cerca del atrio les impedía acercarse a Dios inadvertidamente. Como Exodo enfatiza regularmente, sólo quienes son santos pueden vivir en la presencia de Dios;

acercarse a Dios de otra manera tendría fatales consecuencias. Sin el atrio funcionando como “valla”, habría sido imposible para los israelitas habitar seguros cerca de Dios (véase la p. 192).

27:20, 21 La provisión del aceite de oliva. Las instrucciones con respecto a la edificación del tabernáculo y el atrio son seguidas por un breve edicto que los israelitas debían proveer aceite de oliva para el candelabro en el tabernáculo. La responsabilidad de mantener el candelabro encendido cada noche fue asignada a Aarón y a sus hijos (21). La mención de ellos provee un nexo con el siguiente conjunto de instrucciones con respecto a la consagración de los sacerdotes para el servicio en el santuario (^{<102801>}Exodo 28:1).

Nota. 21 Del contexto *el tabernáculo de reunión* obviamente se refiere al tabernáculo, y esto es lo que normalmente denota la expresión. Sin embargo, en ^{<102307>}Exodo 33:7 se refiere a un tabernáculo muy diferente que se usaba para las reuniones entre Dios y Moisés antes de la construcción y erección del tabernáculo.

28:1—29:46 Detalles específicos relacionados con el sacerdocio

28:1-43 La vestimenta del sumo sacerdote. Puesto que el área donde estaba el atrio era terreno santo, aquellos asignados para servir allí también debían ser santos. Para indicar esto, Aarón y sus hijos fueron provistos con *vestiduras sagradas*. Los materiales usados en su producción (*oro, material azul, púrpura, carmesí y lino*, 5) no sólo destacan la dignidad y el honor conferidos sobre Aarón y sus hijos, sino también claramente los asocia con el tabernáculo que fue hecho de materiales similares. Para distinguir a Aarón como sumo sacerdote debía tener el pectoral, el efod, la túnica, el vestido a cuadros, el turbante y el cinturón (4). A sus hijos se les daban túnicas, cinturones y turbantes (40). La falta de referencia a calzado puede indicar que los sacerdotes sirvieron descalzos (cuando Dios se apareció en la zarza ardiendo, se le ordenó a Moisés que se quitara las sandalias porque el terreno era santo; ^{<1020305>}Exodo 3:5). Mayor atención se da a las prendas especiales que vestía el sumo sacerdote, especialmente *el efod y el pectoral*.

6-14 Porque el texto bíblico es demasiado breve, es difícil imaginarse el efod, pero era algo así como un chaleco que se usaba sobre las otras vestimentas (4). Especial mención se hace a las dos piedras preciosas grabadas con los nombres de las doce tribus de Israel. Montadas en *engastes de oro* (11), eran atadas a las *hombreras del efod, como piedras memoriales para los hijos*

de Israel (12). Eran un recordatorio de que Aarón servía a Dios como sumo sacerdote, no en su propio favor, sino en favor de todos los israelitas.

15-30 El otro objeto, *el pectoral*, a base de su descripción pareciera ser una bolsa cuadrada que el sumo sacerdote vestía sobre su pecho. Esta bolsa estaba hecha de los mismos materiales del efod y se prendía a éste. Por fuera de la bolsa había cuatro hileras de piedras preciosas, con tres piedras en cada hilera; cada piedra representaba una tribu israelita. Si bien Aarón venía de la tribu de Leví, como sumo sacerdote llevando los nombres de las doce tribus sobre su pecho, él ministraba a favor de todo el pueblo. El uso de las piedras preciosas simbolizaba el valor que Dios le daba a su pueblo Israel. Finalmente, se dan instrucciones de que *el Urim y el Tumim* debían ser puestos en la bolsa (30). La forma exacta del Urim y el Tumim permanece incierta, pero se usaban para determinar el juicio de Dios (cf. ^{<02208>}Exodo 22:8, 9).

31-43 La túnica azul, adornada con granadas bordadas y campanas de oro, probablemente se vestía debajo del efod y del pectoral. El tintinear de las campanas serviría para identificar a quien entraba o salía del lugar santísimo, permitiendo que el sumo sacerdote se acercase a Dios en seguridad; cualquier otra persona que se aventurara a entrar en la presencia de Dios moriría (cf. ^{<01912>}Exodo 19:12, 13, 21, 22, 24). Como otro recordatorio de la naturaleza sagrada del servicio sacerdotal, al frente del turbante de Aarón se fijaba una placa de oro grabada con las palabras: *Consagrado a Jehovah* (36). Porque él sería apartado como santo, Aarón como sumo sacerdote era capaz de mediar en favor de los israelitas, asegurando que sus sacrificios fuesen aceptos a Dios (38). Aparte de los objetos ya mencionados, Aarón también llevaba *un vestido de lino, un turbante y un cinturón* (39). (Pareciera que el vestido de lino se colocaba debajo de la túnica del efod; cf. ^{<02206>}Exodo 29:5.) Porque no se relacionan directamente con la gloria y esplendor (2) de los sacerdotes, las instrucciones con respecto a la ropa interior se dan separadamente. Los sacerdotes debían vestir ropa interior de lino para prevenirles de exponer inadvertidamente sus órganos genitales en el lugar santo (cf. ^{<02026>}Exodo 20:26). Tal desnudez claramente era inapropiada en la presencia de Dios (cf. ^{<010307>}Génesis 3:7, 10, 21). Aun más, puesto que sólo los sacerdotes podían entrar en el tabernáculo, el mandato de que ellos debieran vestir ropa interior aseguraría a los que estaban afuera que nada indecente ocurría en el tabernáculo.

Nota. 41 El término heb. traducido *investirás* en la RVA lit. significa “tú llenarás sus manos”. Esto no se refiere a la “ordenación”, sino más bien a suplir las necesidades de los sacerdotes (cf. <02922>Exodo 29:22-28).

29:1-46 La consagración de los sacerdotes. Las instrucciones respecto a la consagración de Aarón y sus hijos forman una secuela natural del pasaje anterior. Para que los sacerdotes ministren en la presencia santa de Dios también deben ser santos. Como el libro de Exodo revela en diferentes ocasiones, sólo Dios tiene una naturaleza innata, por tanto deben tomarse varias medidas si un ser humano ha de llegar a ser santo. El presente relato revela las etapas mencionadas en <02841>Exodo 28:41 que conducen a la consagración de los sacerdotes: vestir, ungir, “llenar sus manos” y consagrar.

Después de reunir los elementos necesarios (1-3), Moisés debía vestir a Aarón y a sus hijos con sus vestimentas sacerdotales (5-9). Luego debía ofrecer tres diferentes sacrificios, que incluían un novillo y dos carneros. El primero (10-14 mejor entendido como ofrenda de purificación) implicaba un novillo, y seguía muy de cerca las instrucciones dadas con posterioridad en <03040>Levítico 4:3-12 en relación con un pecado no intencional de un sacerdote ungido. Sin embargo, en esta instancia probablemente la sangre se ponía en los cuernos del gran altar de bronce en el atrio y no en el incensario de oro del altar en el tabernáculo (12; cf. <03040>Levítico 4:7). La sangre purificaba el altar que había sido profanado por el contacto con individuos que eran considerados inmundos.

El siguiente sacrificio (un holocausto, vv. 15-18) seguía exactamente las instrucciones dadas más tarde en <030110>Levítico 1:10-13 para la ofrenda del carnero. El holocausto expiaba los pecados de Aarón y de sus hijos. La destrucción total del animal era un vívido recordatorio de que el hombre pecador no podía acercarse al Dios santo. El animal moría como sustituto de aquellos que fueron identificados con éste al poner sus manos sobre su cabeza. El tercer sacrificio (19-34) se asemejaba íntimamente al compañerismo o a la ofrenda de paz, hecha como una expresión de agradecimientos (cf. <030306>Levítico 3:6-11; 7:12-15).

Sin embargo, a pesar de las similitudes con las ofrendas regulares, el ritual descrito aquí tiene aspectos distintivos, apropiados para la exclusividad de la ocasión. Primero, Aarón, sus hijos y sus vestimentas debían ser consagradas por sangre de sacrificio (19-21); todo lo que la sangre tocaba llegaba a ser santo. “El sacerdote debía tener oídos consagrados para escuchar siempre la voz santa de Dios; manos consagradas en todo tiempo para hacer obras santas;

y pies consagrados para caminar siempre en caminos santos” (A. Dillmann, *Exodus und Leviticus*, 2nd edn [Hirzel, 1880], p. 465). Segundo, los vv. 22-35 se centran en la remuneración que Aarón y sus hijos recibirían como sacerdotes. La RVA se refiere a éste como *el carnero de la investidura* (22; cf. ^{<02926>}Exodo 29:26, 27, 31, 34). Lit. esto es “el carnero de [la] llenura”. Esta “llenura” se refiere a la porción que los sacerdotes recibían en sus manos después de ofrecer diferentes sacrificios (cf. ^{<030614>}Levítico 6:14-18, 25-29; 7:1-38). Este ritual que Moisés debía ejecutar consagraba el muslo derecho y el pecho del animal de sacrificio para el consumo sacerdotal. Una distinción se trazaba entre *el pecho* que era de *la ofrenda mecida*, y *el muslo* que era de *la ofrenda alzada* (27). En este caso, el pecho se daba a Moisés como su recompensa por ofrecer el sacrificio (26) y el muslo era quemado en el altar, junto con algunos panes (25). En futuras ocasiones, después de consagrarse los sacerdotes, el pecho del sacrificio de la comunión debía ser presentado a todos los sacerdotes, y el muslo dado al sacerdote que oficiaba (^{<030728>}Levítico 7:28-36). Aparte del pecho, muslo y varias porciones grasosas, el resto del carnero era cocinado y comido, junto con el pan sobrante, a la entrada del tabernáculo. Sólo a los sacerdotes se les permitía comer esta comida sagrada.

El ritual bosquejado en los vv. 1-34 era esencial para la consagración de los sacerdotes. Muchos comentaristas creen, sobre la base del v. 35, que este ritual debía ser repetido cada día por siete días. Alternativamente, los sacrificios bosquejados en los vv. 36-41 pueden haber sido ofrecidos durante los siguientes seis días, con Aarón y sus hijos bajo estricta instrucción de permanecer en el atrio del tabernáculo (cf. ^{<030833>}Levítico 8:33-35). En cualquier caso, el proceso de consagración o santificación requería tiempo.

Luego se le instruyó a Moisés sobre la consagración del altar (36, 37). El sacrificio del novillo como un *sacrificio por el pecado* se asemeja al sacrificio mencionado en los vv. 10-14. La muerte del animal purificaba el altar al hacer expiación; el ungimiento del altar con sangre lo hacía santo (36). Este debía ser repetido por siete días. Finalmente, recibieron instrucciones con respecto al sacrificio diario de dos corderos como holocausto; un animal debía ser sacrificado en la mañana, el otro al atardecer. Estos debían ser ofrendas regulares, diariamente ofrecidas después que los sacerdotes y el altar hubieran sido completamente consagrados. Los vv. 42, 43 destacan el propósito de estas instrucciones: El establecimiento del rito de sacrificio era un requisito necesario antes de que Dios se reuniera con los israelitas. Como Dios afirmó: *También me encontraré allí con los hijos de Israel, y el lugar será*

santificado por mi gloria (43). Como el v. 46 lo deja claro, el propósito final de la liberación de los israelitas de Egipto era que Dios pudiera habitar *en medio de los hijos de Israel*. El cumplimiento de las instrucciones con respecto a la consagración de Aarón y sus hijos se registra en ^{<030801>}Levítico 8:1-36.

Notas. 4 Pureza y limpieza estaban íntimamente asociadas con ser santo (*cf.* ^{<021910>}Exodo 19:10, 14). 14 La ofrenda por el pecado se entiende mejor como una ofrenda de purificación (véase ^{<030401>}Levítico 4:1—5:13; 6:24-30).

30:1—31:18 Instrucciones adicionales relacionadas con el tabernáculo y el sábado

30:1-38 Instrucciones adicionales para equipar el tabernáculo. Debían hacer un mueble adicional para el interior del tabernáculo, el altar del incienso (1-10). Este mueble de madera de acacia y recubierto con oro puro, sería ubicado en el lugar santo junto a la mesa de oro y al candelabro. Dos veces al día Aarón debía quemar incienso fragante sobre éste (7, 8), y una vez al año (posiblemente en el día de expiación; *cf.* Levítico 16:15-19) haría expiación sobre los cuernos del altar (10). Se dieron instrucciones precisas con respecto a su uso; debía ser usado para quemar incienso dos veces al día.

La mención de la expiación en el v.10 provee un nexo con la siguiente instrucción dada a Moisés. Debía contar al pueblo y coleccionar de cada israelita, de 20 años o más, medio siclo como ofrenda de expiación (11-16). A través de esta ofrenda los israelitas rescataban, o redimían, sus vidas del juicio por las plagas (12). Es interesante notar que no se hace distinción entre el rico y el pobre; todos eran iguales en su necesidad de expiación.

Luego se le ordenó a Moisés que hiciera una fuente de bronce. Sería ubicada entre el tabernáculo y el altar de bronce de modo que Aarón y sus hijos pudieran lavar sus manos y pies cuando ministraran en el tabernáculo y en el atrio (17-21). El requisito de que los sacerdotes se lavaran simbolizaba su necesidad de permanecer santos y puros (*cf.* ^{<021914>}Exodo 19:14; 29:4).

Debían fabricar un aceite especial para la unción del tabernáculo, sus muebles, y los sacerdotes que ministraban ahí (22-30). Puesto que todo lo que este particular aceite tocaba llegaba a ser santo, su producción y su uso fueron restringidos (31-33). Les fueron dadas instrucciones similares para la confección y uso del incienso que debía ser quemado en el tabernáculo (34-38).

31:1-11 Los artesanos dotados divinamente. Habiendo diseñado el mobiliario del tabernáculo y del atrio, Dios le informó a Moisés que había escogido y equipado a ciertos hombres con habilidades necesarias para realizar estas obras (1-11). Fueron señalados en forma especial Bezaleel y Oholiab. La habilidad especial que poseían estos hombres se atribuía al hecho de que habían sido llenados del Espíritu de Dios (3). Posiblemente esto provee un ejemplo temprano de los dones espirituales, un concepto más ampliamente desarrollado en el NT (cf. Romanos 12:4-8; ^{<461201>}1 Corintios 12:1-31; ^{<490407>}Efesios 4:7-13).

31:12-18 Instrucciones relacionadas con el sábado. Habiendo enumerado los preparativos necesarios para la construcción del tabernáculo y la consagración de los sacerdotes, entonces Dios destacó la importancia del sábado. El concepto de santidad, importante en el material anterior, también es importante en esta sección. Como señal del pacto entre Dios e Israel, el sábado recordaría al pueblo que *Jehovah* les había santificado (13). Por cuanto el sábado era *consagrado a Jehovah*, todo trabajo era prohibido (cf. ^{<02008>}Exodo 20:8-11); cualquiera que trabajara en el sábado lo profanaba, y debía ser matado. Al observar el sábado los israelitas afirmaban y mantenían su relación especial con Dios de ser su pueblo santo.

32:1—34:35 EL PACTO QUEBRANTADO Y RENOVADO

32:1—33:6 Rebelión en el campamento

Una condición importante del pacto entre Dios y los israelitas era la obediencia total (^{<022403>}Exodo 24:3, 7). Sin embargo, el presente relato se centra en las acciones rebeldes del pueblo que airaron a Dios, poniendo en riesgo la relación de pacto que recién había sido establecida. Su pecado era tan serio que Moisés no lo podía expiar, aun cuando 3.000 personas habían muerto. Cuando Dios expresó su preocupación acerca de las consecuencias de vivir entre el pueblo, el edificio del tabernáculo fue puesto en peligro.

32:1-6 La hechura del becerro de oro. La larga ausencia de Moisés (*cuarenta días y cuarenta noches*; ^{<022418>}Exodo 24:18) creó una atmósfera de incertidumbre en el campamento israelita. Quizá, temerosos de lo que Dios habría hecho con Moisés (cf. ^{<022019>}Exodo 20:19), los israelitas buscaron reafirmación a través de la hechura de una imagen que representaría la presencia de Dios en su medio. Volviéndose a Aarón, el pueblo le pidió que les hiciera *dioses* (“dios” en algunas versiones) que irían delante de ellos (1).

Varios factores indican que la imagen del becerro de oro fue para representar a *Jehovah*. Primero, según la última parte del v. 4, el becerro representaba al dios que había sacado al pueblo de Egipto; no era una nueva deidad. Segundo, el festival, celebrado con gran entusiasmo por el pueblo (6), fue descrito por Aarón como *para Jehovah* (5). Es más, las actividades festivas se asemejan a aquellas registradas en el cap. 24 en relación con la ratificación del pacto entre Dios y los israelitas. Si bien los israelitas no rechazaron conscientemente a Jehovah como su Dios, su intento de representarlo como un becerro de oro fue un rompimiento mayor de las condiciones aceptadas con anterioridad (cf. ^{<02204>}Exodo 20:4-6; 20:23). Tal violación de las instrucciones de Dios invitaba a una fuerte condenación (cf. ^{<02307>}Exodo 32:7-10). Aun el narrador lo insinúa indirectamente a través del uso del término heb. *elohim* (dios/dioses) en los vv. 1, 4 y 8. Cuando se usa, como aquí, con verbos en plural *elohim* normalmente se refiere a dioses paganos; cuando se usa con verbos en singular normalmente se refiere a Jehovah.

A la luz de los capítulos anteriores, es irónico que el pueblo deseara tener un símbolo de la presencia de Dios. Moisés recién había recibido instrucciones para la edificación del tabernáculo en el cual Dios habitaría en medio de su pueblo. No obstante, mientras el tabernáculo con su mobiliario de oro representaban a Dios como un personaje real, el becerro de oro, en un marcado contraste, le representaba como una mera bestia. Si bien el pueblo había ofrecido sacrificios apropiados, su adoración del becerro rebajó a aquel que les había liberado de la esclavitud en Egipto. La adoración, para que sea verdadera, debe estar basada en una correcta percepción de Dios. El libro de Exodo enfatiza la importancia de conocer a Dios como realmente es, y no como nos lo imaginamos.

Notas. 2 La instrucción de Aarón al pueblo (*quitar los aretes de oro*) probablemente debe ser interpretada lit. (cf. v. 3); el becerro de oro fue hecho con los aretes de oro que el pueblo llevaba puestos. Indudablemente el pueblo poseía otros aretes que no estaban usando. Más tarde éstos se usaron en la construcción del tabernáculo (^{<02352>}Exodo 35:22). **4** El becerro más precisamente es un ternero. Imágenes de toros eran ampliamente usadas en la adoración del antiguo Cercano Oriente.

32:7-14 Moisés intercede por el pueblo. Disgustado por lo que había ocurrido, Dios ordenó a Moisés que regresara al campamento (7). La ira de Dios se encendió por el hecho que los israelitas se habían apartado tan

rápidamente de sus mandamientos, y esto a pesar de las reiteradas afirmaciones de que harían todo lo que él había dicho (^{<021908>}Exodo 19:8; 24:3, 7). Semejante falta de respeto por Dios merece el más severo de los castigos: la muerte. A diferencia del pueblo, a Moisés se le aseguró que llegaría a ser *una gran nación*, un eco de la anterior promesa hecha a Abraham (^{<011203>}Génesis 12:3). Tal vez sorprendentemente, Moisés intervino y rogó por misericordia en favor del pueblo, recordando la maravillosa liberación de ellos de Egipto por Dios, y su pacto mucho antes con Abraham, Isaac y Jacob (11-13). Su petición estaba basada en su totalidad en el carácter y el honor de Dios. Es más, no hizo intento de excusar la conducta pecaminosa del pueblo. Tan persuasiva fue su intercesión que Dios abandonó su intento de destruir de inmediato al pueblo (14). No obstante, como el relato lo revela subsecuentemente, el pueblo recibió un castigo (28, 35).

32:15-29 Moisés regresa al campamento. Cuando Moisés finalmente vio lo que había ocurrido en el campamento, él también se enfureció. Al quebrar deliberadamente las tablas de piedra escritas divinamente que contenían los términos del acuerdo, indicaba que la relación de pacto entre Dios y los israelitas estaba terminada. Después de quemar el becerro de oro, Moisés recibió de Aarón una explicación insatisfactoria de lo que había sucedido en el campamento. Finalmente, para restaurar orden en el campamento, convocó a unirse con él a todos aquellos que estuvieran *de parte de Jehovah* (26). Lo serio de la situación se ve reflejado en la acción drástica demandada por Moisés: *¡Ciñase cada uno su espada, y pasad y volved, de entrada a entrada del campamento! ¡Matad cada uno a su hermano, a su amigo y a su pariente!* (27). Por su muestra de lealtad hacia Dios, los levitas fueron recompensados.

Notas. **21** La expresión *un pecado tan grande* (véase también vv. 30, 31) probablemente se refiere al quebrantamiento de un acuerdo o de un pacto (cf. ^{<012009>}Génesis 20:9; ^{<121721>}2 Reyes 17:21). **27** La muerte aprox. de 3.000 israelitas a manos de los levitas era una áspera indicación de lo serio que fue el incidente del becerro de oro y debe ser visto como una de las formas en que el pueblo fue castigado. **29** *Hoy os habéis investido a vosotros mismos para Jehovah* es lit. “llena hoy tus manos para Jehovah”.

32:30-35 Moisés intercede nuevamente por el pueblo. Si bien algunos del pueblo habían sido castigados, su muerte no había expiado los pecados de los demás. Consciente de lo enorme que era el pecado de Israel, Moisés buscó

hacer expiación ante Dios (30). Su solicitud fue rechazada; cada individuo sobrellevaría el castigo de su propio pecado. Para subrayar esta verdad, el v. 35 registra que *Jehovah hirió al pueblo con una plaga*. Con todo, a pesar de la determinación de Dios de castigar al pueblo, a Moisés se le aseguró que su viaje continuaría. Esto provee del nexo para el siguiente pasaje.

Nota. 31 La expresión *dioses de oro* es un recordatorio de ^{<022023>}Exodo 20:23.

33:1-6 Dios se niega a ir con el pueblo. Otra consecuencia de la infidelidad del pueblo se desarrolla en estos versículos. Si bien Dios instruyó a Moisés que condujera a los israelitas a Canaán, y prometió cumplir su compromiso anterior con Abraham, Isaac y Jacob, él no iría con ellos. Temía que nuevos actos de rebelión podían incitarlo a destruir al pueblo en el camino. Cuando Moisés informó de esto al pueblo, se sintieron profundamente entristecidos. Como una nueva evidencia de la desaprobación de Dios, se les ordenó quitarse las joyas que habían recibido al momento de su partida desde Egipto (cf. ^{<000322>}Exodo 3:22; 11:2; 12:35) y que a estas alturas indudablemente habían llegado a ser un vivo recuerdo de cómo Dios les había bendecido. Este despojarse, como el desechar un anillo de compromiso o de boda, simbolizaba la relación rota que ahora existía entre Dios y el pueblo.

Notas. 2 *Yo enviaré un ángel delante de vosotros* era la promesa de ayuda divina para vencer a los habitantes de Canaán y hace eco con ^{<022323>}Exodo 23:23. Sin embargo, esto no necesariamente implicaba que Dios habitaría en medio de su pueblo. **3** Sobre una *tierra que fluye leche y miel* véase ^{<020308>}Exodo 3:8.

33:7—34:35 Moisés intercede en favor del pueblo

Esta sección está enmarcada por dos breves pasajes (^{<023307>}Exodo 33:7-11 y 34:34, 35) los cuales están escritos en una forma que indica que en ellos se describen actividades que ocurrieron en un período y que no estaban limitados a una ocasión particular. El material se refiere a un período aprox. de diez meses entre la llegada de los israelitas a Sinaí y el levantamiento del tabernáculo (cf. ^{<021901>}Exodo 19:1; 40:1). En contraste, el pasaje central registra el siguiente evento principal del desarrollo de la trama, la renovación del pacto entre Dios y los israelitas.

Mientras que el cap. anterior es dominado por la rebelión de los israelitas y el castigo de Dios sobre el pueblo, ahora la atención se desvía hacia Moisés, el siervo fiel, y su destacable amistad con Dios. La relación exclusiva de Moisés

con Dios le proveyó la oportunidad de interceder en favor del pueblo y como resultado el pacto fue renovado. Esto no fue atribuido a un cambio dramático en el corazón del pueblo, sino a la compasión y misericordia de Dios.

33:7-11 La tienda de reunión. Este pasaje registra cómo Moisés levantó una tienda a considerable distancia del campamento principal con el propósito de encontrarse con Dios. Dada su función específica, la tienda fue conocida como *la tienda de reunión* (7). Esta no debía ser confundida con el tabernáculo, también conocido como el “tabernáculo de reunión” (p. ej. ^{<024002>}Exodo 40:2, 6), el cual fue construido con posterioridad (^{<023608>}Exodo 36:8-38) y que fue ubicado dentro del campamento israelita (^{<040153>}Números 1:53; 2:2, 17), no *fuera del campamento, a considerable distancia* (7). Aquí Moisés disfrutó de una relación exclusiva y personal con Dios: *Jehovah hablaba a Moisés cara a cara, como habla un hombre con su amigo* (11). Esta intimidad le permitió a Moisés solicitar a Dios renovar su relación de pacto con los israelitas. Si bien ellos estaban en una íntima relación el uno con el otro, aun a Moisés no le fue permitido mirar directamente a Dios; el v. 9 sugiere que la columna de nube impedía que Moisés, quien estaba dentro, mirara a Dios, quien estaba afuera. Este es otro recordatorio de la barrera que existe entre lo divino y lo humano.

33:12—34:33 La renovación del pacto. La conversación registrada al comienzo de esta sección ocurrió en la tienda de reunión. Se centra en un número de temas importantes. Primero, Moisés buscó reafirmación de que Dios, a pesar de sus primeros comentarios en sentido contrario (cf. ^{<023305>}Exodo 33:3, 5), en verdad iría con el pueblo en su viaje hacia la tierra prometida. Detrás de esta solicitud está el temor de que si Dios no subía con el pueblo, Moisés ya no sería capaz de reunirse con él cara a cara. Mientras Dios prometió: *Mi presencia irá contigo* (singular), Moisés insistió con su solicitud en el sentido de que esta promesa incluiría al resto del pueblo. Finalmente, Dios estuvo de acuerdo con esto porque estaba complacido con Moisés.

Luego Moisés pidió ver la gloria de Dios (18). De la respuesta dada por Dios es claro que él iguala su gloria con *toda mi bondad* (19). Para asegurar a Moisés de su identidad, Dios proclamaría su nombre personal, *Jehovah*. Cuando previamente Dios le había revelado su nombre a Moisés: “Moisés cubrió su cara, porque tuvo miedo de mirar a Dios” (^{<020306>}Exodo 3:6). Ahora, por causa de sus experiencias posteriores, él demostró una mayor confianza. Si

bien a Moisés se le dio la oportunidad de ver a Dios como ningún otro lo había hecho, ni aun él pudo ver el rostro divino con inmunidad (20).

Antes de ser testigo de la *gloria* de Jehovah, a Moisés se le instruyó que llevara al monte dos tablas de piedra para reemplazar aquellas anteriores que habían sido quebradas (<023401>Exodo 34:1). Cuando Dios se reveló a sí mismo a Moisés en la cima del monte, no sólo enfatizó su misericordia y compasión, *que perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado* (7; cf. <023319>Exodo 33:19), sino que también su justicia, *que de ninguna manera dará por inocente al culpable* (7; cf. <023234>Exodo 32:34). La revelación de estas características divinas a Moisés es tan significativa que este pasaje se repite en otras seis ocasiones en el AT (<160917>Nehemías 9:17; <198615>Salmo 86:15; 103:8; 145:8; <290213>Joel 2:13; <320402>Jonás 4:2). Aquí, en una escena dramática, hemos declarado verbalmente dos de las más importantes características de la naturaleza de Dios. Estas son las mismas cualidades que ya habían sido reveladas a través de las acciones de Dios en favor de los israelitas al liberarles de Egipto. Es más, estos atributos descansan en el corazón mismo del entendimiento que el NT hace de la muerte y la resurrección de Cristo; experimentamos el perdón de Dios porque Cristo ha llevado el castigo de nuestros pecados.

Respondiendo a esta exclusiva revelación de la naturaleza divina, Moisés solicitó que Dios acompañara al pueblo, perdonara sus pecados y que los aceptara como su heredad (9). En réplica Dios restableció su relación de pacto con el pueblo. Los términos del pacto (bosquejados en <023411>Exodo 34:11-26) tienen un paralelo estrecho con aquellos que se encuentran en las dos secciones últimas del “libro del pacto” (<022314>Exodo 23:14-33), con la excepción de que el orden está invertido. Una vez más Moisés escribió las obligaciones del pacto (27; cf. 24:4). Finalmente, Dios escribió en las tablas de piedra *los diez mandamientos* o el decálogo (28; cf. <022003>Exodo 20:3-17).

Cuando Moisés regresó de su encuentro con Dios en la cima del monte, su rostro era radiante (29). Tal fue la alarma de los israelitas que Moisés tuvo que hablar para tranquilizarlos, primero a los ancianos y luego a la comunidad entera. Finalmente, después de darles los mandamientos de Dios, él puso un velo sobre su rostro (33).

Notas. 34:9 Esta es la primera ocasión en la cual los israelitas son referidos como *heredad* de Dios. **28** Si bien el sujeto del verbo escribió no está claramente establecido, se puede deducir de <023401>Exodo 34:1 que las tablas

fueron escritas por Dios (cf. ^{<023216>}Exodo 32:16). No es raro en la narrativa heb. que el sujeto del verbo cambie sin que éste sea claramente indicado.

34:34, 35 Moisés cubre su rostro. Estos versículos están íntimamente relacionados con ^{<023430>}Exodo 34:30-33. Describen lo que normalmente ocurrió cada vez que Moisés se comunicó con Dios. Después de salir de la presencia de Dios, Moisés comunicaba la palabra de Dios al pueblo y entonces cubría su rostro con un velo. Su rostro radiante era una señal al pueblo de que en verdad él se había reunido con Dios.

35:1—40:38 CONSTRUCCION Y ERECCION DEL TABERNACULO

35:1—36:7 Preparación para edificar el tabernáculo

Siguiendo a la renovación del pacto, el pueblo fue convocado a reunirse y Moisés les recordó la importancia de observar el sábado (2, 3; cf. ^{<023115>}Exodo 31:15). Como señal del pacto entre ellos y Dios, era vital que los israelitas se abstuvieran de hacer cualquier trabajo el día séptimo de la semana. Ahora Moisés era capaz de llevar a cabo las instrucciones que previamente había recibido en relación con la construcción del tabernáculo y el nombramiento de sacerdotes.

Luego Moisés le pidió al pueblo que hiciera una ofrenda a Jehovah con el propósito de proveer los materiales requeridos para la construcción del tabernáculo y de los objetos relacionados con éste (4-9); esto cumplió las instrucciones dadas a Moisés por Dios (^{<022501>}Exodo 25:1-7). Luego vino la solicitud de artesanos que llevaran a cabo la obra (10), seguido por un resumen de los diversos objetos que debían ser construidos (11-19). ^{<023520>}Exodo 35:20-29 registra la generosa respuesta del pueblo a la súplica por materiales hecha por Moisés (cf. ^{<023504>}Exodo 35:4-9). Nótese la especial atención que se da al trabajo de las mujeres hilando el tejido (25, 26); sus habilidades naturales y sus capacidades fueron consagradas para servir a Dios. Todo el pueblo respondió tan generosamente que más tarde tuvieron que pedirles que no trajeran más porque habían dado demasiado (^{<023603>}Exodo 36:3-7).

En obediencia a las primeras instrucciones de Dios (^{<023101>}Exodo 31:1-6), Bezaleel y Oholiab, debido a su especial conocimiento y habilidades, fueron puestos a cargo de la obra (^{<023530>}Exodo 35:30—36:2). No sólo fueron dotados

como artesanos, sino que también tenían aptitudes para enseñar a otros (<023534>Exodo 35:34).

36:8—39:31 La terminación del tabernáculo y las vestimentas sacerdotales

Mucho de esta sección tiene paralelo estrecho con otros pasajes anteriores en Exodo. Aquí encontramos un registro del cumplimiento casi palabra por palabra de las instrucciones dadas por Dios a Moisés durante su primera estadía en el monte (<025501>Exodo 25:1—31:18; véase la tabla más adelante). La similitud entre las instrucciones y su cumplimiento indican que el pueblo obedeció a Dios “al pie de la letra”. Todo se hizo tal como Moisés había sido instruido. Ocasionalmente la instrucción divina (pero raramente su cumplimiento) contiene material adicional relacionado con el uso de un objeto en particular (p. ej. <023006>Exodo 30:6-10, 18-21).

Aparte de mostrar que todo se hizo según las instrucciones de Dios, la repetición de esos detalles destaca la importancia del tabernáculo como lugar de morada de Dios. Esta repetición, que para algunos lectores les puede parecer aburrida, era la manera del antiguo autor de llamar la atención a asuntos importantes.

El orden en que los objetos están mencionados (ver el cuadro en la página siguiente) difiere levemente de aquel seguido cuando Dios por primera vez entregó las instrucciones a Moisés (caps. 25—30). El primer orden tiende a enumerar primero los objetos más importantes, mientras que aquí el arreglo refleja el orden en el cual los objetos fueron armados cuando el tabernáculo fue levantado (cf. <024002>Exodo 40:2-8, 12-14; 40:17-33). En el inventario de los metales preciosos que sigue, la cantidad involucrada parece ser muy grande (aprox. una tonelada de oro, cuatro toneladas de plata, y dos toneladas y media de bronce). Sin embargo, esto no era insólito cuando se compara con prácticas contemporáneas en el mundo antiguo.

39:32-43 Moisés inspecciona el trabajo

Una vez que el trabajo estuvo terminado todos los diferentes objetos fueron traídos a Moisés para su revisión. La lista de objetos registrada aquí se asemeja a aquellos encontrados en <023107>Exodo 31:7-11 y 35:11-19. Cuando Moisés vio que todo se había hecho tal como Dios lo ordenó, bendijo al pueblo (43). Ahora todo estaba listo para que Moisés armara el tabernáculo.

Objeto	Instrucciones	Cumplimiento
Tabernáculo	26:1-11,14-29, 31, 32, 36, 37	36:8-38
Arca	25:10-14, 17-20	37:1-9
Mesa	25:23-29	37:10-16
Candelabro	25:31-39	37:17-24
Altar del incienso	30:1-5	37:25-28
Aceite de la unción	30:25	37:29
Altar de bronce	27:1-8	38:1-7
Fuente de bronce	30:18	38:8
Atrio	27:9-19	38:9-20
Efod	28:6-12	39:2-7
Pectoral	28:15-28	39:8-21
Túnica	28:31-34	39:22-26
Vestido, turbante y cinturón	28:39	39:27-29
Lámina de oro	28:36, 37	39:30, 31

40:1-33 La erección del tabernáculo

Dios dio a Moisés las instrucciones finales en relación con la erección y consagración del tabernáculo y sus utensilios (1-11) y la instalación de Aarón y sus hijos como sacerdotes (12-15). El relato registra que Moisés obró de acuerdo con la primera mitad de estas instrucciones en forma inmediata. (Para un relato de la verdadera consagración de los sacerdotes debemos mirar ^{<030801>}Levítico 8:1-36.) La obediencia de Moisés se destaca a través de la repetida expresión *conforme a todo lo que Jehovah le había mandado* (16, 19, 21, 23, 25, 29, 32). El tabernáculo fue erigido el primer día del primer mes en el segundo año (17), justo a tiempo para que el pueblo celebrara el primer aniversario de su liberación de Egipto (cf. ^{<040901>}Números 9:1-5).

40:34-38 La gloria de Jehovah llena el tabernáculo

Cuando todo se había terminado, una *nube cubrió el tabernáculo de reunión y la gloria de Jehovah llenó la morada* (34). Ahora Dios vivía en medio del pueblo. El tabernáculo llegó a ser el *tabernáculo de reunión* (35), reemplazando la tienda usada anteriormente por Moisés (cf. ^{<023307>}Exodo 33:7-11). Sin embargo, éste difiere en que Dios vivió en la tienda y Moisés tuvo que permanecer afuera (35), mientras que anteriormente Moisés había entrado en la tienda y Dios había permanecido afuera (^{<023309>}Exodo 33:9). La presencia de Dios era visible a cada uno a través de la nube y el fuego que se asentó sobre el tabernáculo. Desde aquí él les guiaba en sus viajes (36-38). Así Exodo llega a una conclusión apropiada al destacar la gloriosa presencia del Dios soberano en medio de su pueblo Israel. — **T. D. Alexander**

LEVÍTICO

INTRODUCCIÓN

TITULO

En heb. el título del libro lo constituye la primera palabra, *wayyiqra'*, “y él [el Señor] llamó”. El título de Levítico deriva de las antiguas traducciones de las Escrituras hebreas en griego y latín. No hay duda de que el libro recibió este título debido a que contiene varias instrucciones relacionadas con el trabajo de los sacerdotes levitas. Sin embargo, no es del todo apropiado por dos razones. Primera, porque no todos los levitas servían como sacerdotes, sino sólo aquellos que pertenecían a una familia en particular dentro de la misma tribu. Segunda, porque mucho del contenido del libro está dirigido a todos los israelitas y no sólo a los sacerdotes, y toca asuntos que tienen que ver con sus vidas en relación con la adoración, la moralidad familiar, cómo vivir social y comunitariamente, tratos financieros, etc. El libro era tan importante para los “laicos” como para los “clérigos”.

PATERNIDAD LITERARIA Y FECHA

El libro está colocado como una parte del registro de la revelación de Dios a Moisés mientras Israel estuvo acampado en el monte Sinaí, poco después de su salida de Egipto. No se establece específicamente que Moisés mismo haya escrito el libro (*cf.* la manera en que algunas partes del Pentateuco se atribuyen a él, p. ej. ^{<022404>}Exodo 24:4, 7; ^{<043302>}Números 33:2). Sin embargo, quienes prefieren mantener la fecha tradicional para el libro opinan que si realmente no fue Moisés quien lo escribió, el libro debe haber sido editado por alguien muy cerca a él. Levítico verdaderamente muestra señales de una organización cuidadosa e inteligente.

Sin embargo, por mucho tiempo los eruditos críticos bíblicos han argumentado que el libro surgió de círculos sacerdotales y representa su prescripción para el Segundo Templo, en el período posexilico. Por eso, juntamente con otras partes del Pentateuco, se le asigna al material referido como P; es decir, la última de las fuentes hipotéticas para el Pentateuco. [Nota del Editor: “P” se

refiere a la primera letra de la palabra para “sacerdote” tanto en alemán como en inglés]. Sin embargo, quienes adoptan este punto de vista reconocen que P incluye una amplia variedad de material que originalmente pudo haber existido mucho antes del exilio. La fecha asignada a un texto editado, en su forma final, no es un indicador seguro de la fecha del origen de su contenido. Además, algunas de las razones para la fecha tardía del susodicho material sacerdotal ya no parecen ser muy convincentes. Hoy día se tiene información sobre las reglas detalladas y elaboradas para los sacrificios en la adoración, y descripciones de santuarios de las sociedades del Cercano Oriente, las cuales son mucho más antiguas que el período mosaico y, por lo mismo, no necesita asignarse a un desarrollo tardío en Israel. Además, una comparación de las leyes en Levítico con aquellas leyes relacionadas en Deuteronomio y otras partes del AT, sugieren a menudo la probabilidad de que el texto levítico sea más antiguo. Si Levítico fue escrito casi mil años más tarde que su marco literario, ha tenido muchísimo éxito para evitar los anacronismos, y en su lugar la terminología muestra algunos aspectos que ya no estaban vigentes en el período tardío. Por esta y otras razones algunos eruditos consideran que en su origen el material de Levítico es mucho más antiguo que el exilio, pero no necesariamente mosaico.

ESTRUCTURA

El hecho de que Levítico sea un documento cuidadosamente ordenado puede notarse instantáneamente en el bosquejo del contenido que se da más adelante. Se nota que hay un definido sentido de progreso lógico. El final del libro de Exodo ha descrito la construcción del tabernáculo y todo lo que era necesario para que se llevaran a cabo los sacrificios de adoración de Israel. De modo que Levítico se inicia prácticamente como un manual de sacrificios, explicando primeramente en términos laicos qué parte debían jugar todos los involucrados en el procedimiento, qué tipo de animales eran apropiados para ciertos propósitos y qué debía hacerse con ellos, etc. Después presenta algunas normas adicionales para beneficio de los sacerdotes. A esa sección le sigue la narración de la ordenación de los sacerdotes, quienes llevarían a cabo esos sacrificios. Pero los sacerdotes tenían otras tareas, principalmente la responsabilidad de enseñar a los israelitas ordinarios la distinción entre lo santo y lo común, y entre lo limpio e inmundo. Así que la sección que sigue trata de ello. Para los israelitas, la vida bajo el pacto involucraba mucho más que la adoración apropiada y la pureza ritual, por lo que el resto del libro continúa estableciendo un sinnúmero de responsabilidades personales, familiares,

sociales y económicas, todas diseñadas para capacitar a Israel a mantener esa distinción nacional (santidad) para la cual Dios los había creado. Al final del libro, uno de los asuntos principales tiene que ver con las finanzas en relación con la tierra y las propiedades, dando así un vistazo al futuro mientras el lector llega a Números y Deuteronomio y sigue el progreso de Israel hacia la tierra prometida. De esta manera, el libro muestra un balance literario que es propio, y al mismo tiempo encaja apropiadamente en su lugar en el gran tema del Pentateuco como un todo.

El equilibrio del libro puede verse desde otra perspectiva. En ^{<021904>}Exodo 19:4-6, aun antes de hacer el pacto y darles la ley, Dios le había dado a Israel una identidad y un papel a desarrollar en medio de las naciones. Debían ser un pueblo de sacerdotes y una nación santa. Se puede decir que Levítico se divide en dos partes, reflejando así cada una de esas áreas. Los caps. 1—17 tienen que ver principalmente con áreas de responsabilidad sacerdotal, mientras que los caps. 18—27 están saturados con el llamado a Israel a ser santo en cada área práctica de la vida (tanto que la sección de 17—26 ha recibido el nombre de “el Código de Santidad”, o “H” en la terminología de los críticos). Otros han sugerido que estas dos partes del libro reflejan el doble mandamiento de amar a Dios y amar al prójimo. La primera parte del libro culmina con el gran día de la Expiación (cap. 16), en el cual se restauraban las relaciones entre la nación y Dios. La segunda parte alcanza su clímax con el Año del Jubileo (cap. 25), cuando se restauraban las relaciones entre la gente. Cada parte tiene también una lección histórica objetiva en cuanto a no tratar a Dios con desdén (caps. 10, 24).

TEOLOGIA Y PERTINENCIA

Dios le hizo una promesa a Abraham, la cual incluía tres puntos particulares y una meta universal (^{<011201>}Génesis 12:1-3, 15). Dios le prometió a Abraham hacer de él una nación, bendecirlo en base a la relación del pacto y darle una tierra dónde vivir. El propósito final era bendecir a todas las naciones. Levítico toca todo esto, pero particularmente se centra sobre la segunda de estas tres promesas específicas. La primera parte ya estaba en el proceso de cumplirse: Israel ya había llegado a ser una gran nación (^{<020107>}Exodo 1:7). La tercera, la posesión de tierra, aún estaba por delante, y es el centro de atención en Números y Deuteronomio. El asunto central en Levítico es cómo mantener esa relación entre Dios e Israel, la cual había sido establecida con el éxodo y la elaboración de un pacto (Exodo 24). La respuesta es que Dios mismo provee

los medios, por su gracia. La relación que se había establecido por la gracia redentora de Dios (en el éxodo) sólo podía mantenerse por la gracia perdonadora de Dios (tal como Israel lo había comprobado desde el incidente del becerro de oro, Exodo 32—34). El sistema de sacrificios no era un medio para **comprar** favores, sino de recibir gracia. Y la obediencia práctica a la ley en los capítulos posteriores no era un asunto de **alcanzar** santidad, sino de vivir de acuerdo con las características que Dios ya había conferido a la nación. Sólo por medio de una respuesta apropiada a la gracia de Dios es que Israel podría continuar gozando su bendición mayor; es decir, la presencia de Dios en su medio, simbólicamente localizada en el tabernáculo pero experimentada en cada área de la vida diaria. Cualquier cosa que amenazara esa presencia de Dios o contaminara su lugar de habitación tenía que tratarse rigurosamente. Debemos recordar este objetivo positivo que está detrás del ambiente severo en algunas secciones.

Para el cristiano, la gracia que ofrece Levítico por medio del sistema de sacrificios ahora se encuentra completamente en Cristo Jesús; y para los escritores del NT los sacrificios proveyeron un riquísimo simbolismo para interpretar el significado de la cruz. De igual manera, la demanda de santidad, la cual en Levítico es una insignia de la separación de Israel de las otras naciones, en el NT se transforma en el llamado al cristiano a distinguirse del mundo. Pero el reto moral de Levítico, así como el de toda la ley del AT, no se pueden confinar a la iglesia. Dios creó a Israel para ser luz a las naciones. Su distinción estaba en la capacidad de ser modelo de las normas éticas y la dirección de vida que Dios finalmente desea para todos. Por lo tanto, el libro contiene importantes lecciones para entender nuestra salvación, santificación personal y ética social. Levítico es parte de las Escrituras que según Pablo son capaces de hacernos sabios para la salvación y son útiles para enseñarnos cómo vivir (<SS0B15> 2 Timoteo 3:15-17).

COMENTARIO

1:1—7:38 REGLAMENTOS PARA LOS SACRIFICIOS

1:1, 2 Introducción

Las instrucciones para sacrificios que se dan en Levítico se encuentran dentro del marco de las narraciones del resto del Pentateuco. Se impartieron, por

iniciativa de Dios, a un pueblo que ya había experimentado la gracia de su redención en el éxodo. No eran intentos humanos para aplacar a las deidades, alcanzar salvación o comprar favores. Al contrario, tenían el propósito de mantener la relación ya establecida por la acción redentora de Dios, proveyendo medios permanentes para tratar con el pecado y la restauración del compañerismo. Lo que enseñaban era congruente con los instintos humanos más amplios en relación con los sacrificios; es decir, que el perdón y el compañerismo no son baratos.

La palabra ofrenda (*korbán*) es el término más común para referirse a los regalos y las ofrendas que la gente podía traer a Dios (cf. ^{<410711>}Marcos 7:11). Este término incluye los varios sacrificios que se mencionan más abajo. Aquí, la especificación preliminar es que los animales a ser sacrificados deben tomarse de las manadas y rebaños domésticos; esto significa que los animales salvajes no eran aceptables. Deben haber existido dos razones para esto. Primera, los animales salvajes no pertenecían a nadie y, por lo mismo, no podían tener ese sentido de identificación con el que ofrendaba que tendría un animal doméstico de su propia manada o rebaño. Segunda, sólo el sacrificio de un animal doméstico representaba un costo real al que ofrendaba. Y tal como David lo comprendiera, un sacrificio que no cuesta no es un sacrificio (^{<102424>}2 Samuel 24:24). Por otro lado, descubrimos que era posible que la persona extremadamente pobre ofreciera un ave. Así que el asunto del costo no era lo principal para la eficacia del sacrificio.

La expresión *cuando alguno de vosotros presente una ofrenda* es indefinida; no establece la frecuencia de las ofrendas para las familias israelitas ordinarias y, en cualquier caso, eran voluntarias (por lo menos las primeras tres). Las ofrendas por el pecado y la culpa eran obligatorias bajo circunstancias bien establecidas, pero los holocaustos (u ofrendas quemadas), las ofrendas de cereales y las ofrendas de paz normalmente eran presentadas voluntariamente cuantas veces el judío sintiera el deseo de hacerlo. Entonces, es obvio que el valor material del sacrificio no era lo que importaba mayormente a Dios, sino lo que motivaba al adorador.

La anterior es una perspectiva que encuentra apoyo en muchos otros lugares del AT, y algo sobre lo que Jesús hizo hincapié. Aunque fue Dios el que tomó la iniciativa de proveer a los israelitas las instrucciones de cómo debían presentarle sus ofrendas, había cosas más importantes que él buscaba en su relación con ellos: Especialmente las cualidades que tienen que ver con la vida

moral, la obediencia y la justicia social, las cuales se incluyeron en el pacto durante el éxodo, antes de que el tabernáculo fuera erigido o que se prescribieran los sacrificios en Levítico (cf. <091522>1 Samuel 15:22; <195013>Salmo 50:13; <280606>Oseas 6:6; <300521>Amós 5:21-24; <400523>Mateo 5:23 ss.; <411233>Marcos 12:33). Por lo tanto, el contenido de Levítico debe establecerse en el más amplio contexto de sus narraciones y el de toda la revelación bíblica.

Las instrucciones que se encuentran a continuación fueron dadas por Dios a Moisés para *todos los israelitas*. Esto manifiesta otra característica de estos primeros siete capítulos. Las instrucciones en relación con los sacrificios fueron dadas, antes que nada, para el beneficio de los adoradores mismos; es decir, los laicos. Eran ellos quienes presentaban y mataban los animales para el sacrificio, y después recibían palabras de expiación y restauración del compañerismo con Dios. Este es el enfoque de <030101>Levítico 1:1—6:7, al cual le sigue una sección más corta en la que se presenta una lista de los mismos sacrificios, pero con el énfasis en las tareas y beneficios de los sacerdotes, quienes recibían ciertas porciones de varios de los sacrificios como el medio principal de manutención (<030608>Levítico 6:8—7:38).

1:3-17 El holocausto

El holocausto (u ofrenda quemada) encabeza la lista de los sacrificios, quizá porque era el más común. En Números 28 se instruye a los sacerdotes para que diariamente presenten holocaustos, en la mañana y en la tarde. También era el sacrificio que se ofrecía en su totalidad, ya que todo el animal era quemado (excepto la piel, que era para el sacerdote, <030708>Levítico 7:8). En los otros sacrificios algunas porciones de la carne estaban disponibles para consumo de los sacerdotes, el adorador, o ambos.

El nombre del sacrificio (*olá*) probablemente signifique “lo que asciende”; es decir, toda la ofrenda “sube” en el humo al Señor. La ofrenda tenía que ser *un macho sin defecto*. Los animales machos eran de mucho más valor en el sacrificio, aunque en la agricultura eran de los que podía desprenderse más fácilmente ya que eran las hembras las que producían la leche y las crías. El animal tenía que ser sin defecto. Sólo lo mejor podía ser ofrecido a Dios. Por lo tanto, el sacrificio debía ser un asunto de valor y calidad, aunque fuera relativo a las circunstancias del adorador. Ofrecer animales de una pobre calidad era un insulto, no porque Dios **necesitara** los animales por su propio valor, sino porque delataba la actitud en el corazón del adorador; es decir, indiferencia y

falta de gratitud o compromiso hacia Dios, como si él no mereciera algo mejor. Esto fue lo que Malaquías reclamó (<390106> Malaquías 1:6-14).

Las instrucciones para el holocausto están divididas en tres secciones: para el ganado (la manada, 3-9), ovejas o cabras (el rebaño, 10-13), y aves (14-17). Sin embargo, cada sección termina exactamente con la misma frase, describiendo la ofrenda como *de grato olor a Jehovah*. Otra vez se subraya el hecho de que el valor material del sacrificio no es lo que cuenta mayormente ante los ojos de Dios. El se complacería tanto con el ave que presentara un hombre pobre como con el buey de un hombre rico. Ni aun la multiplicación de sacrificios caros aumentaría su valor intrínseco ante Dios. El no se impresiona con la aritmética sino con la obediencia (cf. <330606> Miqueas 6:6-8; <280506> Oseas 5:6).

El adorador tenía que llevar sus animales *a la entrada del tabernáculo de reunión*. Esta era la estructura interior al lado occidental del atrio del tabernáculo, donde estaban colocados el arca del pacto y otros utensilios o mobiliario sagrado, y donde se encontraba de manera particular la presencia de Dios. La entrada probablemente se refiera a cualquier lugar dentro del atrio fuera del tabernáculo, cerca del altar mayor. El adorador presentaría su animal a un sacerdote y se llevaría a cabo una pequeña ceremonia para declarar que el sacrificio que intentaba hacer era aceptable al Señor. El que ofrendaba pondría *su mano sobre la cabeza del animal* (v. 4). Esta no sería una simple palmadita, sino un acto significativo de presionar o apoyarse. No se nos dice si se expresaba algo mientras se llevaba a cabo este acto. Puede haber incluido la confesión de pecado (como se requiere en <030505> Levítico 5:5 y en 16:21) o, según lo que dice el v. 4b, una oración pidiendo que hubiera expiación. O puede ser que en ese momento era cuando el adorador declaraba al sacerdote, y a cualquiera que estuviera presente, la razón de su sacrificio, tal como se observa en algunos de los salmos (ver Salmo 116).

No se nos dice qué significaba este acto. Quizá tenía un doble significado, a la luz del contexto y de otras ocasiones donde se explica la acción. En primer lugar, sería un acto declarando propiedad e identificación. Vale la pena recordar que el área del tabernáculo debe haber presentado una escena con mucho ruido y confusión, con varios animales y adoradores entremezclándose. Cuando el adorador, quizá juntamente con toda su familia, al fin era atendido por alguno de los sacerdotes, necesitaba identificar claramente los animales que estaban ofreciendo y con qué propósito. El colocar las manos sobre la cabeza

del animal era una manera de decir: “Este es nuestro animal, y lo ofrecemos por nuestras razones particulares; por el perdón de nuestro pecado, acción de gracias o consagración. Reclamamos para nosotros los beneficios y bendiciones de este sacrificio, y pedimos que sea aceptado.”

En segundo lugar, en vista de que el v. 4 especifica que el animal sería aceptado *para hacer expiación* por el que ofrendaba, es casi seguro que el colocar las manos sobre la cabeza del animal tenía un elemento de representación y sustitución; es decir, el animal estaba siendo ofrecido en lugar del adorador. El estaba poniendo sus pecados sobre la cabeza del animal a fin de que su muerte los quitara y limpiara. El animal llevaría los pecados de la persona, y moriría en su lugar. Este significado estaba claramente expresado en la ceremonia nacional del gran día de la Expiación, cuando los pecados del pueblo se colocaban sobre la cabeza de uno de los animales. En ese caso, no se mataba el macho cabrío sino que era enviado al desierto para que “se llevara” los pecados de la gente (^{<031620>}Levítico 16:20-22).

Después de la ceremonia de poner las manos sobre el animal y la declaración de aceptación, el resto del procedimiento estaba dividido entre el que ofrendaba y el sacerdote que lo estaba atendiendo. El que ofrendaba era el que hacía la mayor parte del trabajo. Era su obligación degollar el animal (v. 5) de tal manera que toda la sangre pudiera salir del animal; desollarlo (v. 6, la piel era dada al sacerdote, ^{<030708>}Levítico 7:8); cortarlo en pedazos (v. 6); y lavar las partes inmundas del animal (v. 9); es decir, cubiertas con lodo o excremento, a fin de que el sacerdote no fuera contaminado al tocar el cuerpo. El sacerdote tenía la tarea de llevarse la sangre y rociarla alrededor del altar. Tal como se explica más adelante en Levítico, esto era para ofrecer la vida del animal a Dios, porque la sangre representaba su vida, una vida que ahora terminaba con la muerte (^{<031710>}Levítico 17:10-12). Finalmente, el sacerdote tomaba los pedazos del animal de manos del adorador mientras los cortaba, y los colocaba sobre el altar donde el adorador y su familia los veían quemarse hasta consumirse.

Toda la acción, tanto por parte del adorador como del sacerdote, se dice que producía un *grato olor a Jehovah*. Esta frase capta el sentido literal del humo y su aroma subiendo al cielo pero, por supuesto, su intención es simbólica. El lenguaje es antropomórfico (es decir, describe la respuesta de Dios en términos humanos, como si realmente el olor lo complaciera), pero el propósito es

teológico. El sacrificio agradaba a Dios y, por lo mismo, lograba el propósito deseado, el cual era hacer expiación (v. 4).

Hacer expiación (kipper) es el punto central de los ritos que envolvían sangre (ver ^{<181711>}Levítico 17:11). *Kipper* puede tener dos significados principales. Puede significar “limpiar algo, limpiar y purificar”, y también puede significar “pagar un rescate” a fin de evitar un castigo o reducir una multa mayor (cf. ^{<022130>}Exodo 21:30; ^{<142924>}2 Crónicas 29:24; ^{<200635>}Proverbios 6:35; ^{<043531>}Números 35:31-33 [negativamente]). El primer significado parece ser la perspectiva en los ritos de sangre para la ofrenda por el pecado, por medio de la cual ciertas partes del santuario y su mobiliario eran limpios de contaminación (cap. 4). En algunos casos se combinaban las ofrendas por el pecado y el holocausto, con el propósito de una expiación purificadora (14:19 ss.). Pero parece ser que lo que principalmente estaba involucrado en el holocausto era el sentido de rescate. Tenía el efecto de apartar o reducir la ira de Dios a fin de que el adorador fuera librado del castigo por su pecado. Esto está apoyado por varios ejemplos del AT donde el holocausto fue eficaz para apartar o ablandar la ira de Dios (^{<010821>}Génesis 8:21; ^{<071323>}Jueces 13:23; ^{<090709>}1 Samuel 7:9; ^{<102425>}2 Samuel 24:25; ^{<142907>}2 Crónicas 29:7, 8; ^{<180105>}Job 1:5; 42:8).

El propósito expiatorio del holocausto debe verse como algo básico, aunque es obvio que estaba asociado con otras formas de respuesta a Dios, particularmente acción de gracias por bendiciones específicas o salvación (p. ej. ^{<260815>}Ezequiel 8:15), y votos de obediencia. Estos son a veces el foco de atención en los salmos donde se mencionan los holocaustos (p. ej. ^{<195008>}Salmo 50:8-15; 66:13-15). Sin embargo, el salmista sabía muy bien que las ofrendas de acción de gracias y obediencia podían ofrecerse sólo sobre la base de que Dios hubiera con anterioridad manifestado su gracia y perdón.

En ^{<022403>}Exodo 24:3-8 el holocausto fue símbolo del compromiso que se contrajo al entrar en el pacto, pero es muy claro que lo que estaba en el corazón del pacto desde el punto de vista del pueblo era su compromiso a la obediencia, no la presentación del sacrificio (una prioridad que está claramente expresada en el ^{<194006>}Salmo 40:6 y en ^{<091522>}1 Samuel 15:22). Es significativo que las únicas dos referencias directas a los holocaustos en el NT son citas de estos dos versículos, las cuales explícitamente dan más valor a la obediencia que al sacrificio (^{<411233>}Marcos 12:33; ^{<581006>}Hebreos 10:6-8). El uso que se hace en el NT del símbolo de los sacrificios será considerado al final de esta sección.

2:1-16 La ofrenda vegetal

A esta ofrenda se le denomina simplemente un regalo (*minhá*). La palabra se usa comúnmente para los regalos, los cuales pueden ser expresiones de reverencia u homenaje (^{<013214>}Génesis 32:14; 43:11; ^{<070619>}Jueces 6:19, ^{<091027>}1 Samuel 10:27), gratitud (^{<199608>}Salmo 96:8), o lealtad (^{<100802>}2 Samuel 8:2; ^{<141711>}2 Crónicas 17:11). Aquí claramente se refiere a una ofrenda específica de cereal o grano. La ofrenda vegetal frecuentemente se ofrecía juntamente con otros sacrificios, particularmente el holocausto (p. ej. ^{<041501>}Números 15:1-16; 28:1-10, el cual también especifica ofrendas de libación de vino, que no se mencionan en Levítico), pero podía ofrecerse sola, como una alternativa a los sacrificios de animales para la gente pobre. En este caso podía tener el mismo significado de representación y sustitución que el de un sacrificio de animal.

Sólo cuando la ofrenda era de los primeros frutos (14-16) se ofrecía el grano entero del cereal. De otra manera, el grano tenía que “prepararse” por lo menos en forma de harina. Por lo tanto, lo que se estaba ofreciendo a Dios era una combinación de lo que él primeramente había creado y provisto (el cereal mismo) y lo que el trabajo humano había hecho de ello. Por lo tanto, esta ofrenda significaba la consagración a Dios de los regalos de la creación y el producto del trabajo humano.

El capítulo tiene tres secciones: Los vv. 1-3 tratan de las ofrendas de harina sin cocinar; los vv. 4-10 tratan de ofrendas cocidas; y los vv. 11-16 agregan otras instrucciones generales. Los ingredientes principales en cada caso eran *harina* y *aceite*. El *incienso*, el cual era símbolo de la santidad y presencia de Dios, y la devoción a él (^{<19E102>}Salmo 141:2), o simplemente del gozo de la adoración (^{<202709>}Proverbios 27:9), se agregaba a la pequeña porción que se quemaba en el altar (v. 2). En el AT, el aceite a veces era símbolo del Espíritu de Dios (como en las ceremonias de unción; p. ej. ^{<091613>}1 Samuel 16:13), pero no hay una indicación específica de que ese sea su significado aquí. El aceite también expresa gozo y bendición en la vida (^{<194507>}Salmo 45:7; ^{<210907>}Eclesiastés 9:7 y ss.; ^{<19A415>}Salmo 104:15; 23:5), probablemente por eso el aceite y el incienso se unían para darle a la ofrenda un significado de valor, gozo y algo sagrado.

Realmente sólo una pequeña porción (*un puñado*, v. 2) de la ofrenda vegetal se quemaba en el altar. Esto se denomina la *porción memorial* (*‘azkará*), que lit. significa “recordatorio”, pero no es claro quién está haciendo el recordatorio, o a quién. Algunos lo toman como significando que al que ofrendaba se le recordaba que la pequeña porción que sería quemada era sólo

una muestra de que todo lo que tenía le pertenecía a Dios (cf. ^{<132914>}1 Crónicas 29:14). Otros lo toman como un recordatorio para Dios en cuanto a su pacto de promesa de bendecir y proteger a su pueblo incluyendo, por supuesto, a la persona que estaba presentando esta ofrenda en particular. El segundo significado puede ir mejor con la última parte del v. 2, donde se dice que esta ofrenda, al igual que el holocausto, es *de grato olor a Jehovah*.

Después de que esta pequeña porción era ofrecida por medio del fuego, el resto del cereal pertenecía a los sacerdotes, ya fuera harina cruda, panes o tortas de cualquier clase (v. 10). De modo que las ofrendas vegetales eran una fuente principal de sostén para los sacerdotes, quienes no poseían tierra alguna y, por lo tanto, no tenían los medios para tener sus propios cultivos. Es *lo más sagrado* porque era separado para los sacerdotes. En otras palabras, todavía era simplemente harina o pan ordinarios, pero era separado para ser diferente de la comida diaria de la familia de uno. Era para los siervos del Señor. “Sagrado” no significa algo mágico o meramente religioso; significa aquello que ha sido apartado para ser diferente. Este significado será más claro, especialmente en su sentido moral y práctico, más adelante en el libro. La harina podía ser cocida en diferentes maneras antes de ofrecerse (vv. 4-10). Podía ser cocida al horno (v. 4), en sartén (v. 5), o en cacerola (v. 7). ¡No hay duda que los sacerdotes apreciarían la variedad!

Finalmente, hay algunas instrucciones en cuanto a ingredientes prohibidos y prescritos. La ofrenda de cereal tenía que prepararse sin *levadura o miel* (v. 11), pero siempre debía incluir *sal* (v. 13). El texto no explica las razones para esto, así que, otra vez, debemos ser cautos en nuestras especulaciones. Tanto la levadura como la miel podían ofrecerse a Dios como primicias de los frutos (^{<032317>}Levítico 23:17; ^{<143105>}2 Crónicas 31:5), así que la prohibición en este caso no puede ser porque hayan sido considerados como inmundos. Puede ser que tanto la levadura como la miel hayan sido usadas en procesos de fermentación y, por lo mismo, eran símbolo de corrupción. Esta perspectiva es apoyada por el mandato de agregar *sal*, dado que la sal realmente era usada como un preservador en el mundo antiguo. La sal era simbólica no sólo de detener la corrupción sino también de permanencia. En ^{<041819>}Números 18:19 y en ^{<141305>}2 Crónicas 13:5 se le asocia con las promesas del pacto. Dado que aquí se le vincula con la ofrenda de los frutos de la cosecha, puede ser que haya eco del pacto que Dios hizo con Noé en cuanto a su fidelidad interminable para con su creación (^{<010820>}Génesis 8:20-22). Para considerar la pertinencia que tiene para los cristianos la ofrenda vegetal, véase el final de esta sección.

3:1-17 La ofrenda de paz

El nombre hebreo para este sacrificio (*selamím*) se deriva de la raíz *saalem*, que significa “estar completo, o entero” y, por lo mismo, está relacionado con *shalom*, el término para totalidad, bienestar y paz. Su significado preciso para denominar este sacrificio específico no se conoce exactamente. “Ofrenda de paz” aún se usa ampliamente, y sugiere que el propósito era establecer o mantener la paz; es decir, buenas relaciones entre el adorador y Dios. “Ofrenda de compañerismo” u “ofrenda compartida” (como lo traducen otras versiones) apuntan más en la dirección de relaciones saludables entre quienes la ofrecen, y se basa sobre el hecho de que esta ofrenda en particular era ocasión para una reunión familiar, gozando de una fiesta donde comían carne, lo cual era algo infrecuente.

En ^{<080711>}Levítico 7:11-18 se presenta una lista de las razones personales para presentar una ofrenda de paz: Se incluyen acción de gracias, el cumplimiento de un voto, o simplemente cualquier ocasión para una ofrenda voluntaria (p. ej. 1 Samuel 1). Las razones públicas incluían el establecimiento o renovación del pacto (^{<022405>}Exodo 24:5; ^{<052707>}Deuteronomio 27:7), el nombramiento de un rey (^{<091115>}1 Samuel 11:15) y la dedicación del templo (^{<110863>}1 Reyes 8:63-66). En el último caso, el número de animales que usó Salomón no era un asunto para impresionar a Dios, sino para proveer abundancia de carne gratis para que la gente celebrara con gozo la ocasión.

El capítulo está dividido en tres secciones, de acuerdo con la clase de animal que se traía para el sacrificio: ganado vacuno (vv. 1-5), ovejas (vv. 6-11), o cabras (vv. 12-17). La parte práctica del ritual era la misma que la del holocausto (ver 1:3-17). Las principales diferencias en relación con el holocausto eran, primeramente, que eran aceptables tanto animales machos como hembras (*sin defecto*) y, en segundo lugar, sólo las partes grasosas (sebo) se quemaban sobre el altar (es decir; el sebo, los riñones, el sebo que cubre el hígado, y el sebo de la cola de las ovejas, vv. 3 s., 9 s., 15).

La carne se dividía entre el sacerdote, quien tomaba el pecho y el muslo derecho (^{<030728>}Levítico 7:28-34), y la familia del adorador, quienes se quedaban con el resto. Así que para el sacerdote las ofrendas de paz eran una fuente principal de proteínas para su dieta. Para el adorador esta era la oportunidad para una gozosa y festiva comida en la presencia de Dios, la cual incluía relaciones sociales (^{<051207>}Deuteronomio 12:7, 12, 19). El hecho de que la ofrenda de paz condujera a una comida compartida puede ser la razón del

porqué no se hizo provisión para ofrecer un ave, ya que ningún ave conocida por los israelitas podía ser lo suficientemente grande como para una comida familiar. Uno pudiera suponer, aunque no se explica aquí (pero está implícito en Deuteronomio 12), que quienes eran muy pobres para disponer de una ofrenda de paz de carne eran invitados por otros en la comunidad a compartir la de ellos.

No se da ninguna explicación para la prohibición de comer el sebo (v. 17); al contrario, éste debía ofrecerse a Dios por medio del fuego, como se hace con la sangre (^{<031710>}Levítico 17:10-12). Aunque la grasa era símbolo de lo mejor y lo más rico (^{<014518>}Génesis 45:18; ^{<198116>}Salmo 81:16, donde se traduce “trigo” lo que lit. en heb. es “grosura”; ^{<196305>}Salmo 63:5 donde algunas versiones traducen “banquete delicioso” [DHH], pero que en heb. es lit. “de sebo y de gordura”), y por lo mismo el punto puede ser que la mejor parte del animal debía se ofrecida a Dios. Algunas consideraciones dietéticas modernas que por razones de salud aprobarían lo que expresa el v. 17, no serían, por supuesto, conocidas en Israel. Sin embargo, no eran desconocidas para Dios quien creó nuestros cuerpos, y también podemos ser impresionados en ese mismo nivel si así lo deseamos.

4:1 —5:13 La ofrenda por el pecado

Los siguientes dos sacrificios difieren de los tres anteriores. Desde el punto de vista del adorador, las ofrendas anteriores eran voluntarias y, mayormente en el caso de la ofrenda de paz, muy ocasionales, pero la presentación de una ofrenda por el pecado o la culpa era obligatoria según las circunstancias prescritas. Una segunda diferencia es que, mientras el holocausto y la ofrenda de paz estaban descritas de acuerdo con la clase de animal que se ofrecía, la ofrenda por el pecado está arreglada de acuerdo con el estado o grado de culpa de quienes era requerido que la presentaran.

La división principal del cap. 4 se relaciona con el lugar donde debía ser rociada la sangre del sacrificio. Se rociaba **adentro** en el lugar santo del tabernáculo de reunión cuando el pecado involucraba al sumo sacerdote (vv. 3-12) o a todo el pueblo (vv. 13-21). Se rociaba sobre el altar principal del holocausto **afuera** del tabernáculo de reunión cuando el pecado involucraba a algún dirigente tribal (vv. 22-26) o a cualquier otra persona (vv. 27-35). En 5:1-4, se proveen algunos ejemplos de la clase de pecados inadvertidos (o pecados de omisión) por los cuales una persona pudiera sentirse culpable y quisiera ofrecer una ofrenda. Finalmente, ^{<030505>}Levítico 5:5-13 prescribe

sacrificios opcionales que permitían aun a la persona más pobre tener acceso al poder purificador de la ofrenda de pecado.

4:1, 2 El propósito de la ofrenda por el pecado. *Cuando alguna persona peque por inadvertencia* (1) introduce dos palabras importantes que gobiernan el resto del capítulo. Primera, aquí la palabra para “pecado” (*hata*) significa “errar el blanco, fracasar o despistarse”. El sacrificio particular descrito en este capítulo tiene un nombre que se deriva de una forma intensiva de este verbo, y tiene el sentido de “quitar el pecado, limpiar del pecado”. (Se le denomina *hatta 't.*) Casi siempre se traduce como “ofrenda por el pecado”. Pero su propósito no era tanto tratar con el pecado mismo (aunque tenía una dimensión expiatoria, como todos los sacrificios de sangre) sino el de limpiar los efectos del pecado; es decir, la contaminación o corrupción que causa el pecado. Aunque el holocausto era el principal sacrificio para expiación al aplacar la ira de Dios, esta ofrenda era primariamente para purificación del lugar santo y el altar, para que Dios pudiera continuar viviendo en medio de su pueblo. Dios no puede vivir en lo inmundo, de modo que este sacrificio limpiaba el lugar de su habitación. Por lo tanto, algunos eruditos lo traducen como “ofrenda de purificación”.

La segunda, *inadvertencia* (*bisegaga*) viene de una raíz que significa “extraviarse”, como las ovejas. Así se usa en todo este capítulo para hablar de los pecados que no son el resultado de un acto voluntario de rebelión abierta contra Dios, sino de las debilidades y fracasos de nuestra vida diaria. Puede significar inadvertidamente, accidentalmente o sin intención. La ley hebrea distinguía cuidadosamente entre acciones accidentales y deliberadas. Se usa mucho la expresión “pecar con soberbia” para describir las acciones que eran premeditadas y actos voluntarios de maldad. Legalmente, estos tenían que tratarse severamente (el mejor ejemplo de dicha distinción está expresada en la ley del homicidio en Números 35), y en el sistema de sacrificios no había ningún sacrificio para este tipo de pecado (^{<041527>}Números 15:27-31).

La ofrenda por el pecado también se usaba para limpiar a una persona que ritualmente estaba inmunda, pero en ningún sentido pecadora; por ejemplo, una mujer después de un parto (^{<031206>}Levítico 12:6-8), alguien con una enfermedad de la piel (^{<031419>}Levítico 14:19), o con algún tipo de flujo (^{<031515>}Levítico 15:15). Generalmente hablando, era la ofrenda que tenía efectos purificadores en contraste, aunque relacionada, con el perdón (^{<031531>}Levítico 15:31).

4:3-12 Por el pecado del sumo sacerdote. El *sacerdote ungido* es más que seguro que en este contexto se refiere al sumo sacerdote (cf. ^{<04352>}Números 35:25). A causa de su función representativa, cuando él pecaba todo el pueblo resultaba contaminado con su culpa. El ocupaba una posición de gran seriedad y, por lo mismo, la ofrenda de purificación por su pecado era la más costosa de todas; es decir, un novillo. Y dado que él vivía y trabajaba en la presencia de Dios y en su santuario, su pecado introducía corrupción hasta el lugar donde Dios habitaba. Así que la purificación tenía que llevarse a cabo a la entrada del tabernáculo.

Cuando se traía el novillo, el sacerdote tenía que poner su *mano sobre la cabeza* del animal (v. 4), de la misma manera que lo hacían los otros adoradores cuando traían para el sacrificio sus animales a los sacerdotes. El significado era el mismo. El novillo cargaría con los pecados, moriría en su lugar. La sangre del novillo sería derramada por la vida del sacerdote, purificaría el lugar donde servía y removería la amenaza contra la gente que él representaba.

En este punto (vv. 5-7), la acción de la sangre difiere de lo que se hacía en otros sacrificios. En los holocaustos y en las ofrendas de paz, la sangre se rociaba hacia el altar para hacer expiación por el pecado del adorador. Aquí, algo de la sangre se recogía en un vaso y era llevada dentro del *tabernáculo de reunión*, pero no hasta el *santuario* (eso sólo sucedía en el día de la Expiación, Levítico 16). Ahí, algo de la sangre se rociaba sobre el velo que dividía el tabernáculo en dos y ocultaba la santa presencia de Dios (^{<02631>}Exodo 26:31-37), y otro poco se rociaba *sobre los cuernos del altar* donde continuamente se quemaba incienso (^{<023001>}Exodo 30:1-10). Los cuernos eran proyecciones verticales encima de las cuatro esquinas del altar. Después el resto de la sangre se derramaba en las afueras del tabernáculo, al pie del altar del holocausto. Las partes grasosas del animal se quemaban sobre el altar (así como en la ofrenda de paz, vv. 8-10), pero todo el resto del animal se quemaba *fuera del campamento* (vv. 11, 12). Dado que el sacrificio era por el pecado del sumo sacerdote, e indirectamente por todo el pueblo, nada de su carne se debía comer, ni por el sacerdote ni por la gente.

4:13-21 Por un pecado de todo el pueblo. Para referirse a todo el pueblo se usan dos términos. El primero, *'edá*, puede significar el cuerpo representativo de los ancianos como las autoridades legales o sociales. El segundo, *qahal*, puede referirse más ampliamente a la comunidad reunida para

adoración. La definición exacta de los términos no es muy precisa. Pero lo que aquí puede vislumbrarse es que cuando se cometía algún error (quizá en algún juicio legal o alguna otra decisión comunitaria) el cual sólo salía a luz más tarde, entonces tan pronto como la comunidad adoradora se daba cuenta de ello, y se sentía culpable, debían presentar una ofrenda por el pecado. La expresión *son culpables, es culpable* (vv. 13, 22, 27) quizá debiera mejor traducirse “sentirse culpable”. Obviamente, cualquiera *que transgrede alguno de los mandamientos de Jehovah* es culpable. El punto es que inicialmente ellos no estaban conscientes del asunto. Por eso, sólo después de darse cuenta de su error y sentir culpa se les requería que se presentaran con una ofrenda por el pecado. Los ancianos (v. 15) eran los representantes de la comunidad en cualquier nivel de la vida de Israel (cf. ^{<022401>}Exodo 24:1, 9; ^{<041116>}Números 11:16 ss.).

Los ritos son idénticos para toda la comunidad como para el sumo sacerdote. Por un lado, esto confirma que el sacerdote representaba a todo el pueblo, como lo observamos anteriormente. Por otro lado, muestra que el mismo Israel como un todo era tratado como un sacerdocio. Por lo tanto, también se les requería la santidad y pureza; su pecado, aunque fuera inadvertido, corrompía el lugar donde Dios habitaba. Una parte de la seriedad del pecado entre el pueblo de Dios, antiguo o moderno, es que destruye su testimonio del Dios viviente en medio del mundo. Si la iglesia como un todo se descarría, ¿dónde podrá verse el lugar donde Dios mora entre las naciones?

En los siguientes dos casos, los cuales eran relativamente menos serios, la sangre no era rociada dentro del tabernáculo de reunión sino *sobre los cuernos del altar* del sacrificio afuera en el atrio. Los animales a sacrificarse también eran de menor valor que el novillo requerido para el sumo sacerdote o para toda la congregación. Otra de las diferencias principales entre los primeros dos casos y estos dos últimos es que no se quemaba todo el animal afuera del campamento. Después de que las partes grasosas habían sido sacrificadas, los sacerdotes podían comer el resto de la carne (^{<030624>}Levítico 6:24-30), no así los adoradores.

4:22-26 Por el pecado de un líder. *Dirigente (nasi)* era un término comúnmente usado para referirse a las autoridades en Israel antes de que hubiera reyes. Se refería a los cabezas de clanes o tribus. Era una posición de honor y responsabilidad y estaba protegida por leyes estrictas (cf. ^{<02228>}Exodo 22:28). El animal que se ofrecía en este caso era un macho cabrío.

4:27—5:13 Por el pecado de personas comunes. En este caso los animales regulares para sacrificar eran cabras u ovejas. Para las personas más pobres, aves o vegetales eran aceptables en cualquier caso.

Dado que la carne de las ofrendas por el pecado de la gente común la comían exclusivamente los sacerdotes, estas ofrendas eran la fuente principal para que ellos obtuvieran carne, de igual manera que las ofrendas vegetales eran su recurso principal para obtener pan. Esto es lo que está detrás de la acusación de Oseas en cuanto a que los sacerdotes de su día se estaban alimentando de “las ofrendas por el pecado de mi pueblo” (^{<280408>}Oseas 4:8). Así como la palabra para pecado y ofrenda por el pecado era la misma, el pervertido parecer de los sacerdotes era: “Cuanto más pecado, más carne para nosotros.”

5:1-4 Delitos típicos. Estos versículos señalan tres clases de faltas comunes por las cuales una persona debía traer una ofrenda por el pecado. Primero, por dejar de **testificar** en un caso donde uno tiene evidencia pertinente que proveer (v. 1). La ley israelita adjudicaba mucha importancia a la integridad del sistema judicial, y por eso le daba muchísima importancia a los testigos verdaderos, a tal punto de incluirse en los diez mandamientos (^{<022016>}Exodo 20:16; cf. ^{<022301>}Exodo 23:1-9; ^{<201217>}Proverbios 12:17; 14:5; 24:28). El perjurio deliberado era una falta seria y severamente castigada (^{<051915>}Deuteronomio 19:15-21).

Segundo, *impureza* accidental (v. 3). La distinción que se hace en el AT entre lo limpio y lo inmundo se discutirá después. Debemos notar que aunque el NT ha neutralizado la distinción en cuanto a cosas físicas (^{<410701>}Marcos 7:1-23; ^{<441009>}Hechos 10:9-16), los apóstoles instan seriamente a los cristianos a procurar una vida limpia y evitar la contaminación moral y espiritual (cf. ^{<590127>}Santiago 1:27).

Tercero, la persona que *descuidadamente jura hacer algo* y no cumple (v. 4). *Malo o bueno* probablemente sea una expresión inclusiva significando “cualquier cosa” (cf. ^{<234123>}Isaías 41:23). Las palabras importan, aun aquellas que se expresan a la ligera. Por eso, una promesa hecha descuidadamente y que después no se cumple es un pecado que también necesita limpiarse, mayormente si se ha hecho un juramento ya que eso involucraba el nombre de Dios. Los maestros sabios de Israel advertían bastante en cuanto al asunto del mal uso de las palabras (^{<200601>}Proverbios 6:1-5; 12:18; 15:2; ^{<210502>}Eclesiastés 5:2-7), y tanto Jesús como Santiago enseñaron que nuestras palabras deben

reflejar la verdad rectamente y, por lo tanto, no tener necesidad de apoyarnos en juramentos (^{<400534>}Mateo 5:34-36; ^{<590305>}Santiago 3:5, 6).

Confesará (v. 5). El fracaso por negligencia, ignorancia o descuido es pecado, y debe confesarse a fin de ser limpiado y ofrecer expiación por él. Para nosotros, probablemente la mayoría de nuestros pecados típicos diarios caen dentro de esta categoría. Puede ser que no nos dispongamos deliberadamente a rebelarnos contra Dios y pecar, pero en medio de las presiones de la vida y la debilidad de nuestra naturaleza, al final del día descubrimos que tenemos que admitir, tal como lo expresa una oración en el Libro de Oraciones Comunes: “Hemos pecado y nos hemos apartado de tus caminos como ovejas descarriadas, hemos seguido en demasía los planes y deseos de nuestro propio corazón, hemos dejado de hacer las cosas que debíamos haber hecho, y hemos hecho aquello que no hubiéramos hecho.”

Esto es exactamente la clase de conducta que se contempla en la definición de la ofrenda por el pecado. Qué importante es, entonces, que estos fracasos diarios no se acumulen como una nube de sentimientos de culpa depresivos y debilitantes, sino que se confiesen y sean perdonados. Y qué reconfortante es saber que la declaración de expiación y perdón (^{<030506>}Levítico 5:6, 10, 13) es mucho más segura para nosotros por medio del sacrificio de Cristo de lo que era para los israelitas a través del ministerio del sacerdote en el altar.

5:7-13 Si no tiene lo suficiente... Estos versículos proveen alternativas para los sacrificios que podían ofrecer las personas más pobres en la comunidad. La ofrenda vegetal que podía substituir a la ofrenda de pecado (vv. 11-13) era una cantidad muy pequeña. La décima parte de un efa probablemente era como un kilo de harina, aunque realmente no se conoce el equivalente exacto. No incluía el aceite y el incienso que era normal en la ofrenda vegetal, con el fin de marcar claramente su propósito purificador (v. 11). Por el contrario, debía mezclarse con los sacrificios de los animales que ya se estaban quemando sobre el altar, para manifestar que estaba en lugar de y contaba como un sacrificio de sangre: *Este es el sacrificio por el pecado* (v. 12).

La existencia de estos sacrificios opcionales es una clara indicación de que lo que Dios más profundamente deseaba era que la gente no viniera con sacrificios espléndidos, sino que simplemente viniera, para que se beneficiaran de *su* generoso perdón, sin importar cuán poco podían ofrecer. La seguridad de expiación y perdón no disminuía (vv. 10, 13), porque Dios ve el corazón y porque en última instancia todo perdón se basa en el eterno sacrificio de Cristo,

no en el valor relativo del sacrificio que los pecadores humanos puedan ofrecer. La persona que sabía que podía presentarse ante Dios con nada más que una taza de harina y confesar sus pecados, y aun así recibir perdón, estaba aprendiendo algo fundamental en cuanto a la gracia de su Dios. Instruido por esa gracia, aun el más poderoso en la tierra sabía que Dios no se impresionaba por la abundancia de sacrificios, cuando era asunto de un pecado deliberado y con soberbia. En tales casos, la única esperanza era acudir a esa misma gracia con un corazón contrito y humillado y suplicar limpieza en base al carácter amoroso y compasivo de Dios (^{<195101>}Salmo 51:1, 2, 16, 17).

5:14—6:7 La ofrenda por la culpa

Tradicionalmente, en muchas traducciones esta ofrenda, *asam*, es conocida como la ofrenda por la culpa. Sin embargo, todos los sacrificios de sangre estaban relacionados con la remoción de la culpa, una función llevada a cabo especialmente por el holocausto. Lo que distingue a la ofrenda descrita en estos versículos es que estaba relacionada con la *restitución*, o compensación, que debía pagarse por causa de apropiarse de lo ajeno o alguna otra falta en relación con cosas materiales. Por eso algunos eruditos la denominan “la ofrenda de restitución”. Al igual que la ofrenda de paz, toma en cuenta los efectos horizontales del pecado. Cierta clase de pecados causan pérdidas a nuestro prójimo, y el adorador tiene que hacer enmiendas por tales cosas, así como buscar el perdón de Dios.

Aquí se usa otro de los términos hebreos para pecado (*ma'al*), y se traduce *falta* (^{<080515>}Levítico 5:15) e *infidelidad* (^{<030602>}Levítico 6:2). El término significa rotura de confianza, y por ello es apropiado a los tipos de pecado mencionados aquí, donde el ofensor es culpable por falta de integridad u honestidad ya fuera en sus tratos con el sacerdote o su prójimo. Se mencionan tres tipos de delitos.

Primero, faltas con respecto a las *cosas sagradas* (^{<030514>}Levítico 5:14-16). Este término se refiere a las propiedades sagradas en un sentido general en relación con cualquier cosa que ha sido consagrada a Dios o para el servicio de los sacerdotes y el santuario. Incluía todas las ofrendas y, de igual manera, toda la comida que los sacerdotes recibían de ellas, así como las casas y otras propiedades de los sacerdotes y los diezmos que se les debían entregar (*cf.* Levítico 27). De tal manera que el delito, el cual se expresa en términos indefinidos, pudo haber incluido el tomar y comer de la comida que pertenecía a los sacerdotes, o dejar de pagar las ofrendas y los diezmos (p. ej. ^{<023011>}Exodo 30:11-16; ^{<121216>}2 Reyes 12:16). Lo que se requería era el sacrificio de un

carnero como también la restitución de lo defraudado, calculándose el costo de lo que se había defraudado más la *quinta parte* de su valor.

Segundo, delitos (^{<030517>}Levítico 5:17-19) expresados en términos aun más vagos. En el contexto, probablemente se refiera a cualquier infracción que una persona hubiera cometido en relación con el santuario y los objetos o personas sagradas. El punto es que la persona en cuestión no lo sabe, pero aun así se siente culpable. Si alguien tiene una conciencia intranquila y sospecha que haya cometido algún delito en contra de las cosas sagradas pero no puede señalar específicamente cómo, puede ofrecer una ofrenda por la culpa, sin el 120% de compensación, y tranquilizarse con la seguridad de ser perdonado (v. 18).

Tercero (^{<030601>}Levítico 6:1-7), cambia del mundo de las cosas sagradas a las relaciones humanas ordinarias y hace provisión para los delitos que involucran algún quebrantamiento de confianza entre las personas por asuntos de propiedad. Se proveen cuatro ejemplos (^{<030602>}Levítico 6:2, 3): Engaño sobre propiedades depositadas, robo, opresión y mentir en cuanto a propiedades perdidas que uno haya encontrado. Una variedad similar de disputas están consideradas en la ley en ^{<022207>}Exodo 22:7-15. Allí la restitución requerida era doble del valor del objeto, no sólo una quinta parte extra como aquí. La razón quizá sea que la ley en Exodo trata con casos donde la parte culpable ha sido llevada al tribunal y comprobada su culpa por la evidencia, mientras que en este texto se está tratando con la confesión voluntaria de la culpa con un sacrificio apropiado. La pena menor en este caso estimularía así a la gente a confesar su culpa abiertamente en vez de esperar hasta que fueran descubiertos o acusados y se les comprobara su culpa.

Se observa fácilmente que antes de ofrecer el sacrificio debía llevarse a cabo la restitución completa, además de la quinta parte extra. No había caso el tratar de obtener el perdón de Dios hasta que la apropiada enmienda se había llevado a cabo para con la parte perjudicada. El aspecto horizontal del delito debía atenderse antes de querer resolver su aspecto vertical. Estas dos dimensiones de este tipo de pecado se expresan al comienzo de este capítulo: Una persona culpable de engañar a su prójimo es simultáneamente culpable de actuar con *infidelidad contra Jehovah* (^{<030602>}Levítico 6:2). Jesús no fue de ninguna manera el primero en notar la conexión entre lo que él llamó el primero y segundo mandamientos en la ley (cf. ^{<031913>}Levítico 19:13, 18; ^{<400523>}Mateo 5:23 ss., 43 ss.; ^{<451308>}Romanos 13:8-10; ^{<480514>}Gálatas 5:14; ^{<590208>}Santiago 2:8).

De esta manera, la ofrenda por la culpa completa la lista de los sacrificios que debían presentar los israelitas y sus familias. Vale la pena detenerse y considerar el amplio simbolismo expresado. En el AT, el vocabulario para pecado es muy amplio, tal como se necesitaba para transmitir la profundidad y variedad de su comprensión de la condición humana. Los cuatro sacrificios de sangre representan cuatro modelos distintos del pecado, aunque obviamente se relacionan y se sobrepone, y ofrece remedios que se aplican a esas diferentes dimensiones. El holocausto ve el pecado como una culpa objetiva ante Dios, y funcionaba como el mayor sacrificio expiatorio, proveyendo el rescate por medio del cual la ira de Dios era aplacada y detenida para que no cayera con toda la fuerza sobre el pecador. La ofrenda de paz ve al pecado como algo que rompe las relaciones y levanta barreras entre las personas y, aunque provee expiación en relación con Dios, subraya la necesidad y bendición de las relaciones restauradas y gozo compartido. La ofrenda por el pecado ve a éste como algo sucio y contaminante, el cual inevitablemente ofende la presencia del Dios santo, y por ello ofrece los medios de limpieza y purificación a fin de que Dios pueda continuar morando entre su pueblo. La ofrenda por la culpa ve el pecado como un error o una deuda que debe pagarse y, por lo mismo, demanda una restitución completa tanto como un sacrificio. Todas estas son verdades que el NT afirma en diferentes maneras y que continúan teniendo un gran peso teológico, aun mucho después de que el último animal fuera sacrificado en los altares israelitas.

6:8—7:38 Instrucciones para los sacerdotes

A primera vista pareciera que toda esta sección fuera una mera repetición de los capítulos anteriores. Pero la diferencia descansa en las primeras palabras: *Manda a Aarón y a sus hijos diciéndoles* (^{<030609>} Levítico 6:9). Lo que sigue son instrucciones dirigidas principalmente a los sacerdotes, en relación con sus tareas particulares para cada sacrificio, y también cuáles partes del sacrificio les pertenecían. Los capítulos anteriores eran mayormente para guiar a la gente común.

6:8-13 El holocausto. Dos cosas principales se establecen aquí. Primera, el requisito de que el *fuego del altar* principal de los sacrificios *no será apagado*. Esto se acentúa repetidamente (vv. 9, 12, 13). Aparte de las ofrendas que la gente traía para ser quemadas, en otros lugares se dice que los sacerdotes siempre debían ofrecer un holocausto en la mañana y otro en la tarde (^{<02938>} Exodo 29:38-42). Este último era el sacrificio final del día, y por ello

era la responsabilidad del sacerdote que cubría “el turno de la noche” el asegurarse de que el fuego se mantuviera ardiendo (cf. ^{<130933>}1 Crónicas 9:33; ^{<193401>}Salmo 134:1).

No se nos dice la razón para esto, por lo que nuestra explicación debe ser cautelosa. El fuego estaba ciertamente asociado con la presencia de Dios; tanto como dirección protectora (^{<021321>}Exodo 13:21 ss.) como también para consumir los pecados y a los pecadores (cf. ^{<031001>}Levítico 10:1-3). Por lo tanto, la permanencia del fuego en el altar puede haber sugerido la perpetua presencia de Dios, o la perpetua necesidad de expiación por el pecado y la consagración de la vida, o ambos.

Segunda, aun para el más humilde trabajo de sacar las cenizas, el sacerdote en turno tenía que usar la ropa apropiada. Es decir, *su vestimenta de lino*, la cual era única para los sacerdotes (v. 10). Pero cuando sacaba el montón de cenizas *fuera del campamento* se debía poner su vestimenta regular (v. 11). La ley del AT estaba constantemente preocupada por mantener separado lo santo y lo común. Lo que era distintivo de cada cosa que tenía que ver con los sacerdotes y el santuario era continuamente una lección objetiva para la particularidad que se intentaba de Israel mismo, como una nación santa en medio del mundo. En un memorable acto simbólico, Jeremías hizo notar que Dios había deseado “ponerse” a Israel como la vestimenta sacerdotal de lino, a fin de mostrar su gloria. Pero a causa de sus idolatrías habían llegado a ser como piezas de ropa sucia que no podía vestirse (^{<241301>}Jeremías 13:1-11). Un pueblo con una santidad comprometida había perdido su misión sacerdotal en el mundo y, al igual que el cinto de lino de Jeremías, se habían convertido en algo “totalmente inservible” para Dios.

6:14-23 La ofrenda vegetal. Todos los sacerdotes tenían derecho de comer de las ofrendas vegetales que traía la gente, después de quemarse la *porción memorial*, pero tenían que hacerlo dentro del atrio del tabernáculo. Las palabras *es cosa muy sagrada* significan que podía ser comida sólo por los sacerdotes. Este aspecto también se aplica a la ofrenda por el pecado y a la ofrenda por la culpa (^{<030625>}Levítico 6:25; 7:6) y distingue a las tres de la ofrenda de paz, la cual se compartía con los familiares y amigos del adorador. A los mismos sacerdotes se les requería que presentaran una ofrenda vegetal diariamente (vv. 19-23) desde el día en que eran ungidos (v. 20), y ésta tenía que ser *quemada por completo*; no se comía. El escritor de Hebreos usa esto

para señalar un contraste con el único y final sacrificio de Cristo Jesús (^{<580727>}Hebreos 7:27).

6:24-30 La ofrenda por el pecado. La santidad tenía una cualidad “contagiosa”. Cualquier cosa o persona que tocaba lo que era santo era afectado por ello, y tenía que tratarse en la debida forma (cf. ^{<030618>}Levítico 6:18). Aproximaba a la persona u objeto a Dios de tal manera que podía ser peligroso, y por ello tales cosas debían lavarse (v. 27) o destruirse (v. 28).

7:1-10 La ofrenda por la culpa. Esta sección provee los detalles del ritual de la ofrenda por la culpa, los cuales no están incluidos en la sección previa sobre lo mismo. Son similares a la ofrenda por el pecado. También se especifica que los sacerdotes tenían el derecho de quedarse con las pieles de los animales que ofrecían en holocausto (v. 8), así como también la variedad de cereales ofrecidos (vv. 9, 10).

7:11-36 La ofrenda de paz. Los vv. 12-18 distinguen tres diferentes ocasiones cuando una persona podía llevar una ofrenda de paz: en *acción de gracias* (v. 12); por motivo de *un voto* o como *una ofrenda voluntaria* (v. 16). Hay regulaciones separadas para la primera (vv. 12-15), pero las últimas dos se tratan al mismo tiempo (vv. 16-18).

La expresión *será excluida*, cuyo uso es más frecuente adelante en el libro, es bastante debatible. Probablemente no significa que la persona *excluida* haya sido ejecutada por la comunidad (se usaba otra fórmula para la condena de muerte). Algunos piensan que se refiere a alguna forma de excomulgar; es decir, excluir de la comunidad adoradora. Pero esa puede verse como una pena muy indulgente para con algunos de los delitos mencionados (cf. cap. 20). La interpretación más probable es que haya sido una forma de imprecación divina. La persona que ofendía en ciertas maneras, muchas de las cuales por su misma naturaleza nunca vendrían a ser del conocimiento público de los tribunales, se exponía directamente a la acción punitiva de Dios. Eso podría significar la misma muerte, pero también podía incluir otras formas de juicio. Por ejemplo, en el cap. 20 se establece que si aun la comunidad humana fracasaba en llevar a ciertos delincuentes ante la justicia, Dios mismo los “excluiría”, implicando su intervención directa.

Los vv. 28-36 especifican las partes de la ofrenda de paz que pertenecían al sacerdote: el *pecho* (v. 30) y el *muslo derecho* (v. 33; no se establece si era la pata delantera o la trasera, pero es más probable que se refiera a la pata

delantera o al hombro). El pecho se describe como una *ofrenda mecida*, lo cual puede significar que la carne era mecida en movimientos laterales ante el altar, quizá esto haya sido simbólico de presentárselo a Dios y recibirlo de regreso. El muslo es descrito como una *provisión perpetua* (v. 34). Esta es una palabra incierta que los comentaristas judíos antiguos interpretaban como significando “alzar”; probablemente un movimiento vertical. Sin embargo, las acciones precisas envueltas y su significado ya no son muy claros. Lo que importa es que esos pedazos de carne constituían la porción que corresponde a los sacerdotes (v. 35); es decir, la parte que les pertenecía por derecho de su ordenación (ungimiento, v. 36).

Habiendo llegado al final del manual sobre los sacrificios para los adoradores y sacerdotes, pudiera considerarse como algo demasiado complicado y ritualista. Sin embargo, esa sería una falsa impresión, quizá se deba principalmente al hecho de que todo el asunto es extraño para nosotros. De hecho, en comparación con los rituales de sacrificios que se conocen de otras culturas antiguas, el sistema israelita era relativamente simple y franco. Las leyes que hemos estudiado tenían el propósito de conservar la dignidad y simbolismo significativo de lo que fácilmente pudo haber degenerado en un caos bullicioso, proveyendo a los laicos y a los sacerdotes normas claras y simples acerca de lo que tenían que hacer. La necesidad de decencia y orden también se aplica a la adoración cristiana, tal como Pablo lo señalara (1 Corintios 11—14).

También se puede señalar la singularidad del sistema de sacrificios de Israel desde un punto de vista negativo. No había lugar para augurios; es decir, intentar derivar presagios, buenos o malos, usando las entrañas de los animales sacrificados. Dios proveyó mejores maneras para conocer su voluntad (cf. ^{<051809>}Deuteronomio 18:9-20). Tampoco había lugar para sacrificios humanos, automutilaciones o el uso de la sangre humana. Los rituales sexuales y de fertilidad estaban totalmente ausentes, al igual que los sacrificios por los muertos o cualquier otro medio de manipular lo oculto.

El único favor que podía obtenerse por medio de los sacrificios ofrecidos a Dios era la declaración de perdón. No hay indicios de que se pudieran obtener otros favores, o sobornar a la divinidad. Los sacrificios por otras razones se presentaban en *respuesta* a las bendiciones o protección de Dios, no con el propósito de comprárselas. No había una clasificación de los sacrificios en términos de cantidad a favor de los ricos o poderosos. Por el contrario, se hizo provisión para los más pobres, quienes recibían “tanto” perdón como cualquier

otro pecador. Por supuesto, el sistema de Israel era único por no tener sacrificios especiales reservados para la realeza. Como muchas de las cosas en Israel, estaba adaptado para llenar las necesidades de la gente ordinaria. Y se ha señalado por estudios socioeconómicos que el ritual de sacrificios de Israel no debe haber causado demandas excesivas sobre los recursos de una familia promedio. Se esperaba que las personas ofrecieran lo mejor cuando presentaban sus sacrificios, pero no con el fin de que empobrecieran bajo una carga religiosa pesada, o que enriquecieran a una elite religiosa poderosa.

Nota: Los sacrificios levíticos, el NT y el cristiano. Hemos observado cómo la combinación de los sacrificios presenta un cuadro completo de los efectos del pecado y, también, de las diferentes dimensiones de las provisiones de Dios para remediarlo. Cuando vamos al NT descubrimos que los sacrificios individuales sólo se mencionan por nombre muy raras veces, pero el asunto de sacrificio es tan rico y variado como en el AT, ya sea que se aplique a la obra de Cristo mismo o a nuestra respuesta como creyentes y adoradores. Todas las dimensiones mencionadas anteriormente hacen eco en el NT.

El holocausto era el sacrificio principal para proveer expiación, y trataba con la culpa por el pecado. El NT presenta la muerte de Jesús como un sacrificio de esta índole; así la interpretó Jesús mismo (^{<411045>}Marcos 10:45; cf. ^{<450325>}Romanos 3:25; ^{<490502>}Efesios 5:2; ^{<60118>}1 Pedro 1:18 ss.; ^{<620201>}1 Juan 2:1 ss.). El autor de Hebreos hace hincapié en el hecho que la muerte en sacrificio de Cristo fue una vez y para siempre. Por lo mismo, se le considera como el cumplimiento de, y en contraste con, los repetidos sacrificios diarios del AT (^{<581001>}Hebreos 10:1-18). Por lo tanto, los creyentes en Cristo no tienen necesidad de presentar ningún sacrificio para obtener expiación, porque Jesús se ofreció a sí mismo como ese sacrificio final en la cruz.

La ofrenda por el pecado tenía que ver con la inmundicia y la contaminación del pecado al hacer uso de la sangre con el fin de purificar el lugar donde Dios mora. De manera similar, el NT subraya el poder purificador de la sangre de Cristo. No sólo quita la culpa por el pecado sino que también elimina su contaminación. Hebreos señala esto en relación con la morada celestial de Dios (^{<581023>}Hebreos 10:23 ss.), y también lo aplica a la limpieza de la conciencia del creyente a fin de que éste pueda acercarse a Dios con confianza (^{<580911>}Hebreos 9:11-14; 10:19-22). Juan en su primera carta también enfatiza esta verdad. La muerte de Cristo (su sangre) fue una vez y para siempre, pero su poder

purificador debe aplicarse regularmente en nuestras vidas por medio de la confesión (^{<620106>}1 Juan 1:6—2:2).

La ofrenda por la culpa ponía énfasis en que las faltas en contra del prójimo debieran enmendarse con la apropiada restitución como parte del proceso de arreglar cuentas con Dios. Esto también se aplica a los creyentes cristianos, tal como se observara anteriormente. “Perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores” quizá es algo que Jesús intentara que tuviera una aplicación concreta, y no meramente como una referencia a sentimientos o actitudes. La importancia de esto se realza con una solemne advertencia y su correspondiente parábola (^{<400612>}Mateo 6:12-15; 18:21-35). Pero la misma naturaleza de la ofrenda por la culpa, mayormente como un asunto de restitución o enmienda, también permite considerar el pecado como un tipo de deuda en relación con Dios. Se debe pagar por el pecado. La metáfora penetra profundamente en el pensamiento humano en relación con nuestras fechorías y debilidades. Todavía se habla de hacer que los criminales “paguen” por sus crímenes. Cuando esto se controla debidamente y se entiende dentro del marco de las estructuras legales de la sociedad, es muy diferente a la venganza personal que dice: “Me las pagarás.” El *‘asam* proveía una manera de “pagarle” a Dios la debida restitución por algún pecado, al mismo tiempo que se hacía restitución a la parte afectada por alguna pérdida material.

En Isaías 53, la muerte del siervo del Señor se presenta en términos de sacrificio. El es quien sufrirá y morirá tomando el lugar de otros: “como un cordero, fue llevado al matadero” (^{<235305>}Isaías 53:5-7). En el v. 10 se describe su muerte de manera especial como un *‘asam*; es decir, como una ofrenda por la culpa, haciendo restitución por las faltas de otros a fin de que ellos puedan ser contados como justos (v. 11). La poesía de Isaías 53 influyó profundamente sobre la teología del NT en relación con la muerte de Cristo (*cf.* ^{<400817>}Mateo 8:17; ^{<422237>}Lucas 22:37; ^{<60024>}1 Pedro 2:24, 25). La muerte sacrificadora de Cristo no sólo fue un rescate por nuestra culpa, y la limpieza de nuestra inmundicia, sino también fue un pago por nuestra deuda. Por supuesto, el lenguaje tiene una dimensión metafórica, y la analogía no se puede forzar para responder al cómo o a quién se hizo dicho “pago”. La Biblia, en ambos Testamentos, simplemente usa estos diferentes modelos para explorar las insondables profundidades de nuestra salvación. Al fin y al cabo nuestra tarea no es la de buscar una explicación racional, sino obtener la bendición de ella por medio de la fe.

La ofrenda de la paz era un sacrificio que llevaba a participar de una comida de compañerismo. Por lo mismo, incluía una dimensión vertical (dado que tenía los mismos ritos expiatorios de la sangre y el holocausto), así como una dimensión horizontal (dado que cimentaba las relaciones humanas). Por lo mismo, este tipo de ofrenda era más apropiado como una expresión de aquello que era esencial en la relación de pacto entre Israel y Dios. En un sentido, era una comida sacramental, con aspectos similares a la comida que está en el centro del nuevo pacto: la cena del Señor. Jesús se refirió a esa comida como “el nuevo pacto en mi sangre”, lo cual hace eco de ^{<022408>}Exodo 24:8, donde las ofrendas de paz estaban incluidas en los sacrificios que sirvieron para sellar el pacto en Sinaí.

La adoración cristiana, especialmente el servicio de la Cena, debiera ser motivo de gozo y de preocupación social. Por ello, es posible que el autor de Hebreos haya tenido en mente la ofrenda de paz cuando exhortó a los cristianos a no olvidarse “de hacer el bien y de compartir lo que tenéis, porque tales sacrificios agradan a Dios” (^{<581316>}Hebreos 13:16). Es interesante notar también que Pablo insiste en la dignidad personal en vía de preparación para la cena del Señor (de la misma manera que la purificación ritual era requerida para los israelitas que participaban en la comida-ofrenda de paz; ^{<461102>}1 Corintios 11:27-31; *cf.* ^{<030720>}Levítico 7:20), así como también en la armonía social y consideración por los pobres en la comunidad (^{<461101>}1 Corintios 11:18-22).

La ofrenda vegetal representaba una consagración a Dios, tanto de los dones recibidos de Dios como del trabajo humano. Es muy probable que las ofrendas vegetales (y quizá las libaciones, ofrendas bebidas) acompañaran los otros sacrificios. Entonces, quiere decir que había un movimiento de dos vías en todo el ritual: La expiación y el perdón que viene *de* Dios en respuesta a la sangre derramada de los animales sacrificados, y la ofrenda de la vida y el trabajo, alabanza, acción de gracias y adoración a Dios de parte del adorador y su familia. De igual manera en el NT, aunque el sacrificio principal es la ofrenda de sí mismo de Jesús en la cruz como la base final y suficiente para nuestra reconciliación con Dios, el lenguaje de sacrificio también se aplica a la respuesta del creyente para con Dios. Nuestro cuerpo, nuestra mente, nuestra alabanza y nuestras dádivas materiales están incluidas entre los tipos de sacrificios apropiados que podemos ofrecerle a él (^{<451201>}Romanos 12:1, 2; ^{<000418>}Filipenses 4:18; ^{<581315>}Hebreos 13:15, 16).

Por último, otro aspecto del sistema de sacrificios del AT que tiene su contraparte en el NT es el sostén material de los que ministran al pueblo de Dios. Una buena parte de los ingresos para los sacerdotes provenía de las partes de los sacrificios que se les daban, de las ofrendas de granos, el pecho y muslo de la ofrenda de paz y de los panes que las acompañaban, toda la carne de las ofrendas por el pecado y la culpa, la piel de los holocaustos, y quizá hasta dinero equivalente por algunas ofrendas por la culpa. Pudiera sonar como que era mucho, pero era muy necesario ya que a la tribu de Leví no se le había asignado ningún territorio y, por lo mismo, no tenía otros medios de ingresos. Ellos dependían de la fidelidad del pueblo, lo mismo que otras personas necesitadas (^{<051428>}Deuteronomio 14:28, 29; 18:1-8).

En el NT, a los ministros nunca se les llama sacerdotes, pero el principio de que se debe pagar y cuidar apropiadamente de aquellos que sirven a Dios y a su gente como su ocupación primordial, está ciertamente respaldado. Cristo lo dijo (^{<421007>}Lucas 10:7), y Pablo lo enseñó con mucha precisión (1 Corintios 9). Desafortunadamente, a Pablo se le usa algunas veces para apoyar el punto de vista de que los obreros cristianos deben de alguna manera vivir por fe, o de su propio trabajo. Esto pueden usarlo algunos cristianos que relativamente están bien provistos en sus empleos seculares, para justificar la lamentable pobreza en que viven algunos pastores, evangelistas u otros obreros cristianos. Pero el punto que Pablo subraya en 1 Corintios 9 es que él mismo es una *excepción* a su enseñanza de que los obreros cristianos tienen el *derecho* de ser sostenidos por las iglesias, para sus gastos de manutención y con algo extra para la esposa (vv. 4, 5). Pablo presenta este argumento usando la analogía de los trabajos seculares (v. 7), aludiendo a una ley del AT en relación con los animales que hacían alguna labor (vv. 8-10; cf. ^{<052504>}Deuteronomio 25:4), en base al balance de las bendiciones espirituales y materiales (v. 11), de la justicia natural (v. 12), de las mismas provisiones levíticas para los sacerdotes (v. 13) y directamente del mandato de Jesús (v. 14). ¡Mejor argumento que este no hay! Así que, el hecho de que él personalmente haya renunciado a sus derechos por sus propias razones (vv. 15-18) debe tomarse como lo que es: algo excepcional, y no como la norma. Pablo subraya el mismo asunto en otros lugares (^{<480606>}Gálatas 6:6; ^{<540517>}1 Timoteo 5:17, 18).

8:1—10:20 LA INSTITUCION DEL SACERDOCIO

Estos tres capítulos regresan a la narración de los eventos ocurridos en el monte Sinaí, los cuales se describen al final del libro de Exodo pero que fueron

interrumpidos por las instrucciones en relación con los sacrificios en los caps. 1—7. Los mismos registran los eventos por medio de los cuales se llevaron a cabo las instrucciones de Exo 28—29. Por esa razón los primeros versículos hablan de las vestiduras, el aceite, los animales y la cesta. Estos objetos son específicamente mencionados debido a que ya se han descrito detalladamente en Exodo

El propósito general detrás de las complejas ceremonias descritas en estos capítulos, las cuales deben guardarse en mente mientras se lee este material, se da en ^{<022944>}Exodo 29:44-46. El punto es que Dios, quien había redimido a su pueblo de la esclavitud en Egipto, debe ser conocido por ellos en un pacto de íntima relación ya que él moraba entre ellos. La presencia de Dios en medio de su pueblo era la bendición principal del pueblo, simplemente por el hecho de ser Israel. Sin ella, ellos no podrían reclamar unicidad alguna, y quizá hubiera sido mejor que permanecieran en el desierto (^{<023314>}Exodo 33:14-16). Esa presencia, por un lado, sería visible en el esplendor de las vestiduras del sacerdote y, por otro lado, en la gloria visible de Dios en el tabernáculo (^{<024034>}Exodo 40:34 ss.; ^{<030923>}Levítico 9:23, 24).

Estos tres capítulos, los cuales deben leerse en conjunto, primero describen las acciones de Moisés como vía de preparación para que Aarón y sus hijos iniciaran su ministerio sacerdotal (v. 8), y cómo lo hicieron, culminando en bendición, fuego y gloria (v. 9). Finalmente, muestran cómo el evento fue trágicamente manchado por la desobediencia y el juicio (v. 10). Por lo mismo, estos capítulos son paralelos a otras narraciones bíblicas que señalan la importancia de la obediencia, el peligro de la desobediencia, y cómo hasta la más solemne y gozosa ocasión en la vida del pueblo de Dios no es inmune a la rebelión o locura humana (cf. Exodo 32—34; Josué 7; ^{<091517>}1 Samuel 15:17-23; ^{<100601>}2 Samuel 6:1-7; ^{<142616>}2 Crónicas 26:16-20; ^{<440501>}Hechos 5:1-11).

8:1-36 La ordenación de Aarón y sus hijos

8:1-5 La preparación. Todos los materiales, ya prescritos, fueron reunidos, juntamente con *toda la congregación*, la cual quizá signifique los ancianos que serían testigos de los eventos en el atrio del tabernáculo, en representación de toda la comunidad (cf. ^{<030901>}Levítico 9:1; aunque sin duda había tantos espectadores como pudieran encontrar un lugar apropiado para observar el evento). La frase *como Jehovah le mandó* (vv. 4, 5) hace eco a través de los caps. 8 y 9, enfatizando la obediencia precisa a la palabra de Dios que Moisés y Aarón habían exhibido, agudizando más la conmovición de 10:1.

8:6-9 Las vestiduras sacerdotales de Aarón. Después del lavamiento ceremonial, Aarón fue vestido con la vestidura especial que se había hecho para su oficio como sumo sacerdote. Había una túnica (un sobretodo), un ceñidor (o cinturón ancho), un efod (una especie de chaleco con hombreras), un pectoral que contenía el Urim y el Tumim (algo así como unos “dados” sagrados, usados para tomar decisiones en respuesta a preguntas) y un turbante con una lámina de oro enfrente, con las palabras “Consagrado a Jehovah” grabadas en ella. La descripción completa de estos artículos se encuentra en Exodo 28, donde se observará que eran bastante coloridos, bordados y decorados. Si cada artículo tenía su significado simbólico especial no se puede saberlo, y el texto no registra nada al respecto (con excepción del pectoral, el cual contenía los nombres de las 12 tribus de Israel y claramente apuntaba al papel del sacerdote como representante; ver ^{<02821>}Exodo 28:21, 29). Por lo tanto, es inútil tratar de especular sobre el asunto. Sin embargo, la impresión general era de mucha belleza y gloria. No sólo hacía resaltar la autoridad y dignidad del oficio que Aarón y sus sucesores ostentaban, sino que también reflejaba el distintivo visible que debía manifestar la santidad moral y espiritual.

8:10-13 El unguimiento. Tal como se había prescrito en ^{<02409>}Exodo 40:9-11, Moisés ungió con aceite todos los objetos y personas que estarían involucrados en la adoración a Dios. El unguimiento era símbolo de ser apartado, consagrado a una tarea específica para Dios. Los reyes eran ungidos (cf. ^{<09100>}1 Samuel 10:1 ss.; 16:13), y algunos profetas fueron ungidos, aunque en el caso de ellos el significado puede ser tanto metafórico como literal (^{<11916>}1 Reyes 19:16; cf. ^{<23610>}Isaías 61:1). Los tres oficios (sacerdote, rey y profeta) fueron combinados en la interpretación en el NT en cuanto a Jesús como el “Cristo”, “el ungido”.

8:14-30 Las ofrendas. Lo que siguió fueron tres sacrificios, precisamente como se establece en ^{<022910>}Exodo 29:10-34. Primero, *el novillo del sacrificio por el pecado* (vv. 14-17) fue sacrificado a fin de que su sangre pudiera ser usada para purificar el altar y así prevenir ofrendas contaminadas, lo cual era un asunto serio (cf. ^{<390107>}Malaquías 1:7). Después *el carnero del holocausto* (vv. 18-21) y, por último, *el otro carnero, el carnero de la investidura*, lo que en realidad era una ofrenda de paz (vv. 22-30). De esta última ofrenda, algo de la sangre se untó sobre *el lóbulo de la oreja derecha... sobre el dedo pulgar de su mano derecha y sobre el dedo pulgar de su pie derecho* (de Aarón), y de igual manera con sus hijos (vv. 23, 24). Todo esto pudo haber significado que los sacerdotes, siendo tan pecadores como cualquier otra persona, necesitaban una purificación completa, desde la cabeza hasta los pies; tal como se hizo.

Esto parece ser confirmado con el hecho de que en cada uno de estos sacrificios Aarón y sus hijos tenían que poner sus manos sobre las cabezas de los animales, lo cual era símbolo de la confesión y transferencia del pecado. O, si la sangre aquí está presente por motivos de consagración (como en el v. 30), entonces simbolizaría la consagración completa de los sacerdotes para oír la voz de Dios y obedecerla, llevar a cabo la tarea asignada y andar en sus caminos (oídos, manos y pies). En ambos aspectos, Cristo como nuestro sumo sacerdote sobrepasa a los sacerdotes levíticos. El no tiene necesidad de ofrecer sacrificio por sus pecados, y su obediencia fue perfecta (^{~580414~}Hebreos 4:14—5:9; 7:27; 10:5-10).

8:31-36 La investidura. Todo el procedimiento de investidura se llevó a cabo en *siete días*, durante los cuales Aarón y sus hijos no debían salir del tabernáculo. El capítulo termina haciendo hincapié sobre la obediencia, para que *no muráis* (vv. 35, 36), otro aviso sombrío del golpe que vendría en 10:2.

9:1-24 Aarón y sus hijos inician su ministerio

El formato de este capítulo es bastante similar al del cap. 8. La principal diferencia es que, mientras que en el cap. 8 Moisés hace las veces de sacerdote (tanto como de profeta, ya que todos los mandatos de Dios vienen a través de él) y Aarón y sus hijos juegan el papel de adoradores laicos, en el cap. 9 Aarón desempeña su papel como sacerdote ya que su investidura se ha completado, y la gente ocupaba su propio lugar.

9:1-7 La preparación. Debe existir algo de ironía intencional en el hecho de que se le ordenara a Aarón ofrecer un *becerro* como su primer sacrificio por el pecado en su papel de sumo sacerdote, ya que la última vez que Aarón jugara una parte significativa en la historia fue cuando participó de la idolatría del pueblo, haciendo un becerro de oro (Exodo 32), mientras Moisés estaba en la montaña. Por supuesto, era sólo por la misericordia de Dios que Aarón aún estaba vivo, sin mencionar el privilegio del sumo sacerdocio. Muchos otros murieron a causa de su pecado en esa ocasión. Quizá fue ese vivo recuerdo el que lo dejó atónito al ver la suerte que corrieron sus propios hijos.

La *gloria* del Señor (vv. 4, 6) significaba su presencia sentida y visible, manifestada en otras ocasiones como humo y llama de fuego. Experimentar esto era el propósito cabal del día y, más aun, el propósito de la adoración de Israel por medio de los sacrificios continuos. El ritual no era un fin en sí mismo, sino un medio para experimentar la gloriosa presencia de Dios y la adoración

gozosa que responde a ella (v. 24). Los rituales de la adoración cristiana parecieran estar muy lejos del altar de los holocaustos de Israel, pero el propósito primordial es el mismo (cf. ^{<81228>}Hebreos 12:28, 29).

Otra vez, es bueno recordar el paralelo entre el trabajo de los sacerdotes israelitas en relación con el resto de Israel, y el papel que se esperaba que Israel cumpliera como sacerdote de Dios en relación con el resto de las naciones. El ministerio de los sacerdotes israelitas hacía posible que la gloria de Dios se viera y se respondiera a ella. De igual manera, Dios intentaba que por medio de su pueblo se pudiera ver su gloria en el mundo. Eso, según los profetas, era la razón principal por la cual habían sido creados y llamados (^{<24307>}Isaías 43:7, 21; 49:3). El sacerdocio tiene un significado misionero nato debido a su relación con la gloria de Dios, la cual algún día llenará toda la tierra (^{<350214>}Habacuc 2:14).

9:8-21 Las ofrendas. Estas caían en dos grupos. Primero, una ofrenda por el pecado y un holocausto a favor de los mismos sacerdotes (vv. 8-14); después, una ofrenda por el pecado, un holocausto, una ofrenda vegetal y un sacrificio de paz por el pueblo (vv. 15-21); es decir, los ancianos que comerían en representación de todo el pueblo (cf. ^{<022410>}Exodo 24:10, 11). El orden del último grupo era significativo al señalar las prioridades correctas en la adoración: Purificación, expiación, consagración y compañerismo. El finalizar con la comida de la ofrenda de paz debe haberle dado un final gozoso a toda la semana solemne, y el ambiente apropiado para lo que seguía.

9:22-24 Bendición, gloria, fuego y adoración. Ya sea que las haya pronunciado en esta ocasión o no, las palabras de bendición de Aarón están registradas en ^{<040623>}Números 6:23-27. En relación con *gloria* véanse los vv. 4 y 6 y ^{<024034>}Exodo 40:34. El *fuego* que cayó y consumió los sacrificios puede haber sido algo como un rayo o relámpago. No encendió el fuego de los sacrificios, los cuales ya se estaban quemando con las ofrendas del día, sino que consumió instantáneamente lo que quedaba (cf. ^{<071315>}Jueces 13:15-21; ^{<11838>}1 Reyes 18:38; según ^{<40701>}2 Crónicas 7:1, un evento similar que coronó la dedicación del templo que reemplazó el tabernáculo). En respuesta a la presencia y favor de Dios el pueblo gritó de gozo y se postró en adoración (cf. ^{<81228>}Hebreos 12:28, 29).

10:1-20 El juicio sobre Nadab y Abihú

10:1-7 Fuego del Señor. La brusquedad de los primeros versículos de este capítulo captan el cambio repentino de gozo a pavor. A través de los caps. 8 y 9 se repite que todo se ha hecho “como ha mandado el Señor”, pero aquí Nadab y Abihú, los dos hijos mayores de Aarón, se encuentran de pronto haciendo lo que Dios no ha mandado. La desobediencia acecha el cuadro. *Fuego extraño* (v. 1) queda sin explicación. El hebreo (*zara*) significa “extraño”, “de afuera”. Quizá ellos tomaron fuego de afuera del santuario y no del altar (cf. ^{<031612>}Levítico 16:12), como quien dice: “Cualquier fuego sirve.” Pero tal fuego no sería santo, sino inmundo, ilícito y, por lo tanto, en el contexto de todo lo que tan meticulosamente se había hecho hasta este punto, licenciosamente ofensivo. Con esta acción también estaban usurpando el lugar del sumo sacerdote y, por lo mismo, incluía presunción, o quizá hasta impaciencia celosa. Su conducta no fue simplemente algo accidental en un pequeño detalle del ritual, sino un arrogante descuido en cuanto al significado más serio de los eventos de los cuales ellos eran parte. Es como si un ministro cristiano introdujera ritos u objetos asociados con lo oculto en el momento de estar celebrando la cena del Señor.

Dios respondió a ese falso fuego con el fuego real de su ira santa. Otra vez, probablemente haya sido algo como un rayo y no un incendio, ya que sus vestiduras sacerdotales no fueron destruidas sino usadas para envolverlos en ellas (v. 5). El v. 2 deliberadamente hace eco de ^{<030924>}Levítico 9:24. En lugar del fuego de bendición que produjera un grito de gozo, cayó el fuego del juicio que produjo un silencio estremecedor. Aarón “guardó silencio” (BA). Sólo Moisés pudo hablar en medio de ese silencio, con palabras que deben haber hecho que los sacerdotes fueran cautos y diligentes de ahí en adelante, pero tristemente no fue así (v. 3). *Me he de mostrar como santo*, debiera ser mejor traducido: “Como santo seré tratado” (BA). Cuanto más cerca esté una persona de Dios, más consciente debe estar de su santidad. De otra manera deshonrará a Dios en medio del resto del pueblo (v. 3b). Es bastante malo que uno trate las cosas de Dios con desdén; pero es peor hacer que otros hagan lo mismo (cf. ^{<090212>}1 Samuel 2:12-17, 29, 30; 3:13; ^{<421701>}Lucas 17:1, 2).

La severidad del juicio de Dios aquí, la cual aún nos impacta, también está relacionada con la posición de privilegio y responsabilidad que tenían Nadab y Abihú. Su juicio tuvo el propósito de servir como ejemplo y advertencia. Es un principio que se repite continuamente en la Biblia: El mayor privilegio expone a

una persona a una disciplina más severa. Moisés mismo nunca vio la tierra prometida debido a un acto que, igualmente, se describe como un fracaso al no respetar la santidad de Dios (^{<042012>}Números 20:12). También se aplicaba a toda la nación; serían castigados precisamente porque gozaban de una relación de pacto única con Dios (^{<300302>}Amós 3:2). Si nos sentimos incómodos con esta sucinta historia de juicio del AT, debemos recordar que el NT también dice algunas cosas igualmente severas en cuanto a la responsabilidad de haber sido testigos de las obras de Dios o estar en posiciones de liderazgo (^{<421012>}Lucas 10:12-15; *cf.* 12:48; ^{<380604>}Hebreos 6:4-6; 10:26-31; ^{<600417>}1 Pedro 4:17; ^{<590301>}Santiago 3:1).

10:8-11 Responsabilidades de los sacerdotes. Primera, los sacerdotes no debían beber *vino ni licor* antes de iniciar sus responsabilidades en el santuario (v. 9). Por mucho tiempo se ha sugerido que este mandamiento, según el presente contexto, se dio debido a que el pecado de Nadab y Abihú se cometió en estado de ebriedad, y es posible que así haya sido, pero el texto no lo dice. La razón probablemente se encuentra en los siguientes versículos en relación con las tareas de los sacerdotes, quienes necesitaban una mente clara. En el AT, el vino es una de las dádivas y bendiciones de Dios en la creación, propio para celebración (^{<19A415>}Salmo 104:15), y también muy efectivo para mitigar el dolor (es decir, de luto; *cf.* ^{<203107>}Proverbios 31:7). Sin embargo, en exceso confunde y pervierte (^{<202320>}Proverbios 23:20, 21, 29-35), y por eso debían evitarlo quienes necesitaban un juicio claro para ejercitar serias responsabilidades (^{<203104>}Proverbios 31:4, 5). A los sacerdotes no se les requería que prescindieran del vino en todo tiempo (eso era algo voluntario como parte del voto nazareo, el que normalmente era temporal; ver ^{<040601>}Números 6:1-20; ^{<300212>}Amós 2:12), sino sólo cuando estaban de turno. La ebie-

dad habitual entre los sacerdotes fue condenada por los profetas de manera particular, precisamente porque había destruido su habilidad para enseñar, dejando por lo mismo a la gente sin una guía moral o conocimiento de Dios (^{<232807>}Isaías 28:7-10; Oseas 4; especialmente el v. 11). En el NT la misma responsabilidad de moderación y sobriedad cae sobre los cristianos, y especialmente sobre aquellos que enseñan y ejercitan el cuidado pastoral (^{<490518>}Efesios 5:18; ^{<540302>}1 Timoteo 3:2, 3, 8; ^{<60202>}Tito 2:2, 3).

Segunda, los sacerdotes debían conocer y guardar claramente las distinciones esenciales que sostenían toda la vida de Israel; es decir, *entre lo santo y lo*

profano, entre lo impuro y lo puro (v. 10). Para el significado de estos términos véase el comentario sobre el cap. 11.

Tercera, los sacerdotes eran los maestros de Israel (v. 11). Esta parte de las tareas de los sacerdotes a menudo se pasa por alto, debido a que tendemos a centrar nuestra atención en su papel de ofrecer sacrificios. Pero era una parte vital del sacerdocio. Era a través del sacerdote que la ley de Dios y, por lo mismo su carácter, valores, prioridades y voluntad, se daba a conocer a la gente común en la comunidad. Esto se enfatiza en otras partes, tanto positiva como negativamente, cuando fallaban (^{<051709>}Deuteronomio 17:9-13; 33:8-10; Oseas 4; ^{<390201>}Malaquías 2:1-9). Los sacerdotes y los levitas sobresalieron en la parte educacional de las reformas más elocuentes en la historia de Israel (^{<141707>}2 Crónicas 17:7-9; 19:4-11; ^{<160807>}Nehemías 8:7, 8). Esta función de los sacerdotes de enseñar a Israel tiene su contraparte en Israel como un todo, de ser el medio de Dios para enseñar su ley a las naciones (^{<230203>}Isaías 2:3; 42:1-7; 51:4).

10:12-20 Conclusión. Luego de la interrupción causada por el pecado y su juicio, la historia regresa a su normalidad atendiendo al resto de los rituales y la limpieza. Moisés acepta las razones por las cuales Aarón y los hijos que le quedaban no podían comer de la carne de la ofrenda por el pecado en el día de su luto (vv. 19, 20), y así concluye esta sección con la misma nota positiva de los caps. 8 y 9.

11:1—17:16 EL DIAGNOSTICO Y TRATAMIENTO DE LO INMUNDO

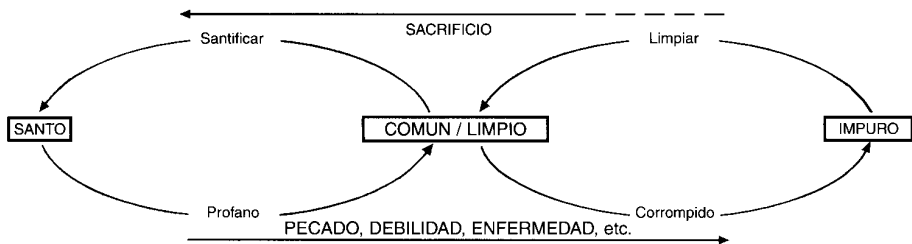
Esta sección del libro es una continuación de las instrucciones dadas a los sacerdotes en 10:10, presentando detalladas distinciones entre lo limpio e inmundo y estableciendo los métodos para tratar con lo inmundo. Trata la inmundicia en relación con la comida y el contacto con los animales (cap. 11), el parto (cap. 12), las enfermedades de la piel e infecciones fúngicas (caps. 13, 14) y flujos (cap. 15). Culmina con el gran día de la Expiación (cap. 16), el cual tenía como propósito la purificación del santuario y de toda la nación ante Dios. La sección concluye con una postdata sobre la carne consagrada y la “secular” (cap. 17).

En este punto necesitamos clarificar el significado de estas categorías que eran muy fundamentales en el mundo de los israelitas, pero muy ajenas al nuestro. En ^{<031010>}Levítico 10:10 se establecen dos pares de contrastes: *lo santo y lo*

profano, ... lo impuro y lo puro. El segundo par es realmente una subdivisión de lo profano. Para el israelita, la realidad estaba dividida en lo santo (es decir, Dios mismo y cualquier cosa consagrada a él o estrechamente asociada con él) y lo profano (común; es decir, cualquier otra cosa). Es importante observar que lo opuesto a santo no era “profano”, sino *común*. La palabra (traducida aquí como “profano”, que tiene una connotación popular muy diferente en castellano) básicamente significa ordinario, diario, el estado normal de las cosas en el mundo en que vivimos. Esta última categoría estaba, entonces, compuesta por aquello que era limpio e inmundo. El estado normal era que la gente y cosas eran comunes y limpias, pero la contaminación de cualquier tipo podía hacerlas inmundas. Algunas cosas y estados eran inmundos por definición y nunca podían purificarse (p. ej. algunos animales, la muerte), pero generalmente aquello que era o había llegado a ser inmundo podía ser restaurado a la “normalidad” (es decir, la condición de estar limpio y común) por medio de los rituales apropiados.

De igual manera, sólo Dios es santo por definición, pero ciertas personas y cosas podían ser hechas santas (santificadas) por medio de los rituales apropiados. A la inversa, las acciones o contactos erróneos podían profanar lo santo. Generalmente hablando, el pecado, la debilidad y varias anormalidades profanaban lo santo y contaminaban lo limpio. En la dirección opuesta, el principal trabajo de la sangre de los sacrificios era purificar lo inmundo y santificar lo común. El estado de ser común/limpio era lo normal, mientras que la santidad y la inmundicia eran los estados “anormales” en direcciones opuestas.

La única cosa que no debía permitirse que pasara, y lo que varias de las normas levíticas intentaban prevenir, era que lo santo entrara en contacto con lo impuro. Eso producía una especie de cortocircuito teológico y espiritual, y el impacto podía ser fatal, como Nadab y Abihú no fueron los primeros ni los últimos en descubrir. Finalmente, fue en la cruz cuando lo impensable se llevó a cabo; es decir, que lo absolutamente santo se dio a sí mismo para lo absolutamente impuro (la muerte), el hecho que el único verdadero y efectivo sacrificio de sangre, la sangre de Cristo mismo, permitiera que un mundo y una humanidad inmundos fueran reconciliados con su santo Dios Creador. Para parafrasear de alguna manera lo dicho por Pablo: El, el santo, se hizo inmundo, para que por medio de su sangre nosotros que somos inmundos podamos ser limpios y santificados para compartir de su santidad.



Era tarea del sacerdote enseñar y mantener estas distinciones, para que la gente común pudiera estar en un estado de limpieza normal, o ser restaurada rápidamente a este estado cuando se hacían inmundos a través de los eventos de la vida diaria en la casa o en el campo. Este propósito general se expresa brevemente al final de toda esta sección (^{<031531>}Levítico 15:31). Esto cae en lo que hemos visto que parece ser la preocupación principal de Levítico como un todo; es decir, que Dios pueda continuar morando en medio de su pueblo que es impuro. Las leyes que se presentan a continuación deben verse como un medio para lograr ese fin, no como un fin en sí mismas.

11:1-47 Animales y alimentos limpios e inmundos

El capítulo se divide en dos secciones principales: los vv. 1-23 tratan de los animales que se pueden o no se pueden **comer**, y los vv. 24, 25 tratan de la impureza provocada por el **contacto** con ciertos animales. Debe observarse que muchas de las especies mencionadas en este capítulo no pueden ser identificadas con certeza, de allí la variación en las traducciones y comentarios.

11:1-23 Asuntos relacionados con la comida. El reino animal se subdivide en las tres esferas principales de la historia de la creación: tierra (vv. 2-8), agua (vv. 9-12) y aire (vv. 13-23). En cada caso se dan principios generales en cuanto a lo que podía comerse y lo que debía ser tratado como inundo o “detestable” (aquí la palabra es un término técnico en relación con la dieta, no un juicio sobre el animal mismo). De los animales de la tierra, sólo aquellos que tenían pezuñas partidas y masticaban la comida completamente (ya fueran rumiantes o que parecían serlo) podían comerse. Estos serían principalmente animales domesticados. Los animales que no llenaban uno u otro de estos requisitos, o ambos, no debían comerse. De las criaturas acuáticas sólo se permitía comer las que tenían aletas y escamas. Ciertas aves, la mayoría de las cuales eran animales de rapiña o carroña (es decir, que comen animales

muerdos), no debían comerse; tampoco los enjambres de insectos, excepto aquellos que obviamente tenían patas para saltar.

11:24-45 Asuntos relacionados con el contacto. El contacto humano con los animales en la vida rural y cultural es muy frecuente y difícil de evitar. Aquí se proveen principios en cuanto a los tipos de contacto que hacían que una persona estuviera ritualmente impura. Quizá debido a su frecuencia y naturaleza inevitable, la inmundicia contraída de esta manera era relativamente menor, durando sólo el día en que ocurría y sólo requiriendo un lavamiento ordinario, sin sacrificio, para ser remediado. Es notable el hecho de que el contacto con los animales vivos, aun aquellos que eran inmundos y por lo tanto no debían comerse, no era contaminante. Uno podía montar los camellos o los burros y mantenerse limpio (¡ritualmente hablando!). Sólo los cuerpos de los animales muertos contaminaban a la persona que los tocaba o los cargaba, o los utensilios en los cuales caían o los tocaban. Y eso también se aplicaba a los animales limpios, excepto cuando eran sacrificados (vv. 39, 40), tanto como a los animales impuros (vv. 24-28). La muerte siempre era inmunda. La otra categoría principal de animales que causaba contaminación cuando su cuerpo entraba en contacto con la gente o cosas que la gente usaba, se describe como *animales que se desplazan* (vv. 29-42), aunque la expresión es muy vaga. El término original parece referirse a criaturas cuyo desplazamiento es resbaloso o rápido, o hasta anormal (¡desde un punto de vista humano!).

El capítulo concluye (44-47) con un recordatorio del propósito detrás de los reglamentos y de la motivación histórica para guardarlos; es decir, que los israelitas eran el pueblo a quien Dios había redimido de Egipto y, por lo mismo, tenía que ser distinto (santo). *Seréis santos, porque yo soy santo*, es casi como un lema en Levítico (cf. ^{<01902>} Levítico 19:2; 20:26). Dirigidos a toda la nación, los requisitos de santidad no significaban que todos ellos tenían que ser como los sacerdotes, sino que al igual como los sacerdotes eran para las masas de la gente, así ellos como nación debían ser para el resto de las naciones. Esta demanda para este distintivo nacional (cf. ^{<01803>} Levítico 18:3; 20:24, 26) nos provee la primera pauta para entender el significado de las distinciones de lo limpio/inmundo en este capítulo.

Cuatro preguntas pueden formularse en relación con estas leyes:

1. *¿Hay alguna razón fundamental detrás de las categorías?* Se han hecho varios intentos para explicar por qué ciertas especies eran consideradas limpias y otras inmundas. Algunos consideran que las distinciones eran puramente

arbitrarias con la intención, por lo mismo, de que sirviera como una prueba de obediencia total. Otros sugieren que los animales asociados con cultos paganos eran inmundos, pero esto no parece ser verdad en muchos de los casos; por ejemplo, en Canaán los toros eran sagrados en la adoración a Baal. Un punto de vista bastante popular considera que la higiene y la salud eran un factor principal. Es cierto que algunos de los animales inmundos (por ejemplo: los marranos y las aves de rapiña) tienen una probabilidad mayor de transmitir enfermedades y parásitos. También es verdad que muchas de las precauciones en relación con la carne muerta (especialmente por medio de lavarse) tienen sentido (como también muchos de los requisitos sanitarios en los caps. 13—15). Sin embargo, aunque podemos honrar la sabiduría del Creador con dichos detalles, esta teoría aún queda corta al tratar de explicar muchas de las distinciones, y ni siquiera se insinúa en el texto mismo.

La explicación más reciente, desde una perspectiva antropológica, toma en consideración las tres clasificaciones principales (tierra, agua, aire) y las referencias a las formas de movimiento en cada elemento. Existe una preferencia por lo que se considera “normal” en términos generales. La manera en que el sacerdote israelita entendía lo que era la santidad y lo limpio estaba fuertemente basado sobre la preocupación de preservar la entereza o integridad de las cosas, y evitar que las categorías se mezclaran o confundieran. Esto se refleja en el evento de la creación misma, el cual fue un asunto de distinciones cuidadosas entre la luz y la oscuridad, cielos y tierra, tierra y mar, etc. Esto se aplicó a la clasificación de los animales que se conformaban a un cuadro simple de lo que era “estándar” en cada esfera. Los rumiantes con pezuñas eran animales domésticos de la tierra considerados “estándar”; es decir, apropiados para los sacrificios. Las aletas y escamas eran el equipo “estándar” de las criaturas del mar. Las aves de rapiña y las que se alimentan de carne inmunda obviamente comían la carne con sangre y, por lo tanto, se comportaban de una manera “inmunda”. Las criaturas que se movían en variadas maneras y violaban las fronteras, o cuyos movimientos eran arteros e impredecibles, también eran “anormales”. Estas eran categorías generales y desde la perspectiva de un ser humano promedio como cocinero, no como un biólogo. Todo lo que estaba de por medio era la pregunta si acaso un animal en particular era apropiado para comerse. La impureza, para el propósito previamente establecido, no era un repudio de la criatura misma o negar su lugar dentro de las maravillas de la loable creación de Dios, como frecuentemente lo declaran los salmistas y otros.

2. *¿Por qué puso Dios dichas restricciones sobre la comida?* Ya hemos notado la importancia de ^{<031144>}Levítico 11:44-47 en su llamado a la santidad comunitaria. Las notables leyes alimenticias de Israel serían una marca o símbolo de su distinción como una nación (ver ^{<051402>}Deuteronomio 14:2, 21). De la misma manera en que Dios había limitado su opción entre las naciones de la tierra al elegir a Israel solo, ellos también debían limitar sus opciones entre los animales. La distinción entre los animales limpios e inmundos reflejaba simbólicamente la distinción entre el resto de las naciones e Israel. Por lo tanto, las leyes alimenticias actuaban como un recordatorio constante para Israel de la importancia de la santidad y su llamado a ser diferentes. No era un asunto de superioridad (de la misma manera que los animales limpios no eran “superiores” al resto), sino a causa de la obra redentora de Dios en la historia de Israel y su propósito redentor para el futuro. Y dado que las leyes alimenticias sólo eran una parte de toda la ley, las cuales, inclusive en Levítico, incluían toda la gama de los requisitos morales y espirituales, personales y sociales, eran como una insignia o uniforme que dice algo de quien lo lleva puesto y lo compromete a cierta forma de conducta estándar que se espera de él o ella. La santidad, entonces, estaba entrelazada en la vida diaria. Cada comida y cada encuentro con el mundo ordinario del trabajo, eran para las familias de Israel un recordatorio de la redención de Dios para con su pueblo y de los valores morales con los cuales ellos estaban comprometidos.

3. *¿Están los cristianos obligados a observar estas leyes alimenticias?* La respuesta más simple es no, pero es importante entender por qué. Jesús explícitamente abrogó la validez de la distinción entre la comida limpia e inmunda declarando que era la distinción moral, la cual era el significado verdadero de la ley, lo que realmente contaba. De este modo, “limpieza” e “inmundicia” ya no es un asunto de lo que va al estómago, sino de lo que sale del corazón (^{<410714>} Marcos 7:14-23). La importancia más significativa de lo moral sobre lo meramente ritual era, por supuesto, algo que el AT mismo enseñaba, así que no fue meramente esa percepción la que condujo a abrogar las leyes alimenticias en el NT.

Inmediatamente después de sus declaraciones en cuanto a lo “limpio” e “inmundo”, Jesús se dirigió a Tiro, encontrándose con una mujer gentil y sanó a su hija. Esto apunta a la razón principal por la cual se eliminó la distinción entre la comida limpia e inmunda; es decir, la remoción de la distinción entre judíos y gentiles, lo cual ejemplificó la acción de Jesús (una excepción a lo que fue su práctica normal durante su vida). Este significado es sellado en Hechos 10,

donde la visión de Pedro, por medio de la cual se le enseñó que la división en el reino animal ya no era válida, era para prepararlo para su visita a Cornelio, el gentil. Esta memorable abolición de la barrera entre judíos y gentiles a través de Cristo significó que la insignia distintiva de la separación judía ya no tenía ningún significado teológico en el nuevo y multirracial pueblo de Dios (^{<480326>}Gálatas 3:26-29; ^{<490211>}Efesios 2:11-22). Por lo tanto, también quedaba abolida la división del reino animal que la misma había reflejado.

4. *¿Qué puede aprender el cristiano de estas leyes?* Primero, la importancia de la distinción de ser el pueblo de Dios en medio del mundo. Aun para el Israel del AT, la purificación ritual, desde la cocina hasta el santuario, tenía el propósito de simbolizar un mayor requisito por parte de Dios en cuanto a la integridad moral, justicia social y lealtad al pacto. De hecho, tal como lo señalaran vigorosamente los profetas (y Jesús), si estas cosas mencionadas no estaban presentes, entonces la limpieza ritual, por muy escrupulosa que fuera en todos sus aspectos, no servía para nada. Si los cristianos fuéramos tan serios en relación con la distinción moral como Israel lo era con la purificación ritual, entonces nuestra “sal” y “luz” tendrían más poder en el mundo.

Segundo, que la comida todavía es un asunto de importancia moral. Qué, cómo, dónde y con quién comemos todavía son asuntos significativos de nuestra amplia gama de costumbres culturales. Como tal, conjuntamente con todos los factores que se dan en cualquier cultura, pueden estar abiertos a discusión, ofensa y malentendidos. Por eso, las discusiones detalladas de Pablo en relación con la comida (Romanos 14; 1 Corintios 8), aunque mayormente en un contexto judío-gentil, tienen una fuerza moral poderosa en toda la gama de asuntos sobre los cuales están en desacuerdo los cristianos. El hecho de que la ley sobre la comida haya sido abolida no anula la necesidad de amor, aceptación y sensibilidad. Aunque un cristiano *puede* comer cualquier cosa, hay circunstancias bajo las cuales *no debe* comer algunas cosas (^{<451414>}Romanos 14:14-21). ¿Está el cristiano atado a la ley levítica en cuanto a la comida? ¡Sí! Pero no por la ley del cap. 11, sino por la de 19:18, “amarás a tu prójimo como a ti mismo” (cf. ^{<451309>}Romanos 13:9, 10).

12:1-8 Impureza a causa de parto

El cap. 11 trata de la impureza causada por factores externos, como el comer o tener contacto con animales. Los caps. 12—15 tratan principalmente de la impureza causada por funciones o condiciones del cuerpo humano (excepto por las secciones sobre infecciones en las casas o en textiles). Es importante

observar que el concepto de purificación ritual no necesariamente implica o presume un carácter moralmente pecaminoso. Todo acto pecaminoso causaba que una persona fuera impura, pero no toda forma de impureza era a causa de pecado o un asunto de culpa moral. No hay nada inherentemente pecaminoso acerca de los animales que fueron declarados impuros en el cap. 11. Tampoco hay nada moralmente pecaminoso con la menstruación o las úlceras. Sin embargo, en el pensamiento del sacerdote, los flujos del cuerpo, especialmente los que involucraban sangre, eran una forma de imperfección. La sangre era vida, y por lo mismo la pérdida de ella en cualquier forma era un rompimiento de la salud normal y potencialmente una causa de muerte. Por lo tanto, dichos flujos hacían que una persona estuviera temporalmente incapacitada para participar en la adoración en el santuario en presencia de cosas y personas santas. La inmundicia no puede encontrarse con lo santo. La impureza era un estado de cuarentena ceremonial y religiosa, no un estado de pecado moral (excepto por el hecho de que todos eran pecadores, igualmente los puros como los impuros).

Este punto es particularmente relevante en el cap. 12. Es imposible, desde el punto de vista en que el AT presenta la procreación como un mandato de Dios (^{<01028>}Génesis 1:28), uno de sus mejores dones (^{<19C703>}Salmo 127:3; 128:3-6) y uno de los goces humanos más grandes, imaginarse que la impureza aquí asociada con el parto fuera algo pecaminoso en sí mismo. Tampoco, en vista de ^{<01024>}Génesis 2:24, sin mencionar el Cantar de los Cantares, porque la relación sexual entre los cónyuges fuera considerada como pecado. Las palabras de David en el ^{<195105>}Salmo 51:5 no son un comentario sobre la moralidad de su madre ni tampoco sobre el acto por el cual él fue concebido, sino una profunda concientización de la gravedad de su propia pecaminosidad; es decir, en ningún momento de su vida había sido él “inocente”. La razón de la impureza mencionada en este texto es la pérdida de sangre que acompaña el nacimiento, y después continúa en cantidades menores por un período de dos a seis semanas (técnicamente esto se conoce como loquios). Así que, el período de impureza duraba más tiempo que el de una menstruación normal (^{<031519>}Levítico 15:19-24). No se da ninguna razón del porqué el período para un hijo era de 40 días, mientras que para una hija era de 80 días, aunque algunos sugieren que puede haber sido porque se esperaba que la muchacha menstruara en el futuro.

La ley, aunque formulada en una categoría desconocida para nosotros; es decir, impureza ritual, tenía un efecto social beneficioso dándole a la madre un período posnatal de seclusión.

Al final del período de impureza, se reanudaban las relaciones sociales y religiosas normales, después de ofrecer sacrificios que tenían el efecto de expiación y purificación. La expiación era a causa de la pecaminosidad general de cualquier adorador de la cual tenía que ser perdonado cuando se presentaba ante Dios, no, como lo hemos notado, por ningún pecado relacionado con el parto mismo. Lucas registra cómo se llevaron a cabo estas ceremonias después del nacimiento de Cristo, acompañadas por una palabra profética y un saludo (^{<42021>}Lucas 2:21-39).

Nota. 3 Sobre la circuncisión, véase el comentario de Génesis 17.3.

13:1—14:57 Impureza a causa de infecciones

¡En el Israel del AT, los sacerdotes eran gente muy ocupada! Además de sus obligaciones en el santuario y sus responsabilidades como maestros de la ley, también tenían que funcionar como inspectores de sanidad pública. Estos capítulos tratan de la detección y el diagnóstico de infecciones de la piel, “infecciones” en textiles e “infecciones” en edificios, conjuntamente con las acciones prescritas para cada caso. Aunque es obvio que técnicamente era diferente, la apariencia externa de las tres categorías tenían suficientes similitudes como para ponerse juntas en un solo grupo como causa de impureza y certificación de un tratamiento cuidadoso. Los capítulos están divididos en tres secciones principales, tal como lo indica el encabezado *Jehovah habló a Moisés* y la conclusión: *Estas son las instrucciones acerca de...*: En el diagnóstico y la acción en casos de enfermedades en la piel humana y textiles contaminados (^{<01301>}Levítico 13:1-59), el ritual de purificación para la gente que se había recuperado de enfermedades cutáneas (14:1-32), y el diagnóstico, la acción y la purificación en casos de “infecciones” en las casas (14:33-57).

La palabra heb. que se aplica a estas tres condiciones es *sara 'at*. Se acostumbraba traducir como “lepra”, pero ahora se cuestiona si realmente los síntomas descritos corresponden a la lepra en sí (la enfermedad de Hansen), y de cualquier manera, ese término difícilmente puede usarse para los textiles o edificios. Aparentemente el término cubre un sinnúmero de condiciones donde existe hinchazón, mancha, costra, llagas o moho.

13:1-59 Enfermedades contagiosas de la piel y textiles contaminados.

No es posible estar seguros en cuanto a la identificación clínica de la variedad de enfermedades a las que se refieren aquí por los síntomas. Se ha sugerido que las mismas incluyen psoriasis (vv. 2-17); favo (una especie de tiña; vv. 29-37) y leucoderma (vv. 38-40), al igual que lesiones en las cicatrices causadas por úlceras (vv. 18-23) y quemaduras (vv. 24-28). Las descripciones también pueden incluir eczema, herpes y algunas formas de lepra. Las instrucciones proveían a los sacerdotes con unos principios básicos para un examen inicial, seguidos por exámenes subsecuentes después de períodos específicos de aislamiento, para determinar si la condición era estática o curada (y así ritualmente puro) o se había extendido y era contagiosa (y así ritualmente impuro). El sacerdote tenía el deber de distinguir entre las enfermedades serias de la piel y enfermedades menores (tales como un simple sarpullido) que sanarían muy pronto. Los principales criterios en cuanto a las enfermedades de la piel eran que la infección tenía que ser *crónica* (v. 11) o manifestar que había durado más de una o dos semanas (vv. 4-8, 26-28, 33, 34) y *estar más hundida que la piel* (vv. 3, 20, 25, 30). La *carne viva* o el *pelo* descolorido en el área infectada sería otra indicación de impureza (vv. 10, 14, 15, 20, 24, 25, 30-37). En el caso de los textiles, tenía que durar más de una semana (vv. 50-58) y ser algo más de lo que podía removerse con simplemente lavarse (v. 55).

El aislamiento de la víctima, primero durante el período del diagnóstico inicial y después más permanentemente, si resultaba ser una enfermedad seria, puede considerarse como una práctica apropiada para prevenir el contagio accidental en la comunidad. Sin embargo, su propósito principal desde la perspectiva levítica era remover lo impuro del posible contacto con lo santo. En otras palabras, el factor determinante era religioso, aun cuando tenía un beneficio higiénico que contribuía a la salud pública. Lo mismo es verdad en cuanto a las acciones aplicadas a los textiles contaminados (vv. 47-58). Obviamente era algo muy sensible, desde un punto de vista de salud, destruir (y especialmente quemar) los textiles que tenían hongos u otras infecciones, pero la razón principal era prevenir que contaminaran a quienes los llevaban puestos o usaban, porque entonces ellos corrían el riesgo, y ponían a otros en peligro, si iban a adorar en un estado impuro.

La persona desafortunada que era pronunciada impura por el sacerdote a causa de una enfermedad seria de la piel, se le requería hacer varias cosas que eran equivalentes a los ritos de duelo, lo cual involucra lo siguiente: *sus vestidos*

serán rasgados, y su cabeza será despeinada y andaría con la cabeza cubierta y baja (vv. 45, 46). En un sentido, se le contaba como “muerto”, ya que la enfermedad había permitido que la muerte invadiera un cuerpo que aún estaba vivo, y estaba condenado a una vida de separación tanto de la comunidad como del lugar de adoración (cf. <42621>2 Crónicas 26:21). La víctima tenía que habitar *fuera del campamento*; es decir, lejos de las casas de la comunidad, lo que más tarde en Israel significó habitar fuera de las murallas o puertas del pueblo o la ciudad (cf. <20703>2 Reyes 7:3-11). Era una condición trágica. Una vez más, debemos recordar que esta impureza no era técnicamente un asunto de pecado personal. Pero en el pensamiento del AT, la enfermedad y el pecado estaban unidos, no estrictamente en el sentido de pensar que la gente enferma estuviera pagando por sus pecados (aunque el libro de Job muestra que existía un malentendido popular, el cual necesitaba ser corregido), sino más bien en el hecho que el destino universal humano en cuanto a la muerte era el resultado del pecado humano universal (Génesis 3), y cualquier forma de enfermedad era un aviso previo de muerte y podía señalar su inminencia.

En un sentido general, la enfermedad, conjuntamente con sus percances naturales, podía ser parte de los efectos del juicio de Dios sobre la nación a causa de su infidelidad al pacto (cf. <032616>Levítico 26:16), y habían casos excepcionales donde la enfermedad física era una señal del castigo de Dios sobre un individuo (p. ej. <041210>Números 12:10-15; <42616>2 Crónicas 26:16-23). Sin embargo, las personas que sufrían enfermedades de la piel, como las descritas en este capítulo, eran aisladas de la comunidad a causa de la naturaleza visible y contagiosa de su impureza, no porque fueran consideradas como pecadoras simplemente por estar enfermas. Otros tipos de enfermedades no eran tratados en esta manera. Los ciegos y los sordos, por ejemplo, no eran excluidos de la comunidad adoradora (lo cual hace más irónico que el hombre al que Jesús sanó fuera expulsado de la sinagoga, en un contexto de malentendidos en cuanto a la conexión entre la enfermedad y el pecado, *después* de que había sido sanado; Juan 9). Esto es significativo puesto que tanto la ceguera como la sordera se usaban como metáforas para hablar de los efectos morales y espirituales del pecado, algo que nunca sucedió con la “lepra” en el AT. Por lo tanto, es inverosímil que la “lepra” estuviera particularmente conectada con el pecado.

Ya sea que la “lepra” se haya considerado como indicativa o símbolo del pecado o no, sus consecuencias eran social y religiosamente desastrosas. Esto

es lo extraordinario en los relatos sobre la manera en que Jesús se acercaba con compasión a tales víctimas. Jesús no sólo hacía caso omiso de su ostracismo social acercándose a ellos (como lo hizo con otra gente marginada), sino que también los tocaba intencionalmente (^{<410140>}Marcos 1:40-45), rechazando de manera decisiva esa fuente de impureza, así como rechazó la idea de la comida inmunda. Y de la misma manera que él abrió las puertas del reino de Dios a los “pecadores”, también llevó de regreso a los enfermos, los desfigurados y los perdidos a una comunión con el Dios salvador y sanador. La misión médica cristiana y ministerios de compasión entre los enfermos (incluyendo especialmente a aquellos cuyas enfermedades han sido socialmente devastadoras, tales como las víctimas de lepra, y más recientemente del SIDA) siempre han sido señales poderosas del reino de Dios, precisamente porque manifiestan el reinado de uno que personalmente “fue despreciado y desechado por los hombres, varón de dolores y experimentado en el sufrimiento... Y como escondimos de él el rostro...” (^{<235303>}Isaías 53:3).

14:1-32 **Rituales de purificación para los que sanaban de las enfermedades de la piel.** Los rituales prescritos en este capítulo tenían el propósito de admitir nuevamente dentro de la comunidad a quien había sido excluido a causa de su impureza por una enfermedad seria en la piel, pero quien subsecuentemente se había recuperado de la misma. Los rituales, entonces, no eran un intento para ser sanados, sino un reconocimiento de que la sanidad ya se había llevado a cabo (v. 3; de aquí la instrucción de Jesús a los diez leprosos de presentarse ante el sacerdote era un acto de fe; ellos fueron sanados *mientras iban*, ^{<421711>}Lucas 17:11-19).

Los sacerdotes en Israel no eran “curanderos” con poderes secretos. Las instrucciones, acciones y rituales a través de todos estos capítulos estaban disponibles para la persona laica quien, en un sentido, podía verificar el diagnóstico del sacerdote. Los mismos no eran posesión de una elite religiosa, incomprensibles para alguien más. Es interesante observar que en todos estos reglamentos no hay ningún intento por manipular una curación a través de medios mágicos u ocultos, tampoco hay mención alguna de causas demoníacas. Esto no es porque se haya considerado de una manera fatalista que la enfermedad era algo incurable, sino porque todo tipo de sanidad estaba en las manos de Dios, y los recursos apropiados eran la oración y su palabra (^{<053229>}Deuteronomio 32:29; ^{<041213>}Números 12:13; 2 Reyes 5; 20). De pasada, podemos observar en estos capítulos que la suposición de que algunos individuos dentro del pueblo de Dios iban a enfermarse, no como resultado de

la desobediencia o algún pecado flagrante, y que pudieran o no ser sanados, anula la interpretación que a veces se le ha dado a ^{<021526>}Exodo 15:26 y ^{<050715>}Deuteronomio 7:15 en cuanto a que Dios ha quitado de sobre su pueblo la maldición de la enfermedad y que siempre los sanará.

Los rituales de purificación eran extensos, significativos y públicos. Los mismos proveían no sólo seguridad subjetiva a la víctima de que ahora todo estaba bien, sino también legitimación social objetiva de su regreso a la comunidad, y sobre todo a la adoración. Estos rituales eran iguales a la celebración de la nueva vida dado que la persona era restaurada de una muerte casi segura a la tierra de los vivos y a la comunión con Dios. Una vez más debemos recordar que la ofrenda de los sacrificios requeridos se relacionaba con el pecado y con la culpa, lo cual es común a todos, y no estaban diseñados para obtener el perdón por cualquier pecado que se creyera había “causado” la enfermedad. Sin duda, las víctimas, ahora ya sanas, consideraban que su aflicción había sido causada por la ira divina debido a algún pecado en particular, entonces la sanidad combinada con estos sacrificios, subjetivamente les aseguraría que estaban perdonados tanto como ritualmente limpios. Pero la expiación aquí expresada está técnicamente relacionada con la remoción de la contaminación (no necesariamente de algún pecado personal), tal como sucedía en el caso de una mujer después de un parto (^{<031208>}Levítico 12:8), y con más seguridad en el caso de la casa infectada después de su limpieza, donde se usan casi las mismas palabras (^{<031453>}Levítico 14:53).

14:33-53 Tratamiento de las casas infectadas. Las condiciones aquí descritas bajo el mismo término general, *sara'at*, probablemente incluían la aparición de algo fungoso, moho, pudrimiento o infestación de termites. El tratamiento es similar a lo que se tenía que hacer con las personas y los textiles. Después de una inspección inicial y una semana de espera, las partes infectadas tenían que ser removidas y reemplazadas con buen material (vv. 36-42). Si esto no lograba detener la pudrición, todo el edificio tenía que ser destruido (vv. 43-47). De todas maneras, ciertos tipos de pudrición harían que la vivienda fuera un peligro. Sin embargo, si la “cirugía” tenía éxito, entonces se podía limpiar la casa con rituales idénticos como los utilizados para la purificación de una persona, excepto en que se omitían los sacrificios en el altar (vv. 48-53).

Una casa tenía que ser purificada, pero no tenía comunión personal con Dios. Sin embargo, aparte del factor estrictamente personal y moral anteriormente mencionado, es interesante que tanto para los edificios como para las personas

se prescriben rituales similares. El concepto del AT de lo completo incluía tanto el ambiente como a la persona. El anhelo de Dios es por gente limpia en un mundo limpio. Los rituales de Levítico buscaban lograr esto dentro de los límites de Israel. Sólo la obra redentora de Dios en Cristo logrará esto finalmente para toda la creación cuando Dios morará con su pueblo en una tierra purificada (^{<662101>} Apocalipsis 21:1-8, 27).

15:1-33 Impureza debido a secreciones del cuerpo

Este capítulo describe la impureza que resultaba a causa de las emisiones de los órganos reproductivos masculinos y femeninos. El mismo distingue entre las emisiones crónicas y anormales, por un lado, y las intermitentes o normales, por el otro. Sin embargo, ambas clases eran causa de impureza, ritualmente hablando. Aquí, como en todos los capítulos que describen las varias clases de impurezas, debemos guardar en mente que la impureza *en sí misma* no era pecado, aunque podía estar asociada con actos pecaminosos. Este capítulo incluye formas de impureza que resultaban de acciones perfectamente legítimas o funciones normales. La impureza simplemente impedía que la persona participara en la adoración. Excepto en casos de una enfermedad seria de la piel (cap. 13), no se aislaba innecesariamente a la persona de la comunidad, pero sí le imponía restricciones en sus contactos físicos.

15:1-18 Emisiones en el hombre. La palabra *cuerpo* significa literalmente “de la carne”, un término que en algunos contextos puede aludir a los órganos genitales. En este capítulo, dado que en todos los otros casos involucra los órganos sexuales, es muy posible que se refiera al pene y no a ninguna emisión o flujo anal, como hemorroides.

Los vv. 2-15 tratan con emisiones o flujos crónicos. La condición descrita probablemente sea de gonorrea, que provoca secreciones infectivas y puede durar varios meses. La impureza no sólo afecta al paciente sino también a cualquier cosa que pudiera entrar en contacto con su órgano infectado. Las precauciones higiénicas en contra de infecciones secundarias son notables, particularmente en relación con infecciones por flujo seminal y esputo (v. 8), pero de nuevo, la preocupación principal era religiosa, ya que las reglas eran similares a las que se aplicaban al contacto con flujo de menstruación, donde no había peligro de contraer alguna enfermedad infecciosa. Después de que dichos flujos se habían parado, los ritos de purificación eran comparativamente simples y baratos en comparación con aquellos de las enfermedades serias de la piel (vv. 13-15).

Los vv. 16-18 tratan con las emisiones intermitentes. La eyaculación normal de semen, ya fuera en relaciones sexuales (v. 18) o como una emisión nocturna espontánea (cf. ^{<052310>}Deuteronomio 23:10), también causaba que un hombre fuera impuro por un día. El simple acto de lavarse con agua era suficiente para la purificación.

15:19-30 Emisiones en la mujer. Estas condiciones se tratan en orden inverso a las de los hombres, produciendo un efecto como de “espejo” donde el arreglo muestra el balance y equivalencia de las dos secciones.

Las emisiones son tratadas primero (vv. 19-24). La emisión de la menstruación normal dura como una semana, así que durante ese período la mujer estaba ritualmente impura. El contacto directo o indirecto con ella hacía que otra persona estuviera impura por un día, excepto en casos de relaciones sexuales, lo cual hacía que el hombre estuviera impuro por siete días. Esta última medida (v. 24) probablemente se refiera al contacto sin intención, donde el hombre tiene relaciones sexuales con su esposa justo cuando su período menstrual está comenzando y de pronto se encuentra manchado de sangre. Una vez que la menstruación era obvia, las relaciones sexuales estaban prohibidas (^{<031819>}Levítico 18:19). Al igual que en las emisiones de semen en el hombre, la menstruación de la mujer no requería de ningún sacrificio purificador, simplemente lavarse con agua.

Después se discuten las emisiones crónicas. Varios factores clínicos pueden prolongar la hemorragia menstrual y dichas condiciones hacían que la víctima fuera impura todo el tiempo que durara la hemorragia. Aun cuando la ley especifica que sólo el lecho de la mujer era “infectado” con su impureza, debía tener mucho cuidado en cuanto a lo que tocaba o a quien tocaba. Esto es lo que hizo que la acción de la mujer que precisamente padecía de esta condición fuera más intrépida cuando se arriesgó a enfrentar la hostilidad de la muchedumbre a fin de tocar a Jesús (^{<410524>}Marcos 5:24-34). Los sacrificios de purificación son exactamente los mismos que los de un mal crónico masculino (vv. 28-30).

El v. 31 es muy importante y resume las razones para los reglamentos en este capítulo y, por supuesto, para las leyes que tienen que ver con las distinciones entre lo limpio y lo inmundo en los caps. 11—15. La impureza contaminaba *el tabernáculo* de Dios en medio de Israel. Por lo tanto, no sólo ponía en peligro a las personas involucradas (quienes, al igual que Nadab y Abihú, podían morir por hacer caso omiso de la santidad de Dios), sino también a toda la

comunidad. Si Dios llegaba a ofenderse mucho debido a la contaminación de su morada, podía abandonarla completamente.

Aunque para la mente moderna estos reglamentos pueden parecer muy minuciosos y restrictivos, se pueden subrayar varios aspectos positivos. Primero, el capítulo muestra una igualdad bastante interesante entre el hombre y la mujer. Las relaciones sexuales hacían ritualmente impuros a ambos participantes (v. 18), y los ritos de purificación después de las emisiones anormales son los mismos para el hombre como para la mujer.

En segundo lugar, los antropólogos señalan que en varias sociedades tradicionales las restricciones menstruales proveen una medida de alivio y privacidad para las mujeres durante sus períodos. Y, desde luego, la prohibición en cuanto a las relaciones sexuales inculca sensibilidad. El Creador sabía de los efectos de las hormonas antes que los seres humanos supieran de su existencia.

En tercer lugar, aunque pudiera ser un error pensar que las leyes en este capítulo indican que la sexualidad, las relaciones sexuales, o los órganos físicos relacionados con ello, eran considerados como algo pecaminoso, por cierto ponen algunas restricciones sobre la actividad sexual. En cualquier cultura hay algunas cosas que son buenas en sí mismas, pero inapropiadas y ofensivas en algunos contextos (por ejemplo: usar ropa casual en una ocasión formal, o hacer bromas en un funeral). En Israel, la relación sexual en el matrimonio era algo bueno y saludable, pero estaba fuera de lugar en lo más serio de una guerra (<092104>1 Samuel 21:4, 5; <101111>2 Samuel 11:11) o en la adoración (<021914>Exodo 19:14, 15). Entonces, el efecto práctico más significativo de 15:18 era evitar que los ritos sexuales y la “prostitución sagrada” fueran parte de la adoración a Jehovah. Los cultos de la fertilidad, en los cuales el acto sexual recibía un significado sagrado y ritual, estaban excluidos. De igual manera, las prostitutas, debido a su estado ambivalente de purificación (muy aparte de lo moral de la práctica), nunca podía legítimamente funcionar en relación con la adoración de Israel.

16:1-34 El día de la Expiación

Este capítulo sirve de eje para todo el libro de Levítico. Conduce a un clímax a todos los capítulos anteriores que tratan con las tareas sacerdotales relacionadas con los sacrificios, y los diagnósticos y tratamiento de la impureza. El día de la Expiación (*yom kippurim*; el nombre se da a este día en 23:26, 27)

proveía una oportunidad anual para “borrar todas las deudas” purificando el santuario y al pueblo de toda contaminación, las que probablemente no habían sido notadas o tratadas rutinariamente. Colocada en el calendario anual exactamente seis meses después de la Pascua de la primavera, la cual celebraba el evento histórico único de la redención de Israel, proveía un medio continuo para purificar al pueblo redimido de Dios a fin de que él pudiera continuar morando entre ellos.

En una primera lectura, el capítulo parece confuso por la repetición. Sin embargo, se hace más claro una vez que reconocemos las características de la estructura hebrea de presentar una introducción y un resumen de los puntos principales antes de proveer los detalles. El capítulo se inicia con una introducción narrativa (vv. 1, 2), pone en lista los requisitos básicos para los rituales del día (vv. 3-5), resume brevemente las acciones más importantes (vv. 6-10), y después describe detalladamente las etapas del ritual (vv. 11, 12). Esto es seguido por los ritos de “cierre” para purificar a los participantes (vv. 23-28), instrucciones para el pueblo (vv. 29-31) y un resumen como conclusión (vv. 32-34).

16:1, 2 Introducción. Estos versículos relacionan la institución del día a los eventos de la ordenación de los sacerdotes y la muerte de Nadab y Abihú (caps. 8—10), recordándonos una vez más del marco narrativo básico en el cual está colocado Levítico. La presencia de Dios se encontraba de una manera más poderosa en el santuario interno, *el lugar santísimo* (lit. “lo más santo”), el cual estaba *detrás del velo* que dividía en dos el tabernáculo de reunión (ver el diagrama del tabernáculo en la p. 192). Ahí estaba el arca (ver ^{<02510>}Exodo 25:10-22) con su *propiciatorio*. Este último artículo (*kapporet*) era la cubierta del arca, sobre la cual había dos querubines de oro. En algunas versiones antiguas se traducía como “la silla de misericordia”, pero no era correcto porque no es una silla, excepto quizá metafóricamente hablando (ver ^{<19901>}Salmo 99:1). Pero sí guarda la idea de que era un lugar de infinita santidad y, al mismo tiempo, de infinita misericordia, ya que allí Dios se encontraría con Moisés (^{<02522>}Exodo 25:22). La palabra quizá esté relacionada con *kipper* (“expiar”), de aquí la traducción de la RVA. Debido a la intensa santidad de la presencia de Dios, ninguno, ni siquiera Aarón, podía entrar detrás del velo, excepto en este día y de acuerdo con la manera prescrita.

16:3-5 Animales y vestiduras requeridos. Se requerían cinco animales: Un novillo, dos carneros y dos machos cabríos. La vestidura del sumo sacerdote

para este día era notablemente simple. Cuando él representaba a Dios ante el pueblo, se vestía con su indumentaria de colores lujosos y gran esplendor. Cuando representaba al pueblo ante Dios, vestía un poco más de lo que hubiera vestido un esclavo: Túnica, pantalones, cinturón y turbante; todo de lino.

16:6-10 Resumen. Se mencionan los procedimientos principales del día. Al sacrificio del novillo como ofrenda por el pecado de los sacerdotes lo seguía la selección, por suerte, de uno de los carneros para ser sacrificado como ofrenda por el pecado del pueblo y el otro para ser llevado al desierto.

16:11-22 Los rituales principales en detalle. Había cuatro movimientos principales en el drama del ritual, de los cuales los primeros tres involucraban el rociamiento de sangre, el medio principal para la purificación ritual.

Primero, el novillo era sacrificado como una ofrenda por el pecado de los sacerdotes, incluyendo al mismo sumo sacerdote (vv. 11-14). Nadie estaba exento de la necesidad de purificación. Después, el sumo sacerdote entraba la primera vez al lugar santísimo detrás del velo meciendo el incensario y creando delante de él una nube con el incienso, escondiendo así el arca para no verla directamente. Después rociaba la sangre purificadora enfrente de la cubierta expiatoria del arca.

Segundo, al salir del tabernáculo de reunión (sin duda para alivio de la gente que observaba), el sumo sacerdote sacrificaba el macho cabrío escogido como la ofrenda por el pecado del pueblo, regresaba con la sangre al lugar santísimo y repetía el rociamiento. El propósito era purificar el santuario de cualquier *impureza* de los hijos de Israel y de sus *rebeliones y pecados* con que lo hubieran contaminado durante todo el año (v. 16). La instrucción: *De la misma manera hará con el tabernáculo de reunión* (v. 16b), probablemente signifique que todos los otros objetos en el tabernáculo eran igualmente purificados por rociamiento (cf. ^{<S8021>}Hebreos 9:21, 22). En todo esto, el sumo sacerdote actuaba solo (v. 17). El hecho de que sólo había un mediador fue recogido en el NT y aplicado a Cristo (^{<S4020>}1 Timoteo 2:5).

Tercero, al salir la segunda vez del tabernáculo, el sumo sacerdote realizaba un rito de purificación similar sobre el altar, usando una mezcla de la sangre del novillo y del macho cabrío. Esto indicaba que tanto los sacerdotes como el pueblo podían haber sido medios de contaminación del altar con impurezas inadvertidas.

Finalmente, el clímax de las ceremonias, y desde el punto de vista del pueblo la parte más visible, era sacar al *chivo expiatorio*. Esta quizá sea la mejor traducción para lo que lit. se llamaba *el macho cabrío para Azazel* (vv. 8, 10, 26). El significado de *Azazel* es desconocido. En vista de 17:7 es muy seguro que no haya sido el nombre de algún demonio o espíritu del desierto a quien se le en- viaba el macho cabrío vivo. La traducción que presentan algunas versiones de “el precipicio” refleja el hecho que en la tradición judía tardía, el macho cabrío era llevado hasta un despeñadero en el desierto y echado al vacío. Algunos también ven ese mismo significado en la expresión *una tierra inhabitada* (v. 22), que lit. significa “un lugar cortado”. Estas sólo son suposiciones. Lo que sí es seguro es el significado del ritual, ya que el texto lo explica con bastante claridad y énfasis en los vv. 21 y 22. Todas las iniquidades del pueblo eran puestas simbólicamente sobre el macho cabrío, el cual después se las llevaba muy lejos. Dios no sólo perdonaba el pecado y purificaba su corrupción, sino que también lo alejaba de su vista y memoria (cf. ^{<19A312>}Salmo 103:12; ^{<330719>}Miqueas 7:19).

16:23-28 Rituales finales. Cuando el drama central había terminado, aún faltaba el “cierre”. El sumo sacerdote debía lavarse y ponerse otra vez sus vestiduras normales, y después ofrecer los dos carneros (vv. 3, 5) como holocaustos en favor de los sacerdotes y el pueblo. Los otros ayudantes pasarían de igual manera por ritos de purificación después de entrar en contacto con el macho cabrío que cargaba con el pecado del pueblo o los restos de los animales sacrificados.

16:29-34 Instrucciones para el pueblo. Se da la fecha anual. El séptimo mes (lunar) cae en la última parte de septiembre y la primera parte de octubre. El día era de absoluta solemnidad y, por lo mismo, no se trataba como cualquier otro sábado, sino como un día de “aflicción”. El mandato de “humillarse”, o negarse a sí mismo, probablemente se refiera a penitencia y ayuno (cf. ^{<235803>}Isaías 58:3, 5; ^{<19513>}Salmo 35:13).

Nota. Las imágenes del día de la Expiación en la carta a los Hebreos. Ya hemos observado que en general el NT usa el lenguaje de los sacrificios para explicar la muerte de Cristo, pero es el escritor de Hebreos el que usa más detalladamente los ritos específicos del día de la Expiación en relación con la crucifixión. Especialmente en ^{<80901>}Hebreos 9:1—10:22 se señalan tanto las comparaciones como los contrastes. Su punto culminante es que al romperse el velo que separaba el lugar santísimo al momento mismo que moría Cristo

(^{<422345>}Lucas 23:45), simbólicamente demostró la verdad espiritual que por medio de su sangre Cristo ha abierto el camino hasta la misma presencia de Dios. Su sacrificio no fue por sí mismo, nunca necesitará repetirse y tiene eficacia eterna. Por lo tanto, todo creyente no sólo puede sino debe venir frecuentemente y con confianza al lugar donde el sumo sacerdote sólo podía ir una vez al año (^{<581019>}Hebreos 10:19-22). El chivo expiatorio nunca es usado explícitamente en el NT como una representación de Cristo, aunque algunos escritos cristianos primitivos sí hacen la conexión. Sin embargo, la doble imagen: que Cristo fue “hecho pecado” por nosotros (^{<470502>}2 Corintios 5:21) y que él “llevó nuestros pecados” (^{<60024>}1 Pedro 2:24), corresponde con el papel de ambos machos cabríos en el día de la Expiación; el que era sacrificado como una ofrenda por el pecado y el otro que cargaba con los pecados confesados del pueblo. Porque en su muerte, “el Señor cargó en él el pecado de todos nosotros” (^{<235306>}Isaías 53:6).

17:1-16 Reglamentos suplementarios sobre los sacrificios y la carne

Este capítulo concluye la primera parte del libro agregando algunos reglamentos suplementarios en relación con los sacrificios y la carne a comerse, a fin de clarificar algunas posibles áreas de confusión entre la gente común. Dado que tiene que ver con orientaciones para el pueblo en vez del ritual de los sacerdotes, algunos vinculan este capítulo con la segunda parte del libro. Pero pareciera más naturalmente relacionado con los caps. 1—16, mientras que ^{<031801>}Levítico 18:1-5 clara y enfáticamente introduce una nueva sección.

3-7 Los animales domésticos que eran permitidos para el sacrificio (*vaca, cordero o cabra*) no debían matarse afuera del tabernáculo cuando sólo se trataba de aprovechar su carne para comer. Si una familia deseaba incluir carne en su comida, primero debían ofrecer el animal en el tabernáculo como *sacrificio de paz* (v. 5), después de lo cual podían llevárselo para cocinarlo (^{<030712>}Levítico 7:12-18). Esta regla se aplicó mientras Israel era una comunidad compacta en el desierto. Se revocó cuando ya se asentaron en su tierra, cuando ya no era muy práctica (^{<051215>}Deuteronomio 12:15, 20-22). El propósito de la ley se explica en los vv. 5-7, lo que muestra que la ley no era simplemente para preservar el privilegio del tabernáculo o la posición de los sacerdotes (o para estimular el vegetarianismo), sino por el contrario con el serio propósito de erradicar la idolatría (v. 7). *Demonios* (lit. “machos cabríos”) puede referirse a los espíritus o demonios del campo, los cuales eran concebidos en forma de machos cabríos (“sátiros”). La adoración a los machos cabríos era parte de la

religión egipcia y, según parece, las prácticas idólatras egipcias permanecieron entre los israelitas por algún tiempo (cf. ^{<062414>}Josué 24:14; ^{<262007>}Ezequiel 20:7; 23:1 ss.). La frase *tras los cuales se han prostituido* se usa metafóricamente para hablar de la idolatría (^{<023415>}Exodo 34:15, 16; ^{<032005>}Levítico 20:5, 6), pero puede implicar lit. actos de prostitución ritual o copulación con animales (cf. ^{<022219>}Exodo 22:19, 20; ^{<031823>}Levítico 18:23; 20:15, 16; ^{<280410>}Oseas 4:10-14). Para prevenir que la gente llevara a cabo dichos ritos idólatras, bajo el disfraz de tener una fiesta familiar, todo animal debía ser degollado a la puerta del tabernáculo.

8, 9 Probablemente por la misma razón (es decir, prevenir el uso idólatra) ningún sacrificio debía ofrecerse si no era en el tabernáculo, donde claramente sería *al Señor*; es decir, a Yahweh, el Dios de Israel. Esta regla (y las que siguen) se aplicaba tanto a los israelitas como a *los extranjeros que habitan entre ellos*. A dichos extranjeros la ley del AT les otorgaba derechos y consideraciones muy significativos, pero no se les permitía llevar a cabo sacrificios y rituales que pudieran guiar a Israel a la idolatría. Para la identidad de estos “extranjeros” véase el comentario sobre el cap. 25.

10-12 La prohibición de no comer sangre (es decir, comer carne cuya sangre no se hubiera escurrido de manera apropiada) ya se había establecido (^{<030317>}Levítico 3:17; 7:26, 27), pero aquí se explica, con alguna repetición para mayor énfasis (cf. v. 14, *porque la vida de toda carne es su sangre*). La realidad fisiológica de que la sangre lleva “vida” a todas las partes del cuerpo, y que la muerte sigue inmediatamente a la pérdida seria de sangre, también se presenta aquí como un asunto moral y espiritual. El derramamiento de la sangre de un animal significa que ha dado su vida por medio de la muerte y, por lo mismo, en el contexto de sacrificio, su vida ha rescatado y purificado (*ha hecho expiación por*) la vida de un ser humano pecador. Por lo tanto, la razón principal para prohibir comer sangre era su carácter sagrado como el elemento mayor en los rituales de sacrificio. Una segunda razón pudiera haber sido que inculcaba un respeto elemental por la vida, la cual no debía ser destruida frívolamente o tratada con desdén. Este era un principio muy antiguo en Israel, relacionado con el pacto con Noé (^{<010904>}Génesis 9:4-6).

13, 14 Estos versículos tienen que ver con animales que no eran para el sacrificio, animales de caza que eran limpios (es decir, propios para comer). Podían matarse y comerse sin tener que traerlos al tabernáculo para sacrificio,

pero *derramará su sangre y la cubrirá con tierra*. La sangre era sagrada y debía respetarse como “vida”, aunque no fuera presentada en el altar.

15, 16 Un animal *encontrado muerto*; es decir, que no hubiera sido sacrificado ni cazado, de hecho era inmundo como un cadáver (aparte de también ser higiénicamente sospechoso). Esa carne, entonces, hacía inmunda a una persona. Otras leyes prohibían directamente a los israelitas el comer a propósito dicha carne. Podía darse a los perros (^{<02231>}Exodo 22:31) o a alguien no israelita (^{<051421>}Deuteronomio 14:21). Por lo tanto, estos versículos pueden referirse a alguien que sin saberlo comía carne que después descubría que no había sido matada ni su sangre escurrida. Su inmundicia se quitaba simplemente lavándose, de otra manera se hacía culpable (v. 16).

En algunas culturas los cristianos todavía prohíben el comer o beber sangre debido a su asociación contextualizada con rituales idólatras. Esta parece ser una prevención legítima de acuerdo con la intención primaria de este capítulo. Algunos cristianos piensan que es correcto evitar aun las formas más inofensivas de los juegos de azar debido a su asociación con el pecado más serio de la “avaricia que también es idolatría”. Es un principio que puede ampliarse en varias maneras, pero debe ejercerse mucho cuidado ya que puede conducirnos a un legalismo esclavizante o a posturas de juicio. El concilio de Jerusalén, que decidió que los nuevos convertidos gentiles no necesitaban someterse al rito de la circuncisión y a observar toda la ley mosaica, sin embargo les pidió que observaran lo esencial de este capítulo, quizá por respeto a la sensibilidad de los cristianos judíos. Este fue un principio con el cual vivió Pablo (ver ^{<441529>}Hechos 15:29 y el comentario ahí; cf. ^{<451414>}Romanos 14:14-23; ^{<460901>}1 Corintios 9:19-23).

18:1—27:34 SANTIDAD PRACTICA EN TODO ASPECTO DE LA VIDA

Mientras que la primera parte del libro trata principalmente con los deberes de los sacerdotes, la mayor parte de esta última sección se dirige al resto del pueblo. Aun los capítulos que tienen que ver con los sacerdotes (caps. 21 y 22) tratan más con asuntos que se relacionan con su vida como familias en la comunidad que con sus deberes en el tabernáculo. A primera vista pareciera que estos capítulos estuvieran llenos de leyes misceláneas. Pero hay un hilo corriendo a través de todas ellas: el requisito de que el pueblo de Dios debe ser santo, y por lo mismo reflejar su santidad. Santidad, como ya se ha notado,

significa ser distinto; de modo que los primeros versículos en esta sección establecen esa distinción en términos muy claros (18:1-3). El pueblo de Israel tenía que ser diferente a las naciones paganas que lo rodeaban. Este requisito fundamental algunas veces explica las normas que de otra manera parecieran inexplicables. La santidad en el área de la vida matrimonial, la vida familiar y las relaciones sexuales vienen primero (cap. 18 y la mayoría del cap. 20). Después se presenta una amplia gama de leyes que gobernaban prácticas puramente sociales (cap. 19). La santidad establecía demandas especiales sobre los sacerdotes y sus familias (caps. 21 y 22) y estaba entrelazada en el calendario anual (cap. 23). La seriedad de estas leyes se subraya con un ejemplo histórico (24:10-23), el cual se asemeja al caso de Nadab y Abihú en la primera parte del libro. La santidad reclamaba el tiempo mismo, tanto que el principio sabático se extendió al año sabático y al año del jubileo, y de esa manera impactaba toda el área económica (cap. 25). El año del jubileo (el cual se iniciaba en el día de la Expiación) conduce a su clímax a esta parte del libro que corresponde a la manera en que el día de Expiación es el clímax de la primera parte. Esto es seguido por una lista característica de bendiciones por la obediencia y maldiciones por la desobediencia (cap. 26), y finalmente una posdata suplementaria sobre los votos y la dedicación (cap. 27), lo cual forma un paralelo con la manera en que el cap. 17 suplementa el material que le precede.

18:1-29 Regulación de las relaciones sexuales

18:1-5 Un pueblo diferente. La expresión *yo soy el Señor, vuestro Dios* hace eco repetidamente a través de los siguientes capítulos, distinguiéndolos de la sección anterior del libro, donde sólo ocurre en ^{<031144>}Levítico 11:44, 45. Era un resumen poderoso de la relación de pacto. Apuntaba a la iniciativa de gracia de parte de Dios en la redención del éxodo (^{<031145>}Levítico 11:45) y el requisito correspondiente sobre Israel de cumplir su papel especial en el mundo como una nación santa (cf. ^{<021903>}Exodo 19:3-6).

Esa distinción tiene aquí una mirada al pasado y otra hacia el futuro. Israel no debe imitar ni a Egipto ni a Canaán. Las idolatrías y perversiones de la cultura y religión egipcia y cananea están bien documentadas arqueológicamente y forman el trasfondo a varias de las prohibiciones que siguen. La necesidad de que el pueblo de Dios sea claramente diferente de las dimensiones pecaminosas e idólatras de las culturas que lo rodeaban se enseña fuertemente en el NT, y también es requerido de los cristianos tal como lo fue para el Israel del AT (cf.,

p. ej. <400513> Mateo 5:13-16; <42224> Lucas 22:24-26; <46069> 1 Corintios 6:9-11; <490417> Efesios 4:17-24; <600211> 1 Pedro 2:11, 12). Por supuesto, el mayor significado moral de Israel como una sociedad es que fueron creados precisamente para ser un modelo de tal distinción dentro del contexto cultural contemporáneo del mundo antiguo. Mientras observamos esas diferencias, y las razones para ellas, podemos formular prioridades éticas y objetivos para la vida cristiana en el mundo moderno.

El v. 5 no debiera considerarse como si enseñara que la salvación se obtiene por observar la ley. En el AT, **vivir** en el sentido pleno significa gozar completamente de las bendiciones y bienestar de la relación de pacto con Dios, el cual ya había sido establecido por su acción redentora (v. 3). Esta vida se obtenía por medio de obedecer la ley de Dios, lo cual era la respuesta a la salvación; la ley no obtenía ni ganaba la salvación.

18:6-18 Límites sexuales. El principio básico de lo que está a continuación se resume en el v. 6. El tema de las *relaciones sexuales* cubre tanto los actos sexuales casuales como en el matrimonio. *Parientes cercanos* incluye no sólo a aquellos a quienes nosotros llamamos parientes de sangre (es decir; un padre o hermano biológico), sino también parientes de sangre de quienes están relacionados por el matrimonio (suegros, cuñados, hijastros, etc.). Por lo tanto, estas prohibiciones son mucho más amplias que una definición estricta de incesto, y están diseñadas para proteger la integridad de la relación dentro de la estructura de la familia extendida que era una característica del sistema social en Israel.

La familia israelita era mucho más grande que la moderna unidad familiar de dos generaciones. La misma incluía hasta tres o cuatro generaciones de descendientes de un mismo hombre que aún viviera (es decir, sus hijos y esposas, familias y siervos), todos viviendo en una proximidad bastante cercana. Pero la familia extendida no era una comunidad de relaciones casuales. Estas leyes protegían la integridad y límites de los matrimonios y los núcleos familiares. Los beneficios de tales límites (al igual que los beneficios higiénicos de las leyes sobre la impureza) pueden ser reconocidos y admirados, pero para Israel deben haber sido desconocidos en su sentido técnico. Un efecto más contextualizado y relevante debe haber sido el prohibir en Israel el tipo de relaciones sexuales incestuosas que se practicaban en las familias reales en Egipto y en Mesopotamia. Ciertos tipos de incesto estaban prohibidos por las leyes en el antiguo Cercano Oriente, pero no al grado o con la severidad de

la ley del AT. La historia de Tamar y Amnón (2 Samuel 13; especialmente los vv. 12 y 13) ilustran una probable rareza, y su correspondiente conmoción social, de que estas leyes fueran violadas. Otro efecto, característico de las leyes del AT en otros lugares, es proteger a la mujer de la explotación sexual dada su vulnerable posición en una comunidad bastante compacta. En principio, la relevancia de tal protección no es difícil de observarse en la sociedad moderna, sacudida por el grado de abuso sexual de los niños por parte de los padres y en los hogares de niños, y del acosamiento sexual al cual son sometidas las mujeres en sus lugares de trabajo.

18:19-23 Otras prohibiciones. El sacrificio de los niños (v. 21; *Moloc* era el nombre de uno de los dioses conocidos en Canaán y en otros lugares), la relación sexual entre hombres (v. 22) y los actos sexuales tanto de hombres y mujeres con animales (v. 23), se sabe que eran parte de la adoración pagana en Egipto, en Canaán y muchos otros lugares. Esa es probablemente la razón por la cual se mencionan juntos aquí. Pero las frases adicionales al final de cada versículo indican que una inmoralidad más básica estaba involucrada, más que sólo las asociaciones paganas. Las acciones se describen respectivamente como *profanación del nombre de tu Dios* (es decir, desacreditar el nombre de Jehovah entre las naciones), *abominación* (un término bastante fuerte de desaprobación en el AT, usado para referirse a las cosas que Dios más odia o deplora) y *depravación* (lit. “confusión”; es decir, la mezcla desnaturalizada de lo que Dios había creado e intentado que estuviera separado).

18:24-30 Advertencias y enseñanzas objetivas. El llamado a ser diferentes se sanciona aquí con la amenaza de que si los israelitas imitaban las costumbres de los cananeos, correrían la misma suerte que ellos. La misma tierra los “vomitaría”. El lenguaje es gráfico y expresa la repugnancia que Dios siente. Estos versículos son importantes porque ponen la conquista de Canaán en su perspectiva correcta. La destrucción de los cananeos no fue un asunto de un favoritismo divino arbitrario, sino de un juicio explícitamente moral sobre una sociedad que está descrita en la Biblia, y confirmada por los arqueólogos, como degradada, pervertida y opresiva. Además, Dios mostró su congruencia moral no sólo amenazando a Israel con el mismo juicio por los mismos pecados, sino realmente llevándolo a cabo en el transcurso de su historia. El NT usa la historia de Israel con el mismo propósito de advertencia que el AT usa aquí la historia de los cananeos. Los cristianos también deben guardarse de la complacencia y el orgullo ante la persistencia del pecado (<461001> 1 Corintios 10:1-12; <550211> 2 Timoteo 2:11-19; <581026> Hebreos 10:26-31).

19:1-37 *El carácter social de Israel*

Este capítulo sobresale entre los distintivos más ricos de la ética del AT, junto con pasajes como Deuteronomio 23—25; Salmo 15; Amós 5; ^{<33066>}Miqueas 6:6-8; Job 31; Ezequiel 18; Isaías 58. Sería bastante provechoso estudiarlo usando una Biblia con referencias, ya que muchas de sus leyes se explican un poco más en Deuteronomio y se hace eco de ellas en los Salmo, Proverbios y en los profetas. Incluye y se explora en todos los Diez Mandamientos en una manera u otra, y también los condensa en lo que Jesús denominó el segundo mandamiento más grande en la ley, y al cual Pablo se refirió en esencia: *amarás a tu prójimo como a ti mismo* (v. 18; cf. ^{<40237>}Mateo 22:37-40; ^{<451308>}Romanos 13:8-10). Con su introducción bien definida (v. 2), su conclusión aplastante (v. 37) y su estilo conciso y notable, probablemente haya funcionado como un catecismo para su fácil enseñanza y aprendizaje en cuanto a las responsabilidades familiares y sociales. Es un capítulo que influyó grandemente sobre las prioridades de la enseñanza de Jesús, y también está detrás de algo de la carta de Santiago

2 El capítulo está encabezado con el lema de esta mitad de Levítico: *Sed santos, porque yo, Jehovah vuestro Dios, soy santo*. El resto del capítulo disipa cualquier idea de que la santidad en el AT era meramente un asunto de pureza ritual. Tenía que mostrarse en toda área de la vida práctica: Desde la punta de la barba hasta la última esquina de sus tierras. Por lo mismo, la santidad no era algo que uno buscaba alejándose de la vida diaria para refugiarse dentro de un santuario religioso. La santidad significaba transformar la vida diaria con la calidad de conducta que era absolutamente diferente de las costumbres del mundo que los rodeaba.

3, 4 Estos versículos combinan el quinto, cuarto y segundo mandamientos. El lugar central de la familia en la vida social de Israel está indicado en la prioridad que se da al respeto a los padres (incidentalmente nótese que la madre no sólo está incluida sino que se le menciona primero). La misma escala de valores se observa en ^{<052715>}Deuteronomio 27:15, 16. El hecho de que la ley del sábado se incluya conjuntamente con el deber de los hijos para con los padres (v. 3), y más adelante otra vez en conjunto con las responsabilidades de los padres para con sus hijos (vv. 29, 30), refleja el beneficio que otorgaba la ley del sábado para la vida familiar en general. No era una simple observancia religiosa sino una institución socialmente muy importante y económicamente proteccionista. Desacato o negligencia del principio de un día de descanso y cesación de la

actividad económica se vinculaba con la ambición y la explotación a los pobres (^{<300804>}Amós 8:4-6; Isaías 58), lo cual era particularmente destructivo para las familias (^{<330201>}Miqueas 2:1, 2, 9). Dichos males sociales van de la mano con la idolatría (v. 4), ya sea del baalismo cananeo o del consumismo moderno.

5-8 Esto pareciera como si fuera una parte de la ley del sacrificio “extraviada” de su contexto apropiado en la primera parte del libro. Sin embargo, la razón para su repetición aquí en medio de un capítulo dedicado principalmente a asuntos sociales, quizá sea porque los *sacrificios de paz* eran los sacrificios más sociales de todos. La carne tenía que ser consumida dentro de dos días y compartirse con la familia, amigos y vecinos. Esto inculcaba un espíritu generoso en la comunidad, lo cual está de acuerdo con las leyes que siguen a continuación.

9, 10 Las leyes de la siega (cf. ^{<032322>}Levítico 23:22; ^{<052419>}Deuteronomio 24:19-22) eran parte del sistema israelita de bienestar social para proveer a los pobres (es decir, aquellos que no contaban con la seguridad normal de una familia; por ejemplo, las viudas y los huérfanos) y quienes no tenían terrenos y tenían que vivir de vender su mano de obra o habilidades (extranjeros, levitas, obreros). Al igual que esta ayuda anual, también contaban con los beneficios del diezmo trienal sobre los productos, lo cual se guardaba como alimentos para distribuirlo entre los necesitados (^{<051428>}Deuteronomio 14:28, 29), y el uso libre de los productos de la tierra cada siete años (año sabático; ^{<022310>}Exodo 23:10, 11).

Por lo tanto, el aliviamiento de la pobreza en Israel estaba insertado dentro de las estructuras económicas y legales; no se dejaba como un asunto de caridad privada. Esta ley, típica del AT, toca el asunto pero no desde una perspectiva de derechos sino de responsabilidades. Es decir, la ley presupone el derecho a espigar, pero también ordena a los terratenientes que se aseguren de que haya algo que espigar. Boaz es un modelo de esto en la práctica (Rut 2).

Aquellos que poseían terrenos (y otros recursos productivos) quizá no eran responsables **por** la condición crítica de los pobres (aunque los profetas sutilmente señalaron que su ambición y explotación podía haber contribuido a ello), pero sí eran responsables ante Dios para tratar de aliviarla. De este modo, esta ley coloca la posesión de recursos dentro de un marco del deber para con Dios y otros, y rechaza la idea que la propiedad privada es un derecho absoluto, dándole a uno el derecho de obtener hasta el último centavo como ingreso o ganancia en base a las propiedades personales. Sería algo

cómico pensar que en la economía agrícola moderna esta ley prohibiera la eficiencia de la cosecha combinada. El punto es que, cualquiera sea el sistema económico, debe haber provisión adecuada para los pobres. La propiedad confiere responsabilidades, no sólo privilegios. Y este es el significado práctico de la santidad.

11-18 La responsabilidad ante Dios con respecto al prójimo también es el tema de estos versículos. Cubren una amplia gama de asuntos sociales, pero están unidos por la repetición de *Yo, Jehovah* (vv. 12, 14, 16, 18). Esto muestra claramente que el “segundo gran mandamiento”: de amar al prójimo (v. 18), inevitablemente refleja el primero: amar y temer a Dios. En ^{<630420>}1 Juan 4:20, 21 se capta bastante bien el énfasis de estos versículos.

Jesús no fue el único que mostró la profunda pertinencia de la ley. El octavo, noveno y tercer mandamientos están resumidos dentro de los vv. 11 y 12, y manifiestan su pertinencia en relación con cualquier forma de engaño o decepción en general; y en las relaciones de empleo en particular. En 6:2-7 ya se había señalado todo ese tipo de conducta como “infidelidad contra Jehovah”. En Israel, los juramentos que involucraban el nombre de Dios se usaban para cerrar contratos y otros compromisos. Por lo mismo, el no cumplir dichos arreglos deshonoraba a Dios al mismo tiempo que defraudaba a la otra parte. Aprovecharse de la labor de una persona para después no pagarle adecuada o prontamente era equivalente a robar (v. 13; cf. ^{<242213>}Jeremías 22:13).

En muchas partes del mundo la clase obrera aún es el sector más vulnerable y explotado económicamente hablando. La aplicación de una legislación aunque sea mínima como el v. 13b, la cual por lo menos permite que el obrero compre su comida de la tarde y no se vaya a la cama con hambre, transformaría la vida de millones. ^{<052414>}Deuteronomio 24:14, 15 también insiste en que la ley debe aplicarse a los emigrantes o “trabajadores-forasteros”, uno de los grupos más explotados, tanto en el mundo antiguo como en el moderno. Jesús usó la condición crítica de dicha gente para ilustrar un grado de generosidad mucho más alto, aun más allá de las demandas legales (^{<402001>}Mateo 20:1-16). De nuevo, el AT por lo general preserva la dignidad de los derechos (en este caso los derechos de los trabajadores) en forma de responsabilidades. De igual manera, los derechos humanos de los minusválidos se expresan en el mandamiento de no burlarse o aprovecharse de ellos (cf. ^{<052718>}Deuteronomio 27:18; ^{<201705>}Proverbios 17:5). Esto también es santidad.

La santidad demanda justicia en la comunidad local (vv. 15-18). En el Israel de antaño, la administración de la justicia estaba en las manos de los ancianos de cada vecindario. Por eso era vital que su integridad no fuera maleada por el favoritismo (v. 15), las malas intenciones o el falso testimonio entre el público en general (v. 16). La traducción: *No atentarás contra la vida de tu prójimo* es un buen consejo, pero no transmite lo que el heb. significa. La frase realmente se refiere a la acción del tribunal que amenazaba a alguien con un castigo capital. Así que la armonía de una comunidad dependía no sólo de “los profesionales”, sino de la conducta apropiada de todos al evitar la calumnia, el odio, la venganza y hasta el rencor. (El v. 17a debiera disipar cualquier malentendido en cuanto a que la ley del AT sólo se preocupaba con asuntos externos, y que Cristo fue el primero en condenar el pecado del corazón.) En la sociedad actual es muy común culpar a los tribunales, la policía y a los trabajadores sociales de todos los males existentes, mientras que al mismo tiempo se trata de ignorar la verdadera raíz del malestar de cualquier sociedad. Por lo tanto, el contexto del segundo gran mandamiento nos muestra que amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos no es sólo un asunto de sentimientos privados o generosidad interpersonal, sino de ética social práctica en la arena pública, incluyendo el proceso legal. Esto también es santidad.

19 La santidad que tomó una forma distintiva en el área social también debía reflejarse simbólicamente. En las leyes sobre los animales limpios e inmundos pudo observarse que era una prioridad sacerdotal el evitar todo tipo de mezclas desnaturalizadas de las diversas clases. Las tres normas en este versículo surgen del mismo interés. La separación religiosa de Israel se reflejaba por observar algunas separaciones prácticas en la vida ordinaria. La validez de dichas normas caducó para los cristianos al mismo tiempo que las leyes sobre la comida; es decir, cuando la distinción entre judíos y gentiles fue abolida en Cristo (ver discusión sobre el cap. 11).

20-22 Técnicamente, en Israel el adulterio consistía de relaciones sexuales entre un hombre y una mujer casada o una mujer prometida para casamiento (~~182222~~Deuteronomio 22:22-24). Si la mujer que estaba por casarse era una esclava que aún no había sido redimida (es decir, libre), técnicamente todavía era propiedad de su amo; aún no era considerada completamente una esposa o novia que fuera libre. Así que, según la ley, la ofensa no era considerada como adulterio. Sin embargo, el mal moral del acto se señalaba por los requerimientos de una ofrenda por la culpa, la que por definición también

demandaba restitución a las partes perjudicadas. De esta manera se reconoce tanto la dimensión vertical como la horizontal de la ofensa.

23-25 La santidad requería consagrar completamente a Dios toda la vida, las posesiones, los recursos y acciones. En las cosas materiales esto incluía el diezmo de los productos, la ofrenda de las primicias a Dios (<022319>Exodo 23:19; <052601>Deuteronomio 26:1-15) y la consagración de los primogénitos de los animales (<023419>Exodo 34:19, 20; <051519>Deuteronomio 15:19-23). Esta ley ampliaba el principio hasta incluir los árboles frutales, los cuales tomaban unos cuantos años antes de alcanzar su potencialidad de dar fruto que valiera la pena. El fruto del cuarto año debía ser considerado como “los primeros frutos”.

26-31 El enfoque principal de la mayor parte de esta sección es el excluir ritos y prácticas que estuvieran asociados con la religión pagana de los cananeos, particularmente aquellos que deformaban física y moralmente. El abuso del cuerpo en nombre de la religión es una aberración humana bastante extendida. El AT, con su alta perspectiva en cuanto a lo bueno del cuerpo como creación de Dios, no lo permitía. El NT refuerza el principio con la afirmación de que el cuerpo del cristiano es templo del Espíritu Santo (<460601>1 Corintios 6:19, 20).

32 El *honor al anciano* es característico de la preocupación que muestran las leyes del AT por los grupos de personas que pudieran ser vulnerables a un pobre trato por la sociedad; otros ejemplos serían los hijos (cf. v. 29), los emigrantes o extranjeros (vv. 32, 33), los minusválidos (v. 14) y los que no tenían casa (viudas y huérfanos). La sociedad que pierde respeto por Dios (v. 32b) rápidamente pierde ese respeto profundo y sagrado por la vida humana que protege a aquellos de quienes de otra manera se pudiera prescindir (tales como los que aún no han nacido, los niños y los ancianos). Parte de la tragedia irónica de Job fue que habiendo sido muy cuidadoso en su defensa de dichos grupos, él mismo llegó a ser víctima de exclusión y burla a causa de su enfermedad (cf. <182907>Job 29:7-17 con 30:1, 9, 10).

33, 34 El mismo principio se aplica a esta trascendente ley. El AT a menudo es criticado por proyectar una actitud exclusivista y negativa para con las naciones extranjeras adyacentes a Israel y por su insistencia en la separación de Israel, tanto que fácilmente se pasa por alto el sorprendente énfasis en la ley israelita sobre el trato justo y compasivo para los extranjeros que vivían entre el pueblo de Israel. Esta es una de muchas leyes (<021248>Exodo 12:48 ss.; 22:21; 23:9; <051018>Deuteronomio 10:18 ss.; 14:29; 24:14, 17; 27:19; cf. <196609>Salmo 146:9; <182916>Job 29:16). Esta igualdad ante la ley era un principio que abarcaba tanto el

ser incluidos en los beneficios del sistema de sacrificios (<041515> Números 15:15 ss.; 26) y de las fiestas anuales (<051611> Deuteronomio 16:11, 14), como también la responsabilidad por sus actos (24:16, 22; <041527> Números 15:27-31).

Es asombroso descubrir esta explícita igualdad legal para los extranjeros en la ley del antiguo Israel en vista de su ausencia, hasta relativamente hace poco, en la legislación de los países modernos. Y aun donde existen leyes para la igualdad racial, la práctica real en la sociedad y de los funcionarios públicos deja mucho que desear. Esta ley tiene una poderosa pertinencia moral en relación con los asuntos apremiantes de los derechos y el trato de las minorías étnicas, refugiados, obreros emigrantes, los que buscan asilo, etc. De hecho, su fuerza moral está al mismo nivel del segundo gran mandamiento en la ley, ya que el mandato *de lo amarás como a ti mismo* (hablando del extranjero, v. 34) está parafraseado casi idénticamente al v. 18. También tiene la misma sanción (Yo, Jehovah, vuestro Dios) y la motivación adicional de la propia experiencia de Israel en cuanto a opresión y liberación. Y esto también es santidad.

35, 36 Por último, la santidad debe gobernar el mundo de los negocios y del mercado. La preocupación de Dios por la justicia económica y la honestidad comercial iguala su interés por la integridad e imparcialidad en el sistema legal. Por supuesto, ambas preocupaciones van de la mano ya que en Israel (como todavía en muchas partes del mundo) quienes monopolizaban el comercio también podían corromper los tribunales. Los que mayor éxito tenían en defraudar en los negocios eran aquellos que podían confabularse con las autoridades, ya sea con los policías corruptos de la localidad, los respetados comerciantes o grupos legales. Todo tipo de deshonestidad, desde un puesto en el mercado hasta el intercambio internacional, es abominación a los ojos de Dios (ver <052513> Deuteronomio 25:13-15); es el mismo término que se aplica a las perversiones sexuales y al abuso de niños (ver también <300805> Amós 8:5; <330610> Miqueas 6:10; <240501> Jeremías 5:1; <202010> Proverbios 20:10, 23). Es con esta perspectiva que los cristianos deben preocuparse de la injusta desproporción de la economía mundial y la deuda de los países del Tercer Mundo.

Este capítulo sobresale por su amplio y profundo discernimiento moral. Alude a los pensamientos del corazón y a las acciones del cuerpo, la conducta privada y pública, y casi toca todas las áreas principales de la vida social en una comunidad. La aplicación de algunas de sus leyes transformaría la vida de millones en el mundo actual. Y cuanto más reflexiona uno sobre el asunto, más

se da cuenta de que aparentemente muchos cristianos ni siquiera se acercan a las normas propuestas siglos antes de Cristo (sin mencionar lo que Cristo expresara sobre el asunto en el Sermón del monte).

20:1-27 Faltas graves y sus castigos

La mayoría del contenido de este capítulo es una repetición del cap. 18. La diferencia es que aquí están vinculados los castigos específicos con los delitos. Por un lado, se nota un doble énfasis sobre los pecados que son en contra de Dios y la verdadera adoración a él (vv. 2-6, 25-27) y, por otro lado, los pecados que destruyen la autoridad e integridad de la familia (vv. 9-21). En este respecto podemos ver la influencia de las dos tablas de los Diez Mandamientos. Es esta naturaleza fundamental de las ofensas (es decir, que son en contra de Dios y la familia) la que también explica la naturaleza severa de los castigos.

Israel como una sociedad fue fundada sobre la base del pacto con Yahweh, y por lo mismo los delitos que amenazaban esa relación de pacto eran equivalentes a crímenes, castigados en el nombre de la autoridad más alta en el Estado; es decir, Dios. La familia jugaba un papel central en la experiencia, preservación y transmisión de esa relación de pacto, y por ello las acciones que amenazaban a la familia, ya fuera por una seria y flagrante negligencia de la autoridad paternal, o por desviaciones sexuales y disolución, por su misma naturaleza también amenazaban el fundamento de pacto del sistema social. Por lo tanto, la aplicación de la pena de muerte para tales pecados no era asunto de venganza primitiva, sino una indicación de cuán seriamente debía Israel tomar el pacto (cf. C.J.H. Wright, *God's People in God's Land* [Paternoster Press, 1990]). En el NT el pacto ya no es el fundamento de una nación-estado, y por lo mismo la naturaleza del crimen y el razonamiento para los castigos ya no están sujetos a la legislación de Israel. Sin embargo, aunque el adulterio, el incesto y la deshonra de los padres ya no son delitos capitales en una sociedad secular, el NT todavía los considera como males moralmente serios (cf. ^{<40150>}Mateo 15:4; ^{<450129>}Romanos 1:29-32; 1 Corintios 5).

Los castigos en este capítulo se dividen entre aquellos que la sociedad tenía que aplicar (ejecución judicial), aquellos que eran dejados en las manos de Dios (“ser excluidos”, lo que quizá significaba que se esperaba que Dios mismo interviniera en juicio en contra del ofensor donde el delito, por su misma naturaleza, quizá nunca se ventilaría en el tribunal; ver 7:25), y el no tener hijos a causa de dos clases de incesto. Si nos inclinamos a pensar que estos castigos

eran inexplicablemente severos, debemos recordar el número limitado de delitos a los cuales se aplicaban. Es muy probable que los castigos fueran expresados en un forma severa, y que los ofensores puedan haber recibido castigos menores. El hecho de que en caso del homicidio deliberado se estipulaba que no habría reducción de la pena de muerte a ninguna otra forma de castigo (como la compensación monetaria; ^{<03531>}Números 35:31) puede significar que en otros casos se haya permitido dicha conversión de penas. También vale la pena decir que en la mayoría de otros aspectos, la ley de Israel era decididamente humana al compararsele con la brutalidad de los castigos que se encuentran en los códigos legales de sociedades antiguas contemporáneas. Para una discusión más completa de los principios del sistema legal israelita, véase G. J. Wenham, *The Book of Leviticus* (Eerdmans, 1979, pp. 281 ss.).

La motivación detrás de esto, como con todo otro aspecto de la ley israelita, era que la gente pudiera manifestar su distinción de las otras naciones. La demanda fundamental por santidad se repite dos veces (vv. 7, 8, 25, 26), y en ambos casos Dios es el sujeto: *Yo, Jehovah, que os santifico*. La santidad no es algo que debemos lograr por nuestros propios esfuerzos. La santidad es un estado que ya está creado y dado por Dios. El pueblo de Dios es llamado a mantener la santidad que él ya ha conferido sobre ellos por medio de su gracia en promesa y redención (v. 24). El énfasis de estos versículos es: “Vive de manera diferente porque yo te he hecho diferente. Sé lo que eres.”

21:1—22:31 La demanda de santidad para los sacerdotes

La misma expresión: *Yo, Jehovah, que os santifico* (^{<032007>}Levítico 20:7), ocurre seis veces en estos capítulos y sirve para dividir la sección (^{<032108>}Levítico 21:8, 15, 23; 22:9, 16, 32). Todo el pueblo de Israel era llamado a ser santo; es decir, diferente de las otras naciones, pero los sacerdotes eran llamados a ser santos en un sentido único interno; es decir, ser diferentes del resto del pueblo de Israel. Israel había sido apartado de entre las naciones; los sacerdotes eran apartados de entre Israel. Así que, como Israel era llamado a practicar normas más altas que las naciones, también los sacerdotes tenían que observar requisitos más estrictos que el resto del pueblo.

21:1-15 Los sacerdotes tenían restricciones en relación con el *duelo* (a causa del peligro de impureza por el contacto con la muerte) y sus *opciones matrimoniales*. La sección se subdivide en regulaciones para los sacerdotes

regulares (vv. 1-9) y otros aun más estrictos para el sumo sacerdote (vv. 10-15).

16-24 En el mundo del simbolismo israelita, la integridad espiritual y moral se expresaba en la integridad física, así que a los hombres que pertenecían a las familias sacerdotales, pero que tenían algún *defecto* físico, no se les permitía llevar a cabo los sacrificios en el altar. Sin embargo, no se les excluía de los ingresos materiales y del sostén de los sacerdotes, y podían comer de las *cosas sagradas* que correspondían a los sacerdotes.

22:1-9 Sin embargo, si un sacerdote llegaba a estar inmundo por cualquier razón, tenía prohibido comer de las cosas sagradas, a causa del principio vital que lo santo y lo inmundo debían mantenerse separados (véase comentario sobre el cap. 11). Esto podía ser algo tan mínimo como la impureza ritual por un día, a causa de ciertos contactos, y tan grande como la impureza debido a una **enfermedad de la piel**, la cual duraba todo el tiempo que la enfermedad permaneciera sin curarse.

10-15 Estos versículos definen quién era contado como parte de una **familia sacerdotal**, con el propósito de saber quién tenía permiso de comer de las cosas sagradas.

17-33 Ya hemos visto en el cap. 11 que la distinción entre los animales limpios e inmundos era un reflejo de la distinción entre Israel y las otras naciones. Pero esto se lleva un paso más allá. Así como Israel estaba dividido entre sacerdotes y la gente común, también el grupo de animales estaba dividido entre los que podían ser usados para sacrificio y los que podían comerse. El simbolismo paralelo era el siguiente: sacerdotes/animales para el sacrificio; otros israelitas/otros animales limpios; gentiles/animales inmundos. Este es el patrón que explica la similaridad de vocabulario en ^{<032117>}Levítico 21:17-21 y 22:18-24. Al igual que los defectos y deformaciones eliminaban a un hombre del servicio sacerdotal, también eliminaban a un animal del sacrificio.

En el NT todas estas distinciones fueron eliminadas. No sólo ya no hay judío y gentil en Cristo, sino también una nueva humanidad reconciliada con Dios y uno con el otro a través de él, pero también, dado que Cristo ha cumplido la función de ofrecer sacrificios del sacerdote, ya no hay una orden separada de sacerdotes en la iglesia cristiana en el mismo sentido que hubo en Israel. La cortina del templo se rompió. El acceso a Dios está expedito para todos por medio de la sangre de Cristo derramada en sacrificio (cf. ^{<000119>}1 Pedro 1:19), y

su ministerio de sumo sacerdote ahora lo lleva a cabo eternamente su pueblo ante la presencia de Dios. De esta manera, actualmente todo el pueblo de Dios en Cristo es reconocido como su sacerdocio santo, y la invitación a esta comunidad se extiende explícitamente al cojo, al ciego, al leproso y a todos los demás que previamente habían sido excluidos del sacerdocio (cf. ^{<421413>}Lucas 14:13-21). Aun al eunuco (excluido en los vv. 21 y 22) se le asegura que no sólo puede acercarse al santuario de Dios, sino que sus sacrificios serán aceptados (^{<235603>}Isaías 56:3-8).

Sin embargo, aunque aquellos que ejercitan supervisión moral y espiritual en la iglesia nunca son llamados sacerdotes en el NT, sus responsabilidades incluyen el ministerio de la enseñanza, lo cual también pertenecía a los sacerdotes del AT. A causa de esto, el NT requiere normas más altas en la vida personal y familiar en aquellos que son llamados a dicha responsabilidad. Por eso, se hace eco de estos dos capítulos (aunque en un tono muy diferente), en las listas de los requisitos para los ancianos, obispos y diáconos (^{<540301>}1 Timoteo 3:1-13; ^{<60105>}Tito 1:5-9; cf. ^{<060301>}Josué 3:1).

23:1-44 Festividades y asambleas establecidas

La santidad que se demandaba en todo aspecto de la vida social y económica también estaba entretejida en el transcurso del tiempo. Este capítulo menciona la secuencia de las festividades anuales por las cuales Israel no sólo marcaba las temporadas del año agrario, sino también celebraba la historia de su redención. El sábado semanal encabeza la lista (v. 3), en parte porque las otras festividades incluían sábados adicionales, y en parte porque todas las festividades participaban del principio sabático de dedicar el tiempo y el trabajo a Dios. Este capítulo, al igual que Deuteronomio 16, es un calendario para la persona laica. Los detalles completos de los rituales y sacrificios que los sacerdotes necesitarían llevar a cabo se presentan en Números 28 y 29. De igual manera, el ritual completo de la Pascua se presenta en Exodo 12 y 13.

23:4-22 Festividades primaverales. La Pascua y la fiesta de los panes sin levadura técnicamente eran dos fiestas diferentes, pero se unieron, ya que una seguía inmediatamente a la otra (vv. 4-8). Por supuesto, esta gran festividad gemela celebraba el éxodo. Era, y aún es, la festividad principal de Israel para recordar ese gran evento redentor al comienzo de su historia como nación. *El mes primero* del calendario (lunar) israelita cubría desde mediados de marzo hasta mediados de abril. Esto sucedía hacia los finales de la temporada de las lluvias de invierno y coincidía con el comienzo de la temporada de las cosechas,

el cual se iniciaba con la cebada, el primer producto en cosecharse. La ofrenda de las *primicias* (los primeros frutos; vv. 9-14) estaba unida a la Pascua y a la fiesta de los panes sin levadura, y no era una festividad separada, como equivocadamente parece sugerirlo el párrafo y el título en la RVA. De hecho, la ofrenda del fruto, el grano o los primogénitos del ganado formaban parte de cada una de las tres fiestas que marcaban el calendario agrario: la Pascua, la fiesta de los panes sin levadura, y la fiesta de los Tabernáculos (cf. ^{<02315>}Exodo 23:15; 34:18-20).

La fiesta de las *semanas* (vv. 15-21), también conocida como Pentecostés (“cincuenta”), caía 50 días después del final de la fiesta de los panes sin levadura y la ofrenda de los primeros frutos. Llegaba en el feliz momento de concluir con la cosecha de los granos.

El v. 22 no es una mera repetición de ^{<031909>}Levítico 19:9, 10. El mismo es un recordatorio a Israel para que no descuidaran a los necesitados de la comunidad en medio de su festividad y deleite en tiempos de cosecha. Las ofrendas de vegetales y las de paz proveían comida para los sacerdotes. Los derechos de espigar ayudaban para proveer comida a los pobres. Esta naturaleza compasiva y socialmente inclusiva en la vida religiosa de Israel está más claramente expuesta en ^{<051611>}Deuteronomio 16:11, 14.

23:23-44 Festividades otoñales. El *mes séptimo* (más o menos a mediados de septiembre y mediados de octubre) llegaba al final del año agrario, con la cosecha de la aceituna y de la uva. De esta manera se completaba el trío vital de los vegetales, el aceite y el vino, y contrabalanceaba el gran festival primaveral. La importancia de este mes (y quizá simplemente por reconocer su simbolismo sagrado como el *séptimo*) estaba marcado por una asamblea sagrada especial en el primer día, convocada con *estrépito de trompetas* (vv. 23-25). (De aquí el título que se da en RVA de “la fiesta de las Trompetas”, aunque en el texto no se le da explícitamente este nombre.)

Los detalles completos del ritual del día de la Expiación se dan en el cap. 16. Todo lo que se necesitaba en este calendario era recordarle al pueblo la importancia de la preparación espiritual para ese día, especialmente el llamado: *Os humillaréis a vosotros mismos*, lo que probablemente incluía el ayuno y otras abstinencias.

Al igual que la solemnidad de las temporadas penitenciales del Advenimiento y la Cuaresma en el calendario cristiano dan paso a la celebración gozosa de

Navidad y Resurrección, así en el calendario israelita al día de la Expiación le seguía inmediatamente la celebración que coronaba el año: La fiesta de los Tabernáculos. Esta llegaba al final de la cosecha de la aceituna y de la uva, y de esta manera marcaba el cierre del ciclo agrario anual. Las festividades cristianas de la cosecha caen aproximadamente en el mismo tiempo del año, pero son sólo un pálido reflejo del hondo significado histórico con que Israel investía esta fiesta. La gente tenía que hacer cabañas temporales con ramas (de aquí el nombre “tabernáculos” o “cabañas”) y habitar en ellas por toda una semana. Esto era para recordar la aparente inseguridad física de los israelitas cuando salieron de Egipto en su viaje por el desierto, y de esta manera recordarles de esa dependencia total en Dios que permanece aun cuando creemos estar establecidos y seguros (cf. ^{<050610>}Deuteronomio 6:10, 11; 8:10-18; 26:1-11).

El calendario cristiano básicamente toma forma en base a las antiguas festividades de Israel. Jesús fue crucificado durante la Pascua, y Pablo la usa juntamente con la fiesta de los panes sin levadura en ^{<460507>}1 Corintios 5:7, 8. La Semana Santa alcanza su clímax con el domingo de Resurrección, y Pablo asocia la resurrección de Cristo con las primicias en ^{<461502>}1 Corintios 15:20-23. Fue en el día de Pentecostés (la fiesta de las semanas) que el Espíritu Santo vino con poder sobre los discípulos (^{<440201>}Hechos 2:1), y esto se celebra el domingo de Pentecostés. Hasta aquí, puede verse que la fe cristiana sigue al AT al unir sus principales festividades, no meramente con las estaciones del año sino con eventos históricos únicos. Sin embargo, la dimensión histórica de la fiesta de los Tabernáculos no se ha preservado en las festividades cristianas de la cosecha. Pero, como quiera, esta es eclipsada por la fiesta de la Navidad que celebra el histórico nacimiento de Cristo.

24:1-9 El cuidado del tabernáculo

En el *lugar santo* (es decir, el cuarto externo del tabernáculo; ver diagrama en la p. 192) había tres piezas de mobiliario: el altar del incienso, el candelabro de oro y una pequeña mesa de oro. El candelabro se describe completamente en ^{<022531>}Exodo 25:31-39; 27:20, 21; 40:25, 26. Los sacerdotes tenían que asegurarse de que las lámparas siempre estuvieran en orden y continuamente encendidas (cf. ^{<090303>}1 Samuel 3:3). Esto tenía un propósito práctico porque de otra manera el cuarto hubiera estado completamente oscuro; aunque probablemente también tenía un significado simbólico relacionado con la luz de la presencia y salvación de Dios (cf. ^{<192701>}Salmo 27:1), y quizá con el papel de Israel como una luz a las naciones (cf. Zacarías 4; ^{<400232>}Lucas 2:32). Sobre la

mesa se colocaban 12 piezas grandes de pan, en dos hileras de seis cada una. Cada sábado se colocaba un rimero nuevo y los sacerdotes se comían lo que quitaban. Los 12 panes probablemente representaban a las 12 tribus. Fue de este pan sagrado que el sacerdote Ajimelec permitió que David comiera a causa de su emergencia y necesidad; una historia que Jesús usó poderosamente (^{<02101>}1 Samuel 21:1-6; ^{<401203>}Mateo 12:3, 4).

24:10-23 La muerte del blasfemo

El incidente hace hincapié en la seriedad de las leyes anteriores (*cf.* cap. 10). El sorprendente número de detalles en cuanto a la identidad del hombre muestra que ésta no fue una historia vaga, sino un evento bastante bien recordado. La falta de este hombre fue que *blasfemó el Nombre* (es decir, el nombre personal de Dios, *Yahweh*) y *lo maldijo* (v. 11). El mal uso del nombre divino y el maldecirlo estaba estrictamente prohibido, y se contaba entre las faltas más serias en contra del mismo pacto (^{<022007>}Exodo 20:7; 22:28). Los capítulos anteriores nos muestran que el delito no fue meramente un asunto casual de un lenguaje sucio, como el que imprudentemente salpica las conversaciones en público en la actualidad, o en los medios de comunicación. El nombre de *Yahweh* se ha repetido casi en cada párrafo de las leyes. Era su carácter lo que conformaba todo el sistema social de Israel y su autoridad era lo que sellaba la ley del pacto. Entonces, blasfemar y maldecirlo era realmente repudiar su autoridad y rechazar su ley. Era un crimen en contra de toda la comunidad que dependía de la continua protección de Dios como parte del pacto y, por lo mismo, excluía al ofensor de esa comunidad. En un sentido, la pena de muerte sellaba la propia decisión del ofensor.

Este caso permite la oportunidad para expresar un principio legal; como quien dice, la llamada *lex talionis* (la ley del talión) o sea la ley de la retribución (vv. 16b-22). La expresión: *ojo por ojo* se ha llegado a usar popularmente para hablar de la, supuestamente, primitiva y sangrienta ética del AT. Esta percepción es una desafortunada caricatura, ya que esto era un avance bastante considerable en la historia legal; es decir, remover la venganza privada sin límites y la enemistad en favor de una ley que limitaba el castigo por cualquier delito a una estricta y equivalente retribución. Las faltas serias (tales como el homicidio) no debían castigarse levemente (por ejemplo, si el ofensor era rico e influyente), y comparativamente, las faltas leves no debían castigarse exageradamente. Además, como ya se ha observado, raza o linaje no debía hacer ninguna diferencia (vv. 16, 22). Todos los miembros de la comunidad

debían tratarse igualmente, con las mismas normas de justicia. Es muy posible que las frases del v. 20 sólo hayan tenido la intención de declarar un principio por medio de una ilustración gráfica, y no algo literal. El castigo y la compensación debían estar en concordancia con el crimen. Otras leyes muestran que algunas lesiones personales se trataban con la compensación (p. ej. ^{<02118>}Exodo 21:18, 19), mientras que en el caso de un esclavo físicamente lesionado se remediaba dándole su libertad; esta era una ley única en el mundo antiguo (^{<02126>}Exodo 21:26, 27).

Mientras que esta ley, aplicada estrictamente al mundo de la acción legal pública, prescribe atención cuidadosa al castigo apropiado y equivalente por los delitos (una preocupación que es permanentemente pertinente en cualquier sociedad), Levítico ya ha dejado en claro que la santidad en la comunidad significa que la gente no debía buscar desenfrenadamente la venganza por cualquier daño sufrido (^{<01917>}Levítico 19:17, 18; cf. ^{<05323>}Deuteronomio 32:35; ^{<02521>}Proverbios 25:21, 22). Por lo tanto, cuando Jesús estableció que la ley que gobernaba los procedimientos judiciales no debiera ser la medida para la conducta personal entre sus seguidores, estaba siendo congruente con este principio (^{<40538>}Mateo 5:38-42; cf. ^{<451217>}Romanos 12:17-21). Sus palabras no deben ser malentendidas (como a menudo sucede) como una crítica o rechazo de las normas morales del AT como un todo, sino sólo como una crítica de hacer de los derechos legales mínimos el criterio para las relaciones, aun con aquellos clasificados como enemigos. En esto, como en muchos otros asuntos, Jesús restauró la auténtica voz, intención y balance de la ley del AT (cf. C. J. H. Wright, *Knowing Jesus through the Old Testament* [Marshall Pickering, 1992], cap. 5).

25:1-55 El año sabático y el año del jubileo

Después del cap. 19, el cap. 25 probablemente ha sido el capítulo más influyente de Levítico, a causa de su preocupación por la justicia económica y social, su influencia sobre la profecía en cuanto al fin de las edades y sobre Jesús, y su uso en ciertos círculos de la ética social cristiana. Al igual que el cap. 19, éste nos recuerda forzosamente que la pasión israelita por la santidad no estaba limitada sólo a los asuntos rituales y religiosos, sino impregnaba toda la estructura económica de la vida. Es un capítulo complejo, en el que se han juntado tres prácticas económicas distintas, a la par de secciones parentéticas y cláusulas exceptivas. Estas son: el año sabático (séptimo); el año del jubileo (quincuagésimo); y procedimientos redentores (en cualquier tiempo).

25:1-7 El año sabático. Esta provisión es una extensión de la ley relacionada con el año sabático en ^{<022310>}Exodo 23:10, 11. Así como los seres humanos descansaban en su sábado semanal, también se debía permitir que la tierra “descansara” en el séptimo año. El motivo humanitario que se presenta en Exodo en relación con esta ley, se ha ampliado incluyendo los derechos anuales de espigar prescritos en Levítico (^{<031909>}Levítico 19:9, 10; 23:22). El año sabático se amplía un poco más en ^{<051501>}Deuteronomio 15:1, 2 en el cual las deudas (o más probablemente las promesas dadas en los préstamos) debían perdonarse. (Sobre la relación entre las leyes sabáticas, ver *God’s People in God’s Land*, por Wright, pp. 141-151, 249-259.)

25:8-55 El año del jubileo. Aparece como el año 50 después del séptimo año sabático, aunque algunos eruditos opinan que realmente era el año 49. También se ha sugerido que éste era un año “corto” de 49 días, inserto dentro del séptimo mes del año 49, a fin de alinear el calendario lunar de Israel con el año solar. (Ver Wenham, *Leviticus*, pp. 302, 319.) El v. 10 presenta los conceptos gemelos que son fundamentales a toda la institución; es decir, *libertad y regreso*. Quienes habían incurrido en deudas eran libres de lo que aún quedaba sin pagar (el AT presupone que debe hacerse cualquier esfuerzo por pagar las deudas) y de cualquier responsabilidad que su deuda hubiera demandado. De esta manera, ellos podían “regresar” a tomar posesión de cualquier terreno que la familia hubiera sido forzada a entregar a un acreedor como garantía sobre cualquier préstamo. Por lo tanto, la ley tenía el efecto de reunir a la familia en la tierra de sus antecesores, no más allá de una generación después de que habían incurrido en las deudas originales. Estos dos componentes del año del jubileo: Libertad y restauración, eran los que daban color al uso de la idea del jubileo (en el pensamiento profético y más tarde en el NT).

13-17 Estos versículos establecen las implicaciones económicas de un jubileo repetitivo. La venta de un terreno realmente sólo era igual al precio por el uso de la tierra. De esta manera, cuando se acercaba un jubileo, el costo para el comprador disminuía, ya que él estaba comprando el número de cosechas hasta que el jubileo restaurara la tierra a su dueño original. *Nadie engañe a su hermano* muestra que el negocio es en efecto entre un acreedor y alguien que está buscando un préstamo sobre la base de poner algo de su propiedad como garantía del mismo. La cantidad del préstamo, entonces, estaba gobernada por el número de años en los cuales se podía pagar la deuda, hasta el siguiente jubileo. El acreedor preparaba un plan de pagos de tal manera que pudiera

recuperar todo o la mayor parte del mismo antes del jubileo. Cualquier deuda que estuviera vigente tendría que ser cancelada y la tierra regresaba al propietario o prestatario. Este arreglo, cuidando los intereses tanto del acreedor como del prestatario, hacía que se actuara con cautela en cuanto a la cantidad prestada y había hecho que la práctica inescrupulosa de préstamos desmedidos fuese no lucrativa.

18-22 Este estímulo a observar las regulaciones sabáticas prometía bendiciones especiales en el año que lo precedía, como respuesta a una pregunta muy natural (v. 20). El principio teológico era que la obediencia a la legislación económica de Israel requería fe en que Dios podía proveerles lo necesario por medio de su control sobre la naturaleza, así como de la historia.

23, 24 Estos versículos en medio del capítulo constituyen un encabezado para el resto de los párrafos, cuya preocupación mayor es la redención económica de los terrenos y las personas, entretrejida con el tema del año del jubileo. En el v. 23 se expresan dos principios vitalmente importantes. Primero, la teología de la tierra (terrenos). Como el terrateniente divino, Dios dictaminó cómo debía dividirse y usarse la tierra, lo que significa que el sistema israelita relacionado con la propiedad de terrenos presentaba dos características: distribución justa e inalienabilidad. En Canaán la tierra había sido propiedad de los reyes y sus nobles, teniendo a la mayoría de la población como agricultores arrendatarios. En Israel, la división inicial de la tierra fue explícitamente para los clanes y jefes de familias dentro de las tribus, de tal manera que cada quien recibió tierra de acuerdo con el tamaño y necesidad de los grupos (^{<042652>}Números 26:52-56; Josué 13—21). La intención era que la tierra fuera distribuida entre todos los miembros de una familia, tan ampliamente como fuera posible. A fin de proteger este sistema de distribución por parentesco, la tierra que pertenecía a una familia no podía comprarse o venderse como propiedad comercial. Tenía que permanecer, tanto como fuera posible, dentro de la familia extendida, o por lo menos dentro de las familias de un clan. Este era el principio detrás de la acción de Nabot al negarse a vender su patrimonio a Acab (1 Reyes 21).

El segundo principio en el v. 23 es el estado de los israelitas como *forasteros y advenedizos*. Estos términos describen una clase de gente que residía entre los israelitas en Canaán, pero que étnicamente no eran israelitas (cf. ^{<490219>}Efesios 2:19). Ellos no poseían tierra alguna, pero sobrevivían empleándose en las casas de los israelitas (como obreros, artesanos, etc.) que sí tenían propiedades. Siempre que la familia permaneciera financieramente viable, sus

residentes/empleados extranjeros gozaban tanto de protección como de seguridad. De otra manera, su posición podía tornarse precaria. Por eso las leyes de Israel con frecuencia exigen un trato justo y generoso para ellos.

Los israelitas debían considerar su posición delante de Dios como análoga de aquella de los residentes que dependían de ellos. De esta manera, ellos no tenían el título de propiedad final sobre la tierra; ésta pertenecía a Dios. Aun así, podían gozar y estar seguros de sus beneficios bajo la protección divina y dependiendo de Dios. Así que los términos no son (como pudiera sonar en castellano) una negativa de los derechos, sino la afirmación de una relación de dependencia protectora. El efecto práctico de este modelo para la relación de Israel con Dios se ve en los vv. 35, 40 y 53. Si todos los israelitas guardaban esta misma posición ante Dios, entonces el hermano empobrecido o endeudado debía ser considerado y tratado en la misma manera que Dios considera y trata a todo Israel; es decir, con generosidad y espíritu redentor.

25-55 Estos versículos contienen los detalles prácticos de redención y jubileo. Hay tres etapas descendientes de pobreza que requerían respuestas, cada una es introducida con la frase *si tu hermano se empobrece* (vv. 25-28, 35-38, 39-43 y 47-53). Estos son interrumpidos por secciones que tratan con casas en las ciudades y las propiedades levitas (vv. 29-34), y esclavos que no eran israelitas (vv. 44-46).

La primera respuesta era redención (vv. 25-28). Inicialmente, el terrateniente israelita que se encontraba en dificultades económicas, vendía, u ofrecía en venta, una parte de sus terrenos. Para mantenerlo dentro de la familia, antes que nada, era deber del pariente más cercano comprarlo (si aún estaba en venta; p. ej. Jeremías 32) o redimirlo (si ya se había vendido; p. ej. Rut 4). En segundo lugar, el vendedor retenía el derecho de redimirlo él mismo, si más tarde obtenía los medios para hacerlo. En tercer lugar, y de cualquier manera, la propiedad, sea que se vendiera o fuera redimida por un pariente, regresaba al poder de la familia original en el año del jubileo. Las casas en las ciudades estaban exentas de la redención normal y de las leyes del año del jubileo, ya que no eran parte de la base económica productiva de una familia. Esta exención no se aplicaba a la propiedad de los levitas, porque ellos no tenían terrenos tribales (vv. 29-34).

Si la situación del hermano pobre empeoraba, presuntamente aun después de varias ventas semejantes de los terrenos, entonces era obligación del pariente

mantenerlo como un obrero dependiente, por medio de préstamos sin interés (vv. 35-38).

En el evento de un colapso económico total, como en el caso de un familiar pobre que ya no tuviera terrenos para vender o hipotecar, él y toda su familia podían venderse al pariente más rico; es decir, darse en servicio a él. El israelita deudor no sería tratado como un esclavo, sino como un empleado residente. Esta situación indeseable continuaría sólo hasta el siguiente año del jubileo; es decir, no más de una generación. Después el deudor y/o sus hijos (el deudor original podía haber muerto, pero la siguiente generación se beneficiaría del año del jubileo; vv. 41, 54) recuperarían su patrimonio original de las tierras y podrían comenzar de nuevo. Esta ley tenía la intención de preservar la viabilidad de que las familias israelitas fueran propietarios de tierras, y por lo mismo no se aplicaban a los esclavos extranjeros porque éstos no eran parte del sistema de propiedad de terrenos (vv. 44-46). El AT contiene varias otras leyes que protegían los intereses de dichos esclavos.

Si un hombre caía en este estado de esclavitud y deuda fuera del clan, entonces la obligación recaía sobre todo el clan (vv. 48, 49) de prevenir esta pérdida de toda una familia ejercitando su deber de redimirlo. También tenían el deber de velar que un acreedor no israelita se condujera como lo haría cualquier otro israelita para con un deudor israelita, y que las provisiones del jubileo se aplicaran oportunamente.

De esta manera, el objetivo principal de la redención era la preservación de la tierra y las personas del clan, en vista de que el principal beneficiario del año del jubileo era la familia extendida, o “la casa del padre”. El año del jubileo, entonces, era un mecanismo para prevenir la acumulación de las tierras en manos de unos pocos o los israelitas más ricos, y preservar la fábrica socioeconómica de múltiples familias que fueran propietarias de tierras, con la comparativa igualdad e independiente viabilidad de las familias más pequeñas que poseían terrenos. La sabiduría en todo esto es muy obvia en un tiempo de adquisición, conglomerados más y más grandes y negocios multinacionales monopolizadores.

El desarrollo teológico y ético del año del jubileo

En el AT. Aun cuando no se sabe si el año del jubileo se haya practicado alguna vez en el antiguo Israel (no hay ningún registro de ello en las narraciones, pero igualmente no hay ningún registro de que alguna vez se haya observado el

día de la Expiación), los dos énfasis principales del año del jubileo, que son la libertad y la restauración, eran fácilmente transferidos de la provisión estrictamente económica del jubileo mismo a una más amplia aplicación metafórica. La idea de la redención y devolución se combinan en la visión futura de Isaías 35, y coloca a la par la transformación de la naturaleza misma. La misión del Siervo de Jehovah en Isaías contiene fuertes elementos del plan restaurador de Dios para su pueblo, apuntando específicamente al débil y al oprimido (<234201> Isaías 42:1-7). Isaías 58 es un ataque sobre la observación del culto sin justicia social y hace un llamado a la liberación del oprimido (v. 6), específicamente enfocando la responsabilidad para con los parientes (v. 7). Aún más claramente, Isaías 61 usa las imágenes del año del jubileo para describir al ungido como el heraldo de Jehovah para “evangelizar” al pobre, proclamar libertad a los cautivos, y anunciar el año del favor de Jehovah (es muy probable que ésta sea una alusión al año del jubileo). Así, en el AT, el jubileo atrajo imágenes del futuro, pero sin perder su reto ético por la justicia para con el oprimido en la historia contemporánea.

En el NT. Jesús anunció la inauguración del reino de Dios con su propio ministerio. El “manifiesto del Nazareno” (<20416> Lucas 4:16-30) es la más clara y programada declaración de esto, y cita directamente de Isaías 61, que estaba bastante influenciado por los conceptos del año del jubileo. Es casi seguro que Jesús no estaba abogando por un jubileo literal en su tiempo; sin embargo, hay ecos del lenguaje figurado del jubileo; por ejemplo, en las bienaventuranzas, la respuesta a Juan el Bautista (<401102> Mateo 11:2-6), la parábola del gran banquete (<21412> Lucas 14:12-24) y algunos episodios sobre el perdón y enseñanzas sobre las deudas (<401821> Mateo 18:21-35). En Hechos, este concepto del jubileo en la restauración final se encuentra en <440106> Hechos 1:6 y 3:21. De manera significativa, la iglesia primitiva respondió a esta esperanza en el nivel de ayuda económica mutua (<440434> Hechos 4:34; cf. <051504> Deuteronomio 15:4).

Aplicación contemporánea. El jubileo aún permanece como un fuerte modelo para formular ética bíblica cristiana. Su principal hipótesis y objetivos pueden usarse como una guía y crítica para nuestra propia agenda ética en el mundo moderno.

Económicamente, el jubileo existía para proteger una forma de posesión de tierra que estaba basada en una distribución justa y amplia de la tierra, y para prevenir la acumulación de propiedades en manos de unos pocos poderosos. Esto hace eco de un principio de la creación de que toda la tierra es dada por

Dios a toda la humanidad, quien actúa como comayordomo de sus recursos. Existe un paralelo entre la afirmación de ^{<032523>} Levítico 25:23: “la tierra es mía”, con respecto a Israel, y la afirmación del ^{<192401>} Salmo 24:1 con respecto a la humanidad como un todo: “De Jehovah es la tierra y su plenitud, el mundo y los que lo habitan.” Por lo tanto, los principios morales del jubileo tienen la intención de aplicarse a todos sobre la base de la congruencia moral de Dios. Lo que Dios requería de Israel refleja lo que, en principio, él deseaba para la humanidad: Una distribución amplia y equitativa de los recursos de la tierra (especialmente los terrenos), y la restricción sobre la tendencia a la acumulación con sus inevitables efectos concomitantes de opresión y separación. El jubileo, entonces, se yergue como una crítica no sólo contra la acumulación masiva privada de tierras y las riquezas relacionadas con ello, sino también contra las formas de colectivismo en larga escala o nacionalización, lo cual destruye cualquier sentido de propiedad personal o familiar significante.

Socialmente, el jubileo incorporaba una preocupación práctica por la familia. En el caso de Israel, esto incluía la familia extendida, la “familia del padre”, la cual se componía de un buen número de núcleos familiares que estaban relacionados, descendientes de la línea masculina de un progenitor vivo, inclusive hasta tres o cuatro generaciones. Esta era la unidad más pequeña en la estructura familiar de Israel, y era el foco de identidad, posición, responsabilidad y seguridad para el individuo israelita. Esto era lo que el jubileo intentaba proteger y periódicamente restaurar si era necesario. Notablemente, lo hacía no sólo por medios “morales” (es decir, apelando por una mejor unidad familiar o amonestando a los padres e hijos), sino proveyendo leyes como mecanismos estructurales específicos a fin de regular los efectos económicos de las deudas. La moralidad familiar no tenía sentido si las familias eran separadas y desposeídas por fuerzas económicas que los dejaban sin poder alguno (cf. ^{<160501>} Nehemías 5:1-5). El jubileo aspiraba restaurar la dignidad social y la participación de las familias por medio de mantener o restaurar su viabilidad económica. El colapso económico de una familia en una generación no iba a condenar a todas las generaciones futuras a una esclavitud perpetua de deuda. Estos principios y objetivos realmente no deben ser ajenos a las leyes de bienestar social, o a cualquier legislación con implicaciones socioeconómicas.

Teológicamente, el jubileo se basaba sobre varias afirmaciones que estaban en el centro de la fe de Israel, y su importancia no debe pasarse por alto al momento de evaluar su pertinencia en relación con la ética y misión cristianas.

Al igual que el resto de las provisiones sabáticas, el jubileo proclamaba la soberanía de Dios sobre el tiempo y la naturaleza, y su obediencia requería sometimiento a esa soberanía; he aquí por qué el año se reconoce como “santo”. En otras palabras, debía observarse como resultado del “temor al Señor” (vv. 12, 17). Además, observar la dimensión del año en que no se cosechaba requería fe en la providencia de Dios como el único que podía ordenar que hubiera bendición en el orden natural (vv. 18-22). Se provee motivación adicional para observar la ley apelando repetidamente al conocimiento de los actos históricos de redención de Dios en el éxodo, y todo lo que esto había significado para Israel (vv. 38, 42, 55).

A esta dimensión histórica se agregaba la repetida experiencia del perdón, ya que el año del jubileo se proclamaba en el día de la Expiación (v. 9). El saberse perdonado por Dios debía reflejarse en la remisión práctica de las deudas y la liberación de los compañeros israelitas. Y, como se ha observado, la implicada esperanza futura del jubileo lit. se unió con la esperanza escatológica de la restauración final de Dios para con la humanidad y la naturaleza a su propósito original. Aplicar el modelo del jubileo, entonces, requiere que la gente haga frente a la soberanía de Dios, confíe en su providencia, conozca su acción redentora, experimente su expiación, practique su justicia y confíe en sus promesas. Todo el modelo encierra la misión evangelizadora de la iglesia, su ética personal y social, y su esperanza futura.

26:1-46 Bendiciones, maldiciones y promesas

En el mundo antiguo era una práctica muy común cerrar los documentos legales más importantes, tales como los tratados internacionales, con una lista de los beneficios que resultarían por cumplirlos, y la invocación de maldiciones sobre aquellos que los violaran. Este formato común se encuentra aquí y en Deuteronomio 28. Después de la introducción que recuerda a Israel de las demandas esenciales de la ley (vv. 1, 2), el capítulo prosigue mencionando las bendiciones que acompañarían a la obediencia (vv. 3-13), los desastres que resultarían de la desobediencia (vv. 14-39), y la posibilidad de una restauración a largo plazo aun después del juicio (vv. 40-45).

26:3-13 Obediencia y bendición. Sería un error pensar que las bendiciones y maldiciones en este capítulo fueran asuntos de recompensa o castigo “igualmente opuestos” (como parecen sugerirlo los encabezados en la RVA). No hay tal cosa como que las bendiciones se “ganarían” como una recompensa por buena conducta, en la misma manera que los desastres serían merecidos

como juicio. Israel no tenía que ganarse las bendiciones de Dios. Ya estaban ahí, como promesas intrínsecas a la relación de pacto; como quien dice, en las escrituras de Israel: Desde el pacto de Dios con Abraham. Pero esa bendición podía experimentarse en toda su plenitud sólo si Israel vivía de acuerdo con el pacto. De otra manera sería invalidado, y el hecho de que Dios retuviera sus bendiciones expondría a Israel a los peligros de una tierra maldecida y a la debilidad humana.

Cuatro son los elementos que conforman las bendiciones prometidas: *lluvia* y una buena *cosecha* (vv. 3-5); *paz* y seguridad (vv. 6-8); incremento numérico (v. 9); y la *morada* de Dios en el pueblo (vv. 11-13). Estas son realmente las mismas bendiciones mencionadas en el pacto con Abraham (^{<01201>}Génesis 12:1-3), con algo extra del sabor local. Dios le había prometido a Abraham que tendría una multitud de descendientes; que ellos tendrían una tierra (pero eso hubiera sido fútil sin lluvia, cosechas y seguridad); y sobre todo, que gozarían de poseer una relación de bendición con Dios. Estos versículos no sólo hacen eco del pacto con Abraham, sino también del pacto con Noé (^{<01021>}Génesis 8:21—9:17), e inclusive hacen recordar el jardín del Edén. *Andaré entre vosotros* (26:12), usa la misma y poco común forma del término que se utiliza para describir la manera en que Dios caminaba y acompañaba a Adán y Eva (^{<01030>}Génesis 3:8; *cf.* 5:22, 24; 6:9; 17:1). Era para restaurar dicha intimidad con Dios, por el gozo de vivir con Dios en la buena tierra de Dios, que él los había redimido en el gran evento del éxodo, el cual en sí mismo era una prueba de la fidelidad a su pacto (v. 13).

26:14-39 Desobediencia y maldiciones. Como era la costumbre en dichos documentos, la lista de las maldiciones es más extensa. En esencia es una descripción del reverso o la retención de las bendiciones de Dios, con resultados desastrosos. La secuencia de los horrores era bien conocida en el mundo antiguo: Enfermedades (v. 16), derrotas (v. 17), sequías (vv. 18-20), animales salvajes (vv. 21, 22), guerra, plagas y hambrunas (vv. 23-31), devastación, dispersión y deportación (vv. 27-39). Estas cosas son comunes en un mundo de desastres naturales o humanamente ocasionados. Pero en este contexto del pacto de Israel con Dios, eran el vehículo del castigo de Dios (*cf.* v. 25). Era sobre esta base que los profetas podían interpretar los eventos de su día que caían en tal patrón como evidencia de un pacto roto y la ira de Dios. Pero los profetas también se daban cuenta de que tales castigos eran con el fin de hacer volver a Israel hacia Dios en arrepentimiento (*cf.* ^{<30040>}Amós 4:6-12) y, en textos como éste, también veían que había esperanza.

26:40-45 Arrepentimiento y restauración. Los “si” (conjunción condicional) bíblicos a menudo son ricos en significado, y este es uno de los de mayor alcance. A pesar del pecado, juicio y exilio, el futuro no estaba vedado (cf. ^{<053001>}Deuteronomio 30:1-10). La única esperanza para Israel, tal como lo habían comprobado desde el incidente del becerro de oro (Exodo 32—34), descansaba en la fidelidad de Dios para con su pacto, aun cuando ellos estuvieran sobre las ruinas de su propia traición y fracaso. Dios tenía un futuro y una esperanza para ellos, de la cual echaron mano los profetas durante el tiempo del exilio (cf. ^{<242910>}Jeremías 29:10-14; 30, 31; ^{<263425>}Ezequiel 34:25-31; 36:24-38; 37:24-28). La razón para esto, aunque aquí no se expresa directamente sino que está implícita en la referencia al pacto con Abraham, era que Israel fuese el vehículo del propósito redentor de Dios para bendecir a toda la humanidad. Su compromiso con Israel era a causa de su compromiso con todas las naciones. Dios no **los** destruiría completamente, por la simple razón de que él no abandonaría su misión de salvar al **mundo**. Es esa conexión entre la fidelidad de Dios para con Israel y la salvación extendida a las naciones gentiles lo que llevó a Pablo en Romanos 9—11 a reflexionar hondamente sobre éste y otros pasajes acerca de la restauración (especialmente Deuteronomio 32). Es también en ese contexto más amplio en el cual necesitamos interpretar la triple promesa de Dios en cuanto a que él recordará su pacto con Abraham (v. 42), de la *tierra* (vv. 42b, 43) y el pacto de Sinaí (v. 45). No es que Dios los haya “olvidado”, pero así como se acordó de Abraham y después tomó acción para salvar a Israel de Egipto (^{<030224>}Exodo 2:24), de la misma manera actuaría otra vez para salvar a su pueblo. Zacarías, el padre de Juan el Bautista, convirtió dichos pensamientos en un himno de alabanza al estar frente a lo que era el clímax de la acción salvadora de Dios (^{<420167>}Lucas 1:67-79).

27:1-34 Valorización de los votos y de las cosas consagradas a Dios

En ninguna parte del AT se ordena hacer votos, o la dedicación de personas y cosas a Dios (aparte del diezmo regular, los primeros frutos y la consagración de los primogénitos). Los votos especiales eran enteramente voluntarios. Sin embargo, en lo que sí insistía la ley era en que la gente no hiciera votos o compromisos y después fallaran en cumplirlos. Con Dios no se debía jugar, y las promesas que se le hacían debían tomarse seriamente como promesas hechas a cualquier otra persona. El principio se resume muy bien en ^{<052321>}Deuteronomio 23:21-23. No había culpa alguna por no hacer ningún voto;

pero hacer un voto y no cumplirlo hacía que se incurriera en culpa (*cf.* <10502>Eclesiastés 5:2-7; <102025>Proverbios 20:25).

Este capítulo, reconociendo que la gente comprometida a vivir en santidad y tratando de vivir de acuerdo con lo expresado en los capítulos anteriores podía ser tentada a hacer “ofertas” demasiado entusiastas o poco realistas ante Dios, templa dicho entusiasmo con la cruda realidad. Los votos deben hacerse sólo estando completamente conscientes de su costo. Era posible **redimir** un voto; es decir, lit. rescatarse uno mismo de las consecuencias, pero estas reglas muestran que esta era una opción bastante cara. En algunos casos, el cambiar de idea incurría en un cargo del veinte por ciento sobre el valor de aquello originalmente dedicado.

El capítulo trata con los votos en relación con las personas (vv. 2-8), animales (vv. 9-13), casas (vv. 14, 15), campos (vv. 16-25) y después concluye con algunas normas relacionadas con el asunto (vv. 26-33). El efecto básico de un voto o dedicación era que la persona u objeto se daba a Dios, lo que normalmente significaba que él, ella o ello estaba a la disposición de los sacerdotes y del santuario. Por lo tanto, una persona que se dedicaba, o un miembro de su familia, quizá asistiría al sacerdote en algunos aspectos de sus tareas que no involucraran ningún contacto directo con los sacrificios sagrados. Los animales, las casas o los campos vendrían a ser parte de los ingresos de los sacerdotes, especialmente si se convertían en su valor en efectivo. El niño Samuel es probablemente un buen ejemplo de esto, e ilustra el tipo de circunstancias que pudieran haber llevado a formular los votos (1 Samuel 1, 2). Si la persona así dedicada no deseaba servir de esa manera, él o ella podía ser redimido pagando una suma de dinero al sacerdote en turno. Las cantidades en los vv. 3-7 son reales, no simplemente nominales. Las mismas probablemente reflejan el valor actual con que se consideraba la capacidad laboral de los esclavos. Esto significa que no debemos pensar que los seres humanos recibían un valor nominal, sino que la valorización era una estimación del trabajo productivo que hubieran podido realizar. Como es característico, así como en las leyes para los sacrificios, se hace provisión para los más pobres (v. 8).

En el caso de los campos (vv. 16-25), la persona podía dedicar a Dios una parte de sus propiedades, y si más tarde no la redimía, pasaba permanentemente a los sacerdotes en el año del jubileo. En todo caso, el verdadero dueño era Dios. Pero la persona no podía dedicar a Dios permanentemente un campo que hubiera comprado de alguien más (quizá como

garantía por un préstamo), ya que, según las leyes del cap. 25, en última instancia no le pertenecía al comprador. En el año del jubileo tenía que ser devuelta al dueño original.

Aunque este capítulo parece ser algo así como un apéndice, después del gran clímax del cap. 26, su preocupación con los votos, dedicación y devoción no está completamente fuera de lugar. Los actos especiales o excepcionales de dedicación presuponen una vida general de dedicación a Dios. Los votos no hacen más santa a una persona, pero sí pueden representar un compromiso específico, una respuesta seria al Dios cuyo carácter, demandas y bendiciones han sido claramente presentadas en el resto del libro. En el contexto cristiano, tales dedicaciones pueden tomar diferentes formas, pero ciertamente pueden incluir personas, posesiones, propiedades y campos. No hay coacción, pero cuando se hacen promesas o declaraciones, entonces Dios no se complace en quienes desean hacer trampa (^{<440432>}Hechos 4:32—5:11; cf. ^{<470907>}2 Corintios 9:7). Al fin y al cabo, cualquier voto o dedicación personal que podamos hacer nace de esa consagración total de toda la vida al servicio a Dios, lo cual es la marca de todo verdadero discípulo de Cristo (^{<451201>}Romanos 12:1, 2).

*Toma mi vida y permite que sea
a ti, Señor, consagrada.
Toma mis momentos y mis días;
que fluyan en incesante alabanza.
(Frances Ridley Havergal)*

Christopher J. H. Wright

NÚMEROS

INTRODUCCIÓN

TÍTULO

Las Biblias en castellano, siguiendo las versiones latinas y gr., dan el nombre de Números a este libro. Este título era conocido desde el siglo II d. de J.C., y quizá mucho antes. El título indica que el libro comienza y termina con un censo de Israel y sus sacerdotes (caps. 1—4, 26). La tradición judía usaba otros títulos, tomados de las primeras palabras del texto heb. Estas palabras eran: “En el desierto” (refiriéndose a los 40 años de esta historia que pasaron en el desierto); “Y él habló” (algunos de los primeros Padres de la iglesia favorecían este título ya que enfatizaba el hecho de que todo el libro tiene que ver con la palabra de Dios, el negarse Israel a creer en esa palabra, y la fidelidad de Dios para con ella); y “El cuarto libro de Moisés” (parte del Pentateuco, desde Génesis hasta Deuteronomio).

BOSQUEJO DEL LIBRO

El libro de Números se divide en tres partes.

Preparación para salir hacia Canaán y heredar la tierra (caps. 1—10).

En esta sección Moisés prepara a Israel. Las tribus son contadas, organizadas y purificadas, se establece el sacerdocio, se consagra el tabernáculo y se celebra la Pascua. Cada detalle de esta preparación es ordenado por la palabra de Dios. Dos son las cosas que se pretenden: Hacer que Israel sea digno de la presencia de Dios y prepararlos para que posean la tierra prometida como su herencia, según lo que Dios había prometido en su pacto con Abraham. Al final de esta preparación completa, el pueblo se dirigió hacia Canaán, guiados por la presencia de Dios en la nube y el fuego que estaban sobre el arca del pacto.

En camino hacia Canaán (caps. 11—25). Lo que hubiera sido un peregrinaje gozoso se convirtió en un sendero de descontento. Mientras que la gente viajaba comenzó a quejarse. Cuando vieron a las poderosas naciones que habitaban Canaán rehusaron entrar. En incredulidad, rechazaron las promesas de Dios. Consecuentemente, tuvieron que permanecer en el desierto

y morir ahí. Cerca del fin de los 40 años, otra vez se encaminaron hacia Canaán.

Nuevos preparativos para heredar la tierra (caps. 26—36). Después de 40 años, el pueblo llegó hasta los campos de Moab. El enfoque de esta sección está sobre la herencia. La nueva generación es contada y se le ordena cómo repartir la tierra, y qué ofrendas presentar ahí. De esta manera se preparaban para heredar la tierra prometida. Los preparativos finales incluyeron el mandato de que la tierra asignada a cada tribu nunca debía ser traspasada; de esta manera se garantizaba la herencia. A pesar de la incredulidad de Israel, Dios fue fiel al propósito de su pacto.

TABLA 1. ESTRUCTURA DEL BOSQUEJO

Texto	Narración	Teología	Geografía
I. 1—10	Preparación para salir hacia Canaán y heredar la tierra	Promesa (tierra) La palabra del Señor confirma la promesa.	Sinaí 1:1—10:10
II. 11—25	En camino hacia Canaán Fracaso al no entrar (Un vacío de 38 años entre Núm. 19 y 20) Año 40: final del peregrinaje	Incredulidad (desierto) Israel no cree Pierden lo prometido Muerte en el desierto	De camino al desierto de Parán 10:11—12:16 Eventos allí 13:1—19:22 Vacío de 38 años (resumen en Núm. 33:19-35) Año 40: De camino hacia Moab 20:1—21:35
III. 26—36	Nuevos preparativos para heredar la tierra	Promesa (tierra) La palabra del Señor reafirma la promesa	En los campos 22:1—36:13

TABLA 2. LA RELACION ENTRE EL MARCO NARRATIVO Y LAS LEYES

Marco narrativo	Leyes
<p>I. Preparación</p> <p>1—2 Las tribus son contadas y el campamento es puesto en orden.</p> <p>3—4 Los levitas son contados y establecidos como sacerdotes.</p> <p>5:1-4 Los inmundos son apartados: Remoción de las causas de contaminación.</p> <p>7:1—8:5 Ungimiento y separación del tabernáculo y el altar; establecimiento del candelabro.</p> <p>9:1-11a Se observa la Pascua.</p> <p>9:15-23 La nube cubre el tabernáculo y guiará a Israel en sus jornadas.</p> <p>10:11-36 Israel emprende sus jornadas.</p>	<p>{4:4-33} Reglamentos para el servicio de los sacerdotes levitas.</p> <p>5:5—6:21 Leyes para eliminar las causas de contaminación: en la sociedad (robo de propiedades); en el matrimonio (adulterio); en la vida (votos del nazareato).</p> <p>8:6-26 Leyes para el servicio levítico en el tabernáculo.</p> <p>9:11b-14 Leyes de la Pascua.</p> <p>10:1-10 Las trompetas de plata convocarían a asambleas y pondrían en marcha las jornadas.</p>
<p>II. De viaje</p> <p>11—14 Israel viaja hacia Canaán, murmura en el camino, finalmente rehúsa entrar. El juramento: Nunca entrarán a causa de su deliberada rebelión.</p> <p>16—17 La rebelión de Coré en contra del sumo sacerdocio de Aarón. El Señor confirma su elección de Aarón.</p> <p>20—25 El final de la jornada y los eventos en las planicies de Moab. La bendición de Balaam y el pecado de Israel con las madianitas.</p>	<p>15 Ofrendas ordenadas para cuando Israel entrara a la tierra. Distinción entre los pecados deliberados y los no intencionales.</p> <p>18—19 Leyes confirmando el sumo sacerdocio de Aarón de entre los levitas; la casa de Aarón debe limpiar a Israel de sus inmundicias (agua para la impureza).</p>
<p>III. Nuevos preparativos para heredar la tierra prometida</p> <p>26—27 Las tribus son contadas: Como base para poseer y repartir la tierra.</p> <p>31—32 Venganza sobre Madián. Establecimiento en la Transjordania.</p> <p>33 Moisés registra el viaje.</p> <p>36:1-13 Matrimonio de las hijas de Zelofejad y su herencia.</p>	<p>{27:8-10} Leyes sobre la herencia.</p> <p>28—30 Ofrendas y votos, calendario de las fiestas que habrían de observarse en la tierra.</p> <p>34—35 Límites territoriales; repartición de la herencia; ciudades levitas y ciudades de refugio a fin de mantener pura la tierra.</p> <p>{36:7-10} Leyes sobre la herencia: ninguna herencia pasaría de una tribu a otra.</p>

TIPO DE LITERATURA

Es muy importante conocer qué tipo de literatura es. Por supuesto, este es un principio de interpretación: Se debe identificar el tipo de literatura de

los libros bíblicos y su contenido. Los libros de la Biblia no son todos iguales. Están conformados de diferentes tipos de literatura: ley, historia, salmos, Evangelios, cartas, etc. Los diferentes tipos no pueden leerse de la misma manera. Por ejemplo, la historia es diferente a la doctrina. Hechos (historia) registra la circuncisión de Timoteo “por causa de los judíos” (^{<441603>}Hechos 16:3). Aun así, por carta (doctrina) Pablo enseña que la circuncisión ya no es requerida (^{<480203>}Gálatas 2:3; 5:2; 6:12-16). La distinción es importante porque debemos obedecer la doctrina, pero no necesariamente seguir el ejemplo de la historia.

En el libro de Números encontramos cuatro tipos principales de escritura: Narración, ley, registros administrativos y discursos. Si extrajéramos las secciones **narrativas**, tendríamos una historia continuada de los eventos que se sucedieron. Por ejemplo, pudiéramos dejar afuera los detalles de los censos y las leyes acerca de las ofrendas y las fiestas y quedaríamos con un relato de lo que sucedió con Israel en Sinaí, en el desierto y en las planicies de Moab. Este es el **marco de referencia** del libro (ver Tabla 2). Los principales asuntos de las **leyes** son el sacerdocio (^{<040404>}Números 4:4-33; 8:6-26; 18:1—19:22), la purificación (^{<040505>}Números 5:5—6:21), las ofrendas y las fiestas (^{<040911>}Números 9:11b-14; 10:1-10; 15:1-41; 28:1—30:16) y mandamientos relacionados con la herencia de la tierra de Canaán (^{<042708>}Números 27:8-11; 31:21-24; 34:1—35:34; 36:7-10). Los **registros administrativos** incluyen listas de líderes (^{<040105>}Números 1:5-16; 13:4-16; 34:19-29), genealogías y censos (^{<040120>}Números 1:20-46; 3:1-4, 17-29; 4:34-49; 26:4-51, 57-62), registros de los lugares donde acamparon (^{<040203>}Números 2:3-33; 33:1-49), listas de las ofrendas de las tribus y tributos (^{<040712>}Números 7:12-88; 31:32-40, 42-47), correspondencia diplomática (^{<042014>}Números 20:14-20; 22:5, 6, 16, 17), y los registros de los límites de la tierra (^{<043403>}Números 34:3-12). Los **discursos** que son citados incluyen oración (^{<041035>}Números 10:35, 36), bendiciones (^{<040624>}Números 6:24-27), oráculos (^{<042307>}Números 23:7-10, 18-24; 24:3-9, 15-24), votos (^{<042102>}Números 21:2), juramentos (^{<040519>}Números 5:19-22; 14:20-25, 28-35), poemas, cantos y dichos antiguos (^{<042114>}Números 21:14, 15, 17, 18, 27-30). A menudo estos discursos hacen resaltar lo significativo de los eventos registrados en la narración y, por lo tanto, pueden ser cruciales para su trasfondo.

MARCO DE REFERENCIA NARRATIVO

Las leyes, los registros administrativos y los discursos todos caen perfectamente dentro de la narración, la cual provee un marco de referencia. Los registros administrativos forman una parte natural de la narración. Por ejemplo, los mensajes enviados entre Edom e Israel (^{<042014>}Números 20:14-20) ayudan a relatar la historia de cómo Edom se negó a permitir que Israel pasara por su territorio camino a Canaán. De hecho, los registros administrativos ayudan a crear el carácter especial de las narraciones de Números

No es muy claro cómo es que las leyes caen dentro de la narración. Muchos lectores han quedado con la duda del porqué las leyes están colocadas donde están. Sin embargo, existe una conexión y si no se reconoce el libro no puede ser comprendido de manera apropiada. Se pueden proveer dos ejemplos de esto. Primero, el relato de la rebelión del levita Coré en contra de Aarón (caps. 16, 17) es seguido inmediatamente por leyes que confirman el sumo sacerdocio de Aarón de entre los levitas (caps. 18, 19). Segundo, el relato del fracaso de Israel de no entrar a Canaán a causa de su incredulidad y el juramento de Dios de que esa generación nunca entraría (caps. 13, 14) es seguido inmediatamente con leyes que implican que Israel algún día poseería la tierra (cap. 15). Esas leyes comenzarían “cuando hayáis entrado en la tierra...”, y las ofrendas requeridas serían de harina, aceite y vino; es decir, de los productos de la tierra. Así, estas leyes muestran la gracia de Dios a pesar del pecado de Israel. La relación entre las narraciones y las leyes se muestra más claramente en la Tabla 2.

La narración muestra un enfoque sobre los **discursos clave**. Los relatos hebreos tienden a citar las palabras de los personajes principales. El clímax de una historia frecuentemente se expresa en algún discurso significativo. Por ejemplo, el relato de la prueba de fe de Abraham (cuando se le ordenó sacrificar a Isaac) alcanza su clímax con el juramento de Dios (^{<012215>}Génesis 22:15-18). Dichos discursos clave expresan el punto central del relato. Números, al igual que Génesis, cita los discursos clave en puntos cruciales de la narración. Estos se muestran en la Tabla 3.

CARACTERISTICAS IMPORTANTES DE LA NARRACION

Se puede aprender mucho del estilo y carácter de la narración.

La narración no es perfectamente cronológica

Generalmente hablando, Números es bastante cronológico. Sin embargo, en algunos lugares no se sigue el orden histórico. Esto es verdad particularmente en los caps. 1—10, los cuales registran los eventos de los primeros dos meses del segundo año después del éxodo. Si se reorganizara el texto, el orden cronológico quedaría de la siguiente manera: en el primer día, el tabernáculo es erigido (^{<040915>}Números 9:15-23); durante 12 días las tribus trajeron sus ofrendas para su consagración (^{<040701>}Números 7:1—8:26); en el día 14 se celebró la Pascua (^{<040901>}Números 9:1-14); dos semanas más tarde, en el primer día del segundo mes, se llevó a cabo el censo y se purificó el campamento (^{<040101>}Números 1:1—6:27); en el día 20 Israel se puso en marcha hacia Canaán (^{<041001>}Números 10:1-36). Números no es el único libro en la Biblia donde el orden cronológico se ha hecho a un lado para dar paso a otro arreglo. Este parece ser el caso en algunos de los Evangelios, por ejemplo. En tales casos, existe una razón del porqué no se ha seguido el orden histórico. Si podemos descubrir esa razón, arrojará luz sobre el propósito del autor.

En los caps. 1—10 el autor parece seguir **el plan del campamento**. El campamento estaba organizado en dos círculos: En el círculo externo se encontraban las tribus, y en el círculo interno estaban los sacerdotes con el tabernáculo en el centro (ver material sobre 2:1-34). Este plan mostraba a Israel que Dios debía ser el centro de sus pensamientos y vida. Israel necesitaba sobre todo que Dios morara entre ellos (^{<023303>}Exodo 33:3-16). Debían desear su presencia más que cualquier otra cosa (^{<0194201>}Salmo 42:1-3). Siguiendo el orden: El campamento de las tribus (círculo externo), el campamento de los sacerdotes, y el tabernáculo (centro del círculo interno), el autor dirige al lector al centro del mismo. Hace esto tres veces. Primero, con el censo de las tribus (caps. 1—2) y después con el de los levitas (caps. 3—4) y, en segundo lugar, con la consagración de los campamentos (caps. 5—6) y después con la del tabernáculo y el sacerdocio (caps. 7—8). Finalmente, ya cerca del tiempo de partir, Israel observa primero la Pascua en todo el campamento (^{<040901>}Números 9:1-14), después la nube aparece sobre el tabernáculo (^{<040915>}Números 9:15-23), y luego la partida de Israel. El evento más importante, la manifestación de la presencia de Dios, la cual realmente se llevó a cabo antes que todos los otros eventos, se reserva para el final. Esta demora crea un sentido de clímax y resalta lo que es más importante. De esta manera el deseo de Israel se retiene hasta el final. Por último, la nube desciende y la

presencia permanente de Dios se manifiesta a su pueblo (9:15-23). Sólo entonces pueden partir hacia Canaán (cap. 10).

TABLA 3. DISCURSOS CLAVE EN LA NARRACION

Parte	Referencia	Discurso clave
I. 1—10	6:24-27 10:35, 36	La bendición sacerdotal. Esta es provista sólo después de que el campamento ha sido ordenado, el sacerdocio establecido y el campamento purificado. La oración de Moisés: <i>¡Levántate, oh Jehovah, y sean dispersados tus enemigos! ¡Huyan de tu presencia los que te aborrecen! y ¡Vuelve, oh Jehovah, a las miríadas de millares de Israel!</i> Esta oración de invocación resume el punto de 1—10. Dios está presente entre las huestes de Israel y los guía hacia adelante a la herencia prometida en la tierra prometida de Canaán.
II. 11—25	14:20-25, 28-35 23:7-10, 18-24; 24:3-9, 15-19, 20-24. 25:12, 13	El juramento del Señor. La incredulidad de Israel en cuanto a la promesa de Dios y la negación de entrar a la tierra conducen a este juramento divino con todas sus terribles implicaciones: <i>Ninguno verá la tierra que prometí con juramento a sus padres.</i> Bendiciones sobre Israel. Aunque por medio de la boca de Balaam, el texto es claro en sugerir que estas bendiciones se expresan por mandato de Dios. Estas no pueden cambiarse, ni revocarse. Las mismas son muy significativas debido a que Israel está casi a punto de entrar en Canaán. Pacto del sacerdocio perpetuo. Esto es sumamente importante: Israel ha derrotado a sus enemigos, pero aun así cae debido a su propio pecado. Por la gracia de Dios, se garantiza el medio para vencer el pecado; es decir, el sacerdocio.
III. 23—26	26:52-56; 33:50-56; 34:2 (3-12), 29 36:7, 9 (27:7-11)	Los mandatos repetidos de que la tierra debe repartirse a Israel como su herencia. Un mandato final: <i>Así la heredad de los hijos de Israel no pasará de tribu en tribu, porque cada uno de los hijos de Israel se mantendrá ligado a la heredad de la tribu de sus padres.</i> Este mandato abarca el propósito de Dios: <i>Porque toda la tierra que ves te la daré a ti y a tu descendencia, para siempre</i> (Gén. 13:15). La promesa de Dios a Abraham, entonces, conduce al derecho inalienable de la herencia.

Es interesante comparar Exodo y Números (Exodo 40 guarda un paralelo con ^{<040915>}Números 9:15-23.) El libro de Exodo nos lleva desde la esclavitud en Egipto hasta el Sinaí y la gloria de la presencia de Dios en el tabernáculo y la nube (Exodo 40). El clímax es la morada de Dios entre su pueblo tal como se lo prometiera a Abraham (^{<011707>}Génesis 17:7). Números va un poco más allá de este punto a un nuevo foco de interés: La herencia de la tierra de Canaán. Dios guía a Israel a la tierra prometida en el pacto con Abraham (^{<041029>}Números 10:29). El resto del libro de Números trata con la herencia que perdió una generación, pero fue preservada para la siguiente.

La narración deja mucho fuera

Números cubre un período como de 40 años. Sin embargo, no registra todo lo que sucedió en esos 40 años. Hay un vacío como de 38 años entre los caps. 19 y 20 (<080214>Deuteronomio 2:14; <042112>Números 21:12). El relato se concentra en unos cuantos meses del segundo año y al final del año 40; no se dice nada de lo que pasó en medio de esos años.

Moisés conservó una lista de los lugares en que acamparon (cap. 33). La narración sólo menciona unos cuantos lugares en el transcurso del viaje (p. ej. <040101>Números 1:1; 9:1; 12:16; 20:1, 22, 23; 33:50; 36:13). Una comparación con la lista de Moisés confirma el vacío en la narración. Dos episodios pueden haber ocurrido en los años intermedios en el desierto. La lapidación de un violador del sábado (<041532>Números 15:32-36) y la rebelión de Coré (<041601>Números 16:1-50). El primero ocurrió “en el desierto”, pero esto parece significar el desierto de Parán (<041532>Números 15:32). El segundo no está fechado, pero parece haber resultado del fracaso de poseer la tierra (<041614>Números 16:14), y es bastante razonable concluir que esto sucedió muy rápido (notar <041641>Números 16:41, por ejemplo). Israel permaneció en Cades por muchos días, suficiente tiempo para que sucedieran estas cosas (<080146>Deuteronomio 1:46). Aun si es que ocurrieron más tarde en el peregrinaje, el autor no se preocupa por decírnoslo; al contrario, él los adhiere a la rebelión. De esta manera, no hay ningún registro del peregrinaje desde Ritma hasta Cades (<043319>Números 33:19, 36).

El punto básico es que el autor enfoca su atención en tres fases cruciales: La preparación (caps. 1—10); la rebelión (caps. 13—19); y el final del peregrinaje y una nueva preparación (caps. 20—25, 26—36). Además, su silencio en cuanto al período que pasaron en el desierto es un testimonio elocuente de que esos fueron años perdidos. Es obvio que el autor ha sido altamente selectivo, escogiendo cuidadosamente qué incluir. Quiere que nosotros prestemos atención a lo que ha registrado e ignoremos lo demás.

La narración alterna entre la palabra de Dios y las palabras de los hombres

Se establece un marcado contraste entre los dos. Dios da su palabra y la obediencia produce excelente progreso. Sin embargo, cuando Israel habla, lo que se escucha es murmuración, quejas y rebelión, y esto provoca el juicio de Dios.

En los caps. 1—10, el factor que provee dirección es la palabra de Dios. Repetidamente leemos: “El Señor habló” (<040101>Números 1:1; 2:1; 3:1; etc.). El término hebreo para “habló”, tal como se usa aquí, conlleva el sentido de dar mandato; es decir, todo se hizo “conforme a la palabra del Señor” (<040339>Números 3:39, 42; 9:18-23). El resultado fue el progreso y la paz. A través del libro se deben notar declaraciones como: “El Señor habló”, refiriéndose a la dirección que proveía la palabra de Dios.

En los caps. 11—25 el cuadro cambia completamente. Cuando el pueblo comienza a hablar, se quejan contra Dios. La murmuración caracteriza el peregrinaje y repetidamente leemos que “el pueblo se quejó”. Rezongaban debido a las penurias (<041101>Números 11:1), la falta de carne (<041104>Números 11:4) y por lo que les esperaba en Canaán (<041401>Números 14:1-4). María y Aarón se opusieron a Moisés (<041201>Números 12:1); Coré y sus seguidores se opusieron a Moisés y a Aarón (<041602>Números 16:2, 3), y muy pronto los siguió toda la comunidad (<041641>Números 16:41, 42). Muchos años más tarde aún se encontraban quejándose, esta vez en cuanto a la falta de agua (<042002>Números 20:2, 3); y sólo a seis meses antes del final de los 40 años (<042104>Números 21:4 ss.) aún se estaban quejando. En la sección central de Números (caps. 11-25), la palabra de Dios viene como respuesta a las palabras malignas de Israel. Leemos que “lo oyó el Señor” (<041101>Números 11:1, 18; 12:2). Aunque el pueblo fue castigado, la palabra de Dios reafirmó su voluntad y proveyó para bendiciones continuadas.

En los caps. 26—36 la palabra de Dios dirige a Israel y confirma la herencia.

Esta estructura alternada revela un elemento fundamental en la teología de Números: Dios permanece fiel a su propósito del pacto a pesar de los repetidos fracasos de Israel. Quienes le provocan pierden su herencia. También pierden la vida. Aun así Dios permanece fiel y su palabra constantemente confirma que sus propósitos no cambian. Esto lo confirman las Escrituras. Pablo escribe: “Si somos infieles, él permanece fiel, porque no puede negarse a sí mismo” (<550213>2 Timoteo 2:13), y “¿Qué, pues, si algunos de ellos han sido infieles? ¿Acaso podrá la infidelidad de ellos invalidar la fidelidad de Dios? ¡De ninguna manera! Antes bien, sea Dios veraz, aunque todo hombre sea mentiroso...” (<450303>Romanos 3:3, 4).

INFORMACION GEOGRAFICA

Números contiene información en cuanto a la ruta de Israel en su viaje desde Sinaí hasta Moab (cap. 33). Consecuentemente, muchos comentarios dividen el libro de acuerdo con su geografía; es decir, según las tres localidades principales: Sinaí, el desierto y Moab (ver Tabla 1 y el mapa en la p. 119). Sin embargo, la geografía no determina la estructura del libro. Ya hemos visto que la mayoría del viaje es ignorado. Si hacemos demasiado hincapié en la geografía, el resultado puede oscurecer la estructura teológica del texto.

Sin embargo, la geografía sí apoya la teología. Sinaí fue el monte de la revelación (y la palabra de Dios dirige, caps. 1-10). Las zonas desoladas del desierto, fuera de la herencia prometida, forman el ambiente de los años perdidos de esterilidad espiritual y muerte (caps. 11—25). Moab estaba en la frontera de Canaán, donde Israel se preparó nuevamente para recibir la herencia. Sin embargo, Números no es una colección de episodios aislados unidos porque sucedieron en el mismo viaje o lugar. Al contrario, el libro presenta una clara teología a la cual apoya la información geográfica.

TABLA 4. LA PALABRA DE DIOS ALTERNANDO CON LAS PALABRAS CONTRADICTORIAS DE LOS HOMBRES

I.	Palabra de Dios	Respuesta de Moisés
1—10	El Señor habla a Moisés ordenando a Israel que se prepare para partir hacia la tierra.	Moisés hace todo de acuerdo con el mandato del Señor. Se hacen los preparativos.
II.	La palabra contraria del pueblo (incredulidad)	Respuesta: Palabra de Dios (fidelidad).
11, 12	Quejas durante el viaje. El pueblo prefiere a Egipto. (María y Aarón se oponen a Moisés.)	13 Mandato de espíar la tierra, listos para entrar.
14	Queja por haberlos traído a la tierra; prefieren el desierto.	(12:6-8 La palabra de Dios en cuanto a Moisés.)
16	Coré se opone a Moisés y a Aarón.	{14:20-35 Juramento negándoles la entrada}
20, 21	Pugna contra Moisés e impaciencia frente a la oposición de los enemigos.	15 Mandato: Las ofrendas, al estar ya en la tierra, para los pecados sin intención, y los flecos en los bordes para que Israel recordara que no debía pecar. (El propósito de Dios continúa.)
25	Israel peca con Moab (una rebelión abierta.)	17-19 Mandatos confirmando el sacerdocio aarónico.
26-36	Una nueva preparación incluyendo la repartición y la garantía de la herencia, se ordena preparar un calendario y otras cosas para cuando entren en la tierra prometida.	22-24 La bendición irrevocable de Dios se ordena, aun por medio de la boca de un enemigo: Balaam. 25:10-18 La continuidad del sacerdocio aarónico, los medios para tratar con el pecado son garantizados por el pacto.
III.	Palabra de Dios	Respuesta de Moisés
26-36	Una nueva preparación incluyendo la repartición y la garantía de la herencia, se ordena preparar un calendario y otras cosas para cuando entren en la tierra prometida.	Moisés hace lo que el Señor le ordena, inclusive el registrar las etapas del peregrinaje.

Obsérvese también que hacia el fin del libro los lugares donde Israel acampa se mencionan más a menudo. Esto conlleva el sentido de un avance rápido hacia la meta por la cual Israel ha esperado largo tiempo. Su progreso se acelera porque los 40 años del peregrinaje están llegando a su final. Cada campamento es un paso más cerca a la tierra prometida. La emoción crece mientras se acercan a Canaán (^{<042001>}Números 20:1—22:1; 33:1-50).

LUGAR EN EL PENTATEUCO

Números es una parte integral del Pentateuco. Está unido a los otros libros en dos maneras cruciales. Primera, hay una continuidad en la historia. Números sigue a Exodo y conduce a Deuteronomio Exodo se mueve desde Egipto hasta el primer año en Sinaí; Números cubre los siguientes 40 años, moviéndose desde Sinaí hasta Moab (estudiado en ^{<050106>}Deuteronomio 1:6—3:29); Deuteronomio trata con la renovación del pacto en las planicies de Moab. Hay continuidad y desarrollo en las leyes e instituciones. Exodo registra la construcción del tabernáculo (Exodo 25—40); Números se superpone a Exodo en el relato de la construcción del tabernáculo y contiene instrucciones para transportarlo (4:4-33). Otros temas comunes incluyen el sacerdocio, las ofrendas, fiestas, votos y purificación.

Segunda, hay unidad en la teología. El principal factor unificador es el pacto que Dios hizo con Abraham (Génesis 11—22). Este es el fundamento provisto en Génesis y compartido por Exodo, Levítico, Números y Deuteronomio Esta es la razón por la que Dios libera a Israel de Egipto, se encuentra con ellos en Sinaí y los conduce por el desierto hasta las planicies de Moab. Esta es la razón para un tabernáculo y un sacerdocio. Estas verdades fundamentales deben ahora explorarse en el estudio de la teología de Números y sus principales doctrinas.

TEOLOGIA Y DOCTRINAS PRINCIPALES

El libro de Números contiene una doctrina fundamental: El pacto con Abraham, el cual unifica todo el libro. Hay otras doctrinas importantes, particularmente, la palabra de Dios, la fe, la apostasía y la santidad del sacerdocio. Estas se mantienen unidas por el pacto con Abraham, el cual provee el principio organizador.

El pacto con Abraham

Las promesas de Dios a Abraham estaban enmarcadas en un pacto y confirmadas con un juramento (<011201>Génesis 12:1-3, 7; 13:14-17; 15:1-16; 17:1-21; 22:15-18). Fue tal la fuerza de este juramento que es imposible que Dios abandone las promesas de su pacto (<80613>Hebreos 6:13-18). Este pacto juramentado es más permanente que los cielos y la tierra (<160906>Nehemías 9:6, 7; <234008>Isaías 40:8; <243136>Jeremías 31:36, 37; 33:25, 26; <402435>Mateo 24:35; <600123>1 Pedro 1:23-25). El mismo pacto fue renovado con Isaac y con Jacob (<012603>Génesis 26:3-5; 28:13-15). Al repetirse el pacto, emerge una fórmula que contiene cuatro promesas principales.

1. La relación con Dios. “Yo establezco mi pacto como pacto perpetuo entre yo y tú, y tu descendencia después de ti por sus generaciones, para ser tu Dios y el de tu descendencia después de ti” (<011707>Génesis 17:7; cf. <011501>Génesis 15:1; 26:3; 28:13, 15). Dios atrajo a Abraham y a sus descendientes a una relación con él por medio de un pacto perpetuo (<422037>Lucas 20:37, 38; <450835>Romanos 8:35-39). Esa relación recibe varios nombres en las Escrituras: Compañerismo, hijos, ser el pueblo de Dios y vida eterna (<620103>1 Juan 1:3, 6-10; <450904>Romanos 9:4-6; <600209>1 Pedro 2:9, 10). Dios es nuestro Padre celestial. La relación es la meta fundamental de toda la historia redentora; es el interés fundamental en toda la Biblia.

2. La tierra. “Levántate, anda a lo largo y a lo ancho de la tierra, porque a ti te la daré” (<011317>Génesis 13:17). A veces se demarcan los límites de Canaán (<011518>Génesis 15:18-21), pero en otras ocasiones la tierra prometida sólo se describe de manera general como “la tierra que te mostraré” (<011201>Génesis 12:1) o “las ciudades de sus enemigos” (<012217>Génesis 22:17). No hay duda de que Canaán es lo que específicamente estaba en mente. Jacob y José dejaron instrucciones de que se les enterrara allí (<015005>Génesis 50:5, 12-14, 24, 25). Las últimas palabras de Génesis hacen referencia a la promesa de Canaán. Pero, ¿sería Canaán lo suficientemente grande para los descendientes de Abraham quienes cubrirían la faz de la tierra como el polvo de la tierra? (<011314>Génesis 13:14-17). El NT indica que la promesa era más amplia: “Porque la promesa a Abraham y a su descendencia, de que sería heredero del mundo...” (<450413>Romanos 4:13). Génesis apoya esto. En la creación, Dios le dio a la humanidad el dominio sobre la tierra. Pero a causa de la caída este dominio se perdió con la maldición y la muerte. El pacto de Dios era su plan para redimir a la creación (<450818>Romanos 8:18-23) y Canaán sólo era la primicia. Los profetas

y los apóstoles hablaron de una nueva tierra y una nueva Jerusalén descendiendo a esa nueva tierra. De esta manera, Abraham “esperaba la ciudad que tiene cimientos, cuyo arquitecto y constructor es Dios” (<81110>Hebreos 11:10), y los santos del AT “anhelaban una patria mejor” (<81116>Hebreos 11:16; cf. <431401>Juan 14:1-4; <580401>Hebreos 4:1-6).

3. El pueblo. Los descendientes de Abraham vendrían a ser una inmensa multitud. “Yo haré que tu descendencia sea como el polvo de la tierra” (<011316>Génesis 13:16), “Yo haré de ti una gran nación” (<011202>Génesis 12:2), “...en gran manera multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo y como la arena que está en la orilla del mar” (<012217>Génesis 22:17). Esta inmensa multitud incluye a los redimidos de toda la humanidad (<011704>Génesis 17:4). Juan vio que esto se cumpliría al final de todos los tiempos, exactamente como se le prometió a Abraham: “Después de esto miré, y he aquí una gran multitud de todas las naciones y razas y pueblos y lenguas, y nadie podía contar su número. Están de pie delante del trono y en la presencia del Cordero...” (<60709>Apocalipsis 7:9). Repetimos, el pacto tiene un alcance universal en relación con todas las naciones, aunque no así en cuanto a todo individuo.

4. Las naciones bendecidas en la simiente de Abraham. El término heb. para “simiente” (“descendencia”, <012218>Génesis 22:18) puede referirse tanto a todos los descendientes como a un solo hijo. Todas las naciones compartirán las bendiciones prometidas a Abraham; su descendencia logrará esto. Aquí se encuentra la promesa de Cristo Jesús, la simiente de Abraham y luz del mundo (<430109>Juan 1:9; 9:5; <480316>Gálatas 3:16). Su vida y obra en la tierra fueron el medio para atraer a los hombres a Dios (<430314>Juan 3:14-16; 12:32). Pero más que eso, todos los hijos de Abraham, que son los hermanos de Cristo, deben compartir su obra; ellos vienen a ser el medio para bendecir a otros de diversas naciones. Esto es lo que Cristo quiso decir cuando expresó: “Vosotros sois la sal de la tierra” y “vosotros sois la luz del mundo” (<400513>Mateo 5:13-16).

Todo el libro de Números se preocupa esencialmente de la primera y segunda promesas anteriormente mencionadas: Que Dios podía estar con su pueblo y que ellos podían entrar a la tierra de Canaán. Los caps. 1—10 tratan de la presencia de Dios en medio de su pueblo. Esta es la oración de Moisés (“¡Vuelve, oh Jehovah, a las miríadas de millares de Israel!”; <041036>Números 10:36) y la bendición de Aarón (<040622>Números 6:22-27). El pueblo se preparaba para esto ordenando y purificando el campamento. Dios no podía morar con algo inmundo (Salmo 15; <662127>Apocalipsis 21:27). El sacerdocio fue

establecido en sus grados a fin de que Israel pudiera servir a Dios. El tabernáculo se construyó como la morada de Dios. Después de que todo lo ordenado se preparó fielmente, Dios reveló su presencia: La nube apareció sobre el tabernáculo y guió a Israel hacia adelante. Esta preparación tenía en vista la primera promesa: Que Dios podía tener compañerismo con su pueblo.

La segunda preocupación principal brota de la promesa de la tierra: “Nosotros partimos hacia el lugar del cual Jehovah ha dicho: ‘Yo os lo daré’” (^{<041029>}Números 10:29). Viajaron hacia Canaán porque Dios había jurado que se la daría. Aun cuando se rebelaron y se les prohibió entrar a la tierra (cap. 14), el resto del libro muestra que Dios no había abandonado su propósito. Después de 40 años Dios nuevamente los preparó para heredar la tierra. Por supuesto, la clave en los caps. 26—36 es la herencia. Sin embargo, la tierra no sería poseída por el simple hecho de poseerla. La tierra era el lugar donde Dios podría morar entre su pueblo. Sin Dios la tierra no era herencia del todo. Por lo tanto, todo se relaciona con el propósito principal del pacto: Ser el pueblo de Dios; asegurado por el compañerismo con él.

Las otras dos promesas son menos prominentes (ver material sobre ^{<042301>}Números 23:1—24:25). El punto principal es que el pacto con Abraham determina la teología de Números. Si no se entiende esto, Números continúa siendo un libro cerrado.

La palabra de Dios

Una de las doctrinas principales en Números es la palabra de Dios. Los caps. 1—10 hacen hincapié en el hecho de que todo se hizo de acuerdo con la palabra de Dios. Mientras esto fue así, Israel gozó la bendición de Dios (^{<040622>}Números 6:22-27) y su presencia (^{<040915>}Números 9:15-23; 10:35, 36). Ciertas características son prominentes. Primera, la palabra de Dios no cambia. Esta era la confianza de Moisés cuando partieron de Sinaí (^{<041029>}Números 10:29) y su refugio en medio de las dificultades (^{<041417>}Números 14:17-19). La osadía de Josué y Caleb frente a los fieros enemigos nació de la palabra de Dios, del hecho que él les daría la tierra (^{<041407>}Números 14:7-9). Segunda, la palabra de Dios es irresistible. Los israelitas que rehusaron entrar a Canaán, pero que más tarde cambiaron de parecer estaban resistiendo la palabra de Dios. Ellos perecieron por su torpeza (^{<041441>}Números 14:41-45). Después, Balaam no pudo resistir la palabra de bendición de Dios. No pudo maldecir a Israel sino decir: “Aunque Balac me diera su casa llena de plata y de oro, yo no podría transgredir el mandato de Jehovah, para hacer cosa alguna, buena ni

mala, por mi propia voluntad, y que sólo lo que Jehovah dijera, eso diría yo” (<042413>Números 24:13). Cuando la palabra de Dios viene en forma de juramento, se hace hincapié en su naturaleza inmutable e irresistible (<041420>Números 14:20-35).

Apostasía

El término “apostasía” es muy raro en las Escrituras, pero el pecado de apostasía se enfoca vívidamente en los caps. 14 y 15. Dos pasajes se combinan para exponer y prevenir en contra de la apostasía: El relato de la rebelión de Israel (cap. 14), y las subsiguientes leyes que marcan la diferencia entre los pecados por inadvertencia y los pecados por rebeldía (<041522>Números 15:22-31). El término “apostasía” lit. significa “pararse lejos de”. La persona que comete apostasía se “para lejos de” su pacto de relación con Dios. Lo que significa, entonces, que sólo quienes se adhieren al pacto pueden apostatar. Esaú lo hizo cuando “vendió (los derechos de) su propia primogenitura” (<881216>Hebreos 12:16). El texto permite hacer un análisis de la apostasía, y se pueden observar los siguientes elementos:

1. La apostasía implica conocimiento. Israel había visto la gloria de Dios y sus señales (<041422>Números 14:22). Ellos conocían la promesa de que la tierra sería de ellos (<041403>Números 14:3). Los espías habían visto la tierra y sabían que era exactamente como se les había prometido, “la cual ciertamente fluye leche y miel” (<041327>Números 13:27; 14:8).
2. La apostasía implica rechazo. Israel rehusó escuchar la voz de Dios (<041422>Números 14:22). El pueblo se rebeló en contra de Dios (<041409>Números 14:9) y rechazó la tierra prometida (<041431>Números 14:31). Los israelitas rechazaron las buenas nuevas que les trajeron los espías (<880401>Hebreos 4:1, 2, 6).
3. No hay expiación para la apostasía. Aquellos que a sabiendas rechazan la promesa del pacto de Dios no pueden quedar sin castigo. Aunque Dios perdonó y estuvo dispuesto a preservar a la nación, no podía ignorar el pecado de quienes “me han menospreciado” (<041423>Números 14:23). No había expiación para ellos; la intercesión no tendría ningún efecto en este caso. “Pero de ninguna manera dará por inocente al culpable” (<041418>Números 14:18, 22, 23).
4. La apostasía lleva al desposeimiento. El juramento de Dios negó la entrada del pueblo a la tierra (<041423>Números 14:23, 28-35). En <041412>Números 14:12, después de las palabras “Yo lo heriré con peste”, el texto en heb. dice: “y lo

desalojaré” (como lee la RVA. Algunas versiones dicen: “los destruiré”). El punto es que serían desheredados, privados de su herencia según el pacto. Sólo Caleb y Josué obtendrían herencia (^{<041424>}Números 14:24).

¿Qué fue la causa de esta terrible secuencia de eventos? Incredulidad. Después de recibir el precioso conocimiento, el pueblo rehusó creer. “¿Hasta cuándo me ha de menospreciar este pueblo? ¿Hasta cuándo no me ha de creer, a pesar de todas las señales que he hecho en medio de ellos?” (^{<041411>}Números 14:11). La desobediencia externa brota de un rechazo interno de creer a pesar de tener suficiente evidencia. Consecuentemente, el pueblo “menospreció” a Dios (^{<041411>}Números 14:11, 23). Los mismos elementos se encuentran en la ley de ^{<041522>}Números 15:22-31 donde se presentan en términos de un marcado contraste entre el fracaso inadvertido y el pecado desafiante

TABLA 5. EL CONTRASTE ENTRE EL FRACASO POR INADVERTENCIA Y EL PECADO CON ALTIVEZ (15:22-31)

El fracaso por inadvertencia (15:22-29)	El pecado con altivez (15:30, 31)
1. No conocimiento. Aunque se tiene conocimiento de la ley, el fracaso de observarla se oculta del pueblo (vv. 22-24). El término heb. "error" o "errar" (traducido "pecar") se repite diez veces.	1. Conocimiento. El hombre tiene conocimiento de la palabra de Dios, y sabe que está actuando en contra de ella.
2. No rechazo. No hay rechazo del mandamiento. El énfasis del lenguaje es que el pecado es por error.	2. Rechazo. El pecado se comete <i>con altivez</i> (heb.: “con la mano en alto”). El hombre desafía a Dios: <i>blasfema</i> (v. 30). Desprecia la palabra y actúa en completa rebeldía contra el mandamiento.
3. Expiación. Se provee sacrificio. El sacerdote debía hacer expiación por el pueblo (vv. 25, 26, 28).	3. No expiación. No se prescribe ofrenda. Por el contrario <i>su iniquidad estará sobre ella</i> (v. 31).
4. Perdón. La promesa se repite: la comunidad, o el individuo, será perdonado.	4. Desposeimiento. La persona debe ser excluida del pueblo. Esto se declara dos veces; la segunda vez, el texto es más enfático; tal persona <i>será excluida</i> (vv. 30, 31).

De esta manera, Números provee un análisis del terrible pecado de la apostasía. Toda una generación fracasó de entrar a Canaán a causa de su pecado. La esencia de la apostasía es el rechazo del pacto adoptando una posición de incredulidad. Conociendo las promesas y el poder de Dios quien las confirmó con juramento, Israel rehusó creer. Así, se rebelaron despreciando a Dios. Después ya no pudieron encontrar la manera de regresar. No había manera de deshacer su pecado. Nunca podrían entrar a la tierra. Fueron

desposeídos y murieron fuera de la tierra prometida. No es accidente que el registro de su apostasía concluya con las palabras: “y los hirieron y los destrozaron hasta llegar a Horma” (^{<041445>}Números 14:45). El lugar se designó con el nombre de Horma más adelante (^{<042103>}Números 21:3), pero el escritor lo usa en este lugar porque significa “destrucción total” (su equivalente en el NT es *anatema*). El nombre significa lo opuesto a la relación de pacto. El autor está estableciendo el hecho que Israel realmente fue cortado, como lo serían los cananeos más tarde.

Sacerdocio

Números contiene instrucciones relacionadas con el sacerdocio. El principal interés parece ser la jerarquía. Aarón era el sumo sacerdote, sus hijos eran sacerdotes juntamente con él, y los levitas servían bajo la supervisión de ellos (^{<040301>}Números 3:1-10). La jerarquía determinaba el servicio (^{<040401>}Números 4:1-33), teniendo los sacerdotes las responsabilidades más santas (sólo ellos podían entrar al lugar santísimo, pero aun así, no todo sacerdote, ni en cualquier tiempo). Esta jerarquía también determinaba el sistema de diezmos (^{<041808>}Números 18:8-32). Israel pagaba los diezmos a los levitas quienes a su vez pagaban los propios. La familia de Aarón recibía una porción de los diezmos de los levitas. La doctrina del sacerdocio es un medio para enseñar la santidad de Dios y su misericordia. Por un lado, la santidad de Dios se magnifica con la distancia establecida entre él e inclusive la mayoría de los sacerdotes. Se enfatiza por la necesidad de mediación. Por otro lado, la provisión de mediadores que hizo Dios es una muestra de su misericordia. El provee los medios para tratar con los pecados. De esta manera, Israel podía continuar siendo su pueblo.

Cuando sus oponentes desafiaron el sumo sacerdocio de Aarón (y el liderazgo de Moisés), Dios defendió a sus siervos (caps. 16—17). La razón es obvia. Su oposición desafiaba la autoridad misma de Dios quien era el que había apartado a sus siervos.

USO EN EL NUEVO TESTAMENTO

La influencia de Números sobre el NT es extensa y profunda.

1. Provee principios que influyen en el orden y ministerio de la iglesia. El ordenamiento del campamento (^{<040201>}Números 2:1-34) muestra que Dios requiere orden, no desorden, en las iglesias (^{<461403>}1 Corintios 14:33). La

jerarquía de los sacerdotes y los levitas (<040301>Números 3:1—4:49; 17:1-13) muestra que los ministros no deben funcionar sin autoridad, pero tampoco deben pensar demasiado alto de sí mismos sino estar sujetos uno al otro (<451203>Romanos 12:3-8; ver 27:12-23; cf. <461403>1 Corintios 14:32). El hecho de que no había herencia para los levitas (<042657>Números 26:57-62) muestra que los siervos de Dios no deben tener intereses terrenales sino dedicarse al servicio a Dios (<550204>2 Timoteo 2:4). El diezmo (<041808>Números 18:8-32) es lo que está detrás de la enseñanza que los ministros del evangelio tienen el derecho de sostén económico (<460903>1 Corintios 9:3-14; <480606>Gálatas 6:6; <540517>1 Timoteo 5:17, 18). Los 70 ancianos (<041116>Números 11:16-30) proveen un modelo para los concilios de la iglesia (Hechos 15), la asociación de las iglesias locales, unidad en la práctica y ayuda mutua (<510415>Colosenses 4:15, 16; <461101>1 Corintios 11:16; 2 Corintios 8—9). La rebelión de Coré (<041616>Números 16:16-35) también se yergue como una advertencia (<590509>Santiago 5:9; Judas 11). Las ofrendas diarias (<042801>Números 28:1-8) son un modelo para la oración continua (<520517>1 Tesalonicenses 5:17).

2. Se traza un paralelo entre el viaje a Canaán y el peregrinaje cristiano (esta es la base de <461001>1 Corintios 10:1-13; <470501>2 Corintios 5:1-10; <580301>Hebreos 3:1—4:13). Por ejemplo, la común experiencia de Cristo y la promesa (<461003>1 Corintios 10:3, 4; <580402>Hebreos 4:2), las quejas por el pan del cielo (11:4-15; cf. <430601>Juan 6:1-65, especialmente el v. 41), el rehusar creer el mensaje haciendo a Dios mentiroso (<041411>Números 14:11; cf. <60510>1 Juan 5:10), el pecado deliberado que no puede perdonarse (<041522>Números 15:22-31; cf. <401222>Mateo 12:22-32), la imposibilidad de arrepentimiento (<041439>Números 14:39-45; cf. <580604>Hebreos 6:4-20; 12:17) y el pecado por el cual no debemos orar (<60516>1 Juan 5:16). En esencia, el NT toma la generación que cayó en el desierto como una seria advertencia en contra de la apostasía.

3. El sumo sacerdocio de Cristo se compara y se contrasta con el sumo sacerdocio de Aarón (<580414>Hebreos 4:14—5:10; 6:13—8:13). Es difícil interpretar el libro de Hebreos aparte de su trasfondo en Números. De igual manera, el sacrificio de Cristo se presenta teniendo como trasfondo los sacrificios del tabernáculo (<580901>Hebreos 9:1—10:18); por ejemplo, la referencia a las cenizas de la vaquilla (<041901>Números 19:1-22; cf. <580913>Hebreos 9:13, 14).

4. El NT extrae varias imágenes de Números: La serpiente alzada (<430104>Números 21:4-9; cf. <430314>Juan 3:14), el llamado de la trompeta

(^{<041001>}Números 10:1-10; cf. ^{<402431>}Mateo 24:31; ^{<461408>}1 Corintios 14:8; 15:52; ^{<520416>}1 Tesalonicenses 4:16; ^{<581219>}Hebreos 12:19), la nube y el tabernáculo (9:15-23; cf. ^{<430114>}Juan 1:14) y el sacrificio de los corderos (^{<042801>}Números 28:1-8; cf. ^{<430129>}Juan 1:29).

5. Las tres fiestas principales (^{<042816>}Números 28:16—29:38) proveen el trasfondo para los tres eventos principales de la salvación. La Pascua, la fiesta de las semanas y de los Tabernáculos corresponden a la resurrección, Pentecostés y la segunda venida de Cristo. Así, la fiesta de los Tabernáculos simboliza la cosecha al final de los tiempos (ver material sobre ^{<042912>}Números 29:12-38). El Evangelio de Juan también está orientado alrededor de las fiestas.

6. Otros elementos de la enseñanza del NT están influenciados por Números El día de la Expiación (^{<042907>}Números 29:7-11), celebrada unos cuantos días antes de la fiesta de los Tabernáculos, enfatiza la necesidad de arrepentimiento, sin el cual la persona será excluida. De igual manera, el arrepentimiento es necesario antes de que Cristo venga: “si no os arrepentís, todos pereceréis de la misma manera” (^{<421306>}Lucas 13:5; cf. ^{<410101>}Marcos 1:1-8). Balaam (caps. 22-24) se presenta como una advertencia para no ambicionar ganancias derivadas de la maldad (^{<610215>}2 Pedro 2:15, 16; Judas 11; ^{<660214>}Apocalipsis 2:14). La purificación del campamento ilustra la pureza requerida en las iglesias (ver material sobre 5:1-4). La bendición de Aarón influye en los saludos en todas las cartas de Pablo y también al final del libro de Apocalipsis (ver material sobre 6:22-27).

7. Hebreos parece haber adoptado una estructura similar a la de Números: El peregrinaje a la tierra y la conexión entre la palabra de promesa en el pacto, y la fe o incredulidad. El libro comparte un agudo interés con otras doctrinas relacionadas, tales como el sacerdocio y la apostasía.

PATERNIDAD LITERARIA

Tradicionalmente, como parte del Pentateuco, Números ha sido atribuido a Moisés. Él es la figura central, los eventos se llevaron a cabo durante su vida, y las leyes fueron dadas por medio de él. Sin embargo, hay indicaciones de que Moisés no dio al texto su forma final. Note los siguientes puntos en cuanto a Números, los cuales toman en cuenta la evidencia en el resto del Pentateuco.

1. A través de todo el libro, a Moisés se le refiere como si alguien más estuviera escribiendo acerca de él (1:1 dice “Jehovah habló a Moisés”; no dice “a mí”). Además, el texto alaba altamente a Moisés (<041203> Números 12:3). ¿Se hubiera alabado Moisés a sí mismo?

2. El Pentateuco muestra evidencia de haber sido escrito algún tiempo después de la vida de Moisés. Registra su muerte y los 30 días de duelo (<053405> Deuteronomio 34:5-8) y lo compara con profetas posteriores (<053410> Deuteronomio 34:10). Números menciona que algunos nombres de ciudades fueron cambiados, lo que probablemente sucedió después de que Israel se estableciera en la tierra prometida (<053238> Deuteronomio 32:38, 42).

3. La Biblia en ninguna parte reclama que Moisés haya escrito todo desde Génesis hasta Deuteronomio. Sí sostiene que Moisés realmente escribió ciertas partes (<021714> Exodo 17:14; 24:4; 34:27, 28; <043302> Números 33:2; <053109> Deuteronomio 31:9, 19, 22). Más tarde la Escritura se refiere al “libro de la ley de Moisés” (<110203> 1 Reyes 2:3; <121406> 2 Reyes 14:6; <150706> Esdras 7:6; <160801> Nehemías 8:1; 13:1; <270911> Daniel 9:11, 13). El NT considera la ley como viniendo de Moisés y se refiere al Pentateuco como “de Moisés” (<421629> Lucas 16:29, 31; <430117> Juan 1:17). Se dice que Moisés escribió acerca de Cristo (<430145> Juan 1:45; 5:46). De esta manera, la Escritura indica que Moisés escribió la ley, un registro del peregrinaje de Israel, un canto y profecía en cuanto a Cristo (<051815> Deuteronomio 18:15). Por lo tanto, en estos términos hay base escritural para hablar de Moisés como autor. Aun así, es posible que los sucesores de Moisés hayan recopilado y puesto en forma final el texto, tal como aparece actualmente. Otros escritos bíblicos parecen haber pasado por el mismo proceso (considere Isaías 8:16; <432124> Juan 21:24, 25; <451622> Romanos 16:22); Hebreos por ejemplo, fue escrito por aquellos que escucharon a los apóstoles (<580203> Hebreos 2:3).

Los eruditos han propuesto varias teorías para explicar cómo fue que el Pentateuco llegó a su forma canónica final. Estas se presentan en la introducción general al Pentateuco. Al tratar esta cuestión, es necesario distinguir entre la clara evidencia de las Escrituras y lo que los eruditos hacen con dicha evidencia.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<04010> **Números 1:1—10:36 Preparativos para salir hacia la tierra prometida**

1:1—2:34 Israel es contado y ordenado (primer censo)

3:1—4:49 Los sacerdotes son contados y organizados

5:1—6:27 Consagración del campamento de Israel

7:1—8:26 Consagración del tabernáculo y del sacerdocio

9:1—10:36 Partiendo hacia la tierra prometida, guiados por la presencia del Señor

<04101> **Números 11:1—25:18 De viaje hacia la tierra prometida**

11:1—12:16 Quejándose

13:1—14:45 Israel rechaza la tierra prometida

15:1-41 Leyes para cuando ya estén en Canaán: ofrendas y perdón

16:1—17:13 La rebelión de Coré y confirmación del sacerdocio de Aarón

18:1—19:22 Los deberes de los sacerdotes

20:1—21:35 Viajando otra vez hacia Canaán

22:1—24:25 Los oráculos de Balaam

25:1-18 Israel es seducido por Moab

<04201> **Números 26:1—36:13 Nuevos preparativos para heredar la tierra prometida**

26:1—27:23 Israel es contado (segundo censo); la tierra que debe ser repartida

28:1—30:16 Ofrendas y votos

31:1—32:42 Venganza sobre Madián y establecimiento en la Transjordania

33:1-49 Resumen del viaje

33:50—36:13 Mandamientos acerca de la herencia

COMMENTARIO

1:1—10:36 PREPARATIVOS PARA SALIR HACIA LA TIERRA PROMETIDA

La primera parte de Números contiene el registro de los preparativos finales de Israel antes de salir de Sináí rumbo a Canaán. Estos diez capítulos deben considerarse dentro de su contexto en el Pentateuco. Israel permaneció en el Sináí casi un año (<04101> Números 10:11; <021901> Exodo 19:1). Se hizo un pacto

(^{<022001>}Exodo 20:1—24:18) y se construyó el tabernáculo (Exodo 25—31; 35—40). Al principio del segundo año hubo una explosión de actividad: el tabernáculo fue erigido (^{<024034>}Exodo 40:34-38; ^{<040701>}Números 7:1), los sacerdotes fueron ordenados (Levítico 8—10) y por 12 días las tribus presentaron ofrendas (^{<040701>}Números 7:1-89). En el día 14 se celebró la Pascua (por siete días, 9:1-14), se levantó un censo y las tribus fueron organizadas alrededor del tabernáculo (caps. 1—4). Durante este tiempo, Moisés estuvo recibiendo leyes (Levítico 1—7; 11—27) y purificando el campamento (^{<040501>}Números 5:1-4). Después de un mes y 20 días, Israel estaba listo para partir hacia Canaán (^{<041011>}Números 10:11, 12).

Los siguientes puntos deben extraerse del contexto de esta sección. La tierra prometida era la meta de Israel desde el momento del éxodo (^{<021311>}Exodo 13:11). Se les sacó de Egipto a fin de que fueran a la tierra prometida y sirvieran a Dios (^{<020606>}Exodo 6:6-8). Después de que Israel pecó con el becerro de oro, Dios le dijo a Moisés que fueran a Canaán sin su presencia (^{<023303>}Exodo 33:3). Si Moisés hubiera partido en ese momento crítico, Levítico y Números nunca se hubieran escrito. Israel hubiera partido sin ninguna preparación, sin tabernáculo, sin sacerdocio, sin mandamientos. En pocas palabras, hubieran partido “sin Dios”, y hubieran entrado a Canaán (¡o quizá no!) como una nación secular. Esto muestra que la preparación descrita en los caps. 1—10 tenía su propósito: Que Dios pudiera estar con su pueblo cuando partieran de Sinaí. Esto separa a Israel de cualquier otra nación. Para Israel hubiera sido una maldición de incalculables proporciones partir de Sinaí sin Dios; hubieran sido como los gentiles, “hijos de ira”, “sin esperanza y sin Dios en el mundo” (^{<490203>}Efesios 2:3, 12).

Así, la preparación se mueve hacia su clímax. Al salir Israel de Sinaí para Canaán, Moisés resume la situación: “¡Levántate, oh Jehovah, y sean dispersados tus enemigos! ¡Huyan de tu presencia los que te aborrecen!... ¡Vuelve, oh Jehovah, a las miríadas de millares de Israel!” (^{<041035>}Números 10:35, 36). Dios estaba con su pueblo y los guió triunfantemente a la tierra que había jurado que les daría. El sentido de victoria es abrumador.

Esta sección está escrita de acuerdo con un esquema que no es del todo cronológico (véase la Introducción). La estructura sigue el plan del campamento provisto en el cap. 2. Primero, se menciona el conteo y ordenamiento de Israel (caps. 1—2) y después los sacerdotes (caps. 3—4); segundo, la consagración del campamento de Israel (caps. 5—6) y después el

campamento de los sacerdotes (caps. 7—8); y por último, los preparativos finales y la partida (caps. 9—10). Los detalles del texto deben estudiarse según se presentan dentro de este esquema general.

1:1—2:34 Israel es contado y ordenado (primer censo)

1:1-3 El Señor ordena a Moisés que cense al pueblo. Las primeras palabras del libro, *El Señor habló*, muestran que la palabra de Dios dirigió todo lo que fue hecho en preparación para el viaje (cf. ^{<040449>}Números 4:49; 7:89; 9:18-23). Ya se ha explicado en la Introducción cómo este libro alterna entre la palabra de Dios y las palabras del hombre. Inmediatamente que comienzan a hablar, su incredulidad y descontento se revelan y comienzan los problemas (^{<041101>}Números 11:1-3). Los detalles del *tabernáculo de reunión* se dan en Exodo 25—31 y 35—40 (ver material sobre ^{<040401>}Números 4:1-33). Este era el lugar donde Dios moraba en medio de su pueblo (^{<022508>}Exodo 25:8).

Es sabido que aproximadamente 600.000 hombres salieron a pie de Egipto, juntamente con mujeres, niños y gentiles que se unieron a ellos (^{<021237>}Exodo 12:37, 38). Ahora se toma un censo. El *censo* siguió ciertos principios. Respeta la estructura tribal y familiar. Sólo los hombres arriba de 20 años son contados. Aparentemente, a la edad de 20 se convertían en adultos (v. 3). Las mujeres no eran contadas porque no tenían una posición independiente, sino estaban bajo la autoridad del padre o del esposo (ver material sobre el cap. 30). En base a esto es obvio que la autoridad del hombre sobre la mujer era incuestionable. Los hijos también estaban sujetos a sus padres. Israel no era una sociedad de iguales; tal idea es completamente extraña a la Biblia. Entre los hombres había líderes; y entre los levitas encontramos una jerarquía. Dios requiere que el pueblo respete las diferencias que él ha establecido entre ellos. Esto también es verdad en la iglesia actual, cuyos miembros tienen dones que difieren de acuerdo con la gracia y voluntad de Dios (^{<451203>}Romanos 12:3-8). Sin embargo, esto no debe convertirse en una excusa para imponer distinciones hechas por los hombres, las cuales no son de Dios.

En ^{<023012>}Exodo 30:12-16 se provee una idea sobre cómo se llevó a cabo el censo: Mientras eran contados, los israelitas cruzaban cierta línea y se unían a los que ya habían sido contados del pueblo de Dios (ver también ^{<023825>}Exodo 38:25-28). Este es un cuadro bastante gráfico. La lista del censo se asemeja de alguna manera al libro de la vida que menciona Moisés. ¡Qué terrible ser borrado de la lista del pueblo de Dios! (^{<023232>}Exodo 32:32, 33; ^{<196928>}Salmo 69:28). El libro de la vida se menciona varias veces en las Escrituras. Más tarde

se denomina “el libro de la vida del Cordero”. Cualquiera cuyo nombre no se encuentre inscrito ahí no entrará a la presencia de Dios, sino será echado fuera para siempre (<661308> Apocalipsis 13:8; 20:11-15). Existe una analogía entre Israel preparándose para Canaán y el pueblo de Dios actual preparándose para el reino que no puede ser conmovido. Así como el campamento fue purificado de toda inmundicia (5:1-4), igualmente sólo los puros serán registrados en el libro de la vida y entrarán a la ciudad celestial (<660305> Apocalipsis 3:5; 21:27). Uno de los propósitos del censo era conformar un ejército. Este sería el medio para conducir al pueblo a su herencia: la tierra prometida. De esta manera, el censo inmediatamente introduce la meta última de Números, establecida por la promesa de Dios. La palabra *escuadrones* o “ejército” también significa “multitudes”; un recordatorio más de que Dios estaba cumpliendo su promesa de que los descendientes de Abraham se multiplicarían. Los israelitas ya eran tantos que los egipcios tenían miedo de ellos. La promesa de Dios era que llegarían a ser tan numerosos que no podrían ser contados. El censo, entonces, indica que la promesa aún no había sido cumplida. De esta manera se presagia un censo mucho más grande, cuando todo el pueblo de Dios se congregará ante él (<660704> Apocalipsis 7:4-9).

1:4-16 Los líderes de las tribus. Los hombres designados para contar al pueblo eran líderes entre las tribus, jefes de familias (v. 4). Las tribus de Israel estaban formadas de *clanes y... casas paternas* (familias; v. 20). Al designar a estos hombres para que condujeran el censo, Dios escogió respetar el orden social que él mismo había establecido. Aunque Dios trata con la gente de acuerdo con su posición (p. ej. los maestros serán juzgados más rigurosamente), sin embargo, esto es balanceado por una estricta imparcialidad. La Biblia advierte que Dios no muestra favoritismo, lo cual algunos han comprobado, sufriendo la consecuencia (caps. 16—17; Levítico 10). Los nombres incluidos en la lista de líderes son interesantes. Ocho nombres incluyen la palabra *El*, que significa “Dios” (p. ej. Elisur en el v. 5 significa “mi Dios es una roca”); otros tienen el nombre de Dios, *shaddai*, como parte de su nombre (p. ej. Amisadai en el v. 12). Ninguno usa el nombre divino que se le reveló a Moisés en la zarza ardiendo, lo cual contrasta con nombres posteriores como Josafat (*Yeho-shapat*) o Jeremías (*Jeremi-Yah*). El nombre de Dios revelado a Moisés en <020313> Exodo 3:13-15 se escribe en heb. haciendo uso de cuatro letras YHWH. Dado que la pronunciación es incierta, la mayoría de las versiones bíblicas tienden a traducirla como Señor. El hecho de que ninguno de los nombres de los líderes se forma usando este nombre divino indica que la lista es

genuinamente antigua. Nótese que estos líderes más tarde presentan las ofrendas de las tribus para dedicar el tabernáculo de la reunión (7:1-89).

1:17-46 El censo. Las cantidades son impresionantes. Sólo 70 personas habían entrado en Egipto (^{<020101>}Exodo 1:1-5) pero se habían multiplicado hasta el punto que el faraón tenía temor de ellos (^{<020107>}Exodo 1:7-9). Aun en lo más duro de la esclavitud, Dios había guardado su promesa de hacer que los descendientes de Abraham fueran como las estrellas, imposible de contarse. Sin embargo, después de 40 años, el segundo censo revela que sus números habían caído de 603.550 a 601.730 (^{<040146>}Números 1:46; 26:51). Esto quizá manifestaba que Dios había retenido sus bendiciones de la generación malvada, la cual pereció en el desierto. Aun así, no fueron totalmente abandonados, y cuando Moisés repasó la historia pudo recordarles: “Jehovah tu Dios te ha bendecido en toda la obra de tus manos. El conoce tu caminar por este gran desierto. Jehovah tu Dios ha estado contigo estos 40 años, y ninguna cosa te ha faltado” (^{<060207>}Deuteronomio 2:7). Por supuesto, el pueblo había sido alimentado con maná del cielo desde el día que salieron de Egipto (^{<021635>}Exodo 16:35). Nótese también que algunas tribus habían crecido mientras que otras decrecieron, pero Judá se mantuvo como la más numerosa. A través de toda la historia de Israel, Judá fue favorecida por Dios. De esta tribu vendría oportunamente el Mesías (ver material sobre 2:1-34). El registro del censo sigue una fórmula y las mismas palabras se repiten para cada tribu. Una y otra vez se lee que estos hombres *podían ir a la guerra*. Aquí hay un recordatorio de la responsabilidad. La Biblia siempre une el privilegio con el deber. Entrar a Canaán era el privilegio; pero mientras que cada hombre era contado y cruzaba la línea, sabía que se estaba convirtiendo en un soldado (^{<022320>}Exodo 23:20-33). De igual manera, la responsabilidad de ser soldados espirituales cae sobre la iglesia del NT (^{<490610>}Efesios 6:10-17; ^{<540612>}1 Timoteo 6:12; ^{<580411>}Hebreos 4:11). Ningún miembro está exento de este deber. El camino al reino es angosto y difícil (^{<400714>}Mateo 7:14).

Los eruditos han observado cuatro dificultades con las cantidades registradas en el texto.

1. El problema del tamaño. Si había arriba de 600.000 hombres de guerra, toda la multitud debe haber sido de más de dos millones de personas. ¿Cómo pudieron sobrevivir todos estos en el desierto por 40 años? La realidad de este problema lo enfrentó Israel desde el principio (^{<021603>}Exodo 16:3) y la provisión del maná se recordó a través de toda la historia (^{<052905>}Deuteronomio 29:5, 6;

<430631> Juan 6:31). Además, el pueblo salió de Egipto con sus rebaños y ganados suficientemente grandes como para ofrecer sacrificios (<021232> Exodo 12:32; <043216> Números 32:16; 7:1-89), bebieron agua de la roca, y se mudaron repetidamente a diferentes sitios. También tomaron botín en las batallas (31:25-54; <021708> Exodo 17:8-16).

Tabla 6. Los dos censos

Tribu	Primer censo	Segundo censo
	(<040120> Números 1:20-46)	(<042605> Números 26:5-51)
Rubén	46.500	43.730
Simeón	59.300	22.200
Gad	45.650	40.500
Judá	74.600	76.500
Isacar	54.400	64.300
Zabulón	57.400	60.500
Efraín	40.500	32.500 *
Manasés	32.200	52.700 *
Benjamín	35.400	45.600
Dan	62.700	64.400
Aser	41.500	53.400
Neftalí	53.400	45.400
Total	603.550	601.730

* El orden está invertido en el segundo censo

2. Supuesta incongruencia en las Escrituras. Algunos textos dicen que las cantidades eran pequeñas; se dice que eran insignificantes entre los pueblos (<022329> Exodo 23:29, 30; <050707> Deuteronomio 7:7). Tales declaraciones no incluyen la cuenta de las personas sino que son evaluaciones para enseñarle humildad a Israel; ellos no eran merecedores del amor de Dios. Estas declaraciones son balanceadas por la evidencia de que, a pesar de todo, Israel era una fuerza substancial (<020107> Exodo 1:7).

3. Los totales son figuras redondas y, por lo mismo, parecen artificiales. El texto declara que los hombres contados “podían ir a la guerra”. Es posible que los hombres fueran puestos en grupos y que los números impares no fueran incluidos, pero debemos evitar la especulación. Simplemente no se nos dice el

porqué los números son redondos. Sin embargo, una cosa es clara: En este tiempo Moisés había organizado a Israel bajo “jefes de mil, de cien, de cincuenta y de diez” (^{<021821>}Exodo 18:21). Esta puede ser la razón más obvia de por qué el censo produjo totales que se acercaban a los 100, 50 y 10.

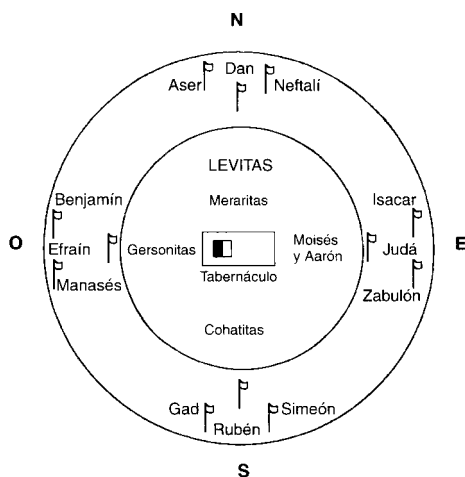
4. Los relativamente pocos primogénitos. Había 22.273 hijos primogénitos (^{<040343>}Números 3:43), pero 603.550 adultos hombres, una proporción de 1 por 27. Si había un número similar de hijas, las cantidades sugerirían que las familias tenían 50 o más hijos, y sólo uno era el “primogénito”. Se han presentado varias sugerencias para resolver este problema; p. ej. quizá sólo se contaron los que habían nacido desde la Pascua, o la familia puede haber incluido hijos, esclavos nacidos en casa y siervos comprados con dinero (p. ej. la familia de Abraham en ^{<011414>}Génesis 14:14; 15:2; 17:13 incluía todos estos, pero Isaac era su heredero). El término “primogénito” puede referirse al hijo que, con el tiempo, sucedería a su padre como cabeza de la familia. Otras consideraciones pueden incluir la política egipcia de matar a los varones al momento de nacer, pero esto sucedió muchos años antes y fracasó en reducir los números de Israel (^{<020122>}Exodo 1:22).

Inquietos por dichas aparentes dificultades con las cantidades, algunos han pensado que los números no son reales sino que requieren una interpretación; p. ej. el término “mil” puede significar un clan o grupo, no exactamente 1.000 personas. Sin embargo, ^{<023825>}Exodo 38:25-28 no favorece dicho punto de vista porque confirma el total de 603.550. Además, en otros lugares en Números donde se presentan las cantidades y medidas, parece ser que los totales dados tienen el fin de ser matemáticamente exactos y congruentes (^{<040321>}Números 3:21, 22; 31:32-47; 35:4, 5). ¿Debemos, entonces, tomar los números en estos censos literalmente? Esta es la manera natural de entender un censo (por persona) a menos que descubramos fuerte evidencia al contrario. Las cuatro objeciones observadas anteriormente no deben sobreestimarse. Las primeras dos no son suficientemente fuertes para imponerse sobre la interpretación literal. No podemos saber con certeza si los totales eran figuras redondas; sin embargo, esta característica puede alertarnos para buscar algún postulado subyacente que se daba por hecho en el antiguo Israel que nosotros no conocemos. La evidencia de ^{<021821>}Exodo 18:21 apunta a esto. La cuarta objeción, que proporcionalmente hay pocos primogénitos, puede apuntar en la misma dirección. Debemos tener cuidado de no rechazar una interpretación literal simplemente porque no podemos comprenderla completamente. Una

cosa sí es clara: el texto no hace ningún esfuerzo por conciliar estas figuras. No presentaba ningún problema para el autor.

1:47-54 La tribu de Leví. Leví fue uno de los 12 hijos de Jacob (<012934> Génesis 29:34) y era conocido por su violencia (<013425> Génesis 34:25-31; 49:5-7). La fiereza de los levitas por una causa justa permitió que fueran apartados como sacerdotes. Después del pecado del becerro de oro, estuvieron listos para matar con la espada a cerca de 3.000 de su propia raza (<023225> Exodo 32:25-29). Ahora se confirma su separación para el sacerdocio. No se les debía contar en el censo ni servirían en el ejército. Al contrario, ellos estaban a cargo del tabernáculo. Esta era una gran tarea y no dejaba lugar para tareas adicionales. El apóstol Pablo aplica el mismo principio al ministerio cristiano (<550201> 2 Timoteo 2:1-7). Lo levitas no debían acampar con las otras tribus sino alrededor del *tabernáculo de reunión* (v. 53), también conocido como el tabernáculo del testimonio (refiriéndose a las tablas del testimonio, <023429> Exodo 34:29).

Aunque Israel fue llamado a ser un reino de sacerdotes, no todos podían acercarse al tabernáculo. Sólo la tribu de Leví fue escogida para este servicio. Cualquier otra persona (descrita en el heb. como “el extraño” a la tribu de Leví) que se atreviera a acercarse sería condenada a muerte (v. 51). Dios nunca permitiría que su santidad fuera olvidada. Su pueblo debía temerle todo el tiempo con reverencia y respeto. La exagerada familiaridad con Dios era demasiada insensatez y pecado. De aquí que el monte Sinaí no debía tocarse (<021911> Exodo 19:11-13, 21-24), y Moisés tuvo que quitarse las sandalias ante la zarza ardiendo (<020305> Exodo 3:5, 6). Debe sorprendernos en gran manera el hecho de que la belleza del santuario estaba vedada a los ojos de casi todo Israel. Aun entre los sacerdotes, sólo el sumo sacerdote podía entrar al lugar santísimo, y sólo una vez al año (<031602> Levítico 16:2). El NT usa esto para mostrar que el sumo sacerdocio de Cristo es muy superior que el de Aarón; Cristo abrió el camino hacia el cielo mismo. Por supuesto, esto no quita el deber de temer al Señor; al contrario, lo enfatiza más (<581019> Hebreos 10:19-22; 12:18-29). Sin embargo, la separación de Leví no redujo el número de las tribus. Los dos hijos de José, Efraín y Manasés, formaron dos tribus para completar el número a doce.



Plan del campamento

2:1-34 Organización del campamento. El orden del campamento de Israel era de interés para el Dios Todopoderoso. Los apóstoles nunca perdieron de vista el hecho que Dios es un Dios de orden, no de confusión (<461403>1 Corintios 14:33). El plan del campamento presenta tres lecciones: Primera, el tabernáculo de reunión estaba en el centro, significando la presencia de Dios con su pueblo. Dios estaba cumpliendo su palabra a los patriarcas de ser el Dios de sus hijos. Todo ojo debe estar sobre él. Este es un tema continuo de la Biblia (p. ej. <194605>Salmo 46:5, 7, 10, 11) y su meta última (<662103>Apocalipsis 21:3, 22, 23; 22:1-5). Por medio de la encarnación, el Señor Jesús también estuvo en medio de su pueblo. Juan usa la figura del campamento cuando dice que Jesús “habitó” (de “tabernáculo”) entre nosotros (<430114>Juan 1:14). El Señor prometió a sus discípulos: “Y he aquí, yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo” (<402820>Mateo 28:20).

Segunda, como una lección acerca de la santidad de Dios, las tribus fueron mantenidas a cierta distancia del tabernáculo. No se nos dice cuán lejos, pero el espacio en medio debe haber sido lo suficientemente grande para toda la tribu de Leví. Más tarde, cuando cruzaron el Jordán, Israel iba detrás del arca a una distancia de cerca de 1.000 m. (<60304>Josué 3:4).

Tercera, el lado oriental del tabernáculo era el lugar de honor; Moisés y Aarón acampaban en ese lado, frente a la entrada (<040338>Números 3:38). Judá, en lugar

de Rubén, el hijo primogénito de Jacob, estaba colocado al oriente. Esto significa que Judá dirigió la marcha desde Sinaí hasta Canaán. Al marchar, el tabernáculo era llevado después de las primeras seis tribus, justo en medio (v. 17), pero el arca del pacto iba adelante de ellas (^{<04103>}Números 10:33-36). Después de describir el arreglo del campamento, el texto concluye con un resumen: Israel fue contado, una multitud de 603.550, sin contar a los levitas; y todo esto fue hecho por mandato del Señor.

Notas. Las 12 tribus. En las Escrituras hay varias listas de las tribus (p. ej. Génesis 29—30; 49; Deuteronomio 33; Josué 13—21; ^{<66070>}Apocalipsis 7:5-8). Estas listas suscitan unas preguntas muy interesantes. Por ejemplo, el orden cambia y a veces se deja afuera alguna tribu (Dan es omitida en ^{<66070>}Apocalipsis 7:5-8, un punto que hizo notar Ireneo en el siglo II d. de J.C.). Encontramos otra lista en Josefo, los Rollos del Mar Muerto y otros textos antiguos, tales como el Testamento de los Doce Patriarcas. La visión de Ezequiel en cuanto a la restauración incluye una lista de las tribus (Ezequiel 48), y la nueva Jerusalén tendrá 12 puertas, una para cada tribu (^{<264830>}Ezequiel 48:30-35; ^{<662110>}Apocalipsis 21:10-21). El rollo de Qumrán llamado las Reglas de la Guerra provee instrucciones para “desencadenar el ataque de los hijos de luz en contra de la compañía de los hijos de las tinieblas”. Esto muestra la influencia de la organización del campamento. La preparación para la guerra se asemeja en varias maneras a la preparación en Sinaí.

El lugar de Judá. En el censo Rubén está primero (^{<040120>}Números 1:20), pero Jacob había dicho que Rubén perdería su lugar de preeminencia y que Judá tendría la alabanza de sus hermanos, y que el Mesías saldría de la tribu de Judá (^{<014904>}Génesis 49:4, 8-12). Durante el curso de la historia, Judá fue elevado. El campamento de Judá estaba al oriente del tabernáculo. Judá trajo sus ofrendas el primer día cuando el tabernáculo fue dedicado (^{<040712>}Números 7:12). Judá fue el primero en ir a la batalla en contra de los cananeos (^{<070101>}Jueces 1:1). Judá fue el primero en recibir su herencia (^{<061501>}Josué 15:1), mientras que la herencia de Rubén fue al otro lado del río Jordán. El rey David era de la tribu de Judá, y Jerusalén estaba en el territorio de Judá. Las diez tribus fueron llevadas al cautiverio en 721 a. de J.C., pero Judá fue librada (ver material sobre ^{<040434>}Números 4:34-39). Nuestro Señor vino de la tribu de Judá, “el León de la tribu de Judá, la Raíz de David” (^{<660505>}Apocalipsis 5:5).

3:1—4:49 *Los sacerdotes son contados y organizados*

3:1-4 La familia de Aarón y Moisés. El sacerdocio es uno de los focos de interés a través de todo el libro. Aarón y sus hijos, *ungidos sacerdotes, a quienes él invistió para servir como sacerdotes* (v. 3), tenían el oficio más alto entre los levitas (Exodo 28—29; Levítico 8—9). Fuego de Dios había consumido su primera ofrenda, una señal de aceptación (^{<030923>}Levítico 9:23, 24). Con el tiempo, Elías oró por la misma señal para mostrar que Dios aún era el Dios de Israel y confirmar que Elías realmente era su siervo (^{<111836>}1 Reyes 18:36-39). Pero aunque Aarón y sus hijos tenían un lugar de mucho honor, se nos recuerda que los dos hijos mayores de Aarón murieron cuando ofrecieron *fuego extraño* (^{<031001>}Levítico 10:1-4). Esto llama la atención a la importancia de la autoridad divina, uno de los principales asuntos en Números

Dios estaba determinado a establecer un sacerdocio **autorizado** en Israel. Varias veces durante los años en el desierto, Moisés y Aarón fueron desafiados, y cada vez Dios los defendió y rechazó a los otros (caps. 12; 16—18). A causa de la absoluta necesidad de la autoridad divina, el escritor de Hebreos hace hincapié en que el sumo sacerdocio de Cristo es legal, porque “nadie toma esta honra para sí, sino porque ha sido llamado por Dios, como lo fue Aarón” (^{<S80504>}Hebreos 5:4). Cristo no se nombró a sí mismo como sumo sacerdote, sino fue designado legalmente por Dios, aun cuando tuvo que haber un cambio en la ley, ya que Cristo no descendía de la tribu de Leví (^{<S80712>}Hebreos 7:12). Por lo tanto, es de suma importancia saber que Cristo fue designado como sumo sacerdote por Dios. Además, Cristo es superior: El fue nombrado con un juramento (a diferencia de Aarón) y su sacerdocio es eternamente efectivo porque él vive para siempre.

La muerte de los hijos de Aarón nos enseña algo más: el privilegio conlleva responsabilidad. Los ministros de Dios tienen mayor responsabilidad que el pueblo. Cuando los dos hijos de Aarón fueron muertos, Moisés dijo: “Esto es lo que habló Jehovah diciendo: ‘Me he de mostrar como santo en los que se acercan a mí, y he de ser glorificado en presencia de todo el pueblo’ “ (^{<031003>}Levítico 10:3). De igual manera, Santiago advierte: “Hermanos míos, no os hagáis muchos maestros, sabiendo que recibiremos juicio más riguroso” (^{<S90301>}Santiago 3:1). Así, la Biblia nos advierte que ante Dios el hombre está en peligro mortal, y que sus siervos deben cuidarse de obedecerle en todo aspecto. (Ver ^{<091519>}1 Samuel 15:19; ^{<112228>}1 Reyes 22:28; ^{<230601>}Isaías 6:1-7; ^{<440501>}Hechos 5:1-11; ^{<461102>}1 Corintios 11:27-34.) Lutero enseñó acerca del

sacerdocio de todo creyente; es decir, que todo cristiano debe servir a Dios con su vida (^{<451201>}Romanos 12:1-8; ^{<600209>}1 Pedro 2:9). En este asunto, debe tenerse mucho cuidado de observar una distinción apropiada, ya que las Escrituras no han abolido la necesidad de predicadores y líderes que sean propiamente llamados y designados. Estos aun deben cuidar de servirle de la manera que él ha ordenado (^{<451015>}Romanos 10:15) para evitar la acusación: “Yo no enviaba a aquellos profetas, pero ellos corrían. Yo no les hablaba, pero ellos profetizaban” (^{<242321>}Jeremías 23:21). Aun peor será el juicio contra aquellos que reclaman servir a Cristo pero están en error: “Muchos me dirán en aquel día: ‘¡Señor, Señor! ¿No profetizamos en tu nombre? ¿En tu nombre no echamos demonios? ¿Y en tu nombre no hicimos muchas obras poderosas?’ Entonces yo les declararé: ‘Nunca os he conocido. ¡Apartaos de mí, obradores de maldad!’” (^{<400722>}Mateo 7:22, 23).

3:5-10 Los levitas son dados a Aarón. Toda la tribu de Leví asistiría a Aarón en el servicio en el tabernáculo. Esta es una medida bastante práctica; se necesitaban muchas manos para transportar el tabernáculo y su mobiliario. Se mantuvo una distinción entre los sacerdotes (la familia de Aarón) y los levitas (v. 10). Sólo los sacerdotes podían acercarse al santuario; cualquier otro sería condenado a muerte. Esta jerarquía fue establecida para elevar la gloria de Dios. Cuando algunos levitas desafiaron este estricto mandamiento, perdieron la vida (^{<041601>}Números 16:1-33). Muy temprano en tiempos del NT, los apóstoles nombraron a siete hombres para que los asistieran, más adelante son identificados como diáconos (Hechos 6). De esta manera era muy común comparar a los ancianos y diáconos con los sacerdotes y levitas. La estructura levítica se resume en el v. 9.

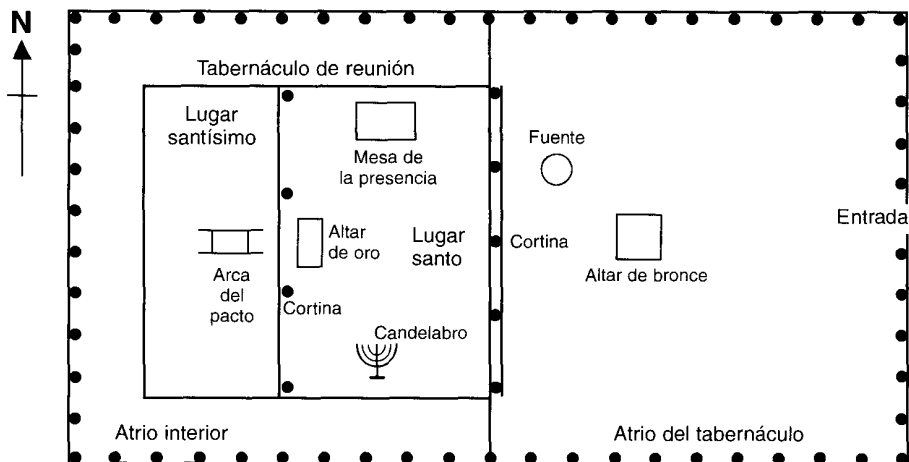
3:11-13 Los levitas en lugar de los primogénitos. Aunque los levitas fueron dados a Aarón y a sus hijos, ellos pertenecían a Dios. Estaba establecido que los primogénitos (y los primeros frutos) pertenecían al Señor (v. 13). En la noche de la Pascua, Dios había reclamado a los primogénitos como suyos (^{<021301>}Exodo 13:1-16). Ahora se escoge a los levitas en vez de los primogénitos. Esta sustitución pudo haber ayudado en la transición de los sacrificios familiares a la adoración nacional. En el tiempo de los patriarcas, el jefe de la casa (hombres como Noé y Jacob) actuaba como el sacerdote familiar (^{<010820>}Génesis 8:20; ^{<180105>}Job 1:5), y quizá con el tiempo era sucedido por el hijo primogénito. Ahora que Israel era una nación, aunque algunas celebraciones de fe continuaban dentro del hogar (p. ej.. la Pascua), debía haber un santuario unificado y organizado (*cf.* ^{<051205>}Deuteronomio 12:5-14).

3:14-39 El primer censo de los levitas. Los levitas estaban constituidos de tres clanes: Gersón, Cohat y Merari, cada uno con sus diferentes familias. Todo varón, de un mes en adelante, fue contado a fin de equiparar a los levitas con los primogénitos (vv. 40-51). Los deberes de cada clan se resumen, y más tarde se agregan otras instrucciones (⁻⁰⁴⁰⁰⁴Números 4:4-33).

Los levitas también fueron instruidos en cuanto a dónde debían acampar. Aarón y sus hijos tenían que acampar frente a la puerta del tabernáculo, al este. Ellos eran sacerdotes y a nadie más se le permitía acercarse al santuario (v. 38). Entre los levitas, los cohatitas tenían las tareas más sagradas. Estaban dirigidos por Eleazar, *el principal de los jefes* (heb. “príncipe de príncipes”; v. 32). Con el tiempo él llegaría a ser el sumo sacerdote en lugar de Aarón (⁻⁰⁴⁰²⁶Números 20:26-28). Los otros levitas estaban bajo el mando de Itamar (ver 4:28, 33). El total de los tres clanes levitas sumaba 22.300, no 22.000 (v. 39). Sin embargo, 22.000 no es una cifra redonda porque está equiparada con los 22.273 primogénitos, y queda corta por 273 (v. 43). Varios eruditos aceptan que una pequeña corrupción del texto pudo haber ocurrido muy temprano en el proceso de copiar los manuscritos hebreos y que la letra hebrea “l” fue omitida (es decir, *sh-l-sh* “tres” se convirtió en *sh-sh* “seis”) y, de esta manera 8.300 fue cambiado a 8.600 cohatitas.

TABLA 7. RESUMEN DE LOS DEBERES DE LOS LEVITAS

Gersonitas (3:21-26) (bajo Itamar)	Cohatitas (3:27-32) (bajo Eleazar)	Meraritas (3:33-37) (bajo Itamar)
La tienda del tabernáculo: Cubierta, cortinas, cuerdas, etc.	El santuario: Arca, mesa, lámpara, altar, artículos relacionados y el velo.	El tabernáculo y el atrio: Travesaños, pilares, bases, estacas y cuerdas.



Plano del tabernáculo de reunión

3:40-51 Censo y rescate de los primogénitos. Había 273 primogénitos más que levitas. Cada uno de ellos tenía que ser rescatado con cinco siclos de plata, lo cual probablemente era equivalente al salario de un obrero por casi seis meses. El redimir pagando un rescate era una práctica común (Levítico 25). El precio se medía por un peso oficial, al *siclo del santuario* (v. 47; cf. <023013>Exodo 30:13). Los sacerdotes probablemente mantenían una medida estándar en el santuario para asegurarse de que se usaran las medidas justas (<031935>Levítico 19:35, 36). Esta muestra de amor práctico para con el prójimo llegó a ser parte de la fe de Israel: “La balanza falsa es una abominación a Jehovah, pero la pesa exacta le agrada” (<201101>Proverbios 11:1; ver <201611>Proverbios 16:11; 20:23; <264510>Ezequiel 45:10). *Las Normas de Disciplina de los Metodistas Calvinistas o los Presbiterianos de Gales* (adoptada en 1823) también establecen los mismos principios para sus miembros: “Que sean hombres de pocas palabras al comprar y vender,... sin tomar ventaja de la ignorancia de otros para poner dos precios sobre el mismo artículo; sino, según estén conscientes de su valor y el precio en el mercado, pidan y paguen lo que es propio y justo por cualquier artículo” (XIV). De la misma manera en que los levitas fueron dados a Aarón, también se le dio a él y a sus hijos el dinero del rescate.

4:1-33 Deberes de los levitas. Los levitas entre las edades de 30 a 50 años harían el trabajo, y estos fueron contados. El término *trabajo* (v. 4) puede significar guerra, trabajo duro o pruebas. Por lo tanto, el límite de edad era un asunto práctico; los siervos de Dios debían estar físicamente en forma para su

labor. Dado que los cohatitas estarían a cargo de las cosas más sagradas (<040331>Números 3:31), ahora son puestos adelante de los gersonitas.

Detalladamente fueron instruidos sobre cómo debían mantener el arca del testimonio (siempre protegida o cubierta por la cortina del lugar santísimo), la mesa de la presencia, la lámpara y el altar de oro. Todos eran de oro, con sus utensilios y vasos. Aarón y sus hijos tenían que cubrirlos con paños de colores antes de que los cohatitas entraran. Aun cuando mudaban el tabernáculo, a los cohatitas no se les permitía ver ni tocar las cosas santas, si no morirían (vv. 15, 20).

Los colores de las cubiertas son significativos. Cada pieza del mobiliario sagrado era cubierta con un paño azul. Quizá el azul, el color del cielo, era un recordatorio de la presencia de Dios. Cuando Dios se reveló a sí mismo a los líderes de Israel en Sinaí, leemos que “Moisés, Aarón, Nadab, Abihú y setenta de los ancianos de Israel subieron, y vieron al Dios de Israel. Debajo de sus pies había como un pavimento de zafiro, semejante en pureza al mismo cielo” (<022409>Exodo 24:9, 10). También había un propósito práctico en escoger un paño azul. Servía para distinguir los vasos sagrados de otros artículos que eran cubiertos con paños carmesí y púrpura (<040408>Números 4:8, 13). A simple vista los hombres sabrían lo que estaba debajo de las cubiertas azules. Cualquiera que mirara o tocara no tendría excusa alguna, y lo que seguiría sería su muerte.

Las instrucciones provistas a los levitas les enseñaba a honrar a Dios. Cada hombre tenía que llevar a cabo sus tareas asignadas y no excederse en su autoridad. Entre los que le servían, Dios sería glorificado y temido. A veces se ha formulado la pregunta: “¿Cómo podemos reconciliar esto con el amor de Dios? Y, ¿por qué no suceden esas terribles cosas hoy día?” Yendo un paso más adelante, se pregunta: “¿No es el AT un tanto imperfecto?” “¿Puede este Dios ser el mismo Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo?” Preguntas como éstas revelan un error fundamental para entender la naturaleza de Dios. El AT y el NT son perfectamente congruentes: Nuestro Dios es fuego consumidor; no puede ser burlado (<440501>Hechos 5:1-11; <480607>Gálatas 6:7; <581229>Hebreos 12:29). Aun cuando el amor de Dios y su perdón son inmensurables, él no permite que los hombres le deshonren. Su propia gloria es primero; el bienestar del hombre es segundo. Es el milagro de su gracia lo que permite que estas dos cosas sean satisfechas en la obra de Cristo. Una discusión bastante interesante sobre este mismo asunto se encuentra en el tomo dos de la biografía del doctor Martyn Lloyd-Jones, por Iain Murray (I. H. Murray, *David Martyn Lloyd-Jones. The Fight of Faith* [1939-1981] [The Banner of Truth Trust, 1990] vol. 2, p.

319). Este mensaje hace que aquellos que aman al Señor se regocijen “con temblor” (^{<190211>}Salmo 2:11). También se ofrece una segunda lección. Cuando los dones del pueblo de Dios se ordenan según Dios lo ha mandado, hay lugar para cada uno de los dones. Cada uno, funcionando en su propio lugar, sirve a la comunidad. El apóstol Pablo imprimió este concepto en la iglesia en Corinto. La iglesia es como un cuerpo, en el cual cada una de sus partes se ayudan mutuamente, y cada una es necesaria (1 Corintios 12—14; ^{<490407>}Efesios 4:7-16).

4:34-49 El censo se completa. Un total de 8.580 levitas fueron asignados al servicio activo. Evidentemente era una tarea bastante grande trasladar el tabernáculo y su mobiliario.

Nota. La primera generación de levitas pasarían toda su vida siguiendo estas instrucciones mientras viajaban por el desierto. Sin embargo, después de que Israel se estableció en Canaán su papel cambió. Los levitas vivían por todo Israel (ver material sobre ^{<043506>}Números 35:6-34). Cuando Jerusalén se convirtió en el lugar permanente para el tabernáculo (y más tarde del templo), los clanes de los levitas recibieron nuevas responsabilidades. David los puso a cargo de la música y otras tareas en el tabernáculo; los sacerdotes aarónicos todavía ofrecían las ofrendas (^{<130631>}1 Crónicas 6:31-49).

5:1—6:27 Consagración del campamento de Israel

Estos capítulos contienen el primer grupo de leyes en Números. A primera vista, las leyes parecen un tanto variadas y sin relación: Enfermedades de la piel, fraude, adulterio, votos nazareos, y la bendición sacerdotal. Sin embargo, estas leyes están relacionadas una con la otra por un tema común, y se ajustan perfectamente a su contexto. El tema común es la separación, de la impureza y para servir el Señor, a fin de que todo Israel pueda recibir la bendición del Señor. Ahora que Israel y sus sacerdotes han sido contados y organizados debe darse el siguiente paso: Israel debe ser purificado antes que la bendición y presencia de Dios puedan ser conocidas. La consagración de Israel sigue dos etapas. Primera, todo el campamento debe ser purificado (caps. 5—6); segunda, el tabernáculo y el sacerdocio deben ser consagrados (caps. 7—8). Las leyes (^{<040505>}Números 5:5—6:27) enfatizan la pureza y dedicación completas que se requieren, y la gran bendición que viene como resultado.

5:1-4 Expulsión de los contaminados. Este pasaje resume el interés de los caps. 5—6: Todo el campamento debe ser puro para la presencia del Señor.

La necesidad de limpieza se manifestó desde el momento en que Israel arribara al monte Sinaí (<021910>Exodo 19:10, 14, 15). Después se formularon leyes explicando qué podía causar inmundicia; por ejemplo, enfermedades infecciosas de la piel (Levítico 13—14), flujos (<031502>Levítico 15:2-25) y tocar cuerpos muertos (<031139>Levítico 11:39; 21:1-4). Las enfermedades infecciosas de la piel tradicionalmente eran identificadas como lepra, pero los eruditos modernos creen que se trataba de psoriasis o algún problema similar. Los animales eran limpios o inmundos, y sólo los animales limpios podían comerse (Levítico 11; ver <441009>Hechos 10:9-16, 28, 29). “Limpios” e “inmundos” eran términos legales simbolizando santidad espiritual y contaminación. Por eso, la santidad de Dios demandaba pureza, *para que no contaminen el campamento de aquellos entre los cuales yo habito* (v. 3). Nótese que el mandato es amplio. En el v. 2 la palabra “todos” se repite tres veces (al igual que en heb.).

La diferencia entre lo santo y lo contaminado se observa en todo el universo. Los dos reinos de la luz y las tinieblas, el reino de los cielos y el reino del mal, están en pugna. El pacto con Abraham hace división entre el pueblo santo y las naciones impuras, quienes son extraños a los pactos de la promesa están sin Dios y sin esperanza en el mundo. La polaridad entre los dos reinos se inicia en Génesis 3 (Dios echó a Adán y Eva a causa de la contaminación del pecado), y se observará al final cuando en la nueva Jerusalén “jamás entrará en ella cosa impura” (<602127>Apocalipsis 21:27). De esta manera, 5:1-4 provee una seria advertencia sobre la exclusión final de aquellos que aún estén en sus pecados (cf. <402541>Mateo 25:41; <530109>2 Tesalonicenses 1:9, 10).

Pudiera parecer un tanto severo y sin amor el expulsar del campamento de Israel a quienes sufrían de esta enfermedad. Sin embargo, esto nos enseña que Dios no bajará sus normas para acomodar a algunas personas. Es cierto que él se compadece de nuestras debilidades, pero nunca rebajándose a sí mismo. El siempre mantiene su santidad y justicia. El nunca aceptará al impuro en su compañerismo (<620105>1 Juan 1:5-7). La preocupación mayor era el honor de Dios y eso demandaba excluir a estos enfermos. ¿Cómo podía dicha santidad absoluta ser reconciliada con la compasión de Dios para con los pecadores, los necesitados y los destituidos? Dios muestra compasión proveyéndole al hombre el medio de remover su impureza y de esta manera remover la causa de su exclusión. Ese medio es Cristo.

También hay otro principio que surge de este incidente, el hecho de que el bienestar de todo el pueblo toma prioridad sobre el bienestar del individuo. No se permitía que los intereses de ciertos individuos pusieran en peligro el futuro de la nación. Si los inmundos no eran expulsados, todo Israel se contaminaría y Dios nunca hubiera morado entre ellos. Aquí hay instrucción para la iglesia actual acerca de no albergar la impureza. ¡Que la iglesia no se atreva a albergar el mal y adaptarse a los pecados de las varias minorías que insisten en su propio camino, quizá bajo un falso reclamo de amor!

Nótese que los gentiles eran considerados como inmundos, pero en el NT ya no deben considerarse en esta manera. El significado de la visión de Pedro es que ahora los gentiles pueden ser parte de la iglesia (Hechos 10). Pablo establece que los hijos de un padre creyente son limpios (^{<460701>}1 Corintios 7:14). Esta limpieza, igualmente para judíos como para gentiles, la obtuvo Cristo (^{<580911>}Hebreos 9:11-14). El fue crucificado “afuera del campamento” con este propósito (^{<581312>}Hebreos 13:12-14).

5:5-10 Confesión y restitución por fraude. La propiedad robada tenía que ser restituida (cf. ^{<030601>}Levítico 6:1-7) y agregarse una quinta parte para compensar el daño. La idea de fondo aquí es que la propiedad robada contamina a quien la tiene en su poder. Esta interpretación puede establecerse en dos maneras. Primera, el contexto une la infidelidad con la impureza (vv. 12-31) y, segunda, existe el caso de Acán que llegó a ser “dedicado a destrucción” por haber tomado objetos que estaban “dedicados a destrucción” (Josué 7). Las consecuencias prácticas del fraude no se exploran en el texto, pero no hay mucha duda de que tales fraudes crearían serias divisiones entre el pueblo de Dios y destruirían la paz. Con el tiempo el profeta Isaías describe dicho conflicto como la impureza de podridas llagas (^{<230105>}Isaías 1:5, 6). Aquí Números se centra más en la naturaleza del daño como infidelidad para con el Señor, no simplemente para con el hombre. La naturaleza espiritual del fraude o robo debe ser entendida. El hombre que roba a su hermano se apropia de lo que Dios le ha dado, rehusando confiar en la bondad de Dios para mantenerlo en tiempos de necesidad y enriquecerlo con su abundancia. Su incredulidad lo lleva a odiar a su hermano, a codiciar lo que éste tiene y a robárselo. También revela lo que está en su corazón, el hecho de que su amor no está en Dios sino en las cosas materiales. Un análisis revela lo profundo del mal en el corazón de un ladrón. Finalmente, podemos recordar la enseñanza de Cristo respecto a que las ofrendas no son aceptables si hay cosas no resueltas entre la gente

(^{<400523>}Mateo 5:23, 24). Nótese que el sacerdote debe actuar y tratar esta situación, y que se requiere la confesión de pecado.

5:11-31 La esposa sospechosa de infidelidad. Este es otro ejemplo donde se viola la confianza, esta vez entre el esposo y la esposa. En este caso el esposo sospecha que su esposa ha cometido adulterio; dicha infidelidad es causa de impureza y destruye el compañerismo con Dios. Si hubiera testigos, lo que seguiría sería la pena de muerte (^{<012003>}Génesis 20:3; ^{<032010>}Levítico 20:10; ^{<052222>}Deuteronomio 22:22). Pero sin testigos, ningún juez podía condenar en base a la mera sospecha. Donde había duda, el asunto debía dejarse en la manos de Dios quien conoce todas las cosas. El sacerdote tenía que llevar a cabo un ritual, haciendo que la mujer bajo sospecha tomara una maldición sobre sí misma. Su respuesta, *Amén*, significa “que esto sea una realidad en mi caso” (ver ^{<052714>}Deuteronomio 27:14-26). Si era culpable, la maldición caería sobre ella: “Jehovah te haga maldición y juramento en medio de tu pueblo” (v. 21). El pensamiento de que la maldición se encarnaría en ella se expresaba en el ritual (vv. 23-28). El sacerdote escribía la maldición en un rollo, lavaba las palabras con agua y la mujer la bebía. Esto no era magia, y no había ninguna sustancia dañina en la tinta. Los materiales de escritura probablemente lo constituían un rollo de piel y la tinta que se hacía de pigmento negro o tizne mezclado con agua y goma, materiales que ya estaban disponibles en el desierto. La imprecación era poderosa porque se pronunciaba delante del *Señor* (v. 16), quien conoce el corazón, y él haría que la maldición fuera efectiva si la mujer era culpable.

Nota. El lenguaje del v. 23 nos brinda la oportunidad de discernir el significado de escrituras posteriores. Leemos que “Cristo nos redimió de la maldición de la ley al hacerse maldición por nosotros” (^{<480313>}Gálatas 3:13); aunque no era culpable, él sufrió la maldición en su propio cuerpo. De igual manera, Isaías profetiza que el Siervo del Señor sería puesto “como pacto para el pueblo” (^{<234206>}Isaías 42:6; 49:8). Y así como el Siervo encarnó el pacto, Pablo expresa su confianza de que todas las promesas de Dios se confirman “en Cristo Jesús” (^{<470102>}2 Corintios 1:20).

6:1-21 El voto nazareo. El voto nazareo era un *voto especial* (v. 2); es decir, un voto extraordinario que no debía tomarse a la ligera. Se suponía que el voto duraría por un tiempo limitado. Había tres marcas de la separación nazareo: Abstenerse del vino y de los productos de la uva (vv. 3, 4; con el tiempo Israel pecó dándoles vino a los nazareos; ^{<300211>}Amós 2:11, 12); no tocar

cuerpos muertos (vv. 6-8); y no cortarse el cabello (v. 5). Las primeras dos condiciones son iguales a las normas para los sacerdotes durante su servicio. Los sacerdotes no debían beber vino porque cesarían de estar vigilantes en observar la ley y enseñarla (^{<031006>}Levítico 10:6-11). El sumo sacerdote ni siquiera podía entrar a un lugar donde hubiera un cadáver; aunque fuera el de su padre o madre, aunque un sacerdote regular podía atender a un familiar cercano (^{<032101>}Levítico 21:1-4, 11). El no cortarse el pelo era peculiar de los nazareos y era símbolo de su separación para Dios (v. 7). La palabra “nazareo” se relaciona con el término heb. *nezer*, el cual tiene dos significados: “voto” y “corona”. Así, el texto heb. dice: “El *nezer* a su Dios está sobre su cabeza.” Esto puede contener una sugerencia deliberada en cuanto a que el pelo largo, el cual constituía una señal de su voto (*nezer*), era como una corona (*nezer*). Si se rompía el voto (p. ej. “si alguien muere de repente junto a él”), tenía que pagar una multa y comenzar de nuevo (vv. 9-12). Cuando expiraba el período de separación tenía que rasurarse la cabeza y quemar el pelo en las llamas de la ofrenda de paz (vv. 13-21). Sansón era un nazareo desde su nacimiento (Jueces 13; cf. ^{<041617>}Números 16:17-20), y Pablo parece haber hecho un voto semejante (^{<441818>}Hechos 18:18; 21:20-26). El nazareato expresaba la forma más alta de separación al Señor, aparte del sacerdocio. Era una muestra de la dedicación de Israel al Señor. La ley establecía claramente que los votos tenían que cumplirse (^{<052321>}Deuteronomio 23:21-23; ver ^{<071130>}Jueces 11:30-39; ^{<195612>}Salmo 56:12; 65:1; 116:18; cf. ^{<400533>}Mateo 5:33-37).

6:22-27 La bendición sacerdotal. Esta bendición se encuentra en el lugar apropiado. Israel había sido organizado y consagrado al Señor, y ahora Dios provee la bendición después de que ellos habían obedecido. La bendición no es un irreflexivo cliché de simples repeticiones; la misma está llena de significado. Se divide en seis partes.

1. *Jehovah te bendiga.* La bendición reúne todos los beneficios del pacto que Dios manifiesta a su pueblo (^{<052801>}Deuteronomio 28:1-14). Los hijos esperaban una bendición de su padre (p. ej. ^{<012727>}Génesis 27:27-29, 38; 49:1-28). Las bendiciones de Dios fueron impartidas a Adán, a quien Lucas llama “el hijo de Dios” (^{<010128>}Génesis 1:28; 5:1-3; ^{<420338>}Lucas 3:38). A causa de la caída de Adán vino la maldición (^{<010314>}Génesis 3:14-19), pero de nuevo se prometió la bendición a Abraham y a sus descendientes (^{<011201>}Génesis 12:1-3). La bendición acarrea fecundidad (descendientes, rebaños, cosechas), pero estos beneficios sólo son muestra de la verdadera bendición, la relación con Dios.

Sólo si Dios es nuestro Padre somos realmente bendecidos (^{<011716>}Génesis 17:16; 22:17, 18; ^{<032603>}Levítico 26:3-13; ^{<052802>}Deuteronomio 28:2-14).

2. *Y te guarde.* El propósito de la protección era guardar a Israel en su relación de pacto con Dios. El Señor era el guardador de Israel (^{<19C107>}Salmo 121:7, 8; cf. ^{<S81306>}Hebreos 13:6). Cristo, el buen pastor, guardó a sus ovejas y no perdió ninguna, excepto Judas Iscariote (^{<430637>}Juan 6:37-40; 10:11-16; 18:9).

3. *Jehovah haga resplandecer su rostro sobre ti.* Su rostro significa su presencia, revelada en la nube de fuego (^{<024034>}Exodo 40:34 ss.); *resplandecer... sobre ti* significa que Dios se complace en su pueblo y los salva (^{<201615>}Proverbios 16:15; ^{<193116>}Salmo 31:16; 67:1 ss.; 80:3, 7, 19).

4. *Y tenga de ti misericordia.* El resultado de la complacencia de Dios es su gracia; su misericordia revelada en el pacto. Para la salvación es fundamental reconocer que el favor de Dios es inmerecido. No se merece de ninguna manera; al contrario, Dios manifiesta misericordia debido a su propio amor y fidelidad para con su juramento (^{<050707>}Deuteronomio 7:7, 8). Este principio puede trazarse por toda la Escritura (^{<261601>}Ezequiel 16:1 ss.; ^{<450501>}Romanos 5:1-11; 9:10-13, 18; 11:5; ^{<46102>}1 Corintios 1:26 ss.).

5. *Jehovah levante hacia ti su rostro.* Esto es más enfático y pide que Dios preste atención a Israel. Puede reflejar el hecho que él los ha escogido a ellos y no a otra nación. Si Dios escondía su rostro, Israel hubiera sufrido y perecido (^{<193007>}Salmo 30:7; 44:24; 104:29).

6. *Y ponga en ti paz.* Paz significa entereza y bienestar. Desde hace mucho éste ha sido reconocido como lenguaje del pacto. Los pactos se hacían para asegurar la paz por medio de una relación apropiada. Pero cuando Dios otorga paz, esta se extiende a la vida entera; aun los enemigos, humanamente hablando, se aquietan (^{<032606>}Levítico 26:6; ^{<201607>}Proverbios 16:7). Más tarde estas palabras fueron vistas como una promesa relacionada con el Mesías, el “Príncipe de Paz” (^{<230906>}Isaías 9:6), y encuentran su verdadero significado en Cristo (^{<431427>}Juan 14:27; ^{<490214>}Efesios 2:14-18).

Debemos observar dos puntos en cuanto a la forma de esta bendición. Primero, es poética, teniendo tres líneas divididas en dos partes. Cada línea es más larga que la anterior, haciendo que la bendición sea más fuerte y enfática. Segundo, usa repetición. Dos veces habla del *rostro* de Dios (presencia); la meta de toda redención es que podamos entrar a la presencia de Dios. Repite el nombre divino de *Señor* (heb. YHWH) tres veces. Algunos piensan que esto

anticipa la trinidad (ver ^{<451009>}Romanos 10:9; ^{<470301>}2 Corintios 3:17). Los eruditos consideran esto como poesía bastante antigua. En 1979 se desenterraron en Jerusalén dos rollos pequeños de plata provenientes del siglo VII a. de J.C. Se descubrió que contenían las palabras de ^{<040624>}Números 6:24-26 en forma casi idéntica al texto heb.

La influencia de estas palabras corre a través de toda la Biblia (Salmo 67; 121; 122; 124; 128). Las cartas de Pablo comienzan con un saludo, el cual siempre usa las palabras “gracia” y “paz” (p. ej. ^{<450107>}Romanos 1:7; ^{<460103>}1 Corintios 1:3; y ^{<550102>}2 Timoteo 1:2 agrega “misericordia”). En la mayoría de casos Pablo dice que la gracia y paz provienen de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo, y sin lugar a duda él está tomando el pensamiento de la bendición sacerdotal.

Dios dice: *Así invocarán mi nombre sobre los hijos de Israel* (v. 27), lo cual es una marca de propiedad. Esta idea aparece nuevamente en dos lugares clave en las Escrituras. Primero, en las profecías de Isaías en cuanto a la restauración de Israel: “Este dirá: ‘Yo soy de Jehovah’... y aquél escribirá sobre su mano: ‘De Jehovah’” (^{<234405>}Isaías 44:5). Ese era un período de mucha bendición, cuando Judá e Israel fueron restaurados de la cautividad. Segundo, en la última reunión del pueblo de Dios, profetizada en Apocalipsis: “Verán su rostro, y su nombre estará en sus frentes” (^{<662204>}Apocalipsis 22:4; ver 2:17; 14:1). La Biblia cierra con un vislumbre del estado bendito final de los santos (^{<662201>}Apocalipsis 22:1-5), profetizado en un lenguaje que refleja la bendición sacerdotal: “Ya no habrá más maldición” (^{<662203>}Apocalipsis 22:3; cf. ^{<040624>}Números 6:24, 27); “el Señor Dios alumbrará sobre ellos” y no necesitarán ni del sol ni de lámpara (^{<662205>}Apocalipsis 22:5; cf. ^{<040625>}Números 6:25). Así, estas antiguas palabras contienen la promesa de esa rica bendición del pacto que han anhelado los hijos de Dios en todos los tiempos, y la cual será concedida en su perfección en el día que Dios ha designado.

7:1—8:26 Consagración del tabernáculo y del sacerdocio

La clave en estos capítulos es la santidad y purificación. El tabernáculo es santificado y los sacerdotes purificados. Todo esto se hace con bastante derramamiento de sangre.

7:1-89 Consagración del tabernáculo. El lenguaje que se usa aquí es muy preciso: Moisés *consagró* el tabernáculo (es decir, lo santificó) y “dedicó” el altar (vv. 1, 10, 11). La palabra *dedicación* ocurre sólo en unos pocos lugares en las Escrituras. De manera similar, Salomón consagró el atrio intermedio y

dedicó el altar (^{<140707>}2 Crónicas 7:7, 9) pero la ocasión vino a ser conocida como la “dedicación” del templo (^{<140705>}2 Crónicas 7:5). En los apócrifos, 2 Macabeos 2:19 dice: “Jasón de Cirene escribió la historia de Judas Macabeo y sus hermanos, de la purificación del gran templo, de la consagración del altar.” Este evento se conmemora durante la fiesta de Hanukkah, el 25 del mes Quisleo (diciembre), una fiesta que se menciona en ^{<431022>}Juan 10:22. La consagración del tabernáculo fue el primero de dichos eventos. Los líderes de Israel trajeron presentes, ofrendas por el pecado y ofrendas de paz. No se nombran estos líderes, pero el texto dice que fueron los que supervisaron el censo (v. 2). El censo realmente se llevó a cabo un mes después de que el tabernáculo fuera erigido (1:1), pero el autor ya lo había relatado. El mismo tipo de anticipación se encuentra en los vv. 6-8: Los levitas recibieron carretas y bueyes, pero aún no habían sido ordenados (vv. 3, 4; 8:5-26). Los presentes y las ofrendas se trajeron en dos etapas. Primera, las carretas y los bueyes para el tabernáculo (vv. 3-9); segunda, los presentes de los platos de plata, tazones, cucharones de oro y ofrendas para el altar (vv. 10-88). Los cohatitas no recibieron ni carros ni bueyes porque éstos sólo podían usarse para el tabernáculo, no para las cosas sagradas, las cuales ellos tenían a su cargo (v. 9). Cuando David trajo el arca a Jerusalén, fue colocada en una carreta nueva (^{<100603>}2 Samuel 6:3, 4). Sin embargo, después de la muerte de Uza ya no se menciona ninguna carreta, sólo a “los que llevaban el arca de Dios” (^{<100613>}2 Samuel 6:13; 15:24). La muerte de Uza hizo que el pueblo descubriera exactamente lo que la ley requería (^{<131511>}1 Crónicas 15:11-15). El registro de las ofrendas de las tribus (vv. 10-88) muestra cuán repetitiva puede ser la Biblia (quizá sea un recordatorio que la Biblia no fue escrita para entretenimiento, sino para nuestra instrucción).

De paso podemos notar que otra vez se menciona a Judá en primer lugar (ver material sobre ^{<040201>}Números 2:1-34). Al mencionar la ofrenda de cada tribu en su día, se observa que sus ofrendas eran voluntarias e iguales. El apóstol Pablo, haciendo una colecta para ayudar a los santos en Jerusalén, requiere la misma clase de igualdad a las iglesias macedonias: “Pero no digo esto para que haya para otros alivio, y para vosotros estrechez; sino para que haya igualdad” (^{<470801>}2 Corintios 8:13, 14a).

Los totales de las ofrendas para la dedicación se dan en los vv. 84-88. En esos 12 días se derramaron ríos de sangre. Sin el derramamiento de la sangre de los sacrificios no podía haber purificación (^{<580922>}Hebreos 9:22). Durante esos 12 días también se ofrecían otros sacrificios (p. ej. cuando Aarón fue ordenado;

Levítico 8—9). Y antes de que terminaran los 12 días ya estaban escogiendo el cordero de la Pascua para sacrificarlo en el día 14.

El resultado de la dedicación se presenta de tres maneras en tres relatos paralelos (^{<040789>}Números 7:89; ^{<024034>}Exodo 40:34, 35; Levítico 8—9), reflejando cada relato el interés central del libro donde se encuentra. ^{<024034>}Exodo 40:34, 35 describe la nube cubriendo el tabernáculo y la gloria del Señor llenándolo continuamente, reflejando así su tema de la gloriosa presencia de Dios con su pueblo. ^{<030923>}Levítico 9:23, 24 relata cómo Moisés y Aarón bendijeron al pueblo y cómo descendió fuego y consumió los sacrificios, reflejando su tema del sacerdocio aceptable a Dios. Aquí (v. 89) el Señor habla a Moisés, reflejando el tema de Números en cuanto a la palabra de Dios. Sin embargo, Números no ignora los otros aspectos. De hecho, el sacerdocio levítico se menciona enseguida (^{<040805>}Números 8:5-26), y después la nube (^{<040915>}Números 9:15-23).

El enfoque de estos primeros diez capítulos es sobre la palabra de Dios, y el texto implica el gran privilegio de tenerla. Dios ha favorecido a Moisés de una manera única hablando con él cara a cara (^{<041206>}Números 12:6-8). Por supuesto, el texto heb. ni siquiera menciona a Dios directamente en el v. 89, pero dice que Moisés entró en el tabernáculo para hablar “con él” (la RVA pone *con Dios* a manera de explicación). El hecho de que la voz de Dios viniera desde *encima del propiciatorio* (tradicionalmente conocido como “la silla de misericordia”) que estaba sobre el arca del testimonio, muestra que su palabra viene como un privilegio del pacto y manifiesta su gran misericordia. Además, Dios habla de entre los querubines, los cuales en el principio guardaban el camino hacia el paraíso de Dios y del árbol de la vida (^{<010324>}Génesis 3:24). La palabra de Dios es vida; y esta conexión entre la palabra de verdad y la vida eterna nunca se pierde, pero se manifiesta más claramente en las enseñanzas de Cristo en los Evangelios (p. ej. ^{<430104>}Juan 1:4; 6:63).

8:1-4 Las siete lámparas. Estas lámparas estaban hechas según el modelo que se le mostró a Moisés (v. 4; ^{<022531>}Exodo 25:31-40; ver ^{<580805>}Hebreos 8:5) y debían mirar hacia adelante para alumbrar el área frente al candelabro. En esta posición, arrojarían luz sobre la mesa de la presencia con los 12 panes. Las luces tenían que mantenerse ardiendo continuamente (^{<032402>}Levítico 24:2-4). Las siete lámparas de oro se ven en la visión de Juan donde representan las siete iglesias (^{<660112>}Apocalipsis 1:12 ss.).

8:5-26 Los levitas son purificados y se les asigna su trabajo. Los levitas debían ser ceremonialmente purificados con *el agua para la purificación*, lit. “agua del pecado” (v. 7). Los israelitas pusieron sus manos sobre los levitas (v. 10), y después éstos pusieron las suyas sobre la ofrenda por el pecado. Esto por lo común se hacía confesando el pecado, y manifestaba que el animal era un sustituto (v. 12). El significado básico de poner las manos sobre algo parece ser el de “transferir” un derecho o una condición a un sustituto: Transfiriendo bendición a un sucesor (^{<014814>}Génesis 48:14); transfiriendo autoridad en la ordenación (^{<042723>}Números 27:23); transfiriendo culpa a una víctima sacrificial. La ordenación por la imposición de manos fue practicada en la iglesia del NT (^{<440606>}Hechos 6:6; 13:3; también ^{<410623>}Marcos 5:23; ^{<440815>}Hechos 8:15-18; ^{<80602>}Hebreos 6:2). Parece que implicaba participación con alguien en su trabajo, de aquí que Pablo advierte en contra de hacerlo precipitadamente (^{<540522>}1 Timoteo 5:22). El contexto del cap. 8 indica que los levitas eran la ofrenda de Israel para Dios (vv. 11, 15). Ellos estaban consagrados al Señor (vv. 14, 16) y tomaban el lugar de los primogénitos (v. 17 ss.). Pero a pesar de este énfasis no se pasa inadvertido el hecho que los levitas también habían sido dados a Aarón (vv. 19, 22). Por último, se mencionan los límites de edad: de 25 a 50 años (vv. 24-26). El censo sólo incluyó a los hombres de 30 a 50 años de edad (4:3; pero la LXX aquí también dice 25). En el tiempo de David, cuando el tabernáculo estaba en Sion, se bajó la edad límite a 20 años (^{<132324>}1 Crónicas 23:24-27), aunque David sólo contó a los de 30 años para arriba (^{<132303>}1 Crónicas 23:3). Esto se continuó practicando en generaciones posteriores (^{<143117>}2 Crónicas 31:17; ^{<150308>}Esdras 3:8). La jubilación no significaba retirarle del ministerio. A los 50 años los levitas podían continuar funcionando, sirviendo a sus hermanos. Por regla general, los siervos de Dios parecen haber continuado sirviéndole hasta una edad avanzada, y hasta su muerte, según se lo permitieran sus fuerzas (^{<053407>}Deuteronomio 34:7; ^{<090414>}1 Samuel 4:14 ss.; 12:2; ^{<550406>}2 Timoteo 4:6-8; ^{<610113>}2 Pedro 1:13-15).

9:1—10:36 Partiendo hacia la tierra prometida guiados por la presencia del Señor

9:1-14 La Pascua. La Pascua original marcó la salida de Israel de Egipto. Ahora celebraban su primer aniversario antes de salir de Sinaí. Ya hemos notado que la narración está fuera de secuencia cronológica, y aquí el autor desea colocar la Pascua antes de la partida. De esta manera, él nos recuerda que Dios aún estaba liberando y dirigiendo a su pueblo. Aquí se discute el problema de la inmundicia que podría impedir que un hombre observara la

Pascua (vv. 6-13; cf. ^{<431828>}Juan 18:28). El problema era bastante serio: Los hombres que estaban inmundos a causa del contacto con un muerto no podían unirse al pueblo para presentar ofrendas al Señor. Existía un temor real de ser cortado de la comunidad. Por lo tanto, se da una ley adicional, que éstos observarían la Pascua un mes después. Sin embargo, no se reduce la importancia de la Pascua ya que ellos aún debían observar las mismas normas (vv. 11, 12). Pero si acaso un hombre no tenía una excusa legítima y dejaba de observar la Pascua, sería cortado de Israel. No recibiría perdón por haber descuidado voluntariamente la ley de Dios. La debilidad se entiende; la rebelión nunca se tolera. También hay provisión para que el extranjero participe, pero no de una manera casual; tenía que ser circuncidado (^{<021248>}Exodo 12:48, 49). De esta manera, la Escritura anticipa el lugar de los gentiles en la salvación. Pudiera observarse que las Escrituras presentan la Pascua como algo muy serio. Esto vino a ser algo muy importante para Juan quien interpreta la muerte de Cristo como el cumplimiento de la Pascua en todos sus detalles (ver ^{<431917>}Juan 19:17-37). Por supuesto, Juan establece la verdad de que este verdadero Cordero de Dios quitaría el pecado “del mundo” (^{<430129>}Juan 1:29; cf. ^{<460507>}1 Corintios 5:7).

9:15-23 La nube. Según el libro de Exodo, la nube representaba la gloria del Señor que llenaba el tabernáculo (^{<024034>}Exodo 40:34-38). Números, sin embargo, no dice nada en cuanto a la gloria pero sí muestra interés en el hecho de que la nube guió a Israel. El pasaje repite que Israel partía y acampaba al mandato del Señor, el cual se manifestaba por el movimiento de la nube. Hay también un desarrollo de pensamiento por medio de la repetición: La nube estaba allí desde el principio (v. 15); tenía apariencia de fuego en la noche (v. 16); guiaba a Israel (vv. 17, 18); el tiempo que pasaban en un campamento variaba, desde unos pocos días hasta todo un año, anticipando que Israel pasaría un largo tiempo en el desierto (vv. 19-22); y el texto termina haciendo hincapié en el hecho que Israel obedeció el mandato del Señor (v. 23). La nube aparece más tarde cuando Salomón dedica el templo (^{<110810>}1 Reyes 8:10-12). Cristo Jesús fue cubierto por la nube en el monte de la transfiguración (^{<420934>}Lucas 9:34), y de nuevo en su ascensión (^{<440109>}Hechos 1:9). Las imágenes de la nube de la presencia de Dios y del templo se unen en la persona de Cristo. El es el templo (^{<662122>}Apocalipsis 21:22), y en él mora toda la plenitud de la gloria de Dios (^{<431721>}Juan 17:21; ^{<510119>}Colosenses 1:19). Por medio de la presencia del Espíritu Santo, los creyentes llegan a ser piedras vivas en el templo (^{<430737>}Juan 7:37-39; ^{<460601>}1 Corintios 6:19; ^{<600204>}1 Pedro 2:4, 5). Así fue

como Dios consideró oportuno manifestar su gloria en la hechura espiritual de la iglesia (^{<49022>}Efesios 2:22; 3:10, 11, 21).

10:1-10 Las trompetas de plata. Esta fue la preparación final antes de partir de Sinaí. Las trompetas fueron hechas de plata modeladas a martillo. (La plata se había fundido y trabajado por siglos antes de este tiempo.) Josefo las describe como unos tubos angostos de unos 45 cm. de largo, bien formadas al final, y se muestran en el arco de la entrada triunfal de Tito a Roma. Eran diferentes a los cuernos de carnero, que eran bastante comunes, y podían dar una nota más clara. Diferentes sonidos de las trompetas servían para convocar a diferentes asambleas (los líderes, toda la asamblea, la partida de las tribus), y se tocaban en tiempos de guerra y al inicio de las fiestas principales. Las trompetas estaban a cargo de los sacerdotes quienes tenían la autoridad de guiar (ellos también eran guiados por medio de la instrucción que se les daba). El bienestar de Israel estaba asegurado mientras la trompeta emitiera el llamado de Dios. Así, la trompeta continuó en uso por generaciones (^{<12114>}2 Reyes 11:14; ^{<150310>}Esdras 3:10; ^{<199806>}Salmo 98:6). El apóstol Pablo consideró esto como un símbolo de la predicación, diciendo que el ministerio debe producir un sonido claro (^{<461408>}1 Corintios 14:8), de otra manera los hombres no se prepararán para la batalla espiritual. Así como las trompetas estaban a cargo de los sacerdotes, la predicación también ha sido encargada a los siervos de Dios, y a los ancianos en particular (^{<442017>}Hechos 20:17-35; ^{<560105>}Tito 1:5; ^{<881317>}Hebreos 13:17; ^{<60501>}1 Pedro 5:1-4). Si la trompeta llegara a caer en manos de un impostor arruinarían la iglesia de Cristo, de la misma manera que los lobos rapaces no perdonarían al rebaño. El NT presenta una poderosa segunda imagen: Así como la trompeta llamaba a Israel a las fiestas, la trompeta llamará a los muertos a la vida (^{<402431>}Mateo 24:31; ^{<461305>}1 Corintios 15:52; ^{<520416>}1 Tesalonicenses 4:16; Apocalipsis 8—9). El llamado a las fiestas era un sonido gozoso (^{<199806>}Salmo 98:6); así que esta imagen conlleva el gozo de la resurrección a la vida eterna y a la mesa preparada en el reino de Cristo.

10:11-34 Israel parte de Sinaí. Este es el clímax de la primera parte de Números (caps. 1—10). Todo el propósito de la preparación en Sinaí era que Dios pudiera estar presente con su pueblo, y los guiara a Canaán. Se provee nueva información en cuanto al orden en que marcharon: El tabernáculo iba detrás de la primera división, no en medio con los vasos sagrados. Esto era, quizá, una medida práctica, a fin de que el tabernáculo fuera erigido antes de que los vasos sagrados arribaran al lugar de un nuevo campamento. El arca iba a la vanguardia (v. 33), con Judá como la primera tribu (v. 14) y Dan a la

retaguardia (v. 25). Moisés quería que Hobab, el hijo de Reuel, su suegro, viajara con ellos porque él conocía el terreno en el desierto. Las palabras que Moisés le dirige explican lo que Israel estaba haciendo: La razón de su viaje descansaba en la promesa a Abraham, y su meta era la tierra prometida.

10:35, 36 Conclusión. Las palabras de Moisés expresan dos temas bíblicos clave: La victoria del Señor sobre sus enemigos y la presencia permanente de Dios con su pueblo. Estas palabras se pronunciaban cuando el arca partía, y cuando nuevamente se asentaba en el centro del campamento. Dado que este era el clímax supremo después de casi un año de preparación (^{<021901>}Exodo 19:1), debemos prestarle mucha atención.

La Biblia muy a menudo habla del triunfo de Dios sobre sus enemigos. En Edén, se prometió que la serpiente, enemiga mortal del hombre, sería derrotada (^{<010315>}Génesis 3:15). Babilonia (la cual es la misma que Babel) llegó a ser la “capital” de los enemigos de Dios, y la torre de Babel fue un símbolo de una rebelión unificada en contra del supremo Dios (^{<011101>}Génesis 11:1-9). Más tarde, Babilonia fue el lugar donde el pueblo de Dios estuvo cautivo. Era el odiado enemigo (Salmo 137) y estaba destinada a ser destruida (Isaías 13—14). En Apocalipsis, la victoria de Dios es descrita como la caída de Babilonia, lo cual es motivo de una gran alabanza (^{<661207>}Apocalipsis 12:7-17; 14:8; 17:4-6; 18:1—19:5).

Dios ha jurado que toda rodilla se doblará ante él (^{<234523>}Isaías 45:23). Esto incluirá a todos sus enemigos, quienes se encogerán a causa del terror en vez de postrarse humildemente en adoración; pero aun así, se arrodillarán. La destrucción del reino de este mundo se determinó en el concilio eterno del trino Dios, el cual se llevó a cabo antes de la creación. Después se ordenó el curso de la historia, el cual incluyó la guerra espiritual en el cielo. Por medio de este plan, Dios será glorificado y se manifestará que está sobre todas las cosas, el Señor todopoderoso del universo. El Padre exaltará al Hijo, y le dará un nombre que es sobre todo nombre, y el Hijo honrará al Padre. La meta es que se vea que Dios está en todo. Este plan vincula la creación, la caída del hombre y la redención. No se reveló desde un principio, sino que se fue dando a conocer poco a poco a través de los pactos históricos, y a través del curso de la historia redentora. Se verá completamente al final de las edades, cuando cada criatura admirará la profundidad de la sabiduría de Dios y su misericordia.

El segundo tema en las palabras de Moisés es uno de suprema misericordia y gracia: Dios mora en medio de las miríadas de millares de Israel. Este es el

compañerismo que los santos de todas las edades han deseado. Este es el reino de Dios. Warfield escribe diciendo que “el establecimiento y desarrollo del reino de Dios... bien puede denominarse el tema fundamental del Antiguo Testamento” (B. B. Warfield, *Biblical Doctrines* [Banner of Truth Trust, 1988, primera edición en 1929], p. 11). De esta manera, las palabras finales de la primera parte de Números nos llevan al corazón del mensaje de la Biblia. La segunda y tercera partes tratan principalmente con este mismo tema clave: La entrada del pueblo de Dios a la tierra prometida.

11:1—25:18 DE VIAJE HACIA LA TIERRA PROMETIDA

La sección intermedia del libro (caps. 11—25) cubre el viaje desde Sinaí hasta la frontera de Canaán, el fracaso de Israel al no tomar posesión de la tierra y los años del peregrinaje en el desierto. Primero, leemos acerca de la rebelión de Israel (caps. 11—19); después nos movemos directamente hasta el final del período, cuando Israel nuevamente se acerca a Canaán, y está a punto de poseerla (caps. 20—25). Esta sección intermedia marca un tremendo contraste con la primera parte. Nos movemos de la palabra de Dios preparando al pueblo, hasta las palabras de queja del pueblo y su rechazo a creer y entrar a la tierra prometida.

11:1—12:16 Quejándose

El primer versículo es muy dramático si se lee con lo que está inmediatamente antes (^{<041035>}Números 10:35, 36). Moisés apenas había invocado a Dios para que derrotara a sus enemigos y permaneciera con su pueblo, y sin ningún intervalo leemos: *Aconteció que el pueblo se quejó amargamente* (heb. “mal”) *a oídos de Jehovah* (v. 1). El contraste con todo lo bueno que él apenas había hecho con ellos es absoluto. La redacción en heb. marca un contraste deliberado: El pueblo se quejó “en cuanto a lo malo” cuando habían recibido lo bueno. La “queja” es uno de los temas principales en los caps. 11—25. El texto heb. usa varios términos; pero la LXX sólo usa uno, *gonguzo* (el cual la RVA traduce se quejó), un término que Juan y Pablo usan significativamente (ver material sobre 11:4-15).

11:1-3 La primer queja en Tabera. El patrón de futuras quejas se establece en esta primera corta narración: La gente murmura; el Señor escucha y es provocado a ira; Moisés intercede y se detiene el juicio. Moisés a menudo se encuentra intercediendo por ellos (como lo hizo en Horeb, cuando pecaron con el becerro de oro; Exodo 32). El castigo nos recuerda que nuestro Dios es

fuego consumidor. El fuego casi siempre simboliza la presencia y actividad de Dios (ver ^{<011517>}Génesis 15:17, 18, cuando la antorcha ardiente se paseaba entre los animales cortados; Exodo 3, y en la zarza ardiendo; cf. ^{<81229>}Hebreos 12:29). Los israelitas ya habían aprendido esto en una manera costosa, con la muerte de los dos hijos de Aarón: Nadab y Abihú (Levítico 10).

11:4-15 Una segunda queja. El término heb. para *populacho* transmite la idea de una asamblea general, y la traducción gr. (*epimiktos*) conlleva el sentido de una mezcla de gente. Probablemente se refiera a los gentiles que se habían juntado con el pueblo. Por lo tanto, el texto agrega que “los hijos de Israel volvieron a llorar”. Aquí hay una lección objetiva en cuanto a que el pueblo de Dios puede ser influenciado por quienes le rodean y guiarlos a pecar. Sus palabras muestran que ellos habían menospreciado al Señor: *¿Quién nos diera a comer carne!* De pronto el texto se convierte en un menú: *pescado, pepinos, melones* (v. 5), como si los israelitas estuvieran comparando el maná provisto por Dios con las diferentes comidas que había en Egipto. Ellos se habían olvidado que habían sido rescatados del horno ardiente y despreciaban lo que la bondad divina les enviaba del cielo. El Salmo 78 describe el pecado de Israel detalladamente (cf. ^{<021603>}Exodo 16:3); no tenían fe, olvidaron lo que Dios había hecho y le mintieron (^{<197822>}Salmo 78:22, 32, 36, 42). El asunto esencial tiene que ver con incredulidad y olvido, lo cual guía al descontento y a la queja. Números presenta un cuadro bastante exacto de la conducta del pueblo. Se fueron a sus hogares y esparcieron las quejas entre sus familias (v. 10), lo cual fue completamente destructivo. Al provocar el descontento entre sus familias las estaban llevando a su propia muerte. Debemos notar que la palabra “queja” no es muy común en el NT, pero Juan decide usarla en una ocasión específica: Cuando Cristo les dice a los judíos que él es el pan de vida que ha venido del cielo, y que es superior al maná (^{<43063>}Juan 6:35, 41-61). Porque “murmuraban de él”, estos judíos estaban repitiendo los pecados de sus antepasados registrados en Números; y la causa era la misma: incredulidad (^{<430664>}Juan 6:64). Estos ejemplos sirven de advertencia a la iglesia actual (^{<461001>}1 Corintios 10:10, 11). La murmuración puede conducirnos a caer, y también puede destruir la fe de otros. Quizá muchos jóvenes se han olvidado de la iglesia, y aun hasta perecido, porque oyeron quejas en sus hogares. Es un hecho que el hablar nocivo destruye a quienes escuchan. Ahora Números expone la carga que Moisés sentía (v. 11): Israel era como un niño al cual debía cuidarse.

11:16-35 El nombramiento de los ancianos y la provisión de carne. El problema se resolvió con una doble respuesta. Primero, 70 ancianos fueron elegidos para asistir a Moisés. Jetro ya había visto que Moisés necesitaba ayuda y habían escogido jueces (^{<021813>}Exodo 18:13-26). Ahora 70 ancianos son establecidos como un concilio regente. Estos ancianos pudieron haber sido los mismos que subieron con Moisés al monte Sinaí; es decir, los hombres principales de entre la gente (^{<02409>}Exodo 24:9-11). Más tarde en la historia, encontramos grupos regentes similares; por ejemplo, el Sanedrín, mencionado en los Evangelios. De igual manera, la iglesia cristiana pronto convocó concilios para discutir asuntos concernientes a la iglesia universal (comenzando en Hechos 15). Así, Israel estaba gobernado por ancianos desde tiempos remotos. Probablemente haya sido un desarrollo natural en una sociedad en la cual el padre era la cabeza de la familia, la que incluía a los sirvientes tanto como a los hijos. El gobierno de los ancianos continuó durante todo el período del AT (ver ^{<080402>}Rut 4:2; ^{<03123>}Proverbios 31:23); se ve entre los judíos en el tiempo de Cristo (^{<401621>}Mateo 16:21; ^{<420703>}Lucas 7:3); los apóstoles lo adoptaron como el modelo para las iglesias locales (^{<442017>}Hechos 20:17; ^{<54014>}1 Timoteo 4:14; 5:17; ^{<560105>}Tito 1:5; ^{<590514>}Santiago 5:14; ^{<600501>}1 Pedro 5:1); y, aparentemente, existirá al fin de las edades (^{<660404>}Apocalipsis 4:4; 19:4). En el tiempo de Moisés estos hombres fueron escogidos para que juntamente con Moisés actuaran como pastores. El NT designa a los ancianos como pastores, quienes sirven al Príncipe de los pastores (^{<600501>}1 Pedro 5:1-4) y deben rendirle cuentas a él (^{<581317>}Hebreos 13:17). Por esta razón deben ser obedecidos. Los ancianos fueron escogidos para asegurar que Moisés no llevaría solo la carga, y este parece ser el patrón que siguieron las generaciones posteriores, hasta el punto que en el NT parece muy natural pensar que haya habido iglesias dirigidas por un cuerpo de ancianos (u obispos, ^{<500101>}Filipenses 1:1). El Señor puso su Espíritu sobre los ancianos que asistirían a Moisés (vv. 24-30). La señal de la venida del Espíritu fue profecía, al igual que en otras ocasiones (^{<091006>}1 Samuel 10:6-13; ^{<290228>}Joel 2:28; ^{<440204>}Hechos 2:4; ^{<461201>}1 Corintios 12:10). A través de toda la Biblia, los líderes del pueblo de Dios fueron capacitados para funcionar sólo por el Espíritu Santo. Los jueces, Saúl, David, los profetas, los apóstoles y los ancianos de la iglesia en Efeso son todos ejemplos.

Además de darle ancianos espirituales a Moisés, el Señor trató con la otra parte del problema: la queja del pueblo. Evidentemente parecía imposible encontrar en el desierto suficiente carne para satisfacer el antojo del pueblo.

(Eran 600.000 hombres de a pie; 11:21, 22. Aquí se confirma que las cantidades registradas en los censos deben tomarse literalmente; ver material sobre 1:17-46.) La reacción de Moisés es similar a la de los discípulos en la alimentación de los 5.000 (<43067> Juan 6:7). Cuantas veces las cosas son imposibles para el hombre, las Escrituras dan la misma respuesta: ¡La mano del Señor no se ha acortado! (<011814> Génesis 18:14; <235002> Isaías 50:2; 59:1; <243217> Jeremías 32:17, 27). Nada es imposible para Dios. El gran poder del soberano gobernador del cielo y la tierra siempre ha sido un refugio para quienes confían en él (ver Daniel 1—6). Dios manifestará su poder para confirmar su palabra (v. 23). La provisión de las codornices es un ejemplo del control que Dios ejerce sobre su creación. Estas aves pertenecen a la familia del faisán y de la perdiz. Inverman en Africa y emigran hacia el norte, comúnmente en marzo o abril. En ese año estaban siendo llevadas en grandes cantidades a Israel por un viento. Sin embargo, con la respuesta vino la ira. Al estar comiendo, la gente murió de la plaga. Por eso, los dos primeros lugares en el peregrinaje de Israel recibieron los nombres de Tabera (“incendio”; 11:3) y Qibrot-hataavah (“tumbas de la gula”; 11:34). El viaje se estaba convirtiendo en una senda de muerte. No se sabe dónde estaban estos sitios, excepto que deben haber estado localizados en algún lugar entre el monte Sinaí y Hazerot (ver Números 33).

12:1-16 María y Aarón se oponen a Moisés. Una tercera rebelión se llevó a cabo en Hazerot, el siguiente campamento. Moisés se había casado con una mujer cusita, probablemente etíope (en <011006> Génesis 10:6 Cus significa Etiopía), y ésta probablemente era su segunda esposa (su primera esposa era Séfora, una madianita; <020216> Exodo 2:16-21). Tomando esto como excusa, María y Aarón hablaron en contra de él. Deseaban igualdad con él como líderes de Israel. María parece haber sido la principal culpable y llevó el castigo. Pudiera parecer extraño que ella, siendo una mujer, hubiera desafiado la autoridad de su hermano. Sin embargo, era una profetiza y líder de las mujeres israelitas (<021520> Exodo 15:20, 21).

De nuevo leemos que el Señor escuchó sus palabras hostiles. Su respuesta fue confirmar su elección de Moisés (vv. 6-8) y después juzgó a María y a Aarón (vv. 9, 10). Hay varios paralelos entre la rebelión de María y la gula de Israel por carne (<041104> Números 11:4-35). En ambas ocasiones la provisión de Dios (el maná; el liderazgo de Moisés) fue rechazada, y en respuesta el Señor confirmó la posición de Moisés (por darle ancianos y por medio de su palabra) y envió juicio (la plaga; la lepra de María). El autor comenta acerca de la

mansedumbre de Moisés (v. 3). La verdadera humildad consiste en comprometerse a obedecer la voluntad de Dios hasta el punto de negarse a uno mismo. Dicho autosacrificio puede dejar a un hombre vulnerable y ser forzado a descansar en Dios para que él lo proteja y sustente. Además, mientras se esfuerza por servir a Dios, descubre sus propias debilidades y fracasos, y de esta manera logra obtener una perspectiva apropiada de sí mismo. La humildad no es una cualidad negativa (una desvalorización de sí mismo), sino un compromiso positivo a servir, de lo cual Cristo es el ejemplo supremo (^{<50083>}Filipenses 2:3-8). Moisés mostró humildad al continuar guiando a Israel a través del desierto por 40 años, aunque fuera una carga. El no se defendió sino que se volvió a Dios, quien defiende y ayuda al humilde (^{<19E706>}Salmo 147:6; 149:4; ^{<400506>}Mateo 5:5; ^{<600506>}1 Pedro 5:6). En esta ocasión, el Señor no dejó ninguna duda en María o en Aarón al defender a su siervo Moisés. Así, Números registra tres “quejas” antes de que Israel estuviera a medio camino en su viaje a Canaán.

13:1—14:45 Israel rechaza la tierra prometida

El *desierto de Parán* queda al sur de Canaán y desde aquí los espías podían explorar la tierra. El viaje había estado lleno de quejas, pero cuando los espías regresaron, la rebelión de Israel se convirtió en una catástrofe total.

13:1-16 Los espías. El texto comienza con la palabra de Dios. El mandato de ir a espiar la tierra incluye el recordatorio que él les estaba dando la tierra y el tiempo estaba cerca. Cada tribu fue representada por un líder. Estos eran diferentes a los que habían llevado a cabo el censo y presentaron las ofrendas cuando el tabernáculo fue dedicado. Quizá eran más jóvenes. Josué, p. ej. uno de los escogidos, era siervo de Moisés y joven (^{<023311>}Exodo 33:11; ^{<041128>}Números 11:28). Moisés le cambió el nombre de Oseas a Josué, un cambio de significado de “él salva” a “el Señor salva” (v. 16). Este es quizá el primer nombre israelita en el cual se usa el nombre del Señor. Su traducción al gr. es Jesús.

13:17-25 Cuarenta días de exploración. Los espías fueron enviados a explorar las dos regiones de Canaán, el Néguev en el sur y la región montañosa en el norte (v. 17). Viajaron lejos, hasta la frontera norte, cubriendo la tierra de la que se hablaba en la promesa de Dios (v. 21). El hecho de que *era el tiempo de las primeras uvas* (es decir, finales de julio) indica que eran dos meses después de haber salido del Sinaí. Los espías viajaron unos 400 km. hacia el norte, y no regresaron sino hasta mediados de septiembre. Visitaron

Hebrón (v. 22), donde estaban enterrados los patriarcas (^{<012317>}Génesis 23:17-20; 49:29-33; 50:13). Números nos cuenta que Hebrón fue construida siete años antes que Zoán (Tanis o Avaris), la capital de Egipto, edificada en 1700 a. de J.C. (v. 22). Es probable que el autor de Números haya conocido la historia de la construcción de Zoán por los egipcios porque Israel haya estado involucrado. Hebrón era un recordatorio poderoso de la promesa de Dios. Pero aquí, en el centro de la meta de Israel, estaban los anaquitas, quienes tenían buena reputación como guerreros (^{<050902>}Deuteronomio 9:2). Aun se les menciona en los textos egipcios de 1800-1700 a. de J.C. Con el tiempo Caleb los derrotó (^{<061514>}Josué 15:14; ^{<070110>}Jueces 1:10).

13:26-33 Un informe desalentador. Las primeras palabras de los espías los descubre. *La tierra a la cual nos enviaste* no dice que el Señor era quien los había enviado, y no se menciona su promesa (cf. ^{<041029>}Números 10:29).

Mostraron el rico fruto y confirmaron que la tierra era una donde ciertamente fluye leche y miel. (Esta descripción de fertilidad se usa para la región de Galilea en la *Historia de Sinuhe*, una historia egipcia.) Esto confirmaba las palabras exactas de la promesa de Dios en cuanto a la tierra (^{<020308>}Exodo 3:8, 17). Sin embargo, los espías enfocaron su atención sobre las ciudades fortificadas y sus poderosos habitantes, de los cuales algunos eran como gigantes, y declararon que la conquista era imposible. Caleb tuvo que callar a la gente (v. 30). Más tarde nos damos cuenta de que Josué estaba de su lado (^{<041406>}Números 14:6). El pueblo ya había comenzado a quejarse otra vez. Es una trágica ironía que los espías estaban refiriéndose a las mismas naciones mencionadas en la promesa de Dios a Abraham (^{<011518>}Génesis 15:18). Dios ya había indicado que los amonitas estaban “llegando al colmo” de su maldad y estaban siendo reservados para su juicio, el cual ejecutaría Israel (^{<011516>}Génesis 15:16).

14:1-10 El pueblo se rebela. Los israelitas *se quejaron*, y esto no era otra cosa que rebelión (v. 9). La naturaleza de su pecado se magnifica a través de todo el capítulo; quejándose contra Dios (vv. 27, 29, 36); rechazando la tierra, lo cual es lo mismo que rechazar el pacto (v. 31); y alejarse del Señor (v. 43). Ellos cuestionaban el propósito de Dios (v. 3) y rechazaron a Moisés (v. 4). Nótese que se les concede su loco deseo de perecer en el desierto (vv. 2, 28). Esto nos recuerda de una advertencia posterior en cuanto a que los hombres darán cuenta por cualquier palabra ociosa que digan (^{<401236>}Mateo 12:36, 37). Josué y Caleb podían ver lo suficientemente claro como para comprender lo grande del pecado de Israel; rompieron sus ropas como señal de su dolor y

enojo. Es como si hubieran estado lamentándose por los muertos. Ellos reafirmaron su convicción de que Dios haría lo que había prometido y los guiaría a la tierra prometida (v. 8).

14:11-25 La misericordia y juicio del Señor. Las palabras del Señor comienzan con un análisis exacto del pecado de Israel: su incredulidad. Ellos rehusaron creer en Dios y lo trataron con menosprecio (v. 11). “El que no cree a Dios le ha hecho mentiroso” (^{<620510>}1 Juan 5:10). La verdadera falta de Israel fue pensar que Dios no era capaz de cumplir su palabra. La fe es en esencia la certeza de que Dios cumplirá lo que ha prometido. La incredulidad de Israel en este momento está en contraste con la fe de su antepasado Abraham (^{<011506>}Génesis 15:6). La respuesta de Dios es doble: *Yo lo heriré con peste y lo desalojaré*. “Desalojar” significa desheredar; es decir, no recibirían la herencia de la tierra. Moisés intercedió en base al pacto (v. 16) y a la misericordia de Dios (vv. 18, 19). El se había encontrado en esta misma situación cuando Israel hizo el becerro de oro (^{<023211>}Exodo 32:11-14). La verdadera oración tiene esta característica: Descansa en las promesas de Dios y pide que Dios cumpla su palabra. Esto es lo que se quiere decir por oración de fe; se hace de acuerdo con su voluntad (^{<620514>}1 Juan 5:14). La gloria de Dios en toda la tierra está ligada a su pacto y cumplimiento del mismo. La respuesta del Señor nos enseña mucho en cuanto a lo que es el corazón de la teología bíblica. Primero, hay perdón, a causa del cual Dios continuaría con Israel como su pueblo y llevaría a cabo su promesa con la nueva generación (v. 24). Segundo, hay juicio. El perdón nunca es arbitrario, ni a expensas de la gloria de Dios. Su juramento (vv. 21-25) muestra que su misma gloria es su principal interés. Por lo tanto, quienes le han despreciado nunca verán la tierra. Al siguiente día tuvieron que echar marcha atrás en su camino, regresando hacia el mar Rojo. Esto era como anular el progreso que habían logrado.

14:26-38 Muerte en el desierto. Un segundo juramento siguió al primero (v. 28). Cada uno de los incluidos en el censo en Sináí que se había quejado contra el Señor moriría en el desierto, tal como lo habían deseado. Sus hijos tendrían que soportar el desierto por 40 años. Vemos aquí un ejemplo del pecado de los padres y su efecto sobre los hijos. Tendrían que pasar 40 años antes de que pudieran entrar a la tierra prometida. En todo este capítulo hay una constante referencia al propósito del pacto y el cual es confirmado a los hijos (v. 31): que Dios les daría la tierra. Finalmente, la congregación que conspiró contra el Señor ahora experimentaría su oposición (v. 34). El castigo

vino inmediatamente, y la plaga mató a los diez espías que habían traído un mal informe a Israel.

14:39-45 Algunos intentan entrar a la tierra prometida. Aún había otra lección que aprender. El pueblo se dio cuenta de su error cuando ya era muy tarde. Deseaban recobrar su posición y procedieron a atacar la tierra. Primero, este es un caso donde el arrepentimiento vino muy tarde. Nos recuerda el caso de Esaú llorando **después** que había vendido su primogenitura y perdiera la bendición. Para entonces ya era muy tarde (^{<S81217>}Hebreos 12:17). Segundo, otra vez estaban menospreciando la palabra de Dios. El les había mandado que regresaran al desierto (v. 25). Por lo tanto, cuando se dirigieron a Canaán iban solos y el Señor no estaba con ellos; el arca no salió del campamento (vv. 42, 44). Sus mismas palabras: “Vamos a subir al lugar del cual ha hablado Jehovah” (v. 40) muestra su falta de fe, no haciendo referencia alguna a la promesa dada a los patriarcas. El texto dice que fueron heridos hasta llegar a Horma en el Néguev (su lugar exacto es asunto de debate). Su nombre se relaciona con la palabra heb. *herem* (“dedicado a destrucción”), una conclusión que calza perfectamente con este pasmoso episodio. (Ver material sobre “apostasía” en la introducción.)

15:1-41 Leyes para cuando ya estén en Canaán: ofrendas y perdón

Retornamos a la palabra del Señor después de la destrucción de los rebeldes. Inmediatamente hay consuelo. Aun cuando el juramento de Dios ha cerrado las puertas a Canaán por 40 años, se confirma la promesa de que Israel habitará Canaán: *Cuando hayáis entrado en la tierra que vais a habitar y que yo os doy...* (v. 2). De esta manera, las leyes que se presentan a continuación están conectadas con lo que ha sucedido recientemente.

15:1-21 Ofrendas de la tierra. Todas las ofrendas quemadas sobre el altar debían estar acompañadas con harina fina mezclada con aceite, y rociadas con vino. Se establecen las diferentes cantidades según los animales ofrecidos. Un efa equivale más o menos a 22 litros, y un hin como unos 3,6 litros. En esta ley hay considerable afirmación. Repetidamente habla de un olor grato a Jehovah, dando a entender que él aceptaría nuevamente a Israel. Los tres elementos: Harina, aceite y vino, eran los productos principales de Canaán. Por supuesto, dado que los espías recientemente habían visitado la tierra y estaban a mediados de septiembre, Israel probablemente sabía que para entonces los habitantes estaban en la cosecha del olivo, de donde algún día sacarían el aceite. Esta ley contiene un principio sobre acción de gracias. Israel debía

regresarle al Señor una ofrenda de la tierra que él les había dado en primer lugar. Tal es el espíritu de la ley, lo opuesto a la murmuración y quejas.

La última parte de la ley también es asombrosa (vv. 13-16). Nos recuerda que la comunidad incluía a extraños (*extranjero*), y da lugar para que ellos ofrezcan sacrificios con los israelitas. Ellos también deben obedecer los mismos estatutos y leyes. Esto refleja el propósito del pacto de Dios con Abraham, que las naciones serían bendecidas a través de su simiente (^{<011203>}Génesis 12:3; 17:12). Por lo tanto, en diferentes lugares la ley incluye al extranjero, y de esta manera respeta la promesa de Dios. Después de expresar esto, Dios manda a Israel que presente una ofrenda de lo primero de la cosecha del grano (vv. 17-21). Esto subraya el principio acerca de que el pueblo de Dios primero debe presentarle ofrendas a él, y después satisfacer sus deseos. Estas prácticas debían permanecer vivas entre el pueblo de Dios (vv. 15, 21).

15:22-31 Errores y pecado deliberado. Las leyes anteriores confirman la promesa de Dios acerca de Canaán, mientras que esta sección trata con el obstáculo del pecado. Hay una distinción primordial entre fallar inadvertidamente (error) y pecar deliberadamente (la expresión idiomática en heb. dice: “con mano alta”). El fracaso inadvertido es un pecado cometido sin conciencia de ello; se hace sin darse “cuenta de ello” (v. 24), ya sea por la comunidad como un todo o individualmente (v. 27). El perdón estaba disponible para un pecado como tal, y otra vez también se aplica al extranjero. El perdón se aplicaba cuando el pecado no era cometido deliberadamente. No había posibilidad de perdón para ninguna persona que pecara con altivez (vv. 30, 31).

La distinción que se hace aquí corre por toda la Biblia. La blasfemia contra el Espíritu Santo no puede ser perdonada ni en la presente edad ni en la eternidad (^{<401222>}Mateo 12:22-32). Este pecado involucra rechazar el testimonio del Espíritu respecto de Cristo. Por supuesto, Cristo Jesús advirtió a los judíos que no creían en él que su culpa permanecía porque ellos decían no tener conocimiento alguno (^{<430939>}Juan 9:39-41). Su pecado era la incredulidad; el rehusar creer en el Hijo de Dios. Otras advertencias en cuanto a la imposibilidad de ser restaurados se encuentran en Hebreos (^{<580604>}Hebreos 6:4-8) y Juan nos prohíbe orar por un pecado semejante, el cual conduce a la muerte (^{<620513>}1 Juan 5:13-17). Todo este asunto es de vital importancia para el pueblo de Dios en cualquier tiempo. Esto nos estimula a crecer en la fe y a

“despojarnos de la vieja naturaleza” con su espíritu quejumbroso y de incredulidad.

15:32-36 El violador del sábado. Este caso se presenta aquí como ejemplo de un pecado desafiante. No establece que el ofensor haya violado el sábado deliberadamente, pero es imposible verlo de otra manera ya que toda la comunidad estaba descansando. El debe haber conocido las leyes acerca del sábado, y la conducta de todos los demás seguramente era suficiente testimonio. La sentencia era la muerte (v. 35). La ejecución se llevó a cabo fuera del campamento. La congregación lo sacó fuera del campamento probablemente como una demostración simbólica de su exclusión de Israel (cortado de su pueblo).

15:37-41 Flecos azules. Estos eran un recordatorio a guardar los mandamientos. Aparentemente se usaban en los cuatro extremos del manto (^{<052212>}Deuteronomio 22:12). El color azul se escogió nuevamente. La cortina del tabernáculo que escondía el arca del pacto era azul, y pudo haber sido la razón del porqué el cordón tenía que ser azul.

Hay una escena bastante interesante en la vida del rey David en conexión con esto. Atrapado por Saúl en la cueva de En-guedi, David furtivamente cortó el borde del manto de Saúl (^{<092401>}1 Samuel 24:1-15). David hizo esto para probar que él no estaba procurando matar a Saúl. Su decisión de cortar el borde del manto pudo haber sido simbólica. Algunos sugieren que fue una señal de estarle arrebatando el reino. Si el cordón azul colgaba de la esquina del manto de Saúl, bien pudo haber sido un manera de decirle a Saúl que, al estar tratando de matar a David, se había olvidado de la ley de Dios. El uso de las borlas o flecos se convirtió en un rasgo permanente en la vida judía, y a los fariseos les gustaba hacer sus flecos largos como una muestra de piedad y para obtener la alabanza de los hombres (^{<402305>}Mateo 23:5).

Las palabras de conclusión son un recordatorio del propósito fundamental de la ley: Se dio porque el Señor era el Dios de Israel, y a fin de que ellos realmente pudieran ser su pueblo (v. 41).

16:1—17:13 La rebelión de Coré y confirmación del sacerdocio de Aarón

El texto no dice cuándo o dónde ocurrió esta rebelión. Sin embargo, hay indicaciones de que los rebeldes estaban insatisfechos porque Moisés no los había metido en Canaán (v. 14). Por lo tanto, esta nueva oposición a Moisés y

Aarón puede haber surgido poco después del fracaso de entrar a Canaán. El asunto principal en los caps. 16—19 es el sumo sacerdocio de Aarón.

16:1-15 La rebelión en contra de Moisés y Aarón. Los rebeldes fueron dirigidos por hombres de mucha importancia. Coré era un levita del clan de los cohatitas, quienes cuidaban del arca y los vasos del santuario. Los hijos de Rubén también pertenecían a una familia noble. Se juntaron con ellos 250 príncipes de la comunidad, quienes habían sido convocados a formar el concilio y eran bien conocidos en la comunidad. Su queja iba dirigida en contra de la jerarquía; estaban reclamando una posición igual a la de Moisés y Aarón. Esto, por supuesto, era un desafío a la orden dada por Dios en Sinaí (caps. 3—4). También estaban buscando el sacerdocio (v. 10). Las palabras de Moisés, *os habéis juntado tú y todo tu grupo* (v. 11), contienen un juego de palabras. *Juntado* es una palabra heb. conectada con el nombre de Leví. Cuando Moisés los convocó, el motivo de su resistencia salió a luz. Contradijeron las promesas del pacto de Dios de dos maneras (vv. 13, 14): Describieron a Egipto como la tierra que fluía leche y miel (la descripción que Dios había usado para Canaán), y se quejaron de que Moisés y Aarón habían fracasado al no llevarlos a la herencia prometida.

16:16-35 Juicio sobre los rebeldes. El escoger a los sacerdotes era prerrogativa de Dios. El llevar incienso simbolizaba presentarse delante de Dios para su aprobación. Las Escrituras comparan las oraciones de los santos con el incienso (<19E102> Salmo 141:2; <66080> Apocalipsis 8:3). Cuando el tabernáculo fue erigido, Nadab y Abihú, dos de los hijos de Aarón, ofrecieron incienso que Dios no había mandado. No fueron aceptados y murieron (Levítico 10). Por lo tanto, Coré y sus seguidores deben haberse dado cuenta de lo serio de la situación mientras que se acercaban con sus incensarios. El peligro fue más notorio cuando la gloria del Señor apareció a la entrada del tabernáculo, una siniestra advertencia de juicio (cf. <041205> Números 12:5; 14:10). Esta imagen debe haber influido en Santiago cuando advierte a la iglesia: “Hermanos, no murmuréis unos contra otros, para que no seáis condenados. ¡He aquí, el Juez ya está a las puertas!” (<50509> Santiago 5:9).

El Señor no reconoció al grupo de Coré. Sólo se dirigió a Moisés y a Aarón. Más adelante en el relato se nos dice que los ancianos estaban con Moisés (v. 25). A la congregación se le ordenó apartarse de las tiendas de los rebeldes, “no sea que perezcáis con todos sus pecados” (v. 26). Sin embargo, cuando vino el juicio se hizo evidente que la mera separación no era suficiente. La gente

huyó aterrorizada (v. 34), a semejanza de Lot escapando de la ruina de Sodoma y Gomorra (^{<011917>}Génesis 19:17).

El juicio sobre Coré y su séquito fue inmediato. La forma en que el autor narra su muerte trae a colación el hecho de que estaban perdidos espiritualmente. El Seol los tragó vivos. El *seol* (“tumba”) era visto como la morada de los muertos debajo de la tierra. Sus pertenencias perecieron con ellos, tal como sucedió en el caso de Acán cuando tomó del botín de Jericó que estaba destinado a la destrucción (Josué 7). Por último, el texto resume diciendo que ellos perecieron en medio de la asamblea, implicando que habían perdido su lugar entre el pueblo de Dios (v. 33). Los 250 partidarios murieron al igual que habían muerto Nadab y Abihú. Algunos eruditos piensan que la abertura de la tierra fue un fenómeno natural, señalando condiciones en partes del desierto que harían posible algo como esto. Tales explicaciones, cualquiera que sean sus bases, nunca deben oscurecer la verdad de que Dios había juzgado a los enemigos de sus siervos Moisés y Aarón.

16:36-40 Bronce para cubrir el altar. La atención cambia ahora de Moisés a Aarón. Desde aquí hasta el cap. 19, el sujeto clave es el sacerdocio aarónico. Los incensarios fueron hechos láminas para cubrir el altar como un recordatorio de que sólo los hijos de Aarón debían quemar incienso (ver material sobre 3:1-4).

16:41-50 El pueblo murmura. Al siguiente día el pueblo manifestó que su corazón estaba con Coré. Se refirieron al grupo de Coré como *el pueblo de Jehovah* (v. 41). ¡Qué pronto olvidaron el tremendo juicio que había caído el día anterior! Por supuesto, era peor que el simple hecho de olvidar; era negarse a creer que Dios había hecho esto. Ellos culpaban a Moisés de haberlos matado. Este es otro ejemplo de la incredulidad de esa generación. Al igual que antes, la aparición de la nube manifestando la gloria de Jehovah señalaba la inminente ira divina. Aunque parece ser que Moisés había intercedido nuevamente (v. 45), fue Aarón quien hizo la expiación para parar la plaga. De esta manera Aarón estaba actuando como el sumo sacerdote de Israel. El hecho de que la plaga cesó, fue una señal más de que Dios había escogido a Aarón. Hay un vívido cuadro de Aarón estando de pie entre los vivos y los muertos, el cual debiera ser recordado por todo el pueblo de Dios ya que Aarón es una figura de Cristo, quien es nuestro sumo sacerdote y está entre nosotros y la muerte eterna. Somos salvos por medio de su intercesión y expiación. La lección primaria en este texto es unirse a los siervos escogidos

por Dios. Podemos tomar como ejemplo a la iglesia primitiva, la cual era bastante devota al compañerismo de los apóstoles (<440242>Hechos 2:42; <540416>1 Timoteo 4:16). La razón es clara: A través del compañerismo de los apóstoles, ellos entraban al compañerismo con Dios y Cristo (<620101>1 Juan 1:1-4). De la misma manera es hoy: Debemos entrar al único compañerismo por la fe (ver <431720>Juan 17:20-23).

17:1-13 La señal de Dios confirma su selección de Aarón. La persistente incredulidad y queja de Israel encontró respuesta con una señal. Parece ser que las señales no eran dadas para los creyentes sino para los incrédulos y rebeldes (v. 10). Por ejemplo, este fue el propósito del don de lenguas (<461402>1 Corintios 14:22) y las señales hechas por Cristo (<430630>Juan 6:30); y Acaz no pidió señal porque no quería probar a Dios (<230710>Isaías 7:10-14). El objetivo de esta señal era silenciar la constante murmuración contra Aarón. Realmente ésta era la segunda señal, siendo la primera la lámina de bronce que cubría el altar; pero esta señal era milagrosa. Las 12 varas representaban las 12 tribus (el término heb. significa “vara, ramas o tribus”). Las varas fueron colocadas, con nombres de los líderes en ellas, delante del arca del testimonio, ante la presencia misma de Dios. De la vara de Aarón brotó vida nuevamente, echando botones, floreciendo y produciendo almendras. Esto no significaba simplemente la elección divina, pero la naturaleza de la señal también expresa abundancia de vida. El mensaje era: A través de mi siervo escogido ustedes encontrarán vida. Esto ya se había experimentado cuando Aarón se puso de pie entre los muertos y los vivos (16:48). La vara floreciente se guardó por generaciones (<58004>Hebreos 9:4). Se convirtió en un testimonio de que Dios confirmaría su palabra. Quizá sea esto lo que está detrás de las referencias posteriores al Retoño justo (<242306>Jeremías 23:5; 33:15, 16; <380306>Zacarías 3:8; 6:12). El cap. 17 culmina con el temor de Israel de que todos morirían a causa de que no podían acercarse al Señor. Esta es una confesión: Ellos necesitaban un mediador (como en el Sinaí; <022018>Exodo 20:18-21); y las leyes que están a continuación (caps. 18—19) son una respuesta a esta necesidad. Lo mismo es verdad para cada persona, y la necesidad se suple, finalmente, sólo en Cristo Jesús. Esto se establece claramente en Hebreos

El mensaje de los caps. 16—17 insiste en que el sumo sacerdocio de Aarón debe respetarse. Esto es, en primer lugar, una expresión de la santidad de Dios: Nadie se le puede acercar, excepto aquel a quien él ha llamado. Esto apunta hacia el nuevo pacto: Sólo podemos acercarnos a Dios a través de Cristo, nuestro sumo sacerdote, a quien él ha nombrado. Segundo, aprendemos que

Dios no permitirá que sus siervos sean destituidos; él los defenderá. En la era cristiana, él ha escogido a hombres que le sirvan. Estos no son jefes sino siervos encargados de cuidar el rebaño. Estos hombres son ancianos (que es el mismo oficio que obispo; ver, p. ej. J. Calvino, *Institutos de la Religión Cristiana*, IV. 3.8; y ^{<60105>}Tito 1:5-7). La iglesia debe respetar a estos líderes como resultado de su reverencia a Dios, quien los ha provisto. Su único mandato es servir a Cristo, y ellos no ejercen ninguna otra autoridad más que la palabra de Dios. Cargan con una tremenda responsabilidad, la cual sólo pueden cumplir teniendo santidad, fidelidad y amor. Aun cuando hay abundantes enseñanzas sobre esto en el NT, sus raíces profundas se encuentran en tales textos como éste del AT.

18:1—19:22 Deberes de los sacerdotes

Los siguientes dos capítulos son una respuesta a la pregunta de Israel: “¿Acabaremos por perecer todos?” La respuesta descansa en el sacerdocio, en sus deberes (cap. 18) y en la purificación de Israel (cap. 19).

18:1-7 Responsabilidades de los sacerdotes y de los levitas. Aquí se combinan el rango y la responsabilidad. La familia de Aarón llevaría la culpa por cualquier ofensa en contra del tabernáculo y su servicio. Los levitas fueron dados a los sacerdotes para que los asistieran, y juntos llevarían la culpa por cualquier falta (v. 3). Se dice que los levitas acompañarían a Aarón. El término heb. para “acompañar” viene de la misma raíz que el nombre de Leví. El Señor se los había dado a Aarón como una dádiva. Al mismo tiempo se mantenía la distinción entre los sacerdotes y los levitas (v. 7).

18:8-32 Diezmos. Cuando Coré, Datán y Abiram trataron de usurpar el poder de Moisés, él insistió en que no los había tratado con despotismo. Particularmente, él no había tomado nada de ellos, “ni siquiera un asno” (^{<041615>}Números 16:15). Ahora el Señor ordenaba que Aarón tuviera una porción de las ofrendas de Israel. Esta fue una provisión perpetua (v. 19). Este mandato es justo como práctico. Es justo que los obreros reciban su salario. Aun el buey no debe tener bozal cuando trilla el grano, tal es el cuidado de Dios por sus criaturas (^{<052504>}Deuteronomio 25:4). Es práctico en el sentido que aseguraba que los sacerdotes pudieran dedicarse completamente a su oficio, ya que no estarían preocupados en cuanto a su comida. El sistema del diezmo es lógico. La tribu de Leví no poseía tierra en Canaán como para dedicarse al cultivo. En vez de eso, Dios sería su herencia y ellos le servirían sin distracción alguna, sostenidos por los diezmos. Las 12 tribus (600.000 hombres), cada uno

trayendo diezmos y ofrendas mantendrían a unos 22.000 levitas (v. 26). El pueblo había recibido gratis la tierra, y por eso pagaban sus diezmos de lo que Dios les había dado primero. Por su parte, los miles de levitas debían traer sus diezmos al Señor. De estos diezmos tomaría su parte la familia de Aarón (v. 28). De esta manera todos los sacerdotes tendrían lo necesario para vivir.

El principio del diezmo no fue introducido por la ley. Abraham había reconocido este deber antes de que la ley fuera dada. Es un principio de justicia el devolver algo a Dios de todo lo que él ha dado (^{<011420>}Génesis 14:20; ^{<80704>}Hebreos 7:4). Más adelante en la historia, los levitas fueron descuidados, y una de las reformas de Nehemías fue restaurar la práctica del diezmo (^{<161032>}Nehemías 10:32-39). Malaquías acusó a Israel de estarle robando a Dios por medio de su incredulidad. El los desafió a traer todo el diezmo después del cual las bendiciones de Dios serían grandes “hasta que sobreabunde” (^{<390306>}Malaquías 3:6-12). El principio del diezmo fue establecido para siempre. Así, de la manera en que el sacerdocio aarónico se cumple en Cristo, no hay duda de que los diezmos de la iglesia también son suyos. En el NT hay continuidad. Pablo defendió su derecho a vivir del evangelio (^{<460903>}1 Corintios 9:3-14). Si se ignora este mandamiento, el resultado será la negligencia para con el ministerio, y el resultado será declinación espiritual (^{<401009>}Mateo 10:9, 10; ^{<480606>}Gálatas 6:6, 7; ^{<540517>}1 Timoteo 5:17, 18).

19:1-22 Agua para la purificación. La ley demanda pureza y santidad. Antes de partir del Sinaí Israel había expulsado del campamento a todas las personas impuras. En este punto se proveyó un medio de purificación del pecado e inmundicia. La razón para colocar esta ley aquí se da en el v. 20: si alguien está inmundo contamina el santuario. Así, la preocupación es la misma que en el cap. 18: Las faltas en contra del santuario atraen ira sobre Israel por ofender la santidad de Dios. Las cenizas de la vaca roja deben mezclarse con agua, y después esta agua sería usada para la purificación. Esto no era algo nuevo. Moisés también había mezclado la sangre de las vacas con hisopo, lana roja y agua para rociar al pueblo y el rollo del pacto (^{<022406>}Exodo 24:6-8; cf. ^{<580919>}Hebreos 9:19-22). El libro de Hebreos enseña que el pecado no puede ser purificado sin derramamiento de sangre (^{<580922>}Hebreos 9:22). Aun así, el rociamiento con las cenizas de una vaquilla sólo purifican la carne; la sangre de Cristo purifica nuestra conciencia (^{<580913>}Hebreos 9:13, 14). Si alguien hacía caso omiso del agua purificadora, sería cortado de su pueblo. Estaría menospreciando deliberadamente lo que Dios había provisto, y de esta manera pecando voluntariamente, haciéndolo con el conocimiento pleno de la ley de

Dios. El mismo principio se aplica al sacrificio de Cristo. Si alguien rehúsa creer en él ya está condenado, porque no ha creído en el Hijo de Dios (^{<43018>}Juan 3:18). Le ha dado la espalda al único medio que Dios ha provisto para remover sus pecados.

20:1—21:35 Viajando otra vez hacia Canaán

En el mes primero probablemente signifique a mediados de marzo. Habían pasado 38 años y el año 40 había llegado. No se nos dice esto directamente, pero si comparamos la lista de los campamentos que Moisés guardó (20:1 corresponde con 33:36, nótese el v. 38), podemos ver que el autor ha omitido aproximadamente 38 años que ya habían pasado en el desierto (un testimonio silencioso de que fueron años perdidos). Ya cerca de octubre, Israel cruzaría el arroyo de Zered, 38 años después de haberse regresado de Cades-barnea al desierto de Parán (^{<050214>}Deuteronomio 2:14; cf. ^{<041425>}Números 14:25). Moisés, y más tarde Jefé, repasan esta historia (^{<050212>}Deuteronomio 2:2-15; ^{<071115>}Jueces 11:15-27).

20:1 María muere. Más tarde ese año, Aarón y Moisés también morirían. Esto marca el fin de la generación que no pudo entrar a Canaán.

20:2-13 Quejándose en Meriba. Los años en el desierto concluyeron tal como se habían iniciado, con quejas. Es posible que la segunda generación estuviera copiando la conducta de la primera. Deuteronomio narra cómo Moisés les advirtió que eran duros de cerviz y que pronto se alejarían de Dios. Como en tiempos pasados, la gloria del Señor apareció para confrontar a los rebeldes. Moisés y Aarón tomaron la vara que había florecido, la señal de que Dios había comisionado a Aarón (^{<041701>}Números 17:1-13). Pero Moisés no hizo exactamente lo que Dios le mandó. No le habló a la roca sino que la golpeó dos veces, y sus palabras sugieren que él era quien estaba sacando el agua de la roca (v. 10). Y porque no honró al Señor, no pudo introducir al pueblo en la tierra.

20:14-21 Edom rehúsa dejar pasar a Israel. Israel comenzó a tener contacto con las naciones alrededor de Canaán. Por siglos su historia sería hondamente afectada por este encuentro, tanto en el intercambio diplomático como en asuntos de guerra. Cades estaba situado en la frontera de Edom. Si Israel quería entrar a Canaán por el sur, tenía que pasar por Edom. Nótese cómo el texto incluye los mensajes entre las dos naciones. No se concedió permiso.

20:22-29 Aarón muere (cf. ^{<04337>}Números 33:37-39). El lugar del monte Hor es incierto, excepto que estaba en la frontera de Edom (^{<051006>}Deuteronomio 10:6, donde se le identifica con el nombre de Mosera). Aarón murió cuatro meses después que María, a mediados de julio en el año 40 (^{<04338>}Números 33:38). Estas muertes significaban el final de la primera generación. Moisés, quien ahora quedaba solo, también moriría muy pronto, ya que los 40 años habían transcurrido y se tendría que tomar posesión de la tierra sin él. Aun cuando este pasaje es bastante triste, también anuncia que la entrada a la tierra prometida está cerca. Eleazar toma el lugar de Aarón.

21:1-3 Arad es destruida. Arad era una ciudad cananea. Esta misma gente, juntamente con los amalequitas, habían destruido a algunos de los israelitas 38 años atrás en el mismo lugar, Horma (^{<041445>}Números 14:45). Ahora los atacan nuevamente. En esta ocasión, Israel confiaba en Dios. El juramento de Israel, “yo destruiré por completo sus ciudades”, también estaba acorde con las promesas de Dios. Los cananeos tenían que ser destruidos.

21:4-9 La serpiente de bronce. No pudiendo cruzar el territorio de Edom, Israel tuvo que rodearlo, lo que significó regresar hacia el mar Rojo (y esto a mediados del año 40). La impaciencia dio lugar una vez más a una rebelión abierta y se manifestó descontento con el maná que Dios les había provisto. Las serpientes ardientes pueden haber sido un tipo de víboras muy comunes en los desiertos arenosos del Sinaí, y que son muy venenosas. El antídoto era mirar a la serpiente de bronce puesta sobre un asta. Con el tiempo, Ezequías destruyó la serpiente de bronce porque había llegado a ser objeto de idolatría (^{<121804>}2 Reyes 18:4). El hecho de que Cristo haya sido levantado fue comparado con este evento en el desierto, y quienes miran hacia él vivirán (^{<43014>}Juan 3:14, 15). Aparentemente, en ambos casos el medio para ser salvos fue, y es, la fe.

21:10-20 Viajando hacia Moab. El ritmo de la historia se acelera. Las tribus estaban moviéndose rápidamente hacia la frontera con Canaán. Estas son las últimas etapas del peregrinaje, y el autor las inspecciona breve y rápidamente. El lenguaje heb. es muy repetitivo: “partieron y acamparon” (^{<042110>}Números 21:10-13). Mirando en el texto, la misma frase, “partieron”, introduce las etapas anteriores (^{<042022>}Números 20:22; 21:4). La repetición es un instrumento para crear un sentido de prisa. Israel estaba de prisa para llegar a la tierra. Esta narración del viaje contiene dos citas. La primera es de un registro antiguo: *El libro de las batallas de Jehovah* (vv. 14, 15; cf. las referencias al libro de

Jaser en ^{<061003>}Josué 10:3; ^{<100118>}2 Samuel 1:18). La cita, tal como se traduce en la RVA, es una lista incompleta de los nombres de lugares. Sin embargo, el texto heb. puede admitir otras traducciones. La LXX dice: “Por lo tanto, se dice en un libro, una guerra del Señor prendió fuego a Sufa, y los arroyos de Arnón. Y él había dispuesto que los arroyos hicieran que Er habitara allí; y esto está cerca de las costas de Moab.”

La segunda cita es de un canto. Israel ahora cantaba de gozo mientras Dios los ayudaba en su viaje. Esto cuadra perfectamente con la impresión que el autor está tratando de crear del progreso rápido hacia la meta.

21:21-35 Derrota de Sejón y Og. Israel estaba encerrado entre los amorreos y los moabitas (^{<042113>}Números 21:13). El camino a Canaán estaba cerrado. El mensaje enviado a Sejón, rey de los amorreos, fue similar al mensaje enviado a Edom (v. 22; ^{<042017>}Números 20:17), y la respuesta fue la misma: Formó un ejército y ofreció resistencia. En esta ocasión Israel no se volvió atrás sino derrotó al agresor y ocupó sus ciudades. Otra vez, se cita un dicho antiguo para sellar esta victoria. Los *poetas* (v. 27) literalmente hablando, son “los hombres que hacen uso de los proverbios”, y probablemente se refiera a los hombres sabios de Israel, quienes resumieron la situación en un dicho enigmático. Anticiparon la derrota de Moab, cuyo dios era Quemós (v. 29; ^{<111133>}1 Reyes 11:33).

Og, rey de Basán, fue el siguiente enemigo derrotado (vv. 32-35; en ^{<050301>}Deuteronomio 3:1-11 se encuentra un relato más completo). Después de ambas victorias, Israel ocupó la tierra que habían tomado (vv. 25, 31, 35). Más adelante se proveen otros detalles en cuanto a la ocupación de la Transjordania por dos tribus y media (cap. 32).

Marzo			María muere (20:1)
-----	Mes 1		
Abril			Meriba
-----	Mes 2		Edom no permite que Israel pase por su territorio
Mayo			
-----	Mes 3		Viaje al monte Hor
Junio			
-----	Mes 4		
Julio			Aarón muere (33:38)
-----	Mes 5	30 días de duelo	
Agos.		-----	
-----	Mes 6		Arad es destruida
Sept.			
-----	Mes 7	-----	Cruce del arroyo de Zered (21:12; Deut. 2:14) Victorias sobre Sejón y Og
Oct.			
-----	Mes 8		
Nov.			Balaam
-----	Mes 9		Venganza sobre los madianitas
Dic.			
-----	Mes 10		Establecimiento en el territorio de Sejón y Og
Ene.			Moisés se dirige a todo Israel (Deut. 1:3)
-----	Mes 11		[Deuteronomio]
Feb.			Moisés muere (Deut. 32:4, 8; 24:5)
-----	Mes 12	30 días de duelo	
Marzo		-----	

22:1—24:25 Los oráculos de Balaam

Esta sección comienza registrando la última etapa del viaje, la cual encuentra a Israel acampando a lo largo del Jordán frente a Jericó, listo para entrar a Canaán (v. 1; 33:48). Jericó sería la primera ciudad conquistada (^{<060513>}Josué 5:13—6:27). Los eventos que se llevaron a cabo en las llanuras de Moab probablemente cubrieron los últimos cinco meses del año 40 (desde mediados de octubre a mediados de marzo), y cubre el resto de Números y todo el libro de Deuteronomio Deuteronomio apenas si menciona el episodio de Balaam (^{<050403>}Deuteronomio 4:3; 23:4, 5).

22:1-20 Se manda a buscar a Balaam. Moab unificó sus fuerzas con los madianitas que vivían en Sinaí y al este del Jordán (^{<020215>}Exodo 2:15-17; Jueces 6). Juntos enviaron a buscar a Balaam de Petor, junto al Río (es decir, el Eufrates) para que viniera y maldijera a Israel. Este se encontraba ahora en un punto crítico, probablemente a cuatro meses del final de los 40 años de su exilio en el desierto. Estaban a punto de heredar Canaán cuando se envió a buscar a este pernicioso enemigo. El mensaje crucial de los caps. 22—24 era que Dios ciertamente bendeciría a su pueblo y confirmaría las promesas de su pacto con ellos. El relato de cómo Balac envió a buscar a Balaam establece este punto en tres maneras.

Primera, el mensaje de Balac anuncia el asunto en juego: ¿Será Israel bendecido o maldecido? Sus palabras a Balaam: *porque yo sé que aquel a quien tú bendices es bendito, y aquel a quien maldices es maldito* (v. 6), hacen recordar la promesa de Dios a Abraham: “Te bendeciré... Bendeciré a los que te bendigan, y a los que te maldigan maldeciré” (^{<011202>}Génesis 12:2, 3; cf. ^{<012733>}Génesis 27:33). De esta manera las palabras de Balac nos alertan sobre el hecho de que el propósito del pacto de Dios ahora está a prueba. Balac mandó a llamar al falso profeta, reconocido por el poder de sus conjuros, para que contradijera la bendición de Dios. El mensaje central de estos capítulos, entonces, se establece con agudo alivio: La bendición de Dios es irrevocable. Todo el episodio es importante por esta sola razón: La bendición de Dios fue confirmada por medio de la boca de un enemigo peligroso (v. 12).

Segunda, Dios prohíbe a Balaam que vaya y maldiga a Israel (v. 12) o que diga cualquier otra cosa que él no le mande (vv. 20, 38). Mientras Balaam iba a donde estaba Balac, *el ángel del Señor* se le opuso (vv. 21-35).

Tercera, la certeza de la bendición de Dios fue reconocida aun por los enemigos de Israel (vv. 3-5, 11). En otras palabras, Israel ya estaba siendo bendecido y era muy numeroso; tal como Dios lo había prometido. La seguridad de la bendición del pacto se ratifica por medio de este episodio. En las Escrituras Balaam es considerado como un hombre perverso. El veredicto del apóstol Pedro es que “amó el pago de la injusticia” (^{<610215>}2 Pedro 2:15, 16; Judas 11). Su ambición por las riquezas lo llevó a oponerse a Dios y a su pueblo. El texto repetidamente menciona sus honorarios por la adivinación (^{<042207>}Números 22:7, 17, 18; 24:11). Cuando Israel se vengó de Madián, Balaam pereció con ellos (^{<043108>}Números 31:8).

22:21-41 Se ordena a Balaam que sólo hable la palabra de Dios. El hecho que el asna haya hablado hace de este incidente algo excepcional. Aunque por naturaleza es incapaz de hablar, el asna fue capacitada por Dios para censurar la extrema torpeza del profeta. Pero el asna también era una reprensión viva para Balaam, a causa del contraste entre ambos. El asna vio al ángel que estaba de pie en el camino, y sabiamente se apartó; Balaam no vio nada y perversamente continuó su camino. El asna sirvió fielmente a Balaam, salvándole la vida; él azotó cruelmente al animal (cf. ^{<201210>}Proverbios 12:10). Balaam descubrió que Dios era su adversario. El punto primordial de esta escena poco común era hacerle ver a Balaam que no debía hablar ni tan solo una palabra más allá de lo que Dios le había ordenado (vv. 35, 38). El afán de Balac de contar con la ayuda de Balaam rebosa el texto. Vino hasta la frontera a recibirlo, reprendiéndole levemente por la tardanza y mencionándole de nuevo cómo pensaba recompensarlo (vv. 36, 37). A la siguiente mañana, ambos subieron a Bamot-baal (“los lugares altos de Baal”) para que pronunciara la maldición (v. 41).

23:1—24:25 Los oráculos de Balaam bendiciendo a Israel. Balaam pronunció cuatro oráculos acerca de Israel y tres oráculos acerca de las naciones. El texto hace claro que Dios había puesto las palabras en la boca de Balaam (^{<042306>}Números 23:5, 12, 16, 17, 26; 24:2, 13, 16). Una cosa debe entenderse en relación con estos oráculos dados por Dios. Cada uno de los cuatro oráculos concernientes a Israel toca una de las promesas del pacto con Abraham y la confirma. El primer oráculo (^{<042307>}Números 23:7-10), haciendo hincapié en el hecho de que Dios no ha maldecido a Israel, confirma que Israel sería como el polvo de la tierra: *¿Quién contará el polvo de Jacob? ¿Quién calculará la polvareda de Israel?* (^{<042310>}Números 23:10; otras traducciones dicen: “la cuarta parte”. Ver nota en la RVA). El segundo oráculo (^{<042318>}Números 23:18-24), enfatizando el hecho de que Dios no puede cambiar su promesa, confirma la presencia de Dios entre su pueblo (una clara referencia a la promesa de una relación con Dios). *Jehovah su Dios está con él* (^{<042321>}Números 23:21). El tercer oráculo (24:3-9), una visión del *Todopoderoso*, el nombre con el cual Dios se dio a conocer a Abraham, confirma que Israel heredará la tierra prometida (^{<042405>}Números 24:5, 6). La predicha derrota de Agag, el rey amalequita, muestra que lo que se tiene en mente aquí es Canaán (ver ^{<091508>}1 Samuel 15:8). Por último, la predicción de que Israel devoraría naciones hostiles (^{<042408>}Números 24:8) cumple la promesa de que ellos poseerían las ciudades de sus enemigos (^{<012217>}Génesis 22:17). Las

últimas palabras del v. 9 establecen más claramente el hecho de que lo que aquí se tiene en mente es el pacto con Abraham: *¡Benditos sean los que te bendigan, y malditos lo que te maldigan!* (ver ^{<011203>} Génesis 12:3).

El cuarto oráculo es quizá el más sobresaliente (^{<042415>} Números 24:15-19). Es un oráculo procedente del *Altísimo* (^{<042416>} Números 24:16), por quien Melquisedec bendijo a Abraham (^{<011418>} Génesis 14:18-20). En el NT Melquisedec es asociado con Cristo Jesús (^{<580701>} Hebreos 7:1-17; ver ^{<198004>} Salmo 110:4). Este oráculo promete un rey en un futuro distante quien derrotará a los enemigos de Israel (vv. 17-19). *Aplastará las sienas de Moab* (v. 17) parece anticipar las victorias de David (^{<100802>} 2 Samuel 8:2). Sin embargo, la promesa a Abraham (^{<011203>} Génesis 12:3; 22:18), con el resto de las Escrituras, nos enseña a ver en la promesa del trono de David la promesa del Mesías a quien obedecerán los gentiles (^{<014910>} Génesis 49:10). De esta manera, Balaam confirmó las promesas de Dios a Abraham.

Balac se enojó mucho más mientras Balaam procedía a pronunciar sus oráculos, pero el profeta no podía hacer nada para evitarlo. Estaba siendo forzado a bendecir a Israel. En seguida, y de manera espontánea, prosiguió profetizando el futuro de otros pueblos: Amalec (v. 20), los queneos (vv. 21, 22), Asiria y Heber (v. 24). Los amalequitas, fieros enemigos de Israel, fueron destruidos en el tiempo de Ezequías (^{<130443>} 1 Crónicas 4:43). Algunos de los queneos estaban con Israel, pero Canaán era su tierra y ellos son los primeros mencionados en la lista de los que tenían que ser desposeídos (^{<011519>} Génesis 15:19). Heber puede referirse a Babilonia y a Quitim (es decir, Grecia). Si es así, Balaam estaba viendo hacia el futuro distante de la historia de Israel.

25:1-18 Israel es seducido por Moab

Aunque Israel no podía ser maldecido porque la palabra de Dios es todopoderosa, podía ser seducido a causa de su debilidad. Una vez más observamos una característica de Números: yuxtapone la palabra de Dios con la rebelión del hombre. La palabra de Dios había bendecido; ahora Israel se rebelaba. El texto de Números no lo dice, pero más adelante en las Escrituras encontramos que fue idea de Balaam seducir a Israel a la idolatría e inmoralidad sexual (^{<610213>} 2 Pedro 2:13-16; ^{<660214>} Apocalipsis 2:14). Ambos pecados estaban conectados, ya sea que el culto a Baal haya involucrado prácticas sexuales, un tipo de culto a la fertilidad, o que la seducción de las mujeres moabitas llevaran a Israel a compartir su idolatría. Esto era un anticipo de los peligros en Canaán, y más adelante Israel cayó de la misma manera. Al pueblo de Dios

continuamente se le advierte en contra de los matrimonios con personas de las naciones que los rodeaban, porque los alejarían de los caminos de Dios.

Cuando Israel pecó en Sinaí con el becerro de oro, los levitas se consagraron a sí mismos para el servicio a Dios matando inclusive a sus propias familias (^{<02322>}Exodo 32:25-29). En esa ocasión, el nieto de Aarón, Fineas, sobresalió mostrando celo por la gloria del Señor. Viendo que un israelita tomaba a la hija de un jefe madianita y la metía en su tienda, los siguió y atravesó a ambos con su lanza. Eran culpables de haber desafiado abiertamente la palabra de Dios y descaradamente hacían caso omiso del dolor de los israelitas. La acción de Fineas detuvo la plaga que ya había cobrado 24.000 vidas (Pablo dice 23.000 en un solo día; ^{<461008>}1 Corintios 10:8; *cf.* la acción de Aarón unos años atrás, ^{<041647>}Números 16:47, 48). En reconocimiento al celo de Fineas, Dios confirmó su sacerdocio con un pacto perpetuo (^{<042513>}Números 25:13; ver ^{<161329>}Nehemías 13:29). Dios manifestó su misericordia haciendo este pacto, porque eso garantizó que habría sacerdotes en el futuro para hacer expiación por Israel. El NT declara que el sacerdocio aarónico había sido cambiado con la obra de Cristo (^{<80711>}Hebreos 7:11-22). En esto no hay ningún conflicto. Por medio del trabajo de los profetas se aclaró que el sacerdocio encontraría su cumplimiento en Cristo.

Finalmente, en el desierto, Dios ordenó a Israel que tratara a los madianitas como a enemigos a causa de este evento. Su destrucción se llevó a cabo rápidamente (cap. 31).

26:1—36:13 NUEVOS PREPARATIVOS PARA HEREDAR LA TIERRA PROMETIDA

El tema de la tercera parte del libro es la herencia. El período en el desierto estaba concluyendo, e Israel estaba en su último campamento. Necesitaban hacer nuevos preparativos para poseer la tierra que Dios había jurado darles. La atención se centra sobre cómo deberá repartirse la tierra y sobre las leyes que habrían de observarse una vez que estuvieran allí.

*26:1—27:23 Israel es contado (el segundo censo);
la tierra que debe ser repartida*

26:1-4 Se ordena un segundo censo. Esta fue la manera en que se inició la primera preparación. El nuevo censo fue una señal de que el período de juicio estaba concluyendo y que era tiempo para prepararse de nuevo para entrar a la

tierra prometida. El censo se llevó a cabo sobre la misma base del primero (26:2 repite brevemente 1:2).

26:5-51 Israel es contado por clanes. Deben notarse tres características en el informe de este censo: El total de israelitas había caído ligeramente en el lapso de los cuarenta años (ver ^{<40117>}Números 1:17-46); algunas tribus habían aumentado, otras disminuido; en esta ocasión se nombran los clanes dentro de cada tribu. Se hacen algunos comentarios sobre la rebelión de Coré (lo cual es una advertencia; v. 10; cf. ^{<461006>}1 Corintios 10:6-11), la muerte de dos de los hijos de Judá (v. 19) y el hecho de que Zelofejad, de la tribu de Manasés, sólo tenía hijas (v. 33).

Es importante comprender por qué se registró el censo de esta manera. Primero, el escaso decrecimiento en los números apunta al hecho de que a la generación que cayó en el desierto se le retuvo la bendición debido a su rebelión. El crecimiento en número era una bendición de Dios, pero al reflexionar sobre la historia, Israel consideró que esos habían sido años perdidos. La otra característica refleja el interés primordial del autor en los caps. 26—36: la herencia. Cada una de estas características da forma a la manera en la cual Israel poseería la tierra. Esto será más obvio mientras la tercera parte de Números se vaya desarrollando. De manera particular, la tierra se repartiría entre las tribus de acuerdo con su tamaño, y esto determinaría su oportunidad para enriquecerse y crecer a través de los siglos. También se puede observar que otras dos secciones más se dedican al problema del derecho de herencia de las hijas de Zelofejad, una preocupación vital porque la herencia normalmente se pasaba a los hijos (^{<42701>}Números 27:1-11 y 36:1-13).

26:52-56 Repartición de la tierra. El interés central de la tercera parte de Números es la herencia en Canaán. Cada tribu poseería tierra en proporción a su tamaño, distribuida por sorteo. Esto no significa dejarlo al azar. Era bien sabido que Dios tenía el poder para determinar el resultado del sorteo (^{<201633>}Proverbios 16:33).

26:57-62 Los levitas son contados. En el primer censo los levitas fueron contados aparte porque no servirían en el ejército, sino que serían sacerdotes. En esta ocasión, fueron omitidos del censo principal porque no recibirían herencia alguna. Esta no era una nueva o diferente razón. Si hubieran recibido tierra al igual que las otras tribus, se hubieran distraído de su servicio a Dios debido al cultivo (ver ^{<041808>}Números 18:8-32). Esto refleja un principio: Que los

ministros de Dios no deben enredarse con negocios mundanos sino que deben dedicarse completamente al servicio a Dios (^{<50204>}2 Timoteo 2:4).

26:63-65 No quedaba ni uno de la primera generación. Esta era la razón por la que se ordenó el censo. Este es un serio recordatorio de que el juicio de Dios es seguro y cierto. Así como lo prometió con juramento, no quedó ni uno de la generación que se rebeló, salvo Josué y Caleb. Nunca se debe ignorar el hecho que Dios siempre cumplirá su palabra. Particularmente, ningún juramento de Dios ha dejado de cumplirse, ni dejará de cumplirse.

27:1-11 Herencia de las hijas de Zelofejad. Era costumbre que la herencia pasara a los hijos (p. ej. Génesis 27; ^{<052115>}Deuteronomio 21:15-17; ^{<421511>}Lucas 15:11-32). Las genealogías rara vez mencionan a una mujer (^{<400103>}Mateo 1:3-5 es una excepción). Es obvio que las mujeres no tenían una posición independiente sino que estaban bajo la autoridad del padre o del esposo (ver material sobre el capítulo 30). Los apóstoles observaron el principio de la autoridad del hombre dentro de la iglesia (^{<461102>}1 Corintios 11:2-16; 14:34-37; ^{<540209>}1 Timoteo 2:9-15; ^{<600301>}1 Pedro 3:1-6). Las hijas de Zelofejad tenían temor de quedarse sin herencia, ya que su padre había muerto y no tenían hermanos. Su acción es bastante significativa. Ellas se pusieron de pie a la entrada del tabernáculo (v. 2). (Este era el lugar de juicio donde los líderes del pueblo se reunían y, lo más importante, el lugar donde estaba el Juez de toda la tierra [ver material sobre 16:16-35].) De esta manera, apelaron a Dios, el defensor de los indefensos, los huérfanos y las viudas (^{<590127>}Santiago 1:27). Siempre fue preocupación suya defender el derecho de su pueblo para ocupar la tierra (considere 1 Reyes 21; ^{<230508>}Isaías 5:8).

La apelación presentada por las hijas de Zelofejad les permitió obtener justicia, e Israel recibió una ley permanente para defender los derechos de quienes se encontraran en una situación similar (vv. 6-11). Este no era un detalle accidental en la vida de Israel. La posición de las hijas de Zelofejad ya se había insinuado en ^{<042633>}Números 26:33, y es el asunto con el cual se cierra todo el libro (^{<043601>}Números 36:1-13). El significado espiritual de este asunto es inmenso. Canaán era la tierra donde Dios establecería compañerismo con su pueblo. Si alguien era excluido, quedaría fuera del compañerismo con Dios. Canaán no era simplemente un lugar dónde vivir; tampoco era un mero símbolo de la nueva tierra o de la nueva Jerusalén. Históricamente constituía el reino de Dios y el único lugar en la tierra donde Dios era conocido (^{<050407>}Deuteronomio 4:7). Por

medio de la instrucción que se impartiría aquí, los hombres y las mujeres entrarían al reino de Dios. Por lo tanto, no era un asunto sin importancia.

27:12-33 Josué es nombrado sucesor de Moisés. Moisés pronto ascendería al monte Nebo, donde moriría (^{<053248>}Deuteronomio 32:48-52; 34:1-12). Sus últimas acciones serían: Nombrar a Josué, vengarse de Madián y entregar nuevamente la ley de Dios. Aun este gran siervo de Dios, quien fue fiel “en toda la casa de Dios” (^{<580302>}Hebreos 3:2), no pudo entrar a Canaán porque en una ocasión no le dio la honra a Dios como santo. Esto debe enseñar al pueblo de Dios a temer su santo nombre (^{<230601>}Isaías 6:1-5). La santidad de Dios es absoluta; no puede ser modificada ni una jota para acomodar a la gente pecadora. Esto debiera servirnos como un solemne estímulo para escuchar la palabra de Dios, cada línea y oración de ella. Pero aun así, parece imposible que la gente pueda entrar al reino de Dios y, por lo mismo, es causa de regocijo que Cristo Jesús haya entrado al mismo cielo en nuestro favor (^{<580924>}Hebreos 9:24). El entró a donde ningún hombre puede ir.

Moisés, sabiendo que pronto moriría, mostró su característica preocupación por el pueblo; no los dejaría como ovejas sin pastor (cf. ^{<112217>}1 Reyes 22:17; ^{<263405>}Ezequiel 34:5; ^{<400936>}Mateo 9:36). El le pidió a Dios que eligiera un nuevo líder, porque sólo Dios conoce el corazón de los hombres, y él es *Dios de los espíritus de toda carne* (v. 16; ver 16:22). Los apóstoles mostraron la misma preocupación cuando escogieron a alguien que tomara el lugar de Judas Iscariote (^{<440124>}Hechos 1:24). El pueblo de Dios necesita ser dirigido por gente aprobada por Dios. Los líderes escogidos por Dios siempre se sentían inquietos deseando saber si estaban o no actuando bajo su voluntad (ver ^{<093007>}1 Samuel 30:7, 8; ^{<441606>}Hechos 16:6-10). Josué es identificado como *hombre en el cual hay espíritu* (v. 18). Los líderes de Israel sólo podían proveer dirección por el Espíritu de Dios (ver 11:25; ^{<091601>}1 Samuel 16:1-13; ^{<442128>}Hechos 20:28). El acto simbólico que se usó para comisionar a Josué fue la imposición de manos (ver material sobre ^{<040805>}Números 8:5-26).

28:1—30:16 Ofrendas y votos

28:1-8 Los holocaustos diarios. Esto confirma la ley provista en ^{<022938>}Exodo 29:38-43. A esta sección también se adhieren otras leyes (Levítico 1—7; 23; y Números 15). Cada mañana y cada tarde se tenía que sacrificar un cordero. Pero lo más importante era el motivo para ello: “Yo habitaré en medio de los hijos de Israel, y seré su Dios. Y conocerán que yo soy Jehovah su Dios...” (^{<022945>}Exodo 29:45, 46). El sacrificio que ofreció Elías en el monte Carmelo se

llevó a cabo a la hora del sacrificio vespertino, y su propósito era exactamente el mismo establecido en la ley: “¡Oh Jehovah, Dios de Abraham, de Isaac y de Israel, sea hoy manifiesto que tú eres Dios en Israel” (<11836>1 Reyes 18:36). Estas leyes se confirman en este punto porque el interés principal es la herencia. La única razón para que el pueblo realmente deseara la herencia era porque ahí sería el lugar donde Dios moraría con ellos. Todo el tiempo el autor tiene su mira puesta en el cumplimiento del pacto con Abraham. Poseer la tierra y convertirse en una gran nación era el propósito principal por el cual Dios pudo haber creado un pueblo para alabanza suya. Por eso, los sacrificios de los corderos eran un medio para lograr ese gran propósito.

El NT enseña que estos sacrificios eran “tipos”, presagiando la muerte de Cristo. Él era el cordero sin mancha que quita el pecado del mundo (<430129> Juan 1:29). Por supuesto, él murió a la hora del sacrificio de la tarde, cuando también se inmolaban los corderos de la Pascua. Su muerte abolió estos sacrificios, y muy pronto dejaron de ofrecerse cuando el templo finalmente fue destruido en el año 70 d. de J.C.

La gran cantidad de sacrificios muestra el peso del pecado que debe ser quitado antes de poder acercarse a Dios. También hablan de la inmensa gracia de Dios al haber provisto a Israel con riquezas, rebaños y manadas a fin de que pudieran presentarle sus sacrificios. Ellos sólo traían una parte de lo que él les había dado. Lo mismo es verdad en cuanto a las ofrendas que los cristianos de hoy deben presentar; sólo le devuelven a Dios una pequeña parte de lo que han recibido. El patrón de los sacrificios matutinos y vespertinos ha sido tomado como un modelo para períodos de oración en la iglesia. Ciertamente, los apóstoles en los primeros tiempos del NT observaban las horas de oración del templo (<440301> Hechos 3:1). No se nos dice si acaso esta práctica se mantuvo, pero sí sabemos que los apóstoles enseñaban a las iglesias que oraran continuamente (<520517> 1 Tesalonicenses 5:17).

28:9, 10 El holocausto de cada sábado. Estos eran además de las ofrendas diarias. El sábado estaba santificado para el Señor (<122008> Exodo 20:8-11; <050512> Deuteronomio 5:12-15).

28:11-15 El holocausto para el primero de cada mes. Los israelitas usaban un calendario lunar, de esta manera los meses se determinaban por las fases de la luna. Cada mes era de unos 29 a 30 días; de ahí que el año era aproximadamente 14 días más corto que un año solar completo. Por lo tanto, a intervalos se tenía que agregar un mes a fin de restaurar el calendario. El inicio

de cada mes se observaba como un sábado. En este día se ofrecían dos novillos, un carnero y siete corderos, además de un macho cabrío como ofrenda por el pecado. Es como si no se hubiera podido comenzar cada nuevo mes sin cubrir el pecado.

28:16-25 El holocausto en la Pascua. Las ofrendas durante la Pascua eran las mismas que para la fiesta de la luna nueva, excepto que se repetían por siete días. La Pascua también se distinguía por el uso de los panes sin levadura. Se celebraba en el primer mes, Nisán (o Abib), el cual caía en marzo-abril (Exodo 12; <040901>Números 9:1-14; Deuteronomio 16; <060501>Josué 5:10; <122321>2 Reyes 23:21). Este fue el tiempo durante el cual Cristo Jesús murió como el cordero pascual (<431917>Juan 19:17-37; <460507>1 Corintios 5:7).

28:26-31 El holocausto en la fiesta de las semanas. Este era el segundo gran festival; también se le conocía como el día de las primicias y celebraba el final de la cosecha de la cebada (<022316>Exodo 23:16; <032315>Levítico 23:15-21; <051609>Deuteronomio 16:9-12). Caía siete semanas (50 días) después de la Pascua, a finales de mayo (el comienzo de Siwan); también se le conocía como Pentecostés. Fue durante esta fiesta que el Espíritu Santo fue enviado sobre los primeros discípulos de Cristo, quienes eran como las primicias de la cosecha del evangelio (Hechos 2).

29:1-6 El holocausto en la fiesta de las Trompetas. Los restantes tres festivales se celebraban en el séptimo mes (Tishri, septiembre/octubre). Las trompetas se tocaban en el primer día del mes (cf. <032323>Levítico 23:23-25). Las ofrendas eran las mismas que para las dos primeras fiestas, excepto que sólo se ofrecía un macho cabrío. El tocar las trompetas era significativo. Convocaba al pueblo y pedía a Dios que se acordara de ellos (ver 10:1-10).

29:7-11 El holocausto en el día de la Expiación. El día diez del séptimo mes era el día de la Expiación, cuando se alejaba todo pecado (<031601>Levítico 16:1-34; 23:26-32). Esta era la única ocasión en el año cuando el sumo sacerdote podía entrar al lugar santísimo. La santidad de Dios y la naturaleza pecaminosa humana son enteramente incompatibles (Levítico 16; <380907>Hebreos 9:7). En ese día, el pueblo de Israel debía afligirse y negarse. El verbo heb. significa “humillarse” y parece implicar el ayuno. El ritual involucraba quemar todo el sacrificio en vez de comerlo (el cordero pascual se comía) y el chivo expiatorio se enviaba lejos al desierto. Con el tiempo, Isaías pudo haberse estado refiriendo a esto cuando habló del día de ayuno (<235801>Isaías 58:1-4). La

razón principal para negarse a sí mismo era que Israel estaba haciendo memoria de sus pecados y arrepintiéndose de ellos.

29:12-38 El holocausto en la fiesta de los Tabernáculos. El título “fiesta de los Tabernáculos” se deriva de ^{<03233>}Levítico 23:33-43, pero no se usa aquí. Este era el último gran día del año, “el día 15 del mes séptimo”. En el primer día se sacrificaban 13 novillos, 2 carneros y 14 corderos. Por siete días se reducía el número de los novillos, uno cada día. En el octavo día se presentaban las mismas ofrendas que se ofrecían en las otras fiestas. El interés en Números es sobre las ofrendas. De Levítico y ^{<051613>}Deuteronomio 16:13-17 aprendemos un poco más en cuanto al significado de la fiesta de los Tabernáculos (ver también ^{<160813>}Nehemías 8:13-18). Era el tiempo de la última cosecha, un tiempo de regocijo cuando Israel traería abundantes ofrendas voluntarias (v. 39). Esta fue la ocasión cuando Salomón dedicó el templo, ofreciendo 22.000 toros y 120.000 ovejas y cabras, durante el lapso de catorce días (^{<110802>}1 Reyes 8:2, 62-66).

Existe una gran analogía espiritual en estos festivales. La Pascua (la conmemoración de la liberación de Egipto y de la muerte) corresponde a la crucifixión de Cristo; la fiesta de las semanas o Pentecostés (el día de las primicias) corresponde al envío del Espíritu Santo y los primeros frutos de la cosecha del evangelio (Hechos 2). De igual manera, la de los Tabernáculos corresponde a la segunda venida de Cristo al final de los tiempos, marcando el final de la cosecha. El tiempo entre la fiesta de las semanas y la de los Tabernáculos era un período ocupado cuando Israel trabajaba para la cosecha. De igual manera, entre Pentecostés y la segunda venida los obreros son enviados a levantar la cosecha entre los gentiles (^{<400937>}Mateo 9:37, 38; 13:30-39; ^{<421002>}Lucas 10:2; ^{<430435>}Juan 4:35). Al final de los tiempos se levantará la cosecha y la cizaña será arrojada al fuego (^{<401339>}Mateo 13:39; ^{<410429>}Marcos 4:29; ^{<661415>}Apocalipsis 14:15).

La cosecha también era un tiempo para recordar que Dios les había dado la tierra prometida y bendecido abundantemente allí (he aquí por qué habitaban temporalmente en enramadas, recordando su peregrinaje hacia la tierra). De igual manera, al final de los tiempos, el pueblo de Dios se regocijará en él quien los ha llevado al reino eterno. De esta manera, la fiesta de los Tabernáculos celebra la herencia, el tema central de los caps. 26—36. Por último, hay un punto análogo. Así como las trompetas convocaban al pueblo a ésta que era la

más grande de las fiestas, así al final de los tiempos la trompeta llamará a la gente a reunirse ante Dios quien es el juez de los vivos y los muertos.

29:39, 40 Ofrendas adicionales. Todos estos holocaustos eran en adición a ofrendas voluntarias y a ofrendas entregadas en cumplimiento de votos. Muchos sacrificios eran una expresión de gratitud abundante. El corazón del asunto se resume en el NT: “Dios ama al dador alegre” (<470907>2 Corintios 9:7). Aun después de hacer todo lo que hacemos, somos siervos inútiles, porque sólo hemos cumplido con nuestro deber (<421710>Lucas 17:10).

30:1-16 Leyes acerca de los votos. Las leyes acerca de los votos siguen naturalmente a las leyes relacionadas con los holocaustos (<042939>Números 29:39). El fundamento principal es que los votos deben cumplirse (<052321>Deuteronomio 23:21-23; <210504>Eclesiastés 5:4). Hay muchos ejemplos de votos en las Escrituras, y algunos son muy extremistas (<071130>Jueces 11:30-40). Si no se podía cumplir el voto, Levítico 27 explica qué debía hacerse. Sin embargo, aquí la preocupación es con los votos hechos por una mujer. El asunto es que la mujer estaba bajo la autoridad de su padre o esposo, y él podía anular su voto. Ella no tenía un derecho absoluto en este asunto. Sin embargo, si una viuda, que no estaba bajo la autoridad de ningún hombre, hacía un voto, estaba obligada a cumplirlo. El NT requiere que las esposas cristianas se sometan a sus esposos en la misma manera en que Sara se sometió a Abraham, llamándole “señor” (<490524>Efesios 5:24; <600301>1 Pedro 3:1-7). Esto se contradice ampliamente hoy, lo cual sólo confirma la verdad de las Escrituras (<550403>2 Timoteo 4:3; cf. <208110>Proverbios 31:10; <210728>Eclesiastés 7:28), y sirve de comentario sobre la edad presente (<550301>2 Timoteo 3:1-9). La enseñanza del NT es sana en este asunto y no permite que los esposos se conviertan en dictadores. Al contrario, ordena el más profundo amor y autosacrificio para con la esposa, pero sólo dentro de los límites de la Escritura y nunca al punto de abdicar su autoridad bíblica (<490525>Efesios 5:25-33).

31:1—32:42 Venganza sobre Madián y establecimiento en la Transjordania

El punto más importante que debe notarse en cuanto al cap. 31 es que no es una narración de alguna batalla. Por ejemplo, no es como Josué 8 (la batalla en contra de Hai) o 1 Samuel (el ataque de Jonatán sobre los filisteos). El autor no está interesado en la batalla como tal, la cual menciona en un versículo (v. 7). Por el contrario, el interés del autor descansa en tres áreas: El botín y los despojos de la batalla (lo cual abarca 46 versículos; vv. 9-54); el orden de batalla (como en ocasiones anteriores, el autor está interesado en el orden de

marcha, ^{<04101>}Números 10:11-36); y la purificación (vv. 19-24). Estas son preocupaciones constantes de Números. Los atributos divinos relacionados son su santidad y el hecho de que él es un Dios de orden, no de confusión (cf. ^{<0461403>}1 Corintios 14:33). Dios muestra su santidad tomando venganza, ordenando su ejército, tomando botín y requiriendo que sus soldados se purifiquen.

31:1-24 Venganza sobre los madianitas. Este relato comienza con un solemne recordatorio de que Dios tiene autoridad de quitar la vida. La destrucción de los madianitas era una venganza justa por el mal que habían hecho en contra del pueblo de Dios, conduciéndolo a deshonorar a Dios (ver Números 25). Al mismo tiempo, Dios recuerda a Moisés que él también morirá en breve. Esto también muestra la perfecta justicia de Dios. No sólo tomó venganza en contra de sus enemigos, sino que tampoco pasó por alto el pecado de su amado siervo. Esto es porque su santidad y gloria son más importantes que la vida de los hombres. Moisés impartió a Israel la lección de que Dios “no hace distinción de personas ni acepta soborno” (^{<0451017>}Deuteronomio 10:17; Ezequiel 18; cf. ^{<0441034>}Hechos 10:34, 35).

El orden de batalla se estableció en conformidad con principios bien establecidos, reflejando la santidad y orden de Dios. Cada tribu tenía una parte igual que desempeñar. Fineas, el hijo del sumo sacerdote, fue con el ejército de 12.000. El ya se había distinguido (^{<042506>}Números 25:6-13), y debe haber sido una fuente de estímulo para el ejército tenerlo en su medio, ya que Dios había jurado que su sacerdocio perduraría (^{<042510>}Números 25:10-13). Tomó las trompetas para dirigir la batalla e invocar a Dios para que se acordara de su pueblo en tiempo de guerra (^{<041009>}Números 10:9), y los utensilios del santuario (v. 6). El texto registra una victoria. Israel mató a todos los varones madianitas, incluyendo a Balaam, el arquitecto de su caída (v. 8). Más tarde en la historia los madianitas se levantaron nuevamente como enemigos (Jueces 6—8). Esto no arroja duda sobre la verdad histórica del registro de esta victoria. Por el contrario, aparentemente los madianitas eran una confederación de tribus ampliamente diseminadas, asociadas con los amalequitas, moabitas, ismaelitas y otros. Estos eran los madianitas que se encontraban con Moab.

Moisés no permitió que a su retorno el ejército trajera los cautivos al campamento. El estaba enojado porque habían perdonado la vida de las mujeres, las mismas que habían seducido a Israel con la idolatría e inmoralidad. A su mandato, sólo las jóvenes vírgenes fueron perdonadas, y ellas vinieron a

ser parte de la nación. Es importante comprender la verdadera naturaleza de esta matanza de mujeres y niños varones. Dicha destrucción casi total no fue de la misma índole de la que sufriera Arad: “dedicado a destrucción” (<042101>Números 21:1-3), y que más tarde también cayera sobre Jericó (Josué 7) y los amalequitas (<091503>1 Samuel 15:3). (Este tema se discute en <041439>Números 14:39-45.) Aquella requería que toda alma viviente fuera muerta, incluyendo los animales, y las ciudades y posesiones eran quemadas o puestas en la tesorería del santuario. El ataque sobre Madián fue diferente; fue una *venganza* o “retribución” (v. 3). Por lo tanto, el botín no tenía que ser destruido. Una vez que era purificado podía ser dividido (cf. <060621>Josué 6:21, 24; 7:1-26; <091513>1 Samuel 15:13-33). Las mujeres y los niños eran matados porque las mujeres ya habían hecho que Israel se apartara del Señor, y si se les dejaba vivas continuarían siendo una amenaza a la fidelidad de Israel (ver 25:1-18). Este tipo de mujeres fueron la causa de la caída de Salomón (<111101>1 Reyes 11:1-13).

Los soldados eran impuros a causa de su contacto con los muertos, y no pudieron entrar al campamento por siete días (vv. 19-24). La pureza del campamento era de vital preocupación para Moisés. El no admitiría las mujeres madianitas (v. 13).

Nota. “Retribución” sugiere justicia, mientras que *venganza* sugiere la ira personal de Dios. La ira y venganza de Dios son ideas ofensivas a mucha gente moderna, mayormente porque presuponen que la ira y venganza de Dios es algo irracional, caprichoso, fuera de control. Pero las Escrituras enseñan que la ira de Dios se manifiesta en contra del pecado del hombre (<450118>Romanos 1:18), “mía es la venganza; yo pagaré, dice el Señor” (<451219>Romanos 12:19). Su ira y “venganza” manifiestan su justa indignación, y no son el resultado de un mal carácter.

31:25-54 Reparto del botín de la victoria. El autor muestra más interés en el botín que en la batalla porque éste era parte de la herencia en la Transjordania. El plan de dividirse el botín (ovejas, ganado vacuno, asnos y las jóvenes vírgenes) rendía respeto al sacerdocio y recompensaba la faena de la batalla de los soldados. Los soldados recibían la mitad, de la cual pagaban tributo, uno por cada 500 para el sumo sacerdote. La congregación recibió la mitad, de la cual dieron una quinta parte a los levitas. Así, por ejemplo, la familia de Eleazar recibió 675 ovejas, cada soldado del ejército (de 12.000 hombres) cerca de 28 ovejas, los levitas (23.000) aprox. una oveja entre cuatro y la congregación (589.730 excluyendo el ejército de 12.000) cerca de

una oveja entre dos. No se da un total del botín de plata y oro. Cada soldado tomó su parte (v. 53). Dado que ningún soldado murió en la batalla, ellos ofrecieron el oro al Señor (vv. 49, 50). Esto también era para hacer expiación por sí mismos. Habían tomado la vida de hombres, y el derramamiento de sangre los había hecho impuros (vv. 19-24). Las cantidades han sido cuestionadas por varios eruditos. Ellos dudan que 12.000 hombres pudieran derrotar a todo el pueblo madianita que debe haber incluido muchos guerreros, juzgando por el hecho que fueron tomadas 32.000 jóvenes vírgenes. Algunos sugieren que el número es artificial. Sin embargo, puede ser un error ignorar el hecho que a través de la historia el pueblo de Dios ganó notables victorias (p. ej.: Jueces 7; 1 Samuel 30). Esto sucede por una sola razón, porque el Señor peleaba por ellos, tal como lo había prometido (^{<052807>}Deuteronomio 28:7; 32:30).

32:1-42 Establecimiento en la Transjordania. Los territorios de Jazer y Galaad están al oriente del Jordán. Eran tierras altas (arriba de 600 m.), gozaban de buena lluvia y eran ideales para los rebaños y el ganado (v. 4). Sin embargo, estaban **afuera** de la tierra prometida a Abraham. Por lo tanto, es sorprendente que estas tribus desearan establecerse ahí. Moisés realmente estaba pasmado, recordando la rebelión en Cades-barnea aproximadamente 40 años atrás (vv. 11, 12; ver 14:21-35). El tenía temor de que estas tribus desanimaran a toda la nación de entrar a Canaán. Moisés conocía bastante bien la naturaleza humana. Es una tendencia natural poner nuestra mirada en la gente a nuestro alrededor en vez de mantener nuestros ojos puestos en Dios y en su palabra (ver, p. ej. ^{<432120>}Juan 21:20, 21). Cuando esto sucede, las normas de la obediencia tienden a rebajarse entre el pueblo de Dios.

En esta ocasión, los hijos de Rubén y los de Gad se comprometieron a cruzar el Jordán, inclusive adelante de las otras tribus, a fin de cumplir con su responsabilidad de asegurar que Israel tomara posesión de la tierra prometida. Moisés los obligó a que cumplieran con esto, dejando instrucciones a Josué y a Eleazar de no darles la herencia si no cumplían con su palabra (vv. 28-30). Cualquier falla sería pecado: *y sabed que vuestro pecado os alcanzará* (v. 23). Estas palabras se han convertido en un proverbio. Después de acordar que los de las tribus de Rubén y Gad podían establecerse en la Transjordania, media tribu de Manasés se unió a ellos (v. 33), ya que también habían estado involucrados en la conquista de esas tierras (vv. 39-42). El relato concluye con una breve nota en relación con el trabajo de construcción que llevaron a cabo.

Si aceptamos que los eventos de los caps. 20—36, desde la muerte de María, abarcaron los 40 años, entonces el asunto del establecimiento en la Transjordania debe haberse presentado en algún tiempo alrededor de diciembre (es decir, el noveno mes). Esto debe haber sido después de las primeras lluvias, y la riqueza de las pasturas debe haber sido muy atractiva (vv. 1, 4). Antes del fin del año, el primer día del décimo primer mes (<050103>Deuteronomio 1:3), Moisés convocó a todo Israel para que otra vez escucharan la ley, antes que él ascendiera al monte Nebo y muriera ahí. Esto deja un intervalo de más o menos un mes, en el cual estas tribus organizaron su asentamiento. Esto no hubiera sido suficiente para llevar a cabo un buen trabajo de construcción. Por lo tanto, los últimos pocos versículos (vv. 34-42) pueden referirse al trabajo que llevaron a cabo un tiempo más tarde (después de <061301>Josué 13:1-33; 22). Por supuesto, los nombres de las ciudades fueron cambiados, lo cual probablemente se hizo después del establecimiento. El hecho de que esto se registre aquí parece ser para implicar que el relato finalmente se escribió después de que las tribus se habían establecido en sus tierras. Esta no es la única indicación de que el Pentateuco se completó un tiempo después de los eventos en la vida de Moisés (ver la Introducción).

33:1-49 Resumen del viaje

Este registro de los lugares donde Israel acampó durante su peregrinaje es una parte del texto que Moisés escribiera (v. 2). Algunos de los lugares mencionados en esta lista son difíciles de identificar. Por lo tanto, es imposible, debido a nuestro conocimiento, marcar exactamente en un mapa la ruta. El formato de la lista es muy repetitivo; se agregan algunos comentarios ocasionales (vv. 4, 8, 9, 14, 38, 40). La razón por qué este registro se encuentra aquí es bastante obvia: Es un resumen y conduce a la conclusión del relato. Lo único que resta en Números tiene que ver exclusivamente con la herencia: Posesión, distribución y la expulsión de los habitantes (<043350>Números 33:50-56); delimitaciones (<043401>Números 34:1-15); líderes con la responsabilidad de asignar el territorio (<043416>Números 34:16-29); pueblos y ciudades para los levitas (<043501>Números 35:1-34); y la naturaleza inamovible de la herencia (<043601>Números 36:1-13).

El registro está constituido estrictamente de una lista de los lugares donde acampó el pueblo y no es una breve historia, y por ello se refiere de paso al éxodo (vv. 3, 4) y al cruce del mar Rojo (v. 8), y no menciona para nada la larga estadía en Siná (vv. 15, 16). Este registro cierra el vacío entre los caps.

19 y 20, describiendo la ruta que tomó Israel (vv. 19-35). El día de la muerte de Aarón, el primer día del noveno mes del año 40, es importante para fechar los eventos (v. 38). Comenzando con la primera Pascua, el registro cubre los 40 años y concluye con un cuadro de las huestes de Israel expandidas a orillas del Jordán entre dos lugares separados por varios km., Bet-jesimot (la moderna Tell el-Azeimeh) y Abel-sitim (la moderna Tell Kefraim). La amplitud de los campamentos implica grandes cantidades. Los miles de millares de israelitas esperaban a la puerta de su herencia. Antes de que entraran, tenían que ser instruidos en la ley.

33:50—36:13 Mandamientos acerca de la herencia

Estas leyes, y todo el libro de Deuteronomio, fueron dados en las planicies de Moab, frente a Jericó (^{<043613>}Números 36:13).

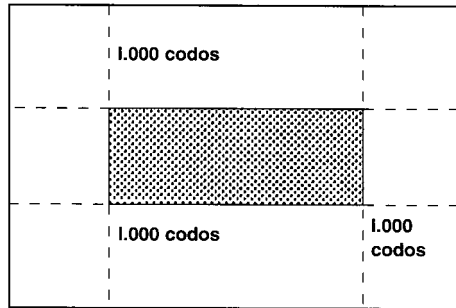
33:50-56 Mandato de expulsar a los habitantes de Canaán. El mandato de tomar posesión de Canaán contiene tres elementos: La tierra es dada a Israel, tal como se prometiera en el pacto con Abraham (^{<011518>}Génesis 15:18-21); un resumen de la manera en que debía ser distribuida (repitiendo así ^{<042652>}Números 26:52-56); y el mandato de expulsar a las naciones, destruir sus ídolos y sus lugares altos. Este mandato se encuentra en Exodo, Levítico y Deuteronomio (^{<022323>}Exodo 23:23-33; 34:11-17; ^{<032001>}Levítico 20:1-5, 22-26; ^{<060701>}Deuteronomio 7:1-5; 12:29, 30; 13:6-18; 29:16-28).

34:1-15 Fronteras de la tierra prometida. A Abraham se le prometió la tierra que se extendía entre los ríos de Egipto y el Eufrates, identificada como “la tierra de los queneos, quenezeos, cadmoneos, heteos” (^{<011518>}Génesis 15:18-21; cf. ^{<051124>}Deuteronomio 11:24). Las fronteras aquí descritas se ajustan a las que se conocen por medio de textos egipcios del segundo milenio a. de J.C. Esto indica que la descripción de Canaán que se da aquí es antiquísima. Para el tiempo cuando Israel arribó a Moab, las fronteras podían definirse refiriéndose a ciudades y lugares, y Josué siguió estas mismas fronteras (Josué 15—19). La tierra debía repartirse entre nueve tribus y media, ya que dos tribus y media se establecerían en la Transjordania (v. 32). Sin embargo, parece ser que nunca se tomó posesión de la tierra prometida en toda su extensión. Por un breve período, durante los reinados de David y Salomón, Israel controló la tierra desde el Eufrates hasta Gaza, o desde Dan hasta Beerseba (^{<110424>}1 Reyes 4:24, 25), pero después su territorio se redujo. Sin embargo, el ideal de la promesa nunca se perdió de vista (^{<264715>}Ezequiel 47:15-20). Inclusive hoy, Israel aún reclama, en una escala más limitada, este territorio. El restablecimiento del

Estado de Israel, en la medianoche del 14 de mayo de 1948, fue un evento sensacional en tiempos modernos, después de siglos durante los cuales la tierra había sido ocupada por otras naciones. Pero la promesa a Abraham espera su cumplimiento.

34:16-29 Los líderes repartirían la tierra. Josué y Eleazar fueron autorizados para realizar esta tarea (v. 17), y su labor se registra en Josué 14—19. Diez líderes de las tribus fueron nombrados para que les asistieran (vv. 18-29). Varios de los nombres en la lista contienen la palabra “El” (“Dios”). Esto es evidencia de la antigüedad de la lista misma, ya que nombres posteriores contienen el nombre de “el Señor” (ver material sobre 1:4-16). También pudiera apuntarse que estos eran hombres de edad bastante avanzada; p. ej. Caleb tenía como 80 años (ver ^{<061410>}Josué 14:10). Aun cuando estos eran los líderes de las tribus de Israel, estaban definitivamente sujetos a Josué y a Eleazar. Caleb, p. ej., unos cinco años más tarde, le pidió a Josué que le diera la herencia que se le había prometido. Este tipo de una alta autoridad era esencial para prevenir disputas territoriales entre las tribus. Tenía que estar claro que la tierra era repartida de acuerdo con la voluntad de Dios, por medio de sus siervos asignados, y las delimitaciones no debían ser alteradas (ver ^{<20228>}Proverbios 22:28; 23:10).

35:1-5 Ciudades levitas. La familia de Aarón y los levitas no tendrían ninguna herencia (^{<041820>}Números 18:20-24). Dependerían de los diezmos que las otras tribus pagarían. Sin embargo, a fin de preservar su identidad en Israel, les fueron asignadas ciudades en donde vivir. Después de que las tribus tomaran posesión de la tierra, tendrían que asignar ciudades para los levitas (Josué 21). Cada ciudad tendría que incluir campos para pastura, a un límite de 450 m. de los muros de la ciudad (v. 4), y con medidas de unos 900 m. cuadrados (v. 5). La geometría presenta un pequeño problema. Si los lados eran 900 m. de largo, y cada lado del cuadro estaba a 450 m. de los muros, los cuatro lados no podían unirse. Las medidas podían completar un cuadro sólo si se tomaban de un punto central. La evidencia arqueológica sugiere que Bet-sembles, una de las ciudades escogidas (^{<062116>}Josué 21:16), cubría aprox. como tres hectáreas. El problema de interpretación de la geometría ha puesto a prueba el ingenio de los eruditos. Es probable que las delimitaciones hayan sido establecidas trazando primero un cuadro o rectángulo alrededor de los muros de la ciudad y después midiendo 450 m. *desde el muro de la ciudad hacia afuera*, a fin de establecer los límites.



Plano de la ciudad levítica

El principio, sin embargo, es perfectamente claro en cuanto a que los levitas deberían tener una limitada área de tierra para pastura alrededor de sus ciudades.

35:6-34 Ciudades de refugio. Las ciudades de los levitas estaban diseminadas por toda la tierra, en proporción al territorio de cada tribu (v. 8). Esto aseguraba que la instrucción en la ley fuera plantada entre todas las tribus (⁰⁵³¹⁰⁹Deuteronomio 31:9; ³⁹⁰²⁰⁶Malaquías 2:6, 7). Debía haber 48 de estas ciudades; las mismas fueron escogidas por sorteo unos cuantos años más tarde (⁰⁶²¹⁰¹Josué 21:1-42). Mirando hacia adelante, es interesante que los sacerdotes aarónicos se establecieron en Judá (con Simeón y Benjamín), y el resto de los cohatitas, los gersonitas y meraritas se establecieron entre las otras tribus. Dios favoreció a Judá colocando sus mejores siervos en ella. Esta debe haber sido la razón principal por la que Judá no se apartó de la ley tan rápidamente como el reino del norte (Israel), escapándose así de los asirios que conquistaron Samaria en el año 721 a. de J.C. La declinación de Judá fue resistida por los descendientes de Aarón; hombres como Jeremías. Sin embargo, Judá fue llevada al cautiverio en 586 a. de J.C. Esta historia nos enseña que cuando la iglesia tiene predicadores fieles es una señal del favor de Dios. La iglesia debe orar constantemente porque Dios levante ministros fieles y los vista con salvación.

Seis de las ciudades levitas serían ciudades de refugio (v. 6), tres a cada lado del Jordán (v. 14). La persona que mataba a alguien podía huir a una de esas ciudades buscando asilo. Huiría *del vengador*. El término heb. para *vengador* es *go'el*, “pariente redentor” (vv. 12, 19, 21, 24, 25, 27). Era una costumbre antigua que el familiar más cercano a una víctima de homicidio vengara a su familiar. Esto pudiera haber conducido a una serie de asesinatos de “diente por

diente”. Un ejemplo gráfico de esto se encuentra en el caso de Abner (<100208>2 Samuel 2:8-28; 3:19-39). Parte de la tragedia de Abner fue que él murió en las puertas de Hebrón, una ciudad de refugio. Las ciudades de refugio ofrecían seguridad al homicida hasta que compareciera para juicio.

El acto de proveer ciudades de refugio muestra que Dios ama la justicia. Por este medio él impuso la ley sobre la costumbre de disputas sangrientas. En una disputa de este tipo se podía matar al homicida aun por un asesinato accidental. Por lo tanto, se hizo la distinción entre asesinato y homicidio impremeditado. El asesinato es un acto premeditado, llevado a cabo por hostilidad y alevosía (vv. 16-21). El homicidio es matar a alguien pero sin premeditación (vv. 22-24). Esto hace recordar la diferencia entre el pecado deliberado y el pecado por inadvertencia (ver material sobre <041522>Números 15:22-31). Alguien que había cometido un homicidio accidentalmente era protegido de la venganza de algún familiar, aunque perdía su libertad (vv. 28, 32). Por otro lado, a ningún asesino se le permitía seguir viviendo (vv. 21, 31). No había rescate por la vida de un asesino, de la misma manera que no había expiación por el pecado deliberado (<041530>Números 15:30, 31). La ley no evitaba que el familiar tomara venganza donde la ley lo permitía. Por supuesto, en el caso de las viudas que no tenían familiar alguno, Dios mismo tomaba ese papel (<02222>Exodo 22:22-24). El NT instruye a los creyentes para que no busquen la venganza, sino que se la dejen al Señor (<451219>Romanos 12:19), quien los vengará (<421807>Lucas 18:7, 8; <600610>Apocalipsis 6:10; 19:2).

La justicia se fortalecía por el requisito de dos o más testigos (v. 30; ver <051706>Deuteronomio 17:6; 19:15; <401816>Mateo 18:16; <471301>2 Corintios 13:1; <581028>Hebreos 10:28). Este fue un principio permanente al cual apeló Cristo (<430816>Juan 8:16-18; 5:32-41; <620506>1 Juan 5:6-8). Esta debe haber sido la razón por la cual los apóstoles no iban solos sino en parejas, ya que eran los testigos de Cristo y su testimonio tenía que ser legalmente válido (<421001>Lucas 10:1; <441302>Hechos 13:2; note el plural en <440232>Hechos 2:32; 10:23; y cómo los discípulos son enviados en parejas en <401001>Mateo 10:1-4).

La causa fundamental para las ciudades de refugio se encuentra en el pacto con Abraham (el cual está implícito en los vv. 33, 34), en cuanto a que la sangre humana profana la tierra. Israel no debía contaminar la tierra donde Dios moraba entre ellos. Por esta misma razón Israel había purificado el campamento en Sinaí, 40 años atrás (5:3). Por lo tanto, la mayor razón no era la justicia por el simple hecho de tener justicia. Por el contrario, era para

conservar los propósitos de Dios establecidos en el pacto con Abraham. Estos eran, primero, preservar el compañerismo de Israel con Dios, quien es “demasiado limpio como para mirar el mal” (^{<350112>}Habacuc 1:12, 13) y, segundo, preservar a Israel en la tierra. Sobre este asunto se unen dos de las promesas (v. 34).

El regalo de las ciudades de refugio no era un asunto accidental. Era algo vital y práctico, y tocaba el corazón mismo del plan redentor de Dios. Y lo que es más, el espíritu de la ley debe comprenderse. La ley se resume en el amor para Dios y para su pueblo (^{<402234>}Mateo 22:34-40). El homicidio va de la mano con el odio, lo cual es lo opuesto al amor (^{<620311>}1 Juan 3:11-15).

36:1-13 La preservación de la herencia. Estas leyes, dadas a Israel en las llanuras de Moab (v. 13), concluyen con un mandato que preservaba la herencia de Israel. El libro de Deuteronomio, que está a continuación, trata del mismo asunto pero desde otro punto de vista, instruyendo a Israel sobre cómo vivir a fin de permanecer en la tierra.

Las hijas de Zelofejad recibirían la herencia de su padre (cap. 27). Sin embargo, esto presentaba una amenaza a la tribu de Manasés si ellas se casaban con miembros de otra tribu y llevaban consigo parte de la herencia tribal (v. 3). Se presentó la solución y se arregló la situación inmediata: las mujeres debían casarse dentro de la misma tribu (v. 6). Es importante observar que la libertad para casarse no es absoluta, sino que queda confinada dentro de los límites de la voluntad de Dios. Hubiera sido ridículo para estas mujeres argumentar que ellas amaban a alguien de otra tribu. ¡Ni siquiera lo intentaron! Ellas obedecieron a Dios (vv. 10-12). Esto permite observar un principio para hoy: Los matrimonios cristianos deben llevarse a cabo en sumisión a lo que se conoce de la voluntad de Dios.

El texto continúa hasta establecer un principio general para Israel: *Así la heredad de los hijos de Israel no pasará de tribu en tribu...* (v. 7). Esto se repite para énfasis (v. 9). Esta es una conclusión que coincide con Números. El Señor estaba ordenando que la herencia se preservara por siempre. Esto tiene un inmenso valor para el creyente. Dado que la herencia en Canaán anticipaba la venida del reino de Dios en toda su plenitud, esta ley también asegura que Dios no permitirá que a su pueblo le sea arrebatada la herencia. Se reserva un lugar para cada uno de los que pertenecen a su pueblo. Este mensaje se deja ver en las enseñanzas de Cristo (^{<421232>}Lucas 12:32; ^{<430637>}Juan 6:37, 40; 10:28). ¿Qué es lo que garantiza eternamente la herencia prometida? Es el pacto y

juramento que Dios hizo con Abraham, el cual fue confirmado para siempre por el Señor Jesucristo.

Peter John Naylor

DEUTERONOMIO

INTRODUCCIÓN

EL LIBRO

Deuteronomio es el quinto y último libro del Pentateuco (ver artículo sobre el Pentateuco), los libros tradicionalmente atribuidos a Moisés. El libro toma su nombre de la traducción gr. en ^{<051718>}Deuteronomio 17:18, que malentiende el heb. “una copia de esta ley”, y lo toma como si dijera “una segunda ley”. El título en heb. se toma de las primeras palabras del libro: “Estas son las palabras”; es decir, las palabras de Moisés a los israelitas justo antes de que entraran a la tierra prometida. Esta es la mejor manera de pensar sobre este libro. No es tanto una “segunda ley”, más bien es como una predicación o reaplicación de ciertas leyes dadas en los libros precedentes del Pentateuco.

TRASFONDO

Hasta aquí, en la historia del Pentateuco, se ha dado una promesa la que ahora está próxima a cumplirse. Dios había prometido a Abraham que llegaría a ser el padre de una gran nación (^{<011201>}Génesis 12:1-3). La nación habitaría en una tierra muy rica, “una tierra que fluye leche y miel” (^{<020317>}Exodo 3:17). La nación creció en la esclavitud en Egipto, hasta que Dios los libertó milagrosamente (Exodo 14); Dios después los encontró en el monte Sinaí y formalmente hizo un “pacto” con ellos, el cual incluía varias leyes que debían observar (Exodo 19—24). El siguiente paso era marchar hacia la tierra prometida, pero fracasaron y no lo lograron inmediatamente porque fueron intimidados por los obstáculos que encontraron en el camino. Por lo tanto, a causa de su falta de fe el Señor decidió que no sería esa generación, sino la siguiente, la que entraría a la tierra prometida. Mientras tanto, fueron condenados a vivir 40 años errantes en los desiertos del Sinaí (Números 13—14; ver especialmente ^{<041420>}Números 14:20-35).

Al principio de Deuteronomio, Moisés, quien tampoco entraría a la tierra prometida, se dirige a la nueva generación. Les recuerda todos los eventos que

los han traído hasta este punto, y los prepara para que sean fieles al pacto con el Señor cuando crucen el río Jordán y reciban la “herencia” que les daba.

FECHA Y PATERNIDAD LITERARIA

Debido a que las palabras de Moisés conforman la mayor parte del libro, tradicionalmente se le ha considerado a él como el autor. Sin embargo, es obvio que alguien más debe haber sido responsable por la última parte del libro, ya que Moisés se menciona como “él” (en lugar de “yo”) en varios lugares (p. ej., ^{<05010>}Deuteronomio 1:1), incluyendo el relato de su muerte (Deuteronomio 34). Es mejor ver este libro como un fiel registro de sus palabras, puestas por escrito en algún tiempo después de su muerte.

Entonces, ¿cuándo fue escrito? Varios eruditos creen que Deuteronomio fue escrito tanto como seis siglos después de Moisés, en el siglo VII a. de J.C. Este punto de vista se basa sobre el relato del descubrimiento (en el año 621 a. de J.C.) del llamado “libro de la ley” en el templo en Jerusalén durante el reinado del rey Josías, cuando él estaba llevando a cabo una reforma religiosa después de muchos años de adoración idólatra (^{<12208>}2 Reyes 22:8). (Ver 28:61 para el nombre “en el libro de esta ley” según se aplica a Deuteronomio; cf. 31:24.) Cuando se acepta este punto de vista en cuanto a la autoría del libro, generalmente no se sustenta la opinión de que el libro sea un fiel registro de las enseñanzas de Moisés sino, por el contrario, que expresa la preocupación del período de Josías, y que el nombre de Moisés simplemente se usa para darle autoridad a las palabras. Las leyes que asumen una existencia sedentaria y un estilo de vida agraria (p. ej. ^{<05249>}Deuteronomio 24:19-22) a veces se muestran como evidencia de una composición sólo después de haber entrado a la tierra prometida. Y pasajes, tales como ^{<05042>}Deuteronomio 4:25-31; 28:64-68 y 30:1-10, que anticipan el exilio en Babilonia (586-539 a. de J.C.), se ha pensado que hayan sido compuestos tan tarde como durante el exilio mismo.

Hasta cierto punto, las decisiones en relación con la fecha de escritura de Deuteronomio dependen sobre si acaso se piensa que el escritor bíblico haya podido prever condiciones y eventos en la historia de Israel. Sin embargo, existen razones independientes para pensar que Deuteronomio realmente fue escrito en un tiempo mucho más cerca a los días de Moisés.

Primera, Deuteronomio no muestra conocimiento de las principales instituciones de la vida política y religiosa de Israel durante el período de los reyes; es decir, los reyes y el templo en Jerusalén. La frase “el lugar que Jehovah vuestro Dios

haya escogido de todas vuestras tribus para poner allí su nombre y morar en él” (12:5; cf. ^{<051211>}Deuteronomio 12:11, 14; 14:24) se toma a veces como una alusión disimulada para Jerusalén. Esto estaría acorde con la idea de que Deuteronomio fue escrito en el tiempo de Josías, porque él destruyó todos los otros lugares de adoración que había además de Jerusalén. Sin embargo, no hay suficiente evidencia para identificar el “lugar” exclusivamente con Jerusalén. La importancia de Siquem en el cap. 27, p. ej. habla en contra de esta propuesta.

Deuteronomio tampoco muestra mucho entusiasmo con la idea de un rey (^{<051714>}Deuteronomio 17:14-20), simplemente parece permitir el asunto, y trata de asegurar que el rey no se vaya a convertir en un tirano. Esta ley no parece que haya surgido en el tiempo de Josías.

Segunda, Deuteronomio sólo reconoce un Israel; un Israel unido, y no muestra estar familiarizado con la división de la nación en dos reinos luego del reinado de Salomón, alrededor de 930 a. de J.C. (1 Reyes 12).

Tercera, el libro advierte una y otra vez en contra de los peligros de la religión cananea (p. ej. caps. 7; 13). La tentación de dejar de adorar al verdadero Dios e ir en pos de los dioses de Canaán estaba presente tan pronto como Israel asentó los pies en tierra cananea. La preocupación de Deuteronomio, entonces, se comprende en un período bastante temprano en la historia de la nación, aunque realmente esto permaneció como un factor todo el tiempo desde que entraron a la tierra prometida hasta el exilio.

Cuarta, ciertas leyes tienen más sentido en relación con la inminente (o más reciente) ocupación de la tierra. Un ejemplo sería ^{<051214>}Deuteronomio 12:14-25, que permite la práctica “secular” de comer carne. Esta ley está en contraste con Levítico 17, la cual insiste en que toda matanza de reses debía hacerse como un sacrificio, y llevarse a cabo a la puerta del tabernáculo (el lugar de sacrificios y adoración hasta que Salomón edificó el templo). Deuteronomio permite matar animales sin que necesariamente sean para sacrificio, porque después de establecerse en la tierra los lugares de adoración estaban demasiado lejos para que la gente fuera allá a ofrecer sacrificios simplemente para poder comer carne.

Quinta, Deuteronomio comparte las inquietudes de los profetas; es decir, la necesidad por una religión de corazón, y el amor por la justicia y los derechos de los pobres (^{<051428>}Deuteronomio 14:28, 29). Aun así es diferente de los libros

proféticos en el sentido de que no se dirige a ocasiones o individuos particulares. El libro parece tener más la apariencia de un programa para el futuro. De hecho, es posible que los profetas se hayan dejado guiar por Deuteronomio, al igual que de otras partes del Pentateuco. Amós, por ejemplo, debe haber tenido en mente a Deuteronomio cuando señaló cómo Dios había dado su respectiva tierra a diferente gente (^{<30907>}Amós 9:7; ver ^{<050219>}Deuteronomio 2:19-23), o cuando por medio de él Dios insta a Israel: “¡Buscadme y viviréis!” (^{<30504>}Amós 5:4; ver ^{<050401>}Deuteronomio 4:1; 4:29; 30:19; 32:46, 47).

Y por último, se ha demostrado que formalmente Deuteronomio se parece a ciertos tratados políticos hechos por los reyes heteos con Estados más débiles, al igual que con ciertos códigos legales antiguos, tales como el del famoso rey y legislador babilonio Hamurabi. Las analogías del tratado resultan ser más interesantes porque Deuteronomio comparte con ellos los elementos de relación y lealtad.

Las partes del tratado heteo son las siguientes: (1) un preámbulo, enunciando el tratado e identificando a quienes son parte del mismo; (2) un prólogo histórico, recordando las relaciones previas entre las partes involucradas; (3) estipulaciones generales, estableciendo la naturaleza de la futura relación entre las partes involucradas; (4) estipulaciones específicas, los detallados requisitos que debía cumplir la parte más débil; (5) testigos (los dioses eran invocados como testigos del tratado); (6) bendiciones y maldiciones: Estas se pronuncian en relación con la lealtad o deslealtad respectivamente.

Deuteronomio muestra un patrón similar, aunque no idéntico; es decir: (1) preámbulo (^{<050101>}Deuteronomio 1:1-5); (2) prólogo histórico (^{<050106>}Deuteronomio 1:6—4:49); (3) estipulaciones generales (caps. 5—11); (4) estipulaciones específicas (caps. 12—26); (5) bendiciones y maldiciones (caps. 27, 28); (6) testigos. El cap. 32 cumple con esta última función. En ^{<053201>}Deuteronomio 32:1 se llama al cielo y a la tierra para que sirvan como testigos de las palabras a Israel, una variación necesaria en relación con los tratados a causa del monoteísmo israelita.

La relación entre Deuteronomio y los tratados no es perfecta. Por ejemplo, la sección de las maldiciones en Deuteronomio es extraordinariamente larga. Y si el cap. 32 es la sección de los testigos, el orden es poco común. Además, los eruditos varían en la manera precisa en que las partes del tratado deben describirse y, por lo tanto, sobre cómo Deuteronomio se ajusta al mismo. Aun

más importante, Deuteronomio no es un tratado político, sino un documento del pacto entre el Señor y su pueblo. La forma del tratado es una especie de lenguaje retórico, mostrando que el Señor es el “rey” de Israel (ver ^{<05305>}Deuteronomio 33:5).

Para asuntos de fecha, el punto más importante es que estos tratados datan del segundo milenio a. de J.C. Por supuesto, debe decirse que los eruditos difieren en cuanto a si acaso estos tratados del segundo milenio son lo suficientemente diferentes de otros tratados del primer milenio, para que sirvan como prueba de que a Deuteronomio debe asignársele una fecha del segundo milenio. El asunto no está decidido. Aun así, las similitudes entre Deuteronomio y los tratados heteos son sorprendentes, y se mantienen como un argumento valioso para apoyar una fecha en la última parte del segundo milenio a. de J.C.

En conclusión, la información no puede probar concluyentemente ninguna de las fechas propuestas para Deuteronomio Pero la evidencia es congruente con su composición en el período posterior a la muerte de Moisés. Esto puede haber sucedido inmediatamente, o dentro de unas cuantas generaciones.

TEOLOGIA

La teología de Deuteronomio ha comenzado a ser evidente aun mientras se ha discutido su trasfondo y fecha. Es de mucha ayuda guardar en mente que el libro siempre está proclamando la verdad en cuanto a Dios, en contraste con lo que otros pueblos creen. Deuteronomio es el libro para un pueblo que ha sido sacado de Egipto, porque Dios deseaba un pueblo que fuera diferente (o “santo”; 7:6); diferente de los cananeos en la tierra a la cual irían (^{<051231>}Deuteronomio 12:31), así como de los egipcios (^{<052916>}Deuteronomio 29:16, 17). Es un libro de instrucción y con la intención de que fuera preservado con este propósito. Como tal, el libro muestra un estilo peculiar, cuya principal característica es la repetición de ciertos términos y frases clave. Deuteronomio, al igual que los sermones, ¡suena a sermón! El asunto es que Israel siempre debía recordar que era diferente a otros pueblos, y por qué.

Esta es la razón por qué Deuteronomio habla de “elección” (*escogido* en la RVA; ^{<050706>}Deuteronomio 7:6, 7; 14:2). Cuando Dios llamó a Abraham, claramente tenía el propósito de que la gente que descendiera de él fuera de beneficio a todas las naciones (^{<011203>}Génesis 12:3). Por lo tanto, el hecho de que Israel haya sido escogido no significa que Dios no ame a otros pueblos. Sin embargo, Deuteronomio no tiene mucho que decir en cuanto a la salvación de

otros pueblos. Su preocupación es con lo que tiene que venir primero; el pueblo de Dios debe conocerle, y ser socios fieles en el pacto.

El “pacto” es la relación entre Dios y su pueblo escogido. La idea había estado presente desde que Dios le prometiera a Noé que haría un pacto con él, y que nunca más traería otro diluvio (^{<010618>}Génesis 6:18; 9:9-17). La idea se desarrolló con Abraham (^{<011518>}Génesis 15:18; 17:2) y en Sinaí, donde se señala que el pacto debe “guardarse” (^{<021905>}Exodo 19:5) y se dan los Diez Mandamientos (^{<022001>}Exodo 20:1-17). Deuteronomio describe con detalle ambos lados del pacto, los mismos que se observan en los otros “libros de Moisés”; es decir, la promesa de Dios y la necesidad de que Israel sea obediente a sus mandatos. Por un lado, Deuteronomio frecuentemente hace referencia a la promesa hecha a Abraham, Isaac y Jacob (los “padres”; p. ej.. 1:8); y por el otro lado, claramente repite los Diez Mandamientos (5:6-21) como una especie de introducción a las otras leyes que expone a continuación.

En la revelación del pacto de Dios se captan con claridad las ideas básicas de Deuteronomio en cuanto a Dios. Primera, Dios es “uno” (^{<050604>}Deuteronomio 6:4). Israel no debe adorar otros dioses, o adorar al Señor juntamente con otros dioses (^{<050507>}Deuteronomio 5:7). Existían serios peligros morales en esto. Sin embargo, existían buenas razones para que Israel comprendiera con todo su corazón (^{<050605>}Deuteronomio 6:5) que el Señor “uno es”. La primera es, obviamente, porque era la verdad. Pero además de esto, significaba que ningún otro dios tenía derecho alguno sobre el pueblo. No había ninguna rivalidad entre dioses para ver quién les serviría como pueblo. ¡Qué bueno poder saber esto!, hay libertad en servir al único y todopoderoso Dios.

Segunda, se puede conocer a Dios. El se comunicó con su pueblo cuando se reveló a ellos en el monte Sinaí (siempre identificado como Horeb en Deuteronomio), y les habló en **palabras**, a fin de que pudieran entenderle. Deuteronomio hace mucho hincapié sobre la palabra por la cual Dios se da a conocer. En el pacto, es posible mantener una relación con el Dios vivo, y tener la seguridad de que se puede confiar en lo que él dice.

Tercera, Dios es espíritu. No puede hacerse ninguna imagen de él, porque no puede ser reducido a una parte material de su misma creación, y/o controlado por el adorador (^{<050508>}Deuteronomio 5:8-10). Tampoco vive, de una manera simple, en el lugar donde se le adora; al contrario, su “nombre” vive ahí (12:5; ver también ^{<110827>}1 Reyes 8:27-30 para la misma idea).

Cuarta, él controla tanto la historia como la naturaleza. Se pensaba de los dioses de Canaán como dioses de la naturaleza, y los israelitas a menudo eran tentados a pensar que eran ellos los que tenían el verdadero poder en esta área. Deuteronomio muestra que el Señor no sólo los había sacado de Egipto sino que él también controlaba la fertilidad y las estaciones del año (^{<050713>}Deuteronomio 7:13) y, por supuesto, que ambas cosas son inseparables (^{<051609>}Deuteronomio 16:9-12).

Quinta, hay la posibilidad de una vida ordenada y feliz delante de Dios. Deuteronomio insiste en que hay un balance entre “justicia” (lealtad a las normas de la relación con Dios) y lo “bueno” (nos fuera bien, en la RVA), o prosperidad (^{<050624>}Deuteronomio 6:24, 25). Esto se elabora más claramente en las “maldiciones y bendiciones” del cap. 28. Naturalmente, el lector se pregunta si acaso esto no es un entendimiento muy mecánico en relación con lo moral. Sin embargo, Deuteronomio es más sutil en este respecto de lo que pudiera parecer a primera vista, como lo veremos más adelante.

Deuteronomio es firmemente un libro sobre la gracia de Dios. El libro acentúa el hecho que Israel debe toda su existencia a Dios, porque él los sacó de Egipto, y los llevaría a una tierra donde serían ricamente bendecidos (p. ej. ^{<050807>}Deuteronomio 8:7-10). Incluso sus mandamientos son parte de su gracia, porque al observarlos Israel experimentaría la verdadera libertad. Las leyes en Deuteronomio están diseñadas para que cada uno de los israelitas pudiera gozar completamente las dádivas de la tierra, y proteger a cada uno de posibles explotaciones a manos de otros. Los israelitas son “hermanos y hermanas” en la comunidad que Dios está formando. Todos, desde el rey (si decidían tener uno; ^{<051714>}Deuteronomio 17:14-20) hasta el “esclavo” (^{<051512>}Deuteronomio 15:12), son “hermanos” en Israel. Esto marcaba una profunda diferencia en relación con la idea que otros tenían de lo que era una sociedad en aquel entonces; sociedades en las cuales la mayoría de la gente no eran mejores que siervos. Por lo tanto, Deuteronomio contiene una visión de una sociedad en armonía, en la cual el conocimiento que la gente tiene de Dios los capacita para vivir juntos de la mejor manera posible.

Sin embargo, la visión no puede realizarse sin la fidelidad de la gente. ¿Tendrían la vivacidad espiritual y la fibra moral para guardar el pacto? Lo mejor de las cosas requiere, a corto plazo, lo que siempre parece ser un sacrificio: El renunciar a nuestros “derechos”. Deuteronomio reconoce muy bien la debilidad de los seres humanos. Hasta este punto, la debilidad de este pueblo escogido

ya se había hecho evidente en su historia (^{<050126>}Deuteronomio 1:26-46). Es obvio que esta gente escogida que se aprestaba a recibir la tierra como un regalo, era un pueblo de “dura cerviz” (^{<050904>}Deuteronomio 9:4-6). Por eso, desde sus inicios Deuteronomio pregunta si acaso este (o cualquier otro) pueblo podrá guardar el pacto con Dios. La pregunta recibe respuesta sólo en el final del libro (cap. 30), en un pasaje donde se estima que es muy probable que las “maldiciones” caigan antes que pueda ocurrir una salvación final.

La teología de Deuteronomio es pertinente para los cristianos modernos, pero debe leerse cuidadosamente y a la luz de la venida de Jesucristo. Los cristianos se consideran a sí mismos como el pueblo escogido por Dios (^{<600209>}1 Pedro 2:9), aunque de una manera algo diferente a la del antiguo Israel. No constituyen una nación política, viviendo entre otras naciones, ni tampoco necesitan un territorio dónde vivir, leyes penales, ni tampoco de líderes propios para tiempos de paz o guerra. Tampoco buscan un lugar de adoración en particular sobre la tierra en donde Dios esté más presente que en otros lugares. Ya pasó el tiempo cuando estas cosas eran importantes en relación con la manera en que Dios trataba con los seres humanos. Desde que Jesús vino el pueblo de Dios es internacional, viviendo bajo diferentes sistemas políticos y buscando activamente extender el reino de Dios en todo el mundo. Y, por supuesto, ya no se hacen sacrificios con el fin de expiar el pecado.

Aun así, las principales perspectivas de la teología de Deuteronomio mantienen su pertinencia. El libro enseña en cuanto a la gracia de Dios al hacernos suyos, así como de la necesidad que tenemos de responder a él con todo el corazón, en amor y obediencia. Para nosotros Dios también se ha dado a conocer, aunque ahora es en Cristo, quien en sí mismo constituye el “lugar” donde nos encontramos con él. El nuestro es un nuevo pacto en Cristo, en el cual, aunque moralmente débiles como Israel siempre lo fue, somos capacitados para permanecer fieles. Y ya no se piensa de las bendiciones de Dios en términos de prosperidad material, sino se aplican tanto a la edad presente como a la edad venidera.

Por supuesto, Deuteronomio no es excusa para la llamada “teología de la prosperidad”, aunque una lectura descuidada pudiera hacer parecer que así es. Pero sí muestra un deleite en las cosas buenas de este mundo, y un claro entendimiento de la necesidad de los seres humanos por gozar las necesidades básicas de la vida. Estas cosas son tan importantes para nosotros y nuestro mundo como siempre lo han sido. Pero Deuteronomio descarta cualquier

religión que disfrazaba el intento por ser rico. Lo hace porque demanda un amor a Dios del corazón y, obviamente, un amor para con el prójimo. Esto es lo opuesto a un cálculo egoísta. Eso, de hecho, es idolatría, lo cual en Deuteronomio es uno de los principales pecados.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<050101> **Deuteronomio 1:1—4:43 Primer discurso de Moisés**

1:1-5 Introducción al libro

1:6—3:29 Retrospección y prólogo

4:1-40 Predicando las leyes de Dios

4:41-43 Ciudades de refugio

<050444> **Deuteronomio 4:44—28:68 Segundo discurso de Moisés**

4:44-49 Introducción a las leyes

5:1-21 Los Diez Mandamientos

5:22—11:32 Exhortaciones básicas

12:12—26:15 Leyes específicas

26:16-19 Los términos del pacto

27:1-26 Poniendo las leyes por escrito

28:1-68 Bendiciones y maldiciones

<052901> **Deuteronomio 29:1—30:20 Tercer discurso de Moisés**

29:1-29 Violación del pacto

30:1-20 Renovación del pacto

<053101> **Deuteronomio 31:1—34:12 Desde Moisés hasta Josué**

31:1-8 Moisés entrega el mando a Josué

31:9-13 Lectura de la ley

31:14-29 La infidelidad de Israel predicha

31:30—32:43 El cántico de Moisés y su exhortación final

32:44-52 Moisés se prepara para su muerte

33:1-29 Moisés bendice al pueblo

34:1-12 Muerte de Moisés

COMENTARIO

1:1—4:43 PRIMER DISCURSO DE MOISES

1:1-5 Introducción al libro

El escenario para el libro se sitúa en sus primeras palabras. De hecho, el título del libro en el AT heb. es: *Estas son las palabras*. Este título es apropiado porque Deuteronomio consiste mayormente de palabras de Moisés expresadas al este del río Jordán, justo antes de que el pueblo de Israel entrara a la tierra que Dios les daba. La frase inicial también nos prepara para el asunto o tema de Deuteronomio; es decir, la exposición de la ley (v. 5). La ley se refiere a los Diez Mandamientos y otras leyes dadas por Dios en el monte Sinaí (Exodo 20—23), siempre identificado como Horeb en Deuteronomio (v. 2). El término “palabra” por lo general implica la palabra de Dios en Deuteronomio. Moisés predicó a Israel sólo lo que Dios le había dicho de antemano (v. 3). Esto es lo que lo hace un “profeta”, un título que se le da más tarde (^{<051818>}Deuteronomio 18:18).

La introducción también prepara para la orden de Dios de tomar la tierra prometida emprendiendo la guerra. Las palabras *después que derrotó a Sejón* (v. 4) subrayan el hecho de que es el Señor quien ha ganado las batallas previas de Israel. (En relación con las batallas mencionadas aquí, véase Números 21—30, 33—35; y más adelante ^{<050226>}Deuteronomio 2:26—3:22.) La idea de que Dios mismo pelea la guerra por su pueblo (guerras santas) es importante en Deuteronomio (ver las notas sobre el cap. 7). Al igual que en el pasado, es él quien ganará las batallas que están por delante, en contra de los habitantes de Canaán.

Nota. Los nombres de los lugares indican la ruta desde *Horeb hasta Moab*. El *Arabá* incluye el valle del Jordán, el mar Muerto y el área más al sur. *Al otro lado del Jordán* (“el lado oriental”, según nota en la RVA) es una manera de referirse a esta área, y probablemente no sea evidencia de que Deuteronomio fuera escrito en el lado occidental del Jordán (es decir, después que ocuparan la tierra prometida).

1:6—3:29 Retrospección y prólogo

1:6-8 La orden para entrar a la tierra. La historia de la estadía en *Horeb* cubre desde Exodo 19 hasta ^{<041003>}Números 10:3. Dios ahora ordena a su

pueblo que se encamine hacia su tierra. Es un gran momento en su historia, el cumplimiento de la promesa a los *padres* (v. 8). La descripción de la tierra hace recordar ^{<011518>}Génesis 15:18-21. Cubre desde el occidente al oriente (la sierra montañosa central, las colinas al occidente, y las llanuras de la costa), y del sur al norte (desde el Néguev hacia arriba a la planicie costera, al Líbano en el norte, e inclusive más allá, hasta el Eufrates). Toda esta área no se tomó de una sola vez, pero al fin fue conquistada por David y mantenida por Salomón.

1:9-18 El nombramiento de líderes. El aumento del pueblo (v. 10) era el cumplimiento de la promesa hecha a Abraham (^{<011505>}Génesis 15:5). Sin embargo, esto significaba que se necesitaba algún sistema de liderazgo y organización. Moisés necesitaba ayuda (v. 9; ver también ^{<021817>}Exodo 18:17-27). Por supuesto, el pasaje implica más que esto. Israel sería gobernado por las leyes de Dios. Entonces, el sistema tenía que ser uno que permitiera que este tipo de gobierno funcionara. La descentralización de la autoridad (v. 15) significaba que la ley de Dios podía aplicarse justamente a todos en casos de disputas, ya fuera entre los mismos israelitas o entre ellos y otros (vv. 16, 17).

Los líderes fueron nombrados para juzgar. No lo hicieron confiando sólo en su propia sabiduría sino, por el contrario, como instrumentos de Dios interpretaban sus leyes. Esta es la naturaleza del *juicio* aquí mencionado (v. 17). El juicio de Dios asegura que se cumplan sus normas para el beneficio de cada uno de los que forman parte de su pueblo. Todos por igual tienen derecho a la justicia.

Es en esta idea de gobernar por medio de la ley de Dios, la cual protege igualmente a cada individuo, que Israel difiere de los otros pueblos vecinos.

1:19-25 Enviando espías. Después de salir de Horeb, el pueblo llegó rápidamente a la frontera de la tierra prometida (vv. 19, 20). Entonces se repitió el mandato de entrar (v. 21). Es importante notar que Dios ya les había dado la tierra. Su posesión era cosa segura; aun así tenían que tomarla. Curiosamente, la promesa también es un mandato. Ellos debían tener fe y valor para creer que Dios cumpliría lo que decía, y que podía hacerlo. El mandato de no temer ni desmayar (v. 21) estaba basado en lo que el pueblo ya conocía acerca de Dios, porque él los había sacado de Egipto aun en contra de todos los pronósticos. La gente tenía buenas razones para confiar en él. Sin embargo, si no tenían fe ni valor para hacerlo podían fallar de recibir lo que por derecho ya les pertenecía.

La decisión de enviar los espías era una señal de nerviosidad, aun cuando Moisés estuvo de acuerdo con el plan (v. 23). Si los israelitas hubieran creído en las buenas intenciones que Dios tenía para ellos, no hubieran sentido la necesidad de enviar espías para confirmar que *la tierra... es buena* (v. 25).

1:26-33 El temor del pueblo. Los espías vieron una buena tierra, pero también vieron la gente que habitaba el lugar, quienes les parecieron como gigantes (v. 28). Su reacción fue de temor y desánimo, las mismas cosas contra las cuales los había prevenido Moisés (v. 21); tal como lo hace nuevamente (v. 29). Este temor tenía sus raíces en la falta de fe. Ellos sintieron, como lo habían hecho anteriormente, que Dios nunca había tenido buenas intenciones para ellos, sino que todo su peregrinaje hasta ahora había sido con el propósito de perjudicarlos (v. 27; ver también ^{<021701>}Exodo 17:1-3). Como respuesta, Moisés no sólo les recordó nuevamente que Dios les había mostrado que era poderoso (v. 30), sino también que los amaba (v. 31).

Sin embargo, el pueblo había escogido caminar por vista; en primer lugar, enviando a los espías y después desanimándose por el informe de éstos. Como cosa rara, esto los había cegado a no ver lo obvio: El hecho de que Dios puede eliminar cualquier obstáculo. Moisés tenía dificultades para demostrarles cuán irrazonable era todo esto (vv. 32, 33).

1:34-40 La sentencia de Dios. En 1:8 leemos que Dios había “jurado” darle la tierra a Israel. Aquí jura nuevamente (vv. 34, 35) que ninguno de *esta mala generación* vería el cumplimiento de la promesa. Una excepción fue Caleb (v. 36), uno de los espías (ver ^{<041306>}Números 13:6), porque él tenía un espíritu de fe, no de temor (^{<041424>}Números 14:24).

Mientras que sólo Caleb y el sucesor de Moisés, Josué (v. 38; ver ^{<041430>}Números 14:30), serían los únicos de su generación que verían la tierra prometida, Moisés mismo no la vería (v. 37). En Números se explica esta sentencia sobre Moisés como consecuencia de haber fracasado en guiar correctamente a Israel “en las aguas de Meriba” (^{<042002>}Números 20:2-5, 12; 27:14). Ese puede ser el incidente que está de por medio aquí, o posiblemente la participación de Moisés al enviar los espías (v. 23).

El cumplimiento de la promesa se detuvo hasta la siguiente generación; aquellos que aún eran niños. Estos, siendo demasiado jóvenes para tomar decisiones responsables (ellos *no distinguen entre lo bueno y lo malo*, v. 39), no compartían la culpa porque el corazón de sus padres había desfallecido. Sin

embargo, el mandato en el v. 40 alejó al pueblo que estaba a punto de obtener su premio mayor a su largo peregrinaje por el desierto.

1:41-46 Arrepentimiento tardío. La decisión del pueblo (v. 41) parecía enmendar su pecado de incredulidad, pero la oportunidad había pasado. A pesar de que sus palabras parecían ser las apropiadas, ahora confiaban en su propia fuerza para ir y tomar la tierra, pensando que sería *fácil* (v. 41). Por esta razón, el Señor resolvió que no entrarían, y les prohibió que fueran (v. 42). Es bastante irónico que cuando se les dijo que fueran no fueron, y cuando decidieron hacerlo eso también estaba en contra del mandato de Dios. Ellos fueron, pero sufrieron una grave derrota (v. 44). Descubrieron que verdaderamente no podían poseer la tierra a menos que Dios se las diera. Cuando él no *prestó atención* a su lloro (v. 45) fue porque ellos primero se habían hecho los sordos ante él. El NT enseña que la salvación es un regalo de Dios, y no se puede tomar a la fuerza (<440809>Hechos 8:9-24).

Los siguientes dos capítulos relatan cómo Israel partió de Cades (en la región desértica al sur de la tierra de Canaán) y ocupó la parte de la tierra prometida ubicada al oriente del río Jordán. Este pasaje hace un recuento de la historia en <042014>Números 20:14—21:35, aunque con menos detalles. Sería mucho más claro si se lee con la ayuda de un atlas bíblico.

2:1-8a Rodeando Edom. Al mandato de Dios (v. 1) el pueblo primero se movió hacia el sur y al este, rumbo a Seír, la tierra montañosa localizada al sur del mar Muerto. Esto pudo haberse visto como un movimiento en la dirección equivocada, hasta que vino otra orden posterior de encaminarse hacia el norte **a través del** territorio señalado, finalmente rumbo a Canaán (v. 4). La tierra pertenecía a los descendientes o hijos de Esaú, a quienes Moisés reconoce como *vuestros hermanos* (v. 4), ya que Esaú era el hermano de Jacob, el antepasado de Israel (<012525>Génesis 25:25, 26). En otras partes la tierra de Esaú es conocida como Edom (ver <012530>Génesis 25:30).

De la misma manera que Jacob y Esaú habían altercado (<012741>Génesis 27:41-45), también sus descendientes serían enemigos (ver <300101>Amós 1:11; Abdías). En <042018>Números 20:18-20 leemos que esta enemistad se mostró aun en este encuentro entre Israel y Edom. Sin embargo, Deuteronomio se propone subrayar aquí que Dios le había dado esas tierras a Edom, al igual que estaba dando Canaán a Israel (ver también <053208>Deuteronomio 32:8, 9; <300907>Amós 9:7). Por lo tanto, no se dice que los israelitas no pudieran pasar del todo por Edom, sino que tenían que rodearlo (<042104>Números 21:4). El Arabá (v. 8) es la

extensión del valle del Jordán al sur del mar Muerto, y, aunque estaba seco, era la frontera occidental para Edom. Es probable que de aquí Israel se haya movido hacia el oriente. Sin embargo, se les aseguró que Dios les proveería lo necesario para este nuevo viaje por el desierto (v. 7).

2:8b-15 Rodeando Moab. En su viaje hacia el norte, el pueblo después arribó a la tierra de Moab, ubicada al oriente de la mitad sureña del mar Rojo. Moab también había recibido del Señor estas tierras y por ello se le prohibió a Israel conquistarlas. Moab también estaba relacionada con Israel a través de Lot, el sobrino de Abraham (^{<011936>}Génesis 19:36-38). Moab también resistió a Israel (Números 22—24; ver también ^{<052303>}Deuteronomio 23:3) aunque, otra vez, no se dice nada de ello aquí. El “valle” de *Zered* (o *arroyo* como dice la RVA), era la frontera sur de Moab; de alguna manera, de aquí Israel llegó a la frontera en el norte, con los amonitas.

Una especie de nota de pie de página (vv. 10-12) muestra cómo Moab y Edom habían tomado posesión de sus tierras a pesar de grandes obstáculos. De igual manera, el poder de Dios permitiría que su pueblo venciera en sus vidas obstáculos como éstos.

La muerte de aquellos que eran adultos cuando el pueblo salió de Egipto (vv. 14, 15) señala una nueva época en la historia. Ellos eran los que habían deseado entrar a la tierra por sus propias fuerzas, y habían sido derrotados (1:44). Ahora, en contraste, Dios obtendría la victoria. (Para el tiempo en el desierto, cf. ^{<041434>}Números 14:34: 40 años. Es probable que Deuteronomio asigne dos años para el viaje hasta Sináí y el tiempo que pasaron allí.)

2:16-25 Se inicia la “guerra santa”. La nota sobre los amonitas (vv. 19-23) está entre paréntesis. Amón también estaba relacionado con Israel (^{<011936>}Génesis 19:36-38). Su territorio estaba ubicado al noroeste de Moab. Otra vez, Israel debe respetarlo.

El río Arnón (la frontera norte de Moab) marca el comienzo del territorio el cual ahora Israel podía llamar suyo. El área al norte de Moab, aun bordeando el mar Muerto, había pertenecido a Sejón el amorreo, rey de uno de los pueblos de Canaán a quienes Dios había prometido echar de delante de Israel (ver 7:1). El mandato en el v. 24 marca un contraste con los otros en los vv. 5, 9 y 19. Y nótese que sería el Señor quien haría que los pueblos temieran a Israel (v. 25).

2:26-37 La derrota de Sejón. La oferta de paz que Israel hizo a Sejón (vv. 26-29) muestra que fue él quien trajo el mal sobre sí mismo debido a su actitud. La manera en que Deuteronomio relata el evento marca un contraste entre Edom, Moab y Amón, por un lado, y Sejón por el otro lado enfatizando la culpa de este último. Cuando leemos que el Señor había *endurecido su espíritu y obstinado su corazón* (v. 30) nos hace recordar al faraón (<020815>Exodo 8:15, 32). La frase no significa que Sejón (o el faraón) realmente no tuviera otra opción. Al contrario, es una manera de decir que ellos decididamente se opusieron a Dios en sus planes para con su pueblo.

Los israelitas ahora tenían otra oportunidad de obedecer a Dios y tomar la tierra que él les daba, pero necesitaban creer y continuar (v. 31; ver 1:8). Esta vez tuvieron éxito. La diferencia principal en relación con su anterior fracaso en contra de los amorreos (<050144>Deuteronomio 1:44) fue que esta vez ellos obedecieron el mandato de Dios.

La idea de la tierra santa se basa en lo que Deuteronomio entiende respecto a que la tierra era un regalo de Dios para Israel (ver también <050701>Deuteronomio 7:1-5 y Josué 6—8). En la guerra santa, el Señor algunas veces destruía completamente pueblos enteros, o los ponía bajo “maldición” (v. 34). Esta es una idea muy extraña, y pareciera algo salvaje para el lector moderno. Dos cosas pudieran decirse al respecto en este punto. Primera, si las naciones deben pelear guerras, entonces, Dios desea que Israel sepa que él controlará esa parte de su vida, así como cualquier otra. (Entre paréntesis, la idea de una guerra santa sólo tiene sentido cuando el pueblo de Dios es una nación independiente, el cual toma su lugar entre otros en el escenario mundial. Aunque Israel era exactamente esto durante este tiempo de Deuteronomio, los cristianos creemos que el pueblo de Dios, la iglesia, es algo muy diferente, y por lo mismo la idea de una guerra santa no tiene lugar en el mundo moderno.)

Segunda, Dios es soberano de toda la tierra y, como hemos visto, es él quien da la tierra a quienes escoge. Si embargo, sus elecciones no son insignificantes. Dado que Dios también es el juez de la tierra, Deuteronomio insiste en que las naciones que fueron expulsadas realmente eran culpables. Habiendo dicho todas estas cosas, la severidad del juicio sobre las naciones todavía es difícil de comprender. Veremos este asunto un poco más adelante (cap. 7).

La victoria sobre Sejón ha demostrado que nada se interpondrá entre Israel y la tierra que Dios les había prometido. La victoria sobre los **amorreos** fue importante porque éstos eran los que habían derrotado a los israelitas cuando

trataron de tomar la tierra la primera vez (^{<050144>}Deuteronomio 1:44). Ahora que se había comprobado que ninguna ciudad era lit. “muy alta” (*demasiado fuerte* según la RVA) para ser tomada, se deja ver que la falta de fe que el pueblo había mostrado anteriormente como reacción ante el informe de los espías había sido una insensatez (^{<050128>}Deuteronomio 1:28).

3:1-11 La derrota de Og. Los israelitas continuaron con rumbo al norte y se los enfrentó en batalla otro rey amorreo, Og de Basán. Una vez más, la victoria fue rápida y completa (vv. 3, 4, 6). Para este entonces el mensaje principal es algo familiar: El Señor ya les ha dado la victoria, pero el pueblo debe ir y actuar sobre su palabra (v. 2).

La región de Basán (de la que Argob, v. 4, debe haber formado parte) está ubicada en la parte norte de la Transjordania, al este del mar de Galilea (Quinéret, v. 17). Edrei estaba un poco más al este, sobre el río Yarmuk. Después de derrotar a Sejón, Israel también tomó Galaad, al sur de Basán. Ambas eran regiones fértiles (ver ^{<300401>}Amós 4:1, donde Basán es el prototipo de la riqueza) y estratégicas (ahora Israel estaba más seguro de no ser atacado por la retaguardia cuando volteó hacia la tierra oriental del Jordán). Toda el área que ahora Israel controlaba era significativa, extendiéndose desde el río Arnón, el cual desembocaba en el mar Muerto, hasta el monte Hermón en las fronteras de Siria (v. 8).

La nota sobre la cama de Og (v. 11) es una clave de su fama local. También expresa algo respecto de las habilidades técnicas que se habían desarrollado en su reino. Sin embargo, el hecho de que la cama haya terminado en un museo en Amón demuestra con precisión que Og y su grandeza eran asunto del pasado.

3:12-17 Ocupando la tierra. La tarea principal de dividir el territorio caería sobre Josué después de la conquista principal (Josué 12—22. En ^{<061201>}Josué 12:1-6 se presentan nuevamente, en breve, los detalles de este pasaje bajo consideración), sin embargo, aquí se inició. Rubén y Gad son tribus que corresponden a dos de los hijos de Jacob (^{<012932>}Génesis 29:32; 30:11). La inmensa tribu de José se había dividido en dos grupos, conocidos con los nombres de los dos hijos de José: Manasés y Efraín (ver ^{<014808>}Génesis 48:8-16). Manasés se dividiría nuevamente en cuanto a territorio; una parte se establecería en la Transjordania y otra al lado oriental del Jordán (^{<061707>}Josué 17:7-18).

Cuando el establecimiento en la tierra llegó a ser una realidad, algunas partes de las regiones repartidas vinieron a ser asociadas con ciertos grupos de familias (vv. 14, 15), debido a su papel en la conquista (ver ^{<043239>}Números 32:39-42). Con el tiempo la tribu de Manasés vino a ser conocida como Maquir (^{<070514>}Jueces 5:14).

Nota. Las líneas fronterizas sólo pueden apreciarse con la ayuda de un atlas bíblico. Aquí el *Arabá* (v. 17) se refiere al valle del Jordán (ver la nota sobre 2:8). *Quinéret* es el mar de Galilea, y *el mar del Arabá*, o *mar Salado*, es el mar Muerto.

3:18-22 Continúa la conquista. Moisés ahora se dirige a las tribus que apenas habían recibido sus territorios (vv. 18-20). El les advirtió que su tarea no estaría completa hasta que hubieran tomado parte en la conquista de toda la tierra prometida. Entre el pueblo de Dios nadie debe velar sólo por sus propios intereses; este es el significado de ser *hermanos* (v. 18). La meta de la conquista era el reposo para todo el pueblo (v. 20; ver también ^{<051209>}Deuteronomio 12:9). Esto significaba vivir en paz en una tierra que supliría todas sus necesidades. A las mujeres y los niños de las tribus en la Transjordania se les permitió establecerse en sus ciudades, pero todos los guerreros de Israel no podían hacerlo hasta que se hubiera obtenido la misma bendición para todos. La historia mostrará que éstos no siempre fueron fieles a esta responsabilidad (^{<070515>}Jueces 5:15b-17a).

Las palabras de Moisés a Josué (vv. 21, 22) también expresan la necesidad de continuar con la tarea. Así como el Señor había sido fiel con ellos hasta aquí, también lo sería en la tarea que tenían por delante, aun cuando ésta pareciera más difícil.

3:23-29 Moisés y Josué. Al borde de la tierra que había sido la meta de su vida, Moisés audazmente expresa a Dios su anhelo de sentar pie en ella, a pesar de lo que Dios ya le había dicho al respecto (^{<050137>}Deuteronomio 1:37). Por lo general, en Deuteronomio nuestra atención no se centra en Moisés, aunque él siempre está presente. Esta es una marca de su devoción al servicio de Dios. El mismo pudo haberse designado como *siervo* de Dios (v. 24). Aquí tenemos un vislumbre de cómo era este hombre.

Su oración muestra cuán estrecha era su relación con Dios, aun cuando él pidió algo que le fue negado. Su oración expresa adoración; Moisés estaba convencido de que Dios podía actuar de una manera que ningún otro dios

podía hacerlo (v. 24), habiendo visto la evidencia tanto en el éxodo como ahora otra vez en la Transjordania. (El no necesariamente quiso decir aquí que otros dioses realmente existen; la suya es una pregunta retórica.) La respuesta fue como la anterior (v. 26); Moisés era partícipe de la culpa de la generación infiel en el desierto (ver material sobre 1:37). El debía contentarse con ver la tierra desde el monte Pisga, una cumbre cerca del extremo norte del mar Muerto (v. 27). La cumbre que Moisés subió se identifica más precisamente como el monte Nebo en 34:1.

En la sabiduría de Dios, la nueva fase en la historia de Israel necesitaba un nuevo líder. La comisión de Moisés a Josué es un tema importante en Deuteronomio, y vital para la confianza del pueblo. Aquí observamos el gran costo personal con que Moisés hizo esto. La renuncia a su más grande deseo es la mejor medida de su fidelidad.

4:1-40 Predicando las leyes de Dios

Desde el comienzo del libro hemos estado esperando para ver cuáles eran los requisitos que Israel tenía que cumplir en su pacto para relacionarse con Dios (^{<080101>}Deuteronomio 1:1, 3, 18). Hasta ahora, sólo se ha expresado el mandato básico de tener suficiente fe para entrar a la tierra (^{<060231>}Deuteronomio 2:31; 3:2, 22). Esta nueva sección (4:1-40), aunque es parte del primer discurso de Moisés, una especie de prólogo al libro, comienza a mostrar lo que debe esperarse de Israel en el pacto.

4:1-8 Leyes y decretos. Típicamente, Deuteronomio usa varias palabras diferentes para “ley”. Aquí en los vv. 1 y 2 aparecen tres (*leyes, decretos y mandamientos*), sin incluir “palabras” (traducido *que yo os mando*), la cual quizá tenga el mismo significado. El v. 1 declara que guardar los mandamientos los guiaría a la vida, una idea importante en el libro (ver ^{<03019>}Deuteronomio 30:19, 20).

Esta idea puede sorprender al lector que está acostumbrado a las enseñanzas del NT en cuanto a que la salvación no es por obras de la ley, sino por medio de la fe (^{<450931>}Romanos 9:31, 32). Pablo hasta pareciera oponerse a este versículo bajo consideración, con ^{<031805>}Levítico 18:5, en ^{<451005>}Romanos 10:5 (para entender el pasaje en Romanos, véase el comentario sobre Romanos, y más adelante sobre ^{<053011>}Deuteronomio 30:11-14). Sin embargo, debemos guardar en mente que Deuteronomio busca la obediencia de corazón (^{<050605>}Deuteronomio 6:5; 10:6). Esto es diferente al legalismo crudo.

Moisés continuó mostrando que la fidelidad a Dios ya había producido vida, y la debilidad muerte, en la experiencia de Israel (vv. 3, 4). Entendido debidamente, el guardar las leyes de Dios produce libertad y gozo (ver ^{<19B945>}Salmo 119:45, 47). Este era el verdadero destino de Israel en la tierra. Otras naciones tenían su sabiduría, pero iban a envidiar la de Israel, cuyas leyes eran sabiduría (v. 6). Las leyes de Israel no eran como otras, de la misma manera que su Dios no era como otros (ver 3:24). Su justicia (v. 8) implica que ellas producen salvación. La ley y la vida están íntimamente relacionadas.

4:9-14 Guardando la fe. Las ideas clave aquí son *aprenderán* y *enseñara* (vv. 10-14). Una cosa es encontrarse con Dios una vez y escuchar su voz; otra es mantenerse fiel. El pueblo siempre estaría en peligro de “olvidarse” de los caminos de Dios (v. 9); el olvidarse es cosa del corazón tanto como de la mente. Por lo tanto, ellos debían disciplinarse, y disciplinar a sus hijos, por medio de aprender y enseñar diligentemente las palabras de Dios (vv. 10, 12-14). En este contexto se mencionan las dos tablas de piedra (v. 13) en las cuales fueron escritos los diez mandamientos; su escritura fue con el propósito de que sirvieran como testigos de la revelación de Dios para que el pueblo siempre recordara los requisitos de su relación de pacto con él.

4:15-24 Adorando únicamente a Dios. Lo más importante que separaba a la religión de Israel de las de otras naciones era que no permitía que se hiciera ninguna imagen de Dios (ver v. 12 y ^{<050508>}Deuteronomio 5:8, 9). Las imágenes de cualquier criatura, o inclusive de las estrellas del cielo, podían confundirse por la forma de Dios, o como un dios (vv. 16-19). Dios no debe ser confundido con ninguna parte de su propia creación; y por medio de estos mandamientos él protegía con sumo cuidado su propia naturaleza espiritual. Si él se considera a sí mismo *celoso* haciendo esto (vv. 23, 24) es porque fervientemente desea que su pueblo lo conozca en verdad, y de esta manera puedan vivir (v. 22b; para un contraste con Moisés, ver ^{<050137>}Deuteronomio 1:37; 3:25, 26).

4:25-31 El exilio previsto. En la historia posterior, Israel fallaría en guardar el pacto en su nivel más básico: La verdadera adoración, y por lo mismo fue al exilio (vv. 25-27; ver también ^{<121709>}2 Reyes 17:9-12; 21:11, 12; ^{<240802>}Jeremías 8:2). Esto iba a ser como poner las promesas en retroceso (vv. 26, 27; ver también ^{<052864>}Deuteronomio 28:64-68). Irónicamente, en el exilio tendrían abundancia de ídolos, pero descubrirían que éstos no tenían poder alguno (v. 28; ver también ^{<234409>}Isaías 44:9-20), y pronto buscarían a Dios otra vez (vv.

29, 30). Para lo que Deuteronomio trata de transmitir acerca de Dios es bastante revelador el hecho de que una violación del pacto no debía cerrar las puertas de una vez por todas en su relación con Israel. Dios, en su misericordia, recibiría otra vez a su pueblo, si ellos lo buscaban con un corazón penitente (vv. 30, 31; ver también ^{<053001>}Deuteronomio 30:1-10).

4:32-40 El amor de Dios por Israel. Moisés concluye su primer discurso resumiendo sus temas principales. No hay dios como el Dios que se ha revelado a sí mismo a Israel, ni hay otro pueblo como Israel, ya que ha sido escogido por este Dios (ver ^{<050324>}Deuteronomio 3:24; 4:7). El los salvó milagrosamente de la esclavitud de Egipto a fin de darles vida y libertad en una tierra donde él sólo sería su rey. Al hacer esto, demostró tanto su amor (v. 37) como su disciplina (v. 36). Estos dos aspectos no pueden separarse; y cuando Israel diligentemente obedeciera la palabra de amor de Dios, entonces tendría vida (v. 40).

4:41-43 Ciudades de refugio

Cuando la tierra fue ocupada se consideró un asunto urgente el proteger la vida de aquellos que eran injustamente perseguidos por motivos de venganza. Aquí se proveyeron ciudades de refugio para las tribus que habían recibido su tierra en la Transjordania. (Ver también Números 35; Josué 21, después del reparto de toda la tierra.)

4:44—28:68 SEGUNDO DISCURSO DE MOISES

4:44-49 Introducción a las leyes

Las palabras *esta es la ley* (v. 44) hacen referencia a todas las leyes que se encuentran en los caps. 5—26. Aquí se hayan los términos que son típicos para referirse a las leyes (v. 45, ver también el v. 1 y el comentario). Pero se agrega un nuevo término: *testimonios* (la palabra heb. conlleva la idea de testigo). Los diversos términos no hacen referencia a diferentes tipos de leyes. Al contrario, forman un cuadro de la naturaleza de las leyes, juntando ideas que dan testimonio en cuanto al carácter de Dios, lo permanente de los estatutos y la base para un juicio justo.

Las leyes no eran nuevas, sino las mismas que fueron dadas en Horeb después del éxodo (v. 45). Aquí se expresan de nuevo dentro del contexto de la predicación de Moisés en Moab (v. 46). Los detalles geográficos (vv. 46-49) son una condensación de ^{<050308>}Deuteronomio 3:8-17.

5:1-21 Los Diez Mandamientos

De manera apropiada, el segundo discurso de Moisés se inicia con un llamado básico a prestar atención a la ley (v. 1). El subraya la necesidad de que el pacto sea algo real en el aquí y ahora. Lo hace de manera exagerada para aclarar el punto (vv. 2, 3). El pacto, por supuesto, había sido hecho con la generación previa, la misma que fue condenada a vagar por el desierto y a no ver la tierra prometida (1:35). Sin embargo, era de vital importancia que se tratara como un asunto nuevo con cada generación. La palabra *hoy* (v. 1) resume la necesidad de este nuevo compromiso. Es como si esta nueva generación hubiera estado en Horeb (v. 4).

Las palabras *cara a cara* parecieran un tanto extrañas después de lo expresado en ^{<050412>}Deuteronomio 4:12, 15. Pero no contradicen estos otros versículos sino que apuntan a la manera directa en que Dios se comunicó con ellos. Aun así, Moisés estuvo entre Dios y el pueblo como un tipo de mediador, a causa del temor de ellos (v. 5), y debido a su relación especial con Dios (ver ^{<023311>}Exodo 33:11).

Los Diez Mandamientos, o Decálogo, se encuentran por primera vez en ^{<022002>}Exodo 20:2-17. (Para una completa exposición de ellos véase el comentario en su lugar correspondiente.) Ahora aparecen nuevamente en esta posición prominente en Deuteronomio, porque son, ni más ni menos, la base de la relación de pacto. También están a la cabeza de todos los mandamientos en Deuteronomio debido a que son la fuente de los otros. Todo lo demás surge de ellos.

Aquí se observan dos pequeñas diferencias en relación con la forma que tiene el Decálogo en Exodo, lo cual permite comprender el interés especial de Deuteronomio. En el cuarto mandamiento se subraya el hecho de que el **descanso** del sábado era para el beneficio de los siervos en una familia, tanto como de los amos (v. 14; cf. ^{<022010>}Exodo 20:10). Esto simplemente subraya la importancia del mandamiento, y está de acuerdo con la insistencia que hace Deuteronomio sobre la igualdad de derechos de todos en Israel, a fin de gozar las bendiciones del pacto. Además, el día de reposo se basaba en la liberación de Egipto y no en la creación, otra vez haciendo hincapié sobre la relación especial de Dios con su pueblo (v. 15; cf. ^{<022011>}Exodo 20:11).

5:22-33 Los mandamientos son aceptados. Los Diez Mandamientos fueron expresados directamente al pueblo desde el fuego y la nube que cubrían la montaña (^{<021916>}Exodo 19:16-18). Dios daría otros mandamientos a su pueblo por medio de Moisés, pero estos eran especiales y nada podía comparárseles (v. 22). En cuanto a las dos tablas de piedra, véase 4:13 y el comentario.

En el antiguo Israel, muchos pensaban que ver a Dios era morir (ver ^{<071322>}Jueces 13:22; ^{<230605>}Isaías 6:5). Por esta razón la gente estaba asombrada de que aún estaban vivos (v. 24), pero todavía así sentían temor de estar demasiado cerca de la presencia de Dios (vv. 25, 26). Curiosamente, temían que si escuchaban la voz de Dios morirían; aun así, ¡sólo las palabras de Dios podían darles vida (^{<050401>}Deuteronomio 4:1)! Sin embargo, estaban dispuestos a escuchar a Dios sólo si Moisés actuaba como mediador (v. 27). (Véase también su aceptación de los términos del pacto en ^{<022403>}Exodo 24:3.)

El Señor se mostró complacido con la disposición pronta del pueblo (vv. 28, 29). Sus palabras muestran que él no es un legislador lejano, sino que ama a su pueblo apasionadamente; su deseo más profundo es para bien de ellos. Moisés fue confirmado en su papel como intercesor o intermediario (vv. 30, 31). La fidelidad al pacto produciría vida y bienestar, y la nación tendría paz mucho tiempo.

6:1-9 Pasando la enseñanza. Moisés después continuó con la enseñanza que el Señor le había dado para Israel además de los Diez Mandamientos, o como una explicación adicional a los mismos. En vía de introducción a esta enseñanza, Moisés otra vez recuerda al pueblo que estos mandamientos son el medio para obtener vida, mirando hacia el futuro lejano (v. 2c). Este vistazo de largo alcance hizo ver una vez más la necesidad de que la enseñanza se pasara a futuras generaciones; de aquí surge la frase *tú con tu hijo y el hijo de tu hijo* (v. 2). La visión de un Israel ya establecido en la tierra prometida (v. 3) es una de un pueblo numeroso (cumpliendo así la promesa a Abraham, ^{<011505>}Génesis 15:5), y de abundancia (cumpliendo así una promesa hecha a Moisés cuando Dios le llamó, ^{<020317>}Exodo 3:17).

Los vv. 4 y 5 han llegado a ser una oración esencial en el judaísmo (conocida como la *Shema*, o *Escucha*, debido a la palabra inicial), a causa de que expresa en pocas palabras las ideas más importantes en la religión del AT. Primera, sólo el Señor es el Dios de Israel.

En realidad, él es el único Dios ya que su poder se extiende a todas las naciones (<053208>Deuteronomio 32:8, 9). Israel debe adorarlo sólo a él. Segunda, Israel mismo es una unidad. En heb., las palabras *tú* y *tu* en este pasaje (como sucede tan a menudo en Deuteronomio) son las palabras que se usan cuando se habla con una sola persona. La unidad del pueblo incluye tanto a quienes estaban parados frente a Moisés como a todas las generaciones venideras. Esto significa que debían adorar y obedecer como si fueran uno, y no permitir divisiones mayores entre ellos (ver más adelante el material sobre la esclavitud, <051512>Deuteronomio 15:12-18). Esta es también la razón por la que debían educar a cada nueva generación sobre la verdad acerca de Dios y ellos mismos (v. 7).

Tercera, para el pueblo de Dios no es suficiente simplemente repetir ciertos ritos en su vida y adoración. Al contrario, deben amar a Dios de verdad, y dedicar toda su vida a él (v. 5). La frase *con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas* es una manera de referirse a toda la persona. La idea bíblica del *corazón* cubre nuestra perspectiva de la voluntad y la mente; por eso, cuando Jesús citó este pasaje con palabras un tanto diferentes, también estaba señalando su significado esencial (<402237>Mateo 22:37; <411230>Marcos 12:30). La verdadera piedad significa rendir a Dios todas nuestras habilidades, al igual que todas nuestras posesiones.

Las palabras de Dios siempre deben estar ante su pueblo como parte de la rutina de la vida, y de cualquier actividad humana normal (vv. 6-9). Esta no es una religión únicamente para el sábado (o domingo). Dios tiene algo que decir en relación con cada aspecto de la vida y toda decisión que los seres humanos puedan tomar. Este es el asunto esencial de los varios tipos de reglamentos que encontramos del cap. 12 en adelante. Todo junto expresa el gobierno de Dios sobre la vida de toda persona, individual y colectivamente hablando; y aun cuando vivimos en una época y lugar diferentes, estamos obligados a hacer todo lo posible para que se apliquen a nosotros. Es difícil decir si las instrucciones en los vv. 8 y 9 deben tomarse literal o simbólicamente; el asunto esencial es que las palabras de Dios deben estar *en tu corazón* (v. 6). Quienes aman a Dios desearán guardar sus mandamientos (<431415>Juan 14:15).

6:10-19 La vida en la tierra prometida. Moisés no se cansó de recordarle al pueblo que la tierra que estaban por disfrutar era un regalo de Dios, prometido siglos atrás a los antecesores de Israel (v. 10; cf. <050108>Deuteronomio 1:8). Después pausa para mostrarles cuán buena sería esta tierra (vv. 10, 11),

llena de todas las cosas que desea la gente en el desierto. No sólo era por naturaleza fértil (<020308>Exodo 3:8), sino que había sido atendida y urbanizada por sus habitantes. Moisés deseaba hacer hincapié en el hecho de que la tierra con su riqueza realmente era un regalo de Dios. Su bienestar debía ser motivo de gratitud y no de autosatisfacción (v. 12). La prosperidad material, como lo demuestra la sociedad occidental, puede llevar a la indiferencia espiritual.

En Deuteronomio, la promesa básica siempre va de la mano con el mandamiento básico. El regalo produce una decisión, la cual se expresa en términos más o menos como los primeros tres mandamientos (vv. 13-15; cf. <050507>Deuteronomio 5:7-11). Cuando Dios da la tierra sólo él debe ser adorado allí; ellos serían su pueblo en su tierra. Los juramentos en su nombre (en vez de en los nombres de otros dioses) es una manera de expresar su derecho único de la lealtad de ellos. Su “celo” (ver <050609>Deuteronomio 5:9) es su determinación de no permitir rival alguno, lo cual se equipara, por supuesto, con un compromiso total de su parte a la relación con su pueblo.

Habiendo reafirmado el mandamiento básico, Moisés nuevamente se refiere (vv. 16-19) a la necesidad de obedecer toda la gama de mandamientos que el Decálogo anticipaba (<050506>Deuteronomio 5:6-21) y que aún estaban por exponerse completamente. Estos se encuentran aquí al lado del mandamiento de tomar la tierra (uno de los temas centrales en los caps. 1—3). El compromiso del pueblo a una vida de lo *recto y bueno* era el otro lado del anhelo de Dios para permitirles que gozaran de la *buen tierra* (v. 18). Sin embargo, las palabras en el v. 16 eran un recordatorio necesario de que la historia de Israel no siempre había sido una de obediencia voluntaria, aun cuando el Señor siempre había estado actuando para bien de ellos (ver <021707>Exodo 17:7; <199508>Salmo 95:8).

Jesús usó las palabras de los vv. 13 y 16 en <400407>Mateo 4:7, 10 (<420408>Lucas 4:8, 12) en respuesta al intento de Satanás de hacer que usara el poder religioso en vez de rendirle a Dios una verdadera adoración. Jesús vio su propia experiencia de los 40 días en el desierto como una representación de la prueba que Israel había sufrido allí por 40 años. De la misma manera, sus seguidores debieran aprender de los tiempos difíciles para confiar completamente en Dios.

6:20-25 Enseñando a los niños. Moisés amplió el mandato en relación con enseñar a los niños los hechos de la fe (vv. 20-25; ver v. 7). La pregunta de los niños y la respuesta de los padres nos hace recordar el patrón en la celebración de la Pascua (<021226>Exodo 12:26-28). Cuando el niño preguntaba respecto a *los*

testimonios, las leyes y los decretos (v. 20), es interesante que los padres siempre contestaban contándoles cómo Dios milagrosamente había rescatado al pueblo de Egipto, en cumplimiento a una antigua promesa (vv. 21-23). Los mandamientos, entonces, vienen después de la promesa, y son parte del deseo de Dios de bendecir a su pueblo (v. 24b). En esta sección, *justicia* tiene el sentido de una relación real entre Dios y su pueblo, e incluye no sólo que se observen sus normas sino que también su compromiso de salvarlos y protegerlos.

7:1-26 Un pueblo santo. El discurso de Moisés enfoca ahora la necesidad de que Israel tome la tierra de quienes actualmente la habitan. Al escoger a Israel y darles la tierra de Canaán, Dios también rechazaba a sus actuales habitantes, y ponía fin a su derecho de vivir allí. Esto siempre había estado implícito en la promesa (<020317>Exodo 3:17; 23:23).

La lista de las naciones muestra que los ocupantes de la tierra no eran una sola raza, sino distintos grupos que habitaban en distintas partes del territorio, y probablemente tenían un buen número de ciudades fortificadas. Poco se conoce de los ferezeos, heveos o gergeseos (pero véase <061103>Josué 11:3; <070303>Jueces 3:3 para alguna ubicación). Los términos *amorreos* y *cananeos* pueden tener significados más amplios o limitados, refiriéndose por un lado a los pueblos de Canaán en general (como en <011516>Génesis 15:16) o, por otro lado, en referencia a grupos particulares (ver <060501>Josué 5:1; 11:3). Los heteos, que controlaban un imperio en Anatolia y Siria en los siglos XV y XIV a. de J.C., aparentemente eran pueblos migratorios (ver Génesis 23). Los jebuseos controlaban Jerusalén (ver <061563>Josué 15:63).

Una de las razones del porqué se ordenó destruir a los cananeos fue porque estaban bajo el juicio de Dios a causa de sus pecados. En la Biblia, el comienzo de su historia se traza hasta su antepasado Cam, el hijo de Noé (<011006>Génesis 10:6, 15-18). Canaán, el hijo de Cam, estaba bajo maldición debido a la falta de respeto filial que Cam había demostrado para con su padre (<010920>Génesis 9:20-25). Cuando la tierra de Canaán les fue prometida a los descendientes de Abraham, no les fue entregada inmediatamente porque “hasta ahora no ha llegado al colmo la maldad de los amorreos” (<011516>Génesis 15:16). Según Deuteronomio, la impiedad de esta gente era extremada y evidentemente grande; por lo tanto, era tiempo para el juicio (<060905>Deuteronomio 9:5).

La orden de destruir estos pueblos era absoluta. Ya se ha notado que estaba basada sobre la idea de Dios como señor y juez en la vida de Israel y de todo

el mundo (ver ^{<0234>}Deuteronomio 2:34, y las notas ahí). Los versículos bajo consideración (1-6) explican un poco más la orden. Israel, el pueblo de Dios, debía librarse de la maldad y corrupción de la religión y vida de esa nación. La visión de Dios es que haya un pueblo que le conozca y se convierta en un tipo de sociedad especial a causa de ese conocimiento. El hecho de que Israel tuviera que vivir junto a estos pueblos y permanecer fiel al pacto era considerado como algo difícil y hasta imposible. Inevitablemente (en parte a través de matrimonios mixtos, v. 3), el pueblo del pacto cesaría de ser distinto; la adoración al Señor sería opacada por la de Baal (v. 4). Si esto llegaba a suceder, todo el propósito del rescate de Israel de Egipto para que fuera un pueblo diferente se echaría a perder. La eliminación de los cananeos tenía como meta, sobre todas las cosas, desarraigar la falsa religión que practicaban (v. 5).

La destrucción de los cananeos, por lo tanto, es parte de la guerra entre la verdadera y falsa religión (ver también ^{<0612>}Efesios 6:12). Al igual que el juicio sobre el mundo con el diluvio, este tipo de destrucción sólo estaba diseñada para que sucediera una sola vez (^{<0915>}Génesis 9:15b), y mostrar, en la vida de Israel, que Dios se opone totalmente a la adoración de otros dioses, lo cual trae consigo toda clase de males.

Al expresar el porqué Dios rechazó a los cananeos sobresale la razón para su elección de Israel. Los vv. 6-11 explican un poco más esta elección. Primero, decir que Israel fue *escogido* es como decir que era *santo* (v. 6). Ambas ideas significan la separación de este pueblo para que perteneciera especialmente a Dios (como un “pueblo especial”, como el tesoro personal de un rey; ver ^{<2195>}Exodo 19:5).

Segundo, no tiene nada que ver con el poder de Israel (v. 7); el pueblo de Dios no debe sentirse capaz de gloriarse en eso (ver 8:17). Ellos no han hecho nada para merecer el amor que ha llevado a Dios a rescatarlos de Egipto (v. 8).

Tercero, la elección de Israel conlleva obligaciones. Dios había hecho un pacto a causa de su amor y el mostraría su fidelidad para con el mismo, pero a cambio él esperaba un amor que estuviera dispuesto a ser obediente (v. 9). Al señalar el empeño de Dios por expulsar a los cananeos, también se advierte seriamente a Israel para que no tome livianamente su relación con él. La señal de que esa relación era verdadera no sería por el nombre de “Israel”, ni por ninguna otra marca externa, sino únicamente la disposición de cumplir los mandamientos de Dios (vv. 10, 11). Este es el otro lado de la “santidad”. La

misma advertencia aun encuentra eco en el NT (p. ej. ^{<450930>}Romanos 9:30-32), y actualmente se aplica no sólo a los judíos sino también a los cristianos.

Cuarto, la elección de Israel, y el rechazo de los cananeos, no era sólo para beneficio de Israel. Aunque no es muy evidente en Deuteronomio, no debe olvidarse cuál era el propósito a largo alcance para la elección de Israel; es decir, bendecir a todos los pueblos de la tierra (^{<011203>}Génesis 12:3). Cuando Dios trajo a Israel a su tierra estaba dando un paso más en esta dirección. Israel en su pacto con Dios podía mostrar al mundo cómo es Dios; si eran fieles.

Los siguientes versículos (12-15) permiten dar un vistazo a un pueblo obediente y bendecido por Dios. La bendición pertenece firmemente a “esta vida”, de acuerdo con la visión de Deuteronomio. De esta manera Dios afirma que el mundo que ha hecho es bueno (ver Génesis 1), y que es posible para la gente gozarse en él. Sin embargo, las bendiciones a las cuales se hace referencia aquí también pueden verse como señales de las buenas intenciones de Dios para su pueblo en la vida venidera, tanto como en la era presente.

Moisés finalmente regresa al tema inicial del capítulo: La necesidad de permanecer intocable ante las malvadas prácticas de Canaán (vv. 16-20). Al mismo tiempo insta otra vez al pueblo para que no teman al enemigo haciéndoles recordar sus fracasos en el pasado (^{<050126>}Deuteronomio 1:26-28), como también el poder de Dios para derrotar a los cananeos de la misma manera que había derrotado a los egipcios (ver ^{<050129>}Deuteronomio 1:29). Moisés hace hincapié en el hecho de que Dios es el que verdaderamente saldrá victorioso. (La palabra traducida *avispa* en el v. 20 es oscura [bien puede ser una imagen de pánico y confusión; cf. ^{<022328>}Exodo 23:28; ^{<062412>}Josué 24:12], pero la enseñanza es clara: el Señor tiene sus propios medios para llevar a cabo sus planes.) El v. 22 sugiere una clave en cuanto a que la conquista no será nada fácil ni mucho menos rápida, como el pueblo descubriría más tarde (^{<061301>}Josué 13:1). Sin embargo, si eran fieles ésta sería inevitable; y debía completarse. Inclusive los nombres de los pueblos antiguos (representados por sus *reyes*) deberían ser “borrados” (v. 24).

Los mandamientos finales (vv. 25, 26) requerían la destrucción de todos los objetos que eran parte de la religión falsa, y asumir el odio especial que Deuteronomio proyecta contra las imágenes. El pueblo no debe ser tentado por los ídolos a causa del valor de los materiales con que están hechos (v. 25).

Inclusive el manosear estas cosas es jugar con fuego. Por lo mismo, caen bajo la misma maldición en que están los que hacen uso de ellos (2:34; 7:2).

8:1-9 Disciplina en el desierto. Hasta ahora, el período de Israel en el desierto sólo se ha visto como un castigo por no haber entrado a la tierra prometida cuando Dios lo ordenó (<050135>Deuteronomio 1:35, 46). Aquí se presenta desde otro ángulo; es decir, como una oportunidad para desarrollar la fe. Con el tiempo Jeremías recordaría el período en el desierto como uno de devoción a Dios (<240202>Jeremías 2:2; ver también <280214>Oseas 2:14). Sin embargo, el énfasis en estos versículos cae sobre la disciplina (vv. 2, 5), lo cual constituye el otro lado del amor de Dios para con Israel (<050706>Deuteronomio 7:6).

El primer versículo establece nuevamente una relación entre los mandamientos y la vida (ver <050401>Deuteronomio 4:1 y sus comentarios). El mandamiento *cuidaréis* (v. 1) es típico de Deuteronomio (ver 7:12; 11:16). Aquí se apoya con el llamado de *acuérdate*, refiriéndose a la manera en que Dios los guió por el desierto (v. 2). La obediencia a Dios no es solamente un asunto del entendimiento, sino de la voluntad y el corazón (ver <050605>Deuteronomio 6:5 y el comentario); y el corazón está propenso a seguir sus propios designios. El fuerte sentido que transmite Deuteronomio en cuanto a esta debilidad humana explica el porqué de los mandamientos como éste, y el estilo de enseñanza repetitivo en general.

En el desierto, de repente los israelitas se habían visto privados de todas las costumbres familiares para obtener lo que necesitaban para vivir. Aun como esclavos en Egipto sabían de dónde obtendrían su comida. No habían sido gente del desierto, y lo duro de la vida ahí parecía amenazarlos con la muerte (<021603>Exodo 16:3). Estos eran tiempos para probar su fe en Dios. El hambre era una prueba de que ellos no podían sobrevivir sin la provisión de Dios; y el milagro del maná, y otras señales poco comunes, mostraban que él era capaz de llenar sus necesidades (vv. 3, 4; ver <021604>Exodo 16:4). Las palabras que más tarde usara Jesús en contra de Satanás (<400404>Mateo 4:4; cf. comentario sobre 6:13), *no sólo de pan vivirá el hombre, sino que el hombre vivirá de toda palabra que sale de la boca del Señor* (v. 3), no son un contraste entre la vida del espíritu y la del cuerpo; al contrario, ellas manifiestan que todo lo de la vida viene de Dios. Su palabra es creadora y da vida (ver Génesis 1), al mismo tiempo que es demandante.

La tierra prometida es un sueño hecho realidad (vv. 7-10). Esta es la descripción más halagadora en todo el libro. A fin de poder apreciarla, debe

guardarse en mente que estas palabras fueron expresadas a gente que sólo había conocido la vida en el desierto (pero véase ^{<050610>}Deuteronomio 6:10, 11). Agua en abundancia, una gran variedad de productos, inclusive algunos lujos como *olivos... aceite y... miel*; la bondad de los regalos de Dios para los seres humanos se reconoce mejor después de la escasez.

8:10-20 ¡No te olvides! El tema en esta sección es muy parecido al de la anterior. Sin embargo, ahora se destaca más la tendencia israelita a olvidarse de Dios. Es muy natural buscar a Dios en el desierto, donde nada viene fácilmente y donde la muerte siempre está a la puerta. Pero donde hay abundancia, la naturaleza humana encuentra más difícil corresponder a Dios como es debido. Este es un problema serio el cual Deuteronomio confronta directamente: Dios desea bendecir a su pueblo con todas las cosas buenas de su creación; sin embargo, cuando reciban esas cosas buenas, lo más probable es que se alejen de él pensando que no lo necesitan. La prosperidad puede conducir a desarrollar un falso concepto de autosuficiencia (v. 17).

El problema se ahonda en la relación de los seres humanos con Dios. Hay quienes creen que su riqueza es una bendición directa de Dios, una señal de su aprobación. Hay veces que hasta se piensa que la pobreza es una señal de lo opuesto: su ira. La verdad no es tan simple. Realmente todo lo que tenemos viene de Dios; pero aun así, el vivir holgadamente puede cegar a la gente en cuanto a su necesidad de Dios, mientras que la falta o pérdida de los bienes (o salud) puede despertar la fe. Cuando sentimos que Dios nos ha bendecido, ese es el mejor tiempo para buscar al Señor como nunca antes, y alabarle por su fidelidad (v. 10).

Esta es la razón por la cual la experiencia en el desierto vino antes que el regalo de la tierra, para lograr que el pueblo fuera humilde. Esto en sí era un regalo, a pesar de lo severo (v. 15), cuyo propósito final era la bendición (v. 16b). Y estaba diseñado para que permaneciera en la mente de la gente, para que no se olvidaran de ello una vez que hubieran llegado al final del peregrinaje en la tierra prometida: Todo lo bueno que tenían provenía de Dios (vv. 14, 18).

Lo que estaba en juego era el pacto mismo (v. 18). El pasaje concluye con lo que ahora ya es una advertencia familiar de no adorar otros dioses. Para los israelitas, “olvidarse de Dios” bien pudo haber significado darle su lealtad a algún otro dios. Las ideas falsas son las que están en el fondo de cualquier mala acción. Para la gente moderna la idolatría es cualquier creencia en cuanto a lo que produce lo “bueno” sin incluir a Dios.

9:1-6 Un pueblo de dura cerviz. Los israelitas ya habían rechazado una vez el intentar entrar a la tierra prometida por temor al tamaño y fortaleza de sus habitantes, entre los cuales se encontraban los gigantes “hijos de Anac” (<050128>Deuteronomio 1:28; <041322>Números 13:22; <061122>Josué 11:22). Ahora el Señor aseguraba a su pueblo que él vencería a estos temibles enemigos (así como había derrotado a Sejón y a Og en la Transjordania, <050224>Deuteronomio 2:24—3:10). Sin embargo, el pueblo tenía que hacer su parte. Nótese el balance entre *él los destruirá* y *tú los desalojarás* (v. 3b).

En el cap. 8 Moisés habló del cambio de pobreza a riqueza, y los peligros morales que ocasionaría el cambio. Después se mencionó otro cambio en la vida de Israel: de un pueblo oprimido a conquistadores. La tentación que esto podía ocasionar era la idea de que Dios les había dado la tierra porque ellos eran mejores (más “justos”) que otros pueblos (v. 4). Creer esto hubiera sido otro tipo de ingratitud para con la bondad de Dios al bendecirlos. Por lo mismo, Moisés señaló (vv. 4-6) que conquistarían a las otras naciones, pero no debido a su propia justicia sino por dos razones muy diferentes: A causa de la promesa de Dios a sus antecesores, y debido a la maldad de las otras naciones. Y para reforzar la idea, él prosiguió diciendo que de hecho los israelitas estaban muy lejos de ser “justos”; al contrario, sus antecedentes demostraban que eran *un pueblo de dura cerviz*, o que tercamente resistían la voluntad de Dios.

9:7-29 El becerro de oro. Este extenso pasaje prueba lo que Moisés afirmaba: que los israelitas eran tercos por naturaleza. El les recuerda de las ocasiones cuando se habían rebelado en contra de Dios, especialmente la peor rebelión de todas, cuando hicieron el becerro de oro (Exodo 32). Esto también deben recordarlo (v. 7; juntamente con el hecho de que Dios los había guiado por el desierto, <050802>Deuteronomio 8:2, y sus mandamientos, <050811>Deuteronomio 8:11). A fin de mantenerse en la difícil senda de la obediencia para con el pacto, no sólo debían reconocer la bondad de Dios sino también su propia debilidad. Por esta razón es que Moisés los confronta con el doloroso recuerdo de lo que habían hecho en Horeb.

Primero, se relata el evento del becerro de oro (vv. 8-17). Era el peor pecado que uno podía imaginarse. Este sucedió mientras el pacto aún estaba siendo firmado y sellado en Horeb. El pacto mismo ya se había finalizado, y el pueblo estaba de acuerdo con sus condiciones (<022407>Exodo 24:7). Moisés había regresado a la montaña a fin de recibir de Dios los mandamientos escritos en las tablas de piedra (v. 9; <022412>Exodo 24:12). Fue entonces cuando el pueblo,

con los mandamientos frescos en su mente, al igual que el impresionante encuentro con Dios entre truenos y la nube de fuego (^{<021916>}Exodo 19:16-19), persuadieron a Aarón para que les hiciera un ídolo (16a; ^{<023201>}Exodo 32:1). Así violaron los dos primeros y cruciales mandamientos, y dieron la espalda al pacto tan pronto como se había acordado (vv. 12b, 16b).

En ese entonces el Señor había pensado en repudiar a su pueblo. (Nótese cómo Dios les había llamado el pueblo de Moisés, y dijo que Moisés los había sacado de Egipto; v. 12.) Dios estuvo a punto de destruirlos, y formar una nueva nación con los descendientes de Moisés (el v. 14b es como la promesa original a Abraham, ^{<011202>}Génesis 12:2). Cuando Moisés rompió las tablas era como si el pacto mismo hubiera estado en ruinas (v. 17).

Sin embargo, Moisés no buscó el honor de ser el padre de un nuevo pueblo. Al contrario, oró a favor de quienes él había dedicado su vida, mostrando que el papel del profeta incluye intercesión tanto como el presentar las palabras de Dios. Debido a su sinceridad e insistencia fue escuchado, y el pueblo fue perdonado (v. 19b). En su oración (vv. 26-29), Moisés apeló a tres cosas. Primera, recordó la promesa de Dios a los antepasados, la cual Dios mismo había enfatizado en gran manera (v. 27; ver también 1:8). Segunda, señaló todo lo que Dios había hecho por ellos hasta este momento, sacándolos de Egipto y haciéndolos su pueblo (vv. 26, 29). Dado que ellos eran su heredad, Dios realmente estaría frustrándose a sí mismo al destruir a su pueblo. Tercera, Moisés argumentó el hecho de que el honor de Dios estaba de por medio, porque el juicio a su pueblo sería visto por otras naciones como una señal de impotencia de salvarlos (v. 28). Este elemento de persuasión parece ser una parte importante en el poder de la oración de Moisés.

Nota. 22-24 Casi como un paréntesis, Moisés menciona otras ocasiones cuando Israel se había rebelado durante su peregrinaje hacia la tierra prometida. Esto tenía el propósito de mostrar que el primer y más grande pecado no había sido un caso aislado, sino que el pueblo era rebelde de corazón.

10:1-11 Renovación del pacto. Esta sección es una continuación directa de la anterior. Cuando Dios le dijo a Moisés que preparara otras dos tablas de piedra fue en respuesta a la oración de Moisés a favor de su pueblo (^{<050926>}Deuteronomio 9:26-29). Cuando se rompieron las primeras tablas (^{<050917>}Deuteronomio 9:17) parecía que en esa ocasión y lugar concluiría la historia del pacto. Las nuevas tablas significaron que el pacto había sido

renovado. Esto es muy importante en la teología de Deuteronomio El pacto entre Dios e Israel podía sobreponerse finalmente al pecado de Israel, a causa del perdón y la gracia de Dios.

Las nuevas tablas, como las primeras, tenían escritos los Diez Mandamientos (ver ^{<060413>}Deuteronomio 4:13); es decir, los requisitos básicos del pacto. Estos debían conservarse en una caja especial, un *arca*, la cual Moisés hizo con ese propósito (vv. 1, 3), y la que en otros lugares en Deuteronomio se llama “el arca del pacto de Jehovah” (^{<053109>}Deuteronomio 31:9, 25). El arca recibe un énfasis especial en Deuteronomio En Exodo se lee que su construcción era bastante elaborada y riquísima, una pieza céntrica del tabernáculo, de donde el Señor hablaba al pueblo (^{<022510>}Exodo 25:10-22). Aquí se subraya su función como el recipiente donde estaban las tablas de la ley. El orden de los eventos está algo resumido en Deuteronomio, a fin de hacer resaltar el hecho que la función apropiada del arca era contener las tablas. (En Exodo, la fabricación del arca por Bezaleel no está directamente conectada con la hechura de las nuevas tablas; ^{<023701>}Exodo 37:1-9; ver también 34:1-4.)

El relato del rompimiento y renovación del pacto en Horeb se resume en los vv. 10 y 11, repitiendo la decisión de Dios de no destruir al pueblo. Ellos podían proseguir su camino hacia la tierra prometida como el pueblo de su pacto.

Los vv. 6-9 parecen interrumpir el relato. Sin embargo, la nota en relación con la muerte de Aarón muestra que él no murió en Horeb, a pesar de su participación en el pecado ahí (^{<050916>}Deuteronomio 9:16-21), y por lo mismo que la oración de Moisés a favor de él (^{<050920>}Deuteronomio 9:20) había sido contestada (como había sido contestada la oración por el pueblo). En cuanto a los nombres de los lugares véase ^{<043331>}Números 33:31-33. Presuntamente eran lugares cercanos al monte Hor (^{<042027>}Números 20:27, 28).

La referencia a Aarón (quien era de la tribu de Leví) parece inspirar una nota en cuanto a los levitas. En este pasaje, el término *levitas* se usa en un sentido amplio a fin de incluir tanto a los sacerdotes como a los clérigos de un orden secundario, aunque el término puede usarse para referirse únicamente a estos últimos. Al morir Aarón, su función como sacerdote sería traspasada a sus descendientes. (Los hijos de Aarón fueron consagrados como sacerdotes juntamente con él; Exodo 28—29.) Debido a su papel sacerdotal, la tribu de Leví no poseería un territorio en especial en Israel, así como las otras tribus. Obtendrían su sostén de su trabajo sacerdotal.

10:12-22 Religión de corazón. El resto del capítulo, y por supuesto el cap. 11, trata de motivar a los israelitas a ser fieles al pacto que había sido renovado. Primero, Moisés regresa al mandamiento básico en Deuteronomio: Amar a Dios con todo el corazón y con toda el alma (v. 12; cf. 6:5). Temer a Dios (v. 12) es adorarlo como él merece, reconociendo su señorío sobre todo el mundo. Es algo que naturalmente acompaña al amor por él. Los mandamientos en los vv. 12, 13 subrayan la obediencia a la palabra de Dios. La frase *¿qué pide el Señor tu Dios de ti?* se parece mucho a la de ^{<30608>}Miqueas 6:8. Ambos pasajes tienen el propósito de mostrar que la religión, juntamente con sus prácticas, está muerta a menos que brote del corazón.

Moisés prosiguió recordando la elección de Israel por parte de Dios (vv. 14, 15), y trató de avivar su gratitud explayándose sobre lo maravilloso de todo esto (ver ^{<050707>}Deuteronomio 7:7, 8; 9:6). Después hizo uso de una figura retórica para exhortarlos a cambiar y dejar de ser el pueblo terco que había sido en el pasado (v. 16; cf. ^{<050906>}Deuteronomio 9:6). La idea de la “circuncisión del corazón” es otra manera de decir que las señales y rituales externos no son nada por sí solos, aun cuando la circuncisión fue dada por Dios como una señal de su relación especial con Israel (^{<011709>}Génesis 17:9-14). Deuteronomio no intenta abolir éste ni otros rituales (tales como los sacrificios), sólo desea ponerlos en la perspectiva correcta.

Los pensamientos de Moisés se tornan a otra implicación del carácter de Dios: Su amor por la justicia. Un pueblo que realmente ama a Dios será como él, procurando el bienestar de los indefensos; y lo hará a pesar de sus propios intereses (vv. 17-19). Este principio está detrás de todas las leyes que se presentan en los caps. 12—26.

El capítulo concluye (vv. 20-22) con un llamado final a adorar únicamente a Dios, y un recordatorio de su fidelidad a la promesa (ver ^{<011505>}Génesis 15:5).

11:1-7 La disciplina del Señor. Como hemos visto, la presente generación no era responsable por el fracaso del pueblo al no ocupar la tierra prometida en su primera oportunidad (^{<010139>}Deuteronomio 1:39; cf. 2:14, 15). Además, Moisés había hecho hincapié en el hecho que Dios estaba haciendo un pacto directamente con ellos (^{<050503>}Deuteronomio 5:3). Ahora se les advertía que aprendieran de la manera en que Dios había tratado con ellos desde que salieran de Egipto. Eran especialmente responsables de discernir las experiencias que habían tenido durante los años en el desierto. Sus hijos, los que aún estaban muy jóvenes para apreciar esas cosas o los que aún no habían

nacido, dependerían de ellos para conocer lo que Dios había hecho (v. 2; cf. vv. 19-22).

Lo que el pueblo había visto se denomina *la disciplina* de Dios (v. 2); pero nunca como algo separado de su amor. El punto se ilustra en dos maneras un tanto diferentes. Primera, Moisés recordó la derrota de los egipcios, tanto con las plagas (v. 3; cf. ^{<020714>}Exodo 7:14—12:30) como por la derrota que los israelitas les infligieron cuando los persiguieron después de que Faraón les había permitido abandonar su tierra (v. 4; cf. ^{<021405>}Exodo 14:5-31). Esta disciplina era una prueba del poder de Dios y de su amor para con su pueblo escogido.

Segunda, Moisés recuerda la suerte que corrieron Datán y Abiram, quienes desafiaron el derecho de Moisés y Aarón a ser los líderes y, particularmente, habían deseado compartir de los privilegios del sacerdocio, en vez de aceptar su posición como “levitas” (^{<041603>}Números 16:3, 8-10). (Para más información acerca de los deberes de los levitas en este sentido más restringido véase ^{<040301>}Números 3:1-37, y el comentario sobre ^{<051006>}Deuteronomio 10:6-9.)

En este pasaje el término “disciplina” aparece en su aspecto más oscuro, como el juicio de Dios por el fracaso de no guardar el pacto, y especialmente sobre el descarado y autosuficiente rechazo de sus caminos.

11:8-25 Una tierra que Dios cuida. Moisés nuevamente une la obediencia y la vida en la tierra prometida (cf. ^{<050401>}Deuteronomio 4:1). El contraste con Egipto es interesante porque Datán y Abiram habían reclamado que Egipto era una tierra fértil, y que lo de la tierra prometida no se había hecho realidad (^{<041612>}Números 16:12-14). De hecho, Egipto era fértil únicamente gracias a los laboriosos métodos de irrigación, mientras que la tierra prometida sería fértil debido a la lluvia que Dios les daría (vv. 10, 11). El v. 12 sugiere un paralelo entre la selección y cuidado de Dios por esa tierra y su amor para con su pueblo escogido.

Como es común en Deuteronomio, la promesa está unida al mandamiento. La riqueza de la tierra sería disfrutada únicamente por un pueblo que guardara los requisitos del pacto. Los vv. 14 y 15 pintan un cuadro de la vida que pudiera disfrutar como tal, con sus lluvias regulares en el otoño y la primavera, ambas muy esenciales para una cosecha abundante. *Grano... vino... aceite* (v. 14) es una manera típica en Deuteronomio para referirse a lo fértil de la tierra prometida (cf. ^{<050713>}Deuteronomio 7:13; 12:17).

En contraste, un pueblo que se vuelve a otros dioses no puede esperar esta abundancia (vv. 16, 17; ver también ^{<1170>}1 Reyes 17:1). En otros lugares estas dos posibilidades se reconocen como la “bendición” y la “maldición” (ver más adelante, v. 26).

La bendición podía asegurarse no sólo para la presente generación sino para todas las otras generaciones posteriores, si los requisitos del pacto se enseñaban fielmente como parte del estilo de vida del pueblo (vv. 19-21; cf. ^{<0606>}Deuteronomio 6:5-9). Sin embargo, para no dar la impresión de que la relación entre Dios e Israel sólo estaba basada en guardar la ley, Moisés retoma la idea de la promesa. La tierra podía ser de Israel sólo como un regalo de Dios (vv. 22, 23, 25). La extensión de la tierra (v. 24) es como la prometida a Abraham (^{<01518>}Génesis 15:18).

11:26-32 Dos caminos. El largo prelude a las leyes individuales está llegando a su fin. El presente pasaje forma un eslabón entre éste y el resto del libro. La bendición y la maldición (de las cuales se dio una clave en los vv. 14-17) son dos caminos abiertos delante de Israel (vv. 26-28). Estos se explicaron ampliamente después de que se habían dado las leyes (Deuteronomio 28). La solemnidad de la selección que Israel tenía que hacer quedó impresa en ellos por la ceremonia que se llevó a cabo sobre los montes Ebal y Gerizim, cerca de la ciudad de Siquem en el corazón de la tierra (vv. 29, 30). El tomar posesión de Siquem sería una especie de celebración por la conquista de toda la tierra, la cual vendría más adelante con toda seguridad (de aquí la alusión que se hace a los cananeos). Este mandamiento se repite y se elabora un poco más en el cap. 27, y Josué lo cumple con el tiempo (^{<06030>}Josué 8:30-35). Finalmente (v. 32), Moisés ahora dirige palabras de exhortación que son muy familiares para que se cumplan los requisitos del pacto. Esto guía directamente al cap. 12, el comienzo de las detalladas leyes individuales que gobernarían la vida de Israel en la tierra prometida.

12:1—26:15 Leyes específicas

12:1-12 El lugar de adoración. Ahora se inician las leyes específicas, con el v. 1 formando un eslabón con las instrucciones generales anteriores. Los mandamientos en el cap. 12 tratan de la adoración apropiada al Señor, y surgen como consecuencia del requisito básico de que Israel debe adorarlo sólo a él (^{<06057>}Deuteronomio 5:7). El mandamiento anterior de destruir todo rastro de la adoración cananea (^{<06075>}Deuteronomio 7:5, 25) se repite aquí (vv. 2-4). El asunto de destruir sus *lugares* de adoración (v. 2) es porque ahí era

donde *sus nombres* eran recordados (v. 3). El antiguo punto de vista semita era que en el nombre residía el ser y el poder de cualquier persona. En el v. 3 hay una lista de las trampas de la religión idólatra de Canaán. Las piedras rituales probablemente eran una especie de símbolo a la fertilidad; Asera era el nombre de una diosa, y bien pudo haber sido representada con un poste esculpido con su imagen.

En contraste con esta falsa adoración, el Señor había escogido un *lugar* en donde su *nombre* sería recordado (v. 5). El lugar no se identifica. El lugar en sí no es importante, sólo el hecho de que es del Señor. En la historia de Israel esto sería un sinnúmero de lugares en sucesión, especialmente Silo (^{<240712>}Jeremías 7:12) y Jerusalén (^{<122104>}2 Reyes 21:4).

El mandamiento de ir al lugar (v. 5) tiene en mente la adoración regular de Israel. El v. 6 provee una lista de los sacrificios y ofrendas que formarían parte de la adoración regular. La lista aquí presentada no es todo, sino una especie de resumen de la adoración israelita. (Para una descripción detallada de los sacrificios, véase Levítico 1—7 y el comentario.) El holocausto se ofrecía sobre el altar como un todo al Señor (^{<030109>}Levítico 1:9); otros tipos de sacrificio eran en su mayoría consumidos por el adorador y el sacerdote. Las razones para ofrecer sacrificios podían variar (ver, p. ej. ^{<030711>}Levítico 7:11-18).

La nota dominante en esta adoración debía ser el gozo. De hecho, el v. 7 ofrece un vistazo dentro de lo que es la visión de Deuteronomio: Un pueblo unido gozándose en adoración ante la presencia de su único Dios.

Los vv. 8-10 recuerdan la situación presente de los israelitas, incapaces aún, debido a su estilo de vida en el desierto, de hacer todo lo que más tarde les sería requerido. El prometido *reposo* de sus enemigos (ver 3:20 y comentario) sólo se obtendría después de que todos los israelitas se hubieran establecido en sus porciones del territorio repartido, y cuando se hubieran acabado las guerras.

Los vv. 11 y 12 repiten los mandamientos de los vv. 6 y 7, incluyendo el llamado a regocijarse, pero también emiten una instrucción a incluir en la adoración al pobre y al débil de la comunidad. Hemos observado que esta es una implicación básica del propio carácter de Dios, para que se implemente entre su pueblo (ver ^{<051017>}Deuteronomio 10:17-19). Ahora se repite en el contexto de la adoración. Deuteronomio da por sentado que la adoración sin gozo o sin amor está muerta.

12:13-28 Una excepción. Esta sección constituye una larga modificación de la anterior. Cuando finalmente los israelitas vivieran en su tierra, muchos de ellos vivirían bastante retirados del lugar para los sacrificios. Aunque se les iba a requerir que hicieran el peregrinaje en ciertas ocasiones (ver ^{<022317>}Exodo 23:17), probablemente no lo harían tan frecuentemente. Por lo mismo, los reglamentos en esta sección les permiten comer carne aunque no hubieran matado las reses como para sacrificios (el requisito de ^{<031701>}Levítico 17:1-7, cuando el pueblo aún estaba en el desierto). En estos casos los animales que podían ofrecerse en sacrificio estarían al mismo nivel de los que no podían sacrificarse (p. ej. la gacela y el venado, v. 15). La única restricción es que debían deshacerse debidamente de la sangre, ya que la sangre nunca debía comerse (^{<010904>}Génesis 9:4; ^{<031710>}Levítico 17:10-12). Saúl llevó a cabo una de estas “matanzas profanas”, según ^{<091432>}1 Samuel 14:32-35.

Los vv. 15-19 y 20-28 son declaraciones paralelas a este permiso. Cada pasaje primero otorga el permiso, después expone nuevamente la norma básica de que los verdaderos sacrificios deben llevarse al lugar de adoración.

12:29-31 Pureza en la adoración. El cap. 12 en muchas maneras es muy parecido al 7. Cada uno comienza y termina con advertencias a no dejarse desviar por la religión cananea. Estos versículos tocan el tema de los vv. 1-4, y de esta manera cierran el capítulo recordándole al lector del propósito básico de los reglamentos que ha provisto.

13:1-18 Tentaciones de la idolatría. La preocupación principal de las leyes en relación con el primer mandamiento (lealtad exclusiva al Señor, ^{<060507>}Deuteronomio 5:7) es lo que caracteriza a este capítulo, tal como lo hizo con el anterior. El mismo considera tres maneras en las cuales los israelitas podían ser desviados hacia la adoración de los dioses falsos.

La primera tentación posible viene de los falsos profetas. A veces no sería fácil para los israelitas reconocer a un falso profeta, ya que ellos podrían usar el lenguaje común, y reclamar haber tenido revelaciones que no serían fáciles de comprobar.

La primera prueba de un verdadero profeta residía en su lealtad al Señor (por lo menos habría una más; ver ^{<051820>}Deuteronomio 18:20-22). Ningún tipo de experiencia o excelente discurso podía compensar por tal error tan básico. Todo el llamamiento de Israel podía ser puesto en peligro por una persona así; he aquí por qué se recuerda la redención de Egipto como parte de la

motivación para rechazar al ídólatra (v. 5), y la renovada apelación a amar al Señor (v. 3). El pueblo debía tratar severamente al falso profeta. (La **prueba** en el v. 3 no es algo deliberadamente planeado por el Señor; sin embargo, el falso profeta sí proveía una prueba de discernimiento y fidelidad.)

Segunda, la tentación a adoptar una falsa religión podía venir de cualquier miembro de la comunidad (vv. 6-11). En ese caso caía una penosa responsabilidad sobre el familiar y los amigos más cercanos de denunciarlo y tomar la iniciativa para eliminarlo.

Por último, el mismo rigor se debía aplicar a ciudades enteras donde se hubiera arraigado la adoración ídólatra (vv. 12-18). Muy bien podía existir un motivo político en la apostasía de toda una ciudad, ya que la religión estaba muy unida con la política. Esta es la razón por la que si un pueblo se iba en pos de Baal sería como una especie de protesta en contra de pertenecer a “Israel”, según lo que esto significaba en el pacto mosaico. Dichas ciudades estarían sujetas a la misma “condenación” bajo la cual estaban las ciudades cananeas cuando Israel entró primero a la tierra (vv. 15, 16; ver ^{<050234>}Deuteronomio 2:34; 7:1-5). Su suerte, dejándola como un montón de ruinas para siempre (v. 16), es justamente lo que más tarde acontecería con la ciudad de Hai a manos de Josué (^{<060828>}Josué 8:28). (Esto muestra, incidentalmente, que es la religión falsa y no la gente en cuestión, lo que Dios odia.)

Las medidas que se ordenan aquí son realmente severas, pero deben considerarse en el trasfondo de las fuertes tentaciones que Israel experimentó en el transcurso de su estadía en la tierra de Canaán. Los libros de Rey. contienen la historia de un fracaso crónico en este respecto. La idolatría minaría, y de hecho lo hizo, el mismo propósito por el cual Dios eligiera a Israel, el cual tenía como finalidad la salvación del mundo.

14:1-21 El pueblo santo es distinguido. El juego de leyes que se presentan a continuación tratan principalmente sobre los alimentos. El pasaje se inicia con el recordatorio que Israel es *santo* y *escogido* (v. 2), una combinación que ya se vio en 7:6 (ver comentario ahí). Ahora también se les llama *hijos de Jehovah* (ver 1:31; ^{<020422>}Exodo 4:22; ^{<281101>}Oseas 11:1 para la misma idea pero usando el singular). Esta estrecha relación que Dios tenía con el pueblo se presenta ahora como la base de leyes que los deberán distinguir visiblemente de otros. Las prácticas condenadas en el v. 1b eran parte de las ceremonias de duelo de los cananeos (ver ^{<111828>}1 Reyes 18:28).

La mayor parte del pasaje (vv. 3-20) distingue entre los animales que se pueden y los que no se pueden comer. Los términos que se usan son “limpios” e “inmundos”. No hay acuerdo en cuanto a qué significan exactamente estas palabras. Las principales posibilidades son que algunos animales no eran considerados aptos para ser comidos por razones de salud, o que eran rechazados por razones religiosas.

Los intentos para explicar el significado subyacente de “limpios” e “inmundos” son entorpecidos por el hecho de que varios de los animales mencionados no pueden identificarse con certeza. Muy bien pudiera ser que no hubiera ninguna razón de fondo para su aceptación o rechazo. Sin embargo, a veces la razón para rechazar a un animal está sugerida por el animal mismo. En el caso de los animales que se alimentan de carroña, tales como el buitre, p. ej. (v. 12), la inmundicia probablemente resulta del hecho que se alimentan de animales muertos. Estos son ritualmente inaceptables porque la sangre no se ha eliminado propiamente (^{<031715>}Levítico 17:15, 16; ver también v. 21a y 12:16). Lo mismo puede aplicarse a las aves de rapiña (vv. 12-16). En otros casos la inaceptabilidad de un animal puede resultar a causa de su uso en algunos contextos de religiones no israelitas.

La antropóloga Mary Douglas, en su libro *Purity and Danger* (Rutledge and Kegan Paul, 1966), ha ofrecido una explicación más general y bastante persuasiva en relación con las leyes alimenticias. La idea ha sido adoptada por G. J. Wenham en su libro *Leviticus* (Eerdmans, 1979). Según el punto de vista de Douglas, la idea fundamental de “la santidad” en los textos bíblicos donde existe un énfasis ritual es una de totalidad e integridad. Los individuos, animales e inclusive los textiles son “enteros” (íntegros) cuando se conforman a la clase a la cual pertenecen (ver ^{<031823>}Levítico 18:23; 19:19; 21:17-21). En consecuencia, los animales se consideran aptos para ser apartados para la esfera santa (es decir, para el sacrificio) si pertenecen apropiadamente a cierta clase, y no tienen características que pudieran considerarse “mezcladas”. (Ver el libro de Wenham, *Leviticus*, pp. 18-25.)

Los reglamentos en el v. 21 también se explican por el sentido de “santidad” de Israel (aun cuando no hay ninguna evidencia definitiva para apoyar esto en el caso de la instrucción anterior). Los extranjeros, no perteneciendo al pueblo escogido, no estaban sujetos a sus reglamentos especiales.

14:22-29 El diezmo. El diezmo israelita estaba constituido por la dedicación del producto de la tierra. En una sociedad agraria, las cosechas eran la prueba

más inmediata de la bondad de Dios, y por lo mismo eran una parte esencial en la adoración. No es fácil determinar cuánto de la propiedad de un israelita era lo que realmente constituía el diezmo (aunque lit. significa “la décima parte”). Por otra parte, el diezmo sólo era una entre un sinnúmero de ofrendas que se esperaba que los israelitas presentaran. El intentar comprender esto se complica un poco más debido a las diferentes leyes que contiene el Pentateuco al respecto. En ^{<041821>}Números 18:21-29, el diezmo aparece como una ofrenda para beneficio de los levitas (quienes necesitaban dichas ofrendas para vivir). Aquí, se trata de una fiesta en la que participaban los oferentes y sus familias, aunque los levitas no quedaban desamparados (v. 27).

Se puede obtener un cuadro más completo si se unen las varias leyes. Una fiesta familiar en el lugar de adoración dejaba la cantidad suficiente como aportación para los levitas. Sin embargo, el diezmo del tercer año (vv. 28, 29), siendo colectado en las ciudades en vez de llevarse al lugar de adoración, parece haber tenido un uso especial: Para beneficio de los necesitados (al igual que para los levitas, quienes vivían en todas partes del territorio; ^{<043501>}Números 35:1-8).

Sin embargo, el diezmo tal como se presenta aquí es típico de Deuteronomio. Es una celebración de todo el pueblo en el lugar central de adoración. Se caracteriza por el gozo en la adoración al único Dios, y simboliza la unidad del pueblo subrayando el hecho de que todos comparten del mismo. Y al mismo tiempo muestra a un pueblo obediente (trayendo sus diezmos) y bendecido con la abundancia de la tierra (en la fiesta en la cual la ofrenda misma se los permitía).

Nota. 24-26 Se incluye un detalle práctico que reconoce el problema en cuanto a que algunas personas vivían lejos del lugar de adoración. La ley tiene algo en común con la ley que permitía la matanza no relacionada con sacrificios (^{<051213>}Deuteronomio 12:13-28).

15:1-18 Remisión de deudas y liberación de los esclavos. La vida diaria de Israel en la tierra prometida se regula ahora en otra manera, en relación con las deudas y la esclavitud. Ambos aspectos se comprenden como maneras en las cuales el más fuerte podía ayudar al más débil en la comunidad. En ningún otro lugar se expresa tan fuertemente la idea de hermandad en Israel como aquí (vv. 2, 3).

Una vez más, los tratos con los mismos israelitas tienen una base diferente de los tratos con extranjeros (ver 14:21). Por lo tanto, las leyes continúan formándose sobre la idea de que Israel es un pueblo santo, mostrando en sí mismo las normas de Dios. (Por lo mismo, la actitud para con los extranjeros no es discriminatoria en el sentido moderno, tampoco justifica la discriminación. Simplemente es el resultado de la posición especial de Israel en este punto de la historia de salvación. No es un principio permanente.)

Las deudas debían cancelarse en el séptimo año, dentro de un ciclo de siete años. Dado que los préstamos debían hacerse sin interés (23:19, 20; <0222>Exodo 22:25), éstos meramente constituían un medio para ayudar a quienes estaban pasando por alguna época difícil (quizá como resultado de una mala cosecha), en vez de ser un medio para que el prestamista se enriqueciera. El motivo para prestar descansa en la naturaleza de Israel. El pueblo en pacto con Dios debe practicar su hermandad y su conocimiento de que tiene una tierra no por razón de su fuerza (ver 8:17) sino como un regalo. El resultado de esto es que *no debe haber necesitado en medio de ti* (v. 4), lo que realmente constituye un mandamiento. Los israelitas necesitaban responsabilizarse de la justicia en esta manera para poder mantener el sentimiento de que la tierra realmente era un regalo, y experimentar las bendiciones continuas de Dios (vv. 4-6).

El llamado a la generosidad se elabora un poco más en los vv. 7-11. Las leyes toman bien en cuenta el interés personal que entra en los planes de los seres humanos y, por lo mismo, la posibilidad de que pudiera negarse un préstamo debido a que el séptimo año estaba cerca. Esto es porque el prestatario quizá no tendría el tiempo (¡o el deseo!) para pagar antes de que el prestamista se viera obligado a dar por perdido el préstamo. (A propósito, no es claro si acaso el préstamo era cancelado completamente, o si meramente se suspendía hasta que pasaba el séptimo año. En cualquier caso, se requería bastante sacrificio del prestamista.) El NT tampoco pone límites a la generosidad que se requiere de los dadores (<451208>Romanos 12:8; <470907>2 Corintios 9:7).

En este punto las leyes de Deuteronomio se acercan bastante a un compromiso sin límites para con cierto tipo de personas que no pueden incluirse fácilmente del todo en las leyes. (Cf. <01918>Levítico 19:18, el cual parece referirse a este asunto al exhortar a los israelitas: “amarás a tu prójimo como a ti mismo”.) Estos asuntos son difíciles de tratarlos en un tribunal. Sin embargo, el v. 9

sugiere que las obligaciones aquí impuestas eran reales. Aparentemente podían ser examinadas por otros, y ciertamente por Dios.

La esclavitud en Israel tendría que ser muy diferente de lo que comúnmente se entendía por el término. La persona que estaba experimentando tiempos difíciles podía ponerse al servicio de otra como una manera de sobrevivir a la emergencia. Sin embargo, esto no tenía el propósito de ser un arreglo permanente (aunque el esclavo podía escoger esto; vv. 16, 17). Realmente el *esclavo* (o siervo, pues el término puede traducirse de ambas maneras) no era propiedad del amo. La frase *se vende* en el v. 12 sólo implica la venta de la mano de obra de un esclavo por un tiempo. Al fin de ese período (de nuevo en el séptimo año), y en pago a su labor, el amo debía proveerle al esclavo con los medios para vivir independientemente otra vez. Una vez más, dicha generosidad es el medio para continuar gozando de las bendiciones del pacto que el Señor desea dar (v. 18b).

15:19-23 Los primogénitos. Todo primogénito, tanto de los seres humanos como de los animales, estaba especialmente dedicado al Señor. En cuanto a los animales esto significaba ser sacrificados; los seres humanos eran redimidos con el sacrificio de un animal (^{<021302>}Exodo 13:2, 13, 15).

Aquí, los primogénitos, al igual que el diezmo, eran parte de una fiesta anual en el lugar de adoración. Los animales con defectos, los cuales por definición no eran aptos para el sacrificio, podían comerse sin el sentido de sacrificio (vv. 21-23). Los reglamentos aquí expresados son bastante parecidos a los que generalmente se aplicaban a la matanza de animales que no eran para sacrificio (^{<051213>}Deuteronomio 12:13-28), siendo la principal preocupación la manera apropiada de deshacerse de la sangre.

La ley de los primogénitos (como de los sacrificios en general) subraya el hecho de que el que ofrendaba estuviera dispuesto a retirarse con lo que legalmente creyera que le pertenecía. Por lo mismo, hay algo en común entre esta ley y los mandamientos anteriores en relación con la deuda y la liberación de los esclavos. En cada caso, Israel reconoce que todo lo que tiene es regalo de Dios.

16:1-17 Las fiestas principales. Las leyes concernientes a los sacrificios y ofrendas continúan con reglamentos en cuanto a las tres fiestas anuales (ver también ^{<022134>}Exodo 23:14-17 y Levítico 23). Deuteronomio no es tan detallado

como Levítico, y puede verse como un tipo de resumen, con ciertos énfasis típicos.

La primera fiesta ocurría en marzo-abril (*Abib*, conocido como Nisan después del exilio), y realmente es una combinación de dos fiestas; es decir, la Pascua (el día 14) y los panes sin levadura (del 15 al 21; véase ^{<032305>}Levítico 23:5-8). Esta combinación parece ser intencional, como lo sugiere la frase *no comerás con ella* (la Pascua) *ninguna cosa que tenga levadura. Durante siete días comerás con ella pan sin levadura*. Además, no se establece una clara distinción entre el sacrificio del cordero de la Pascua y los otros animales ofrecidos como sacrificios durante la semana (v. 2).

El propósito de la fiesta combinada es doble. Primero, recordar al pueblo de su escape milagroso de Egipto, por el poder de Dios y su amor por ellos (v. 3; cf. Exodo 12—13). La necesidad de recordar el cuidado de Dios para con su pueblo es muy importante en Deuteronomio (^{<050604>}Deuteronomio 6:4-12; 8:10-18), y la Pascua, más que cualquier otra cosa, es la mejor representación para recordarlo. Es bastante similar a las representaciones cristianas de conmemoración, sobre todo el domingo de Resurrección, recordando la salvación obtenida por Cristo por medio de su resurrección, y también la cena del Señor. De esta similitud deriva la idea de Cristo como “nuestro Cordero pascual” (^{<460507>}1 Corintios 5:7).

Segundo, la fiesta, tal como la presenta Deuteronomio, señala hacia el futuro a la vida en la tierra prometida que anticipa el libro en todas partes. Es más, los siete días de los panes sin levadura (v. 8) son bastante parecidos a un descanso sabático, y debemos guardar en mente que la vida en la tierra prometida sería un tipo de descanso (^{<051209>}Deuteronomio 12:9). Cuando el pueblo más tarde entró a la tierra, celebraron la Pascua e inmediatamente después comieron panes sin levadura, o sea del producto de la tierra (^{<060510>}Josué 5:10-12). En Deuteronomio, la combinación de la fiesta de la Pascua y la de los panes sin levadura, probablemente tiene la intención de recordar la bondad pasada de Dios y, además, estimular la creencia de que él continuará bendiciéndolos en la tierra que les está dando.

La Pascua es esencialmente una fiesta familiar. Por lo mismo, quizá sea sorprendente que tenga que celebrarse en el lugar central de adoración. Sin embargo, después del sacrificio, los alimentos se comían en familia: *tu morada* (v. 7), lo que probablemente se refiera a tiendas temporalmente levantadas alrededor del lugar de adoración.

La segunda fiesta de todo Israel en el lugar de adoración es la fiesta de las semanas (vv. 9-12), también conocida como la fiesta de la cosecha (^{<022316>}Exodo 23:16) o Pentecostés. La misma se celebraba siete semanas (o más exactamente 50 días, ^{<02315>}Levítico 23:15, 16) después de la ofrenda de los primeros granos del año, la cual se ofrecía durante la fiesta de los panes sin levadura (^{<02315>}Levítico 23:15). El mandato en Deuteronomio para observar esta fiesta tiene su típico énfasis sobre regocijarse en la adoración, el cuidado por el pobre y el recuerdo de la salvación de Egipto.

Por último, la fiesta de los Tabernáculos celebra el cierre de la cosecha en la última parte del verano. Su nombre se explica por el mandato a vivir temporalmente en tiendas durante la fiesta como un recordatorio de los lugares temporales donde el pueblo habitó cuando salió de Egipto (^{<02342>}Levítico 23:42, 43). La fiesta es parte de todo un calendario de eventos en el séptimo mes (aproximadamente en septiembre) según se registra en Levítico (23:23-43), aunque Deuteronomio omite este aspecto.

Mientras que era cosa común que los pueblos antiguos celebraran grandes fiestas agrarias, las que celebraba Israel se distinguen por el hecho que estaban unidas a su liberación de Egipto. Por eso, la bendición regular de la tierra siempre les recordaba que todo lo bueno que tenían dependía de esa primera salvación.

El resumen en los vv. 16 y 17 expresa una preocupación más que es típica en Deuteronomio: Que el pueblo debía responder generosamente a Dios en su adoración, a la luz de su bondad para con ellos.

16:18-20 Jueces y funcionarios. Este pequeño pasaje levanta un tema discutido al principio del libro; es decir, la responsabilidad de los jueces y otros funcionarios que asistían para asegurar que los mandamientos de Dios se pusieran en práctica (^{<020109>}Deuteronomio 1:9-18). Ellos oficiaban en las ciudades por todo Israel, aunque los casos difíciles serían llevados al lugar central de adoración (17:8). *Justicia* (vv. 19, 20) significa tratar justamente a la gente, lo cual es un derecho bajo la ley, y los jueces no debían ser negligentes en esto para provecho propio. Las instrucciones aquí están a la cabeza de un buen número de reglamentos que tienen que ver con los servidores del pueblo: Jueces (17:8-13), el rey (17:14-20), sacerdotes (18:1-8) y profetas (18:14-21). Todos estos tenían algo que hacer para asegurar que se practicaran las leyes.

16:21—17:7 Ningún otro dios. Es interesante que las leyes en relación con los jueces y otros funcionarios están intercaladas con recordatorios en cuanto a la necesidad de la fidelidad religiosa (^{<051621>}Deuteronomio 16:21—17:7; 18:9-13). La justicia no puede separarse de la religión correcta.

El primer mandamiento “religioso” aquí Deuteronomio(16:21, 22) repite la fuerte oposición de Deuteronomio a los símbolos de la adoración cananea (cf. ^{<050705>}Deuteronomio 7:5); sólo el Dios de Israel debe ser adorado. El segundo (^{<051701>}Deuteronomio 17:1) contiene otro principio básico de la verdadera adoración; es decir, que sólo animales sin defecto debían sacrificarse a Dios (cf. ^{<051521>}Deuteronomio 15:21). Sacrificar un animal con defectos era como no ofrecer sacrificio del todo, porque era de poco valor para el adorador. La verdadera adoración implica un autosacrificio real (ver ^{<390106>}Malaquías 1:6-8). Tercero (vv. 2-7), se repite la necesidad de deshacerse de cualquiera que pudiera desviarlos a falsas religiones. En esencia, esta ley es como la que se expresa en el cap. 13, pero aquí se subrayan los medios judiciales para proceder (vv. 5-7). *Las puertas* (v. 5) era donde se sentaban los jueces. El castigo es bastante severo a causa de que el crimen es una violación del primer mandamiento, y destruiría la relación de pacto de todo el pueblo de Dios.

17:8-13 Casos difíciles. Los casos difíciles no eran necesariamente los peores crímenes, sino aquellos en los cuales era difícil decidir si acaso la falta había sido cometida intencional o meramente por accidente o descuido. El tribunal supremo se reunía en sesión en el lugar de adoración, y estaba presidida por los sacerdotes y jueces. El juez de turno sería uno como Samuel, a quien más adelante se le ve ejercitando esta labor en diferentes lugares (^{<090715>}1 Samuel 7:15-17). Cómo compartían el juicio el juez y los sacerdotes no se establece claramente. Sin embargo, otra vez las leyes muestran cuán estrechamente estaban entrelazadas las leyes religiosas y civiles en el antiguo Israel.

La decisión del tribunal supremo era final, y el castigo por rechazarla era la muerte (v. 12). Esto pudiera ser desproporcionado en relación con el crimen original, o inclusive, supuestamente, ¡pasarse al demandante! Sin embargo, el objetivo era preservar el proceso legal y, por lo mismo, es otro medio fundamental para salvaguardar el pacto (v. 13).

17:14-20 La ley del rey. La ley anticipa que el pueblo deseará un rey, como las otras naciones (v. 14), como realmente sucediera con el paso del tiempo (^{<090805>}1 Samuel 8:5). El pensamiento en Deuteronomio es que Dios es el rey de

Israel. Esto es lo que se dice en ^{<053305>}Deuteronomio 33:5 y está implícito en la estructura de tratado que presenta el libro. El mismo sentido de que el reinado humano no es el plan ideal de Dios para Israel lo expresa claramente Gedeón (^{<070823>}Jueces 8:23), y en la fábula de Jotam (^{<070907>}Jueces 9:7-15). Cuando Dios mismo expresa que la petición de Israel es un rechazo de él como rey (^{<090807>}1 Samuel 8:7), pudo haber estado criticando únicamente el espíritu de la petición, dejando así abierta la puerta para **su** rey (David). Sin embargo, Deuteronomio no parece muy inclinado a instituir un reinado humano sino a permitirlo, y asegurar que sea de cierto tipo.

Según Deuteronomio, el rey de ninguna manera sería como los reyes de otras naciones. Es escogido por Dios (v. 15a) y, por lo tanto, no se autoelige por su propio poder. Es un *hermano* en Israel (v. 15a) y, por lo mismo, esencialmente igual a los otros israelitas. No debe aprovecharse de su posición a fin de enriquecerse, formar grandes ejércitos o tener muchas mujeres. Israel no debía imitar la tiranía de Egipto teniendo un “minifaraón”. Es impresionante observar cuán similar es este retrato del rey falso al de Salomón después de serle infiel a Dios (^{<11026>}1 Reyes 10:26—11:8).

El rey ideal, en contraste, es un estudiante de la ley de Dios (vv. 18-20). El sí reconoce que Dios es el verdadero rey de su pueblo, y no va a ostentar su oficio con orgullo o ambición.

18:1-8 Derechos de los sacerdotes y levitas. Las clases sacerdotales no son muy evidentes en Deuteronomio, ya que típicamente presenta al pueblo como un todo, no según sus divisiones internas. Sin embargo, el pasaje bajo estudio protege un principio importante: Los que sirven en el lugar de adoración tienen derecho a vivir de la riqueza de la tierra.

Dentro de la tribu de Leví, el sacerdocio propiamente dicho fue limitado para Aarón y sus descendientes (^{<022801>}Exodo 28:1). El resto de la tribu, los “levitas”, fueron separados para otras tareas en el tabernáculo y el templo (^{<040305>}Números 3:5-10). Deuteronomio no se preocupa con las diferencias entre las clases de “sacerdotes”, sino que trata a toda la tribu levítica como una sola. Así, como una tribu, es que deben ser tratados de manera diferente al resto de Israel, por el hecho que no tienen *heredad* (v. 2); es decir, un territorio como tribu.

Sin embargo, por ningún motivo debían ser privados de su derecho para ganarse la vida ya que ellos pertenecen a la “hermandad” de Israel (v. 2), al igual que cualquier otro. Como *hermanos* también tienen su “herencia”. Sin

embargo, en la práctica su subsistencia venía de lo que les correspondía de las ofrendas presentadas en el lugar de adoración por sus hermanos israelitas. Esto es lo que realmente significa *pues Jehovah es su heredad* (v. 2; ver también 10:8, 9). Por lo tanto, su bienestar depende de la fidelidad de Israel en su adoración a Dios. (Ver también Números 18 donde se establece de manera más completa lo que por derecho corresponde a los sacerdotes.) El principio que aquí se aplica a los levitas puede tener una aplicación general para quienes son empleados por las iglesias u organizaciones cristianas para los varios ministerios. El mismo implica un compromiso por parte de la membresía de la iglesia para proveer apropiadamente para tales personas. La única medida de lo que es “propio” es el caudal de la iglesia misma, y el principio de “hermandad” dentro de ella.

En los vv. 6-8 se subraya el hecho que los levitas que viven en varias partes de la tierra, en las ciudades que debían ser provistas para ellos en el territorio de cada una de las tribus (^{<04301>}Números 35:1-8), tenían el derecho de venir y servir en el lugar central de adoración cuando lo desearan, y recibir su pago según fuera el caso. El v. 8 es un tanto oscuro, pero puede implicar que los levitas podían acumular independientemente cierta cantidad de bienes provenientes de las tierras de pasturaje que se les permitía tener alrededor de las ciudades.

18:9-22 Conociendo la voluntad de Dios. La necesidad de conocer la voluntad de Dios en ocasiones específicas (p. ej. en tiempo de guerra) se sentía profundamente en tiempos antiguos, y las naciones alrededor de Israel habían inventado varios procedimientos mágicos para descubrirla. Estos incluían el examinar las entrañas de aves y animales por medio de augurios, consulta de muertos (v. 11) y, aparentemente, aun el sacrificio de niños (v. 10). La magia podía usarse para tratar ^{<04301>}de alterar el curso de los eventos, así como para simplemente obtener información.

Todas esas prácticas son condenadas en este pasaje. Se les considera como abominaciones juntamente con las prácticas religiosas cananeas en general (^{<08072>}Deuteronomio 7:25, 26; 12:31). El uso de la magia hace hincapié sobre la habilidad del “conocedor”, se entremete en áreas en las cuales Dios ha establecido límites, y deja a la persona expuesta a la influencia de poderes destructores. En contraste, dentro del pueblo de Dios es suficiente conocer que Dios habla claramente. Esto lo ha hecho a través de su palabra, y continuará haciéndolo en ocasiones especiales, por medio de sus profetas. (Para un énfasis

sobre el conocimiento de Dios por medio de su palabra, véase

<050406>Deuteronomio 4:6-8, 9-14.)

El primero y principal profeta de Israel fue Moisés. El fue quien habló la palabra de Dios cuando el pacto se estableció por primera vez en el monte Horeb. El pueblo mismo, debido a su temor, demandó dicho mediador (v. 16; cf. <050523>Deuteronomio 5:23-27). Sin embargo, ahora surge la pregunta: ¿Cómo continuará el ministerio de Moisés en Israel? La promesa es que, aunque Moisés morirá a su tiempo, tendría sus sucesores (v. 18).

El hecho que el pasaje proyecta un sinnúmero de futuros profetas (en vez de uno solo) es obvio en base a los vv. 20-22, donde el asunto es cómo podrá distinguirse a los falsos profetas de los verdaderos. Sin embargo, la interpretación “mesianica” de <051818>Deuteronomio 18:18, según la cual Jesús es *el profeta* prometido se justifica, porque él habló la palabra de Dios de una manera totalmente nueva y autoritativa (ver <440322>Hechos 3:22, 23).

Los últimos versículos (20-22) formulan la pregunta sobre cómo podrá conocerse la diferencia entre un verdadero profeta y uno falso. La respuesta del v. 22 es que las palabras de un falso profeta no se cumplirían. Esta respuesta presentaba sus propias dificultades. Jeremías enfrentó agudamente el problema de reconocimiento, y sus palabras no se cumplieron sino hasta muchos años después de que él había comenzado a predicar. Sin embargo, en la práctica, lo genuino de un profeta sería en muchos casos reconocido durante un período en su ministerio. (Nótese el caso de estudio en Jeremías 28.) Existe un sentido importante en el cual el mensaje de Dios se revela por sí mismo a quienes están dispuestos a escuchar.

19:1-14 Ciudades de refugio. A las tres ciudades de refugio provistas en la Transjordania (<050441>Deuteronomio 4:41-43) se sumarían tres más al lado occidental del río Jordán (v. 2); y todavía tres más si era necesario (v. 9). Su propósito era que si alguien era culpable de un homicidio accidental pudiera tener un lugar seguro de refugio de fácil acceso, en cualquier parte del territorio donde esto llegara a suceder (v. 3). Por supuesto, para otros no sería inmediatamente claro si la persona que buscaba refugio en la ciudad era realmente inocente. Por lo tanto, la ciudad no tenía el propósito de proveer protección incondicional a todo el que llegara. Sin embargo, *el vengador de la sangre* (que podía ser un familiar de la víctima, o un anciano de su ciudad), parece presumir la culpa del que causó la muerte. Entonces, el propósito de la ciudad era asegurar que cualquiera que fuera acusado de homicidio tuviera un

juicio justo, en vez de quedar expuesto a la venganza de los familiares de la persona muerta. Los vv. 11 y 12 presuponen que cierto tipo de proceso legal se lleva a cabo para determinar la culpa o la inocencia (ver también ^{<043512>}Números 35:12).

En el caso de culpa la ofensa era capital, ya que el homicidio era una violación de la ley básica del pacto (^{<050517>}Deuteronomio 5:17). La pena de muerte era impuesta a fin de librar a la tierra y al pueblo de este desafío al pacto (v. 13).

La ley en relación con cambiar los linderos de las propiedades (v. 14) no parece estar relacionada estrechamente con la provisión anterior ni con la que está a continuación. Sin embargo, era una falta seria, especialmente en una tierra donde no existían vallados ni cercas y donde la tierra era vida. Los abusos de esta índole por parte de terratenientes avaros, muy fácilmente podían conducir a los vecinos más débiles a la pobreza y esclavitud.

19:15-21 Testigos. La ley sobre los testigos se deriva de manera natural del caso anterior, donde se presupone un proceso legal. La misma enseña que lo que está en juego es el noveno mandamiento (^{<050520>}Deuteronomio 5:20). El falso testimonio en contra de alguien acusado de un crimen resultaría en un castigo injusto, lo cual en el caso de un delito capital sería la muerte. Una protección básica en contra de un veredicto injusto era el requisito de que por lo menos dos testigos estuvieran de acuerdo (v. 15).

La ley proveía una protección en contra del testimonio falso deliberado. Cualquier castigo vinculado con el crimen por el cual se juzgaba al acusado sería impuesto al testigo que se descubriera que había mentido (v. 19). El testigo que se prestaba al perjurio en un caso capital quedaba sujeto a la pena de muerte. Este es un caso de la llamada *lex talionis* o “ley del talión” (v. 21; cf. ^{<02123>}Exodo 21:23-25). Esta no era una licencia para la venganza, sino un principio legal que limitaba el castigo, haciendo que éste se apegara al crimen cometido.

20:1-20 La conducta en la guerra. Este capítulo contiene principios en relación con la conducta que debía observarse en la guerra. Estos incluyen normas para la guerra en general (vv. 10-15), tanto como el tipo de guerra especial en contra de los pueblos que ocupaban la tierra que Dios le estaba dando a Israel (vv. 16-18). Sin embargo, los primeros mandatos se aplican a todo tipo de guerra.

El punto principal en los vv. 1-4 es que todas las guerras de Israel realmente son de Dios. Su poder al rescatar a Israel de Egipto en contra de toda posibilidad, es una seguridad de que el aparente mayor poderío del enemigo nunca sería necesariamente un factor decisivo. Aun cuando no toda guerra es “santa”, como en el sentido especial reservado para la guerra en la tierra prometida (vv. 16-18), sin embargo, todo lo que Israel hacía era “religioso” debido a que Dios era su rey. Por esta razón el sacerdote se dirigía al ejército antes de ir a la batalla. La esencia de su mensaje era que el pueblo no debía temer porque el poder de Dios estaba a su disposición.

Evidentemente, la ley no pretendía que Israel tuviera un ejército permanente (la clase de ejército que más tarde formaría Salomón; ^{<111026>}1 Reyes 10:26). Al contrario, lo que se tenía en mente era un ejército del pueblo. Esto es obvio según el v. 9, donde se nombran comandantes sólo cuando el ejército está siendo preparado para la batalla. También es obvio porque los vv. 5-9 presuponen que la gente sería sacada de sus actividades normales a fin de servir en el ejército. En este contexto se permiten ciertas exenciones. Alguien que hubiera construido casa nueva pero que aún no la habitaba no necesitaba ir; ni alguien que estuviera involucrado en el largo proceso de hacer que un viñedo produjera fruto (ver ^{<031923>}Levítico 19:23-25); tampoco alguien que estuviera comprometido pero que aún no contraía matrimonio (ver también ^{<052405>}Deuteronomio 24:5). Estas exenciones corresponden al énfasis principal de Deuteronomio, es decir, que Dios está dando a su pueblo una tierra cuyos frutos son para gozarse de ellos, y en la cual ellos deberán procrear hijos a fin de que las futuras generaciones también progresen (^{<080713>}Deuteronomio 7:13). Todo esto sólo es posible, por supuesto, debido a que Dios pelearía por el pueblo. El pueblo que confía en Dios es el que puede atreverse a permitir que algunos de sus mejores elementos no se unan al ejército en una batalla crucial.

Esto es aun más obvio en la última exención, ¡la cual simplemente se aplica a quienes tenían miedo! (v. 8). Era imperativo que el ejército de Dios no tuviera miedo, ya que la victoria dependía en tener fe en un Dios que podía sobreponerse a todas las adversidades. Un soldado pusilánime fácilmente podía contagiar el miedo, y esto podía cambiar el curso de los acontecimientos en contra de todo el ejército.

Se establecen las reglas de combate para las guerras que se pelearían fuera de la tierra prometida (vv. 10-15). Estas son relativamente humanas para aquel tiempo. La oferta de *paz* proveía la oportunidad para hacer un tratado con

Israel, en el cual la ciudad derrotada estaría subordinada, pero protegida y, hasta cierto punto, libre.

La manera de tratar a una ciudad dentro de los límites de la tierra prometida es bastante diferente (vv. 16-18). Estos versículos (según el comentario original) debieran estar entre paréntesis. Los mismos presentan un resumen de los mandatos relacionados con la toma de la tierra en primer lugar (^{<050701>}Deuteronomio 7:1-5, 17-26), los cuales se traen a colación aquí para dejar en claro que las reglas anteriores se aplican únicamente a las guerras afuera de la tierra prometida.

Los últimos mandatos, pertinentes a todo tipo de guerra, limitan el daño causado al ambiente como consecuencia de la guerra. La protección a los árboles frutales es fácil de comprenderse, especialmente en relación con la tierra prometida, ya que el propósito de tomarla era para que el pueblo gozara de sus frutos. La guerra nunca debe derrotar sus propio objetivos. Inclusive el uso de los árboles no frutales para construir obras de asedio (baluartes), aunque se permite, parece ser limitado por la estricta necesidad de la ocasión. De esta manera se respeta el medio ambiente, la creación de Dios.

Los reglamentos para la guerra en el cap. 20 deben usarse con mucho cuidado al buscarse principios para la conducción de guerras modernas. El primer requisito es distinguir la guerra santa de otros tipos de guerra, aun en Israel. La guerra santa es un concepto que sólo se aplica, una vez por todas, a la ocupación por Israel de la tierra que Dios les daba. Inclusive las guerras de Israel, en general, son especiales debido a que en ese período de la historia de los tratos de Dios con la humanidad su pueblo también era una nación, una unidad política. Ahora que ese pueblo es una iglesia, que como tal no pelea guerras, ninguna nación tiene el derecho de suponer que Dios marcha entre sus filas en las guerras que pelea, aun donde pudiera pensarse que esas guerras sean razonablemente justas. Por la misma razón, la teoría de una “guerra justa” cristiana está en lo correcto al no tomar este capítulo como un mandato para pelear en contra de lo imposible.

Por otro lado, los principios de limitaciones, diplomacia, misericordia y respeto por los que no combaten permanecen válidos para todas las guerras. Y cualquier guerra que involucre la devastación a gran escala de la creación misma debe rechazarse en base a los vv. 19 y 20.

21:1-9 Homicidios no resueltos. Ya se han presentado los reglamentos en relación con los castigos por homicidios intencionales y los no premeditados (⁻⁰⁵¹⁹⁰⁴Deuteronomio 19:4-13). El asunto en casos de homicidio no tiene que ver sólo con el debido castigo del culpable, sino también con una purificación religiosa de toda la tierra y del pueblo (19:13), a fin de que el pacto pueda continuar. Cuando no se podía encontrar al asesino (y los reglamentos presentes parecen suponer que el asesinato no resuelto es un homicidio), la tierra no puede ser purificada en la manera normal; es decir, con la ejecución del asesino (ver también ⁻⁰¹⁰⁹⁰⁶Génesis 9:6). Por lo tanto, esta ley es una provisión para que la purificación religiosa se haga de otra manera.

La responsabilidad para el procedimiento caía sobre los ancianos de la ciudad más cercana a la escena del crimen (v. 2). Ellos llevaban a cabo un ritual matando una vaquilla. Es interesante que ni la vaquilla ni el lugar designado para la ceremonia debiera haberse usado para propósitos agrarios (vv. 3, 4). Por lo tanto, el ritual es parecido a un sacrificio en que la víctima y el lugar son, y eran, apartados especialmente para ese propósito; aunque el rito realmente no era un sacrificio (ya que la sangre del animal no se vertía). También se parece a un sacrificio por el hecho de que obraba expiación por la sangre vertida de la persona asesinada (⁻⁰³¹⁷¹¹Levítico 17:11).

Los ancianos de la ciudad más cercana se responsabilizaban por el acto de expiación a favor de todo Israel (v. 8). Sin embargo, ellos mismos eran inocentes del crimen, como lo manifiesta el ritual de lavarse las manos (v. 7).

21:10-14 El casamiento con una mujer cautiva. Esta ley deriva de la ley relacionada con el trato de los enemigos derrotados en tierras foráneas (⁻⁰⁵²⁰¹⁰Deuteronomio 20:10-14, especialmente el v. 14). Un hombre podía tomar por esposa a una mujer cautiva después de haber observado ciertos rituales. El raparse el pelo, cortarse las uñas y el cambio de ropas son simbólicos de *duelo por su padre y por su madre*. Esto puede significar que ella sólo hacía duelo por haber sido removida de su familia y país. De esta manera, los rituales representan el dejar atrás a su antiguo país; una especie de transición al convertirse en una israelita.

Una vez que se habían completado los rituales, el matrimonio podía consumarse. Si por alguna razón el marido después decidía divorciarse de ella, debía ser tratada con todos los derechos de una esposa, no como una esclava, y llegaba a ser una persona libre. La palabra traducida *deshonrado* (v. 14) bien

puede ser sólo otra manera de referirse al hecho que el matrimonio se había consumado; es decir, lo que le daba derecho a la libertad.

21:15-17 Derecho del primogénito. Esta ley hace recordar la historia de Jacob y sus dos esposas, Lea y Raquel, donde Raquel era la más joven y más amada, pero donde Lea concibió primero (^{<012921>}Génesis 29:21-35). El derecho del primogénito no es algo nuevo con esta ley, ni estaba confinada a Israel, pero la ley tiene el propósito de proteger al hijo primogénito en contra de la tendencia del padre de dejarse llevar por sus propias preferencias (ver ^{<014903>}Génesis 49:3, 4).

21:18-21 El hijo desobediente. La seriedad de la acusación de desobediencia a los padres descansa en el hecho que es una violación a uno de los mandamientos básicos del pacto (^{<050516>}Deuteronomio 5:16), y que la familia es un medio esencial para mantener el pacto en Israel (^{<050607>}Deuteronomio 6:7, 21-25; cf. ^{<410710>}Marcos 7:10). Presuntamente, la desobediencia en cuestión es de un tipo muy serio; la pérdida del estilo de vida indicado por el v. 20 muy bien puede ser un síntoma de una determinada oposición a los caminos de Dios que los padres habían tratado de enseñar (v. 18).

Esta aparente desnaturalizada ley tiene el propósito de subrayar la responsabilidad de los padres en mantener el pacto. Por supuesto, en principio los padres tenían el deber de iniciar acción legal en contra de un hijo que amenazaba el bienestar de toda la comunidad debido a su oposición abierta a las normas del pacto. Según el NT, el amor a Dios y el celo por el reino deben estar por encima de las lealtades familiares (^{<401037>}Mateo 10:37, pero también véase ^{<410709>}Marcos 7:9-13).

21:22—22:12 Leyes misceláneas. 22, 23 La práctica de colgar que se menciona aquí, lo cual puede significar el empalamiento en un poste, es exponer un cuerpo después de la ejecución misma (ver ^{<093110>}1 Samuel 31:10). Tal práctica probablemente era muy antigua, y tenía la intención de apilar vergüenza sobre la víctima aun después de su muerte, mostrando que, como uno que había violado el pacto, estaba bajo la maldición de Dios. El no enterrar el cuerpo supuestamente evitaba que el espíritu de la persona muerta gozara del reposo en la vida del más allá. Aquí la ley limita esto, quizá porque la maldición sobre el asesino pudiera de alguna manera contaminar a todo el pueblo (v. 23b). Esta ley sirve de trasfondo a la declaración en ^{<480313>}Gálatas 3:13; que Cristo llevó sobre sí mismo la maldición de la ley que pesaba sobre todos a

causa del pecado. La manera de esta ejecución, por lo tanto, era horrible no sólo por el dolor sino también por la vergüenza.

22:1-4 La ley no sólo dice lo que no hay que hacer, también dice lo que sí hay que hacer. Esto es así porque el propósito de la ley es asegurar el bienestar de todo el pueblo. Si los israelitas iban a ser verdaderos hermanos y hermanas, tenían la responsabilidad de velar por el bien los unos de los otros. Estas obligaciones tenían como objetivo proteger la subsistencia de sus hermanos de raza. Aquí, Deuteronomio se acerca bastante a la idea de la ley como la obligación de amar al prójimo, sin importar el costo (ver ^{<031917>}Levítico 19:17, 18).

5 El asunto aquí no es simplemente en cuanto a modas, sino en relación con ciertas prácticas sexuales anormales, manifestadas por usar la ropa del sexo opuesto. Las prácticas homosexuales pudieran estar detrás de esta ley (ver ^{<031822>}Levítico 18:22; 20:13). También es posible que algunos rituales de religiones no israelitas involucraran el travestismo, y por esta razón se condena la práctica.

6, 7 La preocupación aquí se parece a la manifestada por la protección de los árboles frutales para que no fueran destruidos en tiempo de guerra (20:19); es decir, que la tierra no se quedara sin fruto. La madre de los polluelos se deja libre porque puede continuar siendo fértil. También pudiera estarse promoviendo el respeto por el mundo natural, tanto como la preocupación por proteger los recursos alimenticios.

8 La ley relacionada con un parapeto intenta proteger la vida. Así como las instrucciones en los vv. 1-4, ésta muestra que la ley va un poco más allá que el simple hecho de evitar que la gente lastime a otros con actos de violencia y avaricia; la misma requiere que se haga todo lo posible para asegurar el bienestar de otros.

9-11 La razón detrás de estas prohibiciones ya no es muy obvia para nosotros. Probablemente sea como respeto a las diferentes clases de cosas creadas (como en ^{<010111>}Génesis 1:11c: “según su especie”), o porque dichas mezclas eran bien conocidas en Egipto. En este último caso, la ley marcaría la distinción de Israel, el pueblo santo, y por lo mismo sería una señal externa de su devoción sincera a Dios. Si podía abusarse de estas señales externas (^{<402305>}Mateo 23:5), la necesidad de motivaciones para vivir santamente siempre sería un asunto pertinente.

12 El asunto de las borlas era para que el usuario constantemente recordara las leyes de Dios (^{<041537>}Números 15:37-41; ver también ^{<050608>}Deuteronomio 6:8, 9 para una idea similar).

22:13-30 Leyes sobre las relaciones sexuales. 13-21 El asunto aquí es si acaso una mujer recién casada era virgen a la hora de su casamiento. La ley considera la situación en la cual el hombre acusa a su nueva esposa de falta de castidad, después de su primera relación sexual con ella. La acusación por naturaleza es difícil de probar si es falsa o verdadera. Sin embargo, se hace provisión para un juicio, y se supone que puede obtenerse alguna prueba.

Las *evidencias de virginidad* pueden ser las manchas de sangre en las sábanas de la cama nupcial de la noche cuando se consumaba el matrimonio, o en su lugar, una sábana que mostrara evidencia de una reciente menstruación y, por lo mismo, que la mujer no estaba embarazada al momento del matrimonio. Esto último es probable que estuviera más a la disposición de los padres para presentar como prueba.

Si se demostraba que la acusación era falsa, el hombre era castigado, tanto por medio de flagelación como por el pago de los graves daños al padre de la mujer. Si se encontraba que la mujer era culpable, se le castigaba con la muerte, porque en efecto había cometido adulterio (*cf.* vv. 23, 24).

22 La ley sobre el adulterio claramente establece la pena de muerte para ambos ofensores, ya que el adulterio es una violación a la ley básica del pacto (5:18). Ya fuera que la ley se aplicara o no, podía haber dependido de la decisión del esposo que sufría el agravio (^{<200632>}Proverbios 6:32-35). La pena de muerte sólo se aplicaba si los culpables eran sorprendidos “en el acto”; un concepto bastante común por todo el antiguo Medio Oriente.

23-29 Estos versículos son una extensión de la ley sobre el adulterio ya que tienen que ver con casos de relaciones sexuales entre un hombre y una mujer comprometidos en matrimonio con alguien más. El hecho que el caso se tomara como violación o adulterio dependía de si la mujer había consentido o no en el acto. En la ciudad, su silencio se tomaba como consentimiento (vv. 23, 24); en el campo, se le daba margen de confianza, y sólo el hombre era condenado a morir (vv. 25-27).

La ley distingue entre una mujer comprometida en matrimonio y una que no lo está, de una manera que es extraña para el lector moderno (vv. 28, 29). Esto es porque las leyes matrimoniales en Israel estaban estrechamente relacionadas

con la familia y las leyes de propiedad. Un hombre pagaba al padre de la novia una cuantiosa suma por la mano de su hija (^{<02216>}Exodo 22:16, 17). Sin embargo, cuando un hombre violaba o seducía a una mujer que aún no estaba comprometida había un remedio muy simple: La tenía que tomar como esposa, y pagar por ese privilegio (v. 29).

30 *La mujer de su padre* bien puede referirse a la madrastra del hombre donde, como lo muestra ^{<052115>}Deuteronomio 21:15-18, la sociedad no es estrictamente monógama. Sin embargo, este es un acto de adulterio muy particular que es considerado altamente censurable (aun suponiendo que el padre ya estuviera muerto), porque esto también viola el mandamiento que demanda respeto para con los padres (^{<050516>}Deuteronomio 5:16; cf. 27:20; ^{<031808>}Levítico 18:8; 20:11).

23:1-8 Los excluidos de la congregación. *La congregación de Jehovah* es el pueblo de Israel cuando adora al Señor en el tabernáculo o templo. El pertenecer a Israel en la adoración es pertenecer enteramente al pueblo. En el mundo antiguo, como en el mundo moderno, la gente a menudo se mudaba y se establecía en otros lugares. Cuando Israel se estableciera bien en su tierra, tendrían que hacer frente a la siguiente pregunta: ¿Sobre qué bases podían los extranjeros que vivían entre ellos llegar a ser miembros de Israel de manera efectiva?

Las exclusiones mencionadas en los vv. 1 y 2 probablemente sean como resultado de haber estado involucrados en la adoración a otros dioses. Las deformaciones aludidas en el v. 1 bien pudieran haber sido mutilaciones autoinfligidas con el propósito de adoración idólatra, posiblemente a la diosa Ishtar. El *bastardo* (v. 2) puede ser el resultado de la unión con una prostituta de algún culto pagano.

Los amonitas y moabitas estaban permanentemente excluidos del compañerismo con Israel a causa de su abierta oposición cuando el pueblo se dirigía hacia la tierra prometida. El hecho que Moab recurriera a las artes mágicas para prevenir la llegada de Israel, repercutió inevitablemente en contra de ellos a causa del gran poder del Señor (Números 22—24). Sin embargo, su hostilidad se recuerda aquí de manera melancólica. Se presume que Amón haya resistido a Israel de manera similar (ver ^{<042124>}Números 21:24), aun cuando no hay un registro de una confrontación igual con ese pueblo (ver ^{<060237>}Deuteronomio 2:37).

Los edomitas y egipcios, por otro lado, podían ser tratados más generosamente. En efecto, ambos habían obstaculizado el avance de Israel hacia la tierra prometida; Egipto al principio (Exodo 7—14) y Edom en el camino (^{<02018>}Números 20:18-21). Sin embargo, en estos casos otros factores son más importantes: Fue en Egipto donde se le permitió florecer a Israel durante muchos años hasta convertirse en un pueblo; y Edom era *hermano* de Israel en un sentido especial, debido a que Esaú, el antepasado de ese pueblo, había sido hermano de Jacob (^{<012521>}Génesis 25:21-26).

23:9-14 Impureza en el campamento. Un sinnúmero de condiciones físicas naturales, entre ellas ciertas “secreciones del cuerpo” (Levítico 15), podían causar que alguien estuviera, por un tiempo, ritualmente *inmundo*; es decir, no apto para participar en la adoración comunitaria. Estos versículos se refieren a esa clase de legislación en una forma bastante general, aplicándolas especialmente al campo militar. También se hace provisión para la eliminación de los desechos humanos afuera del campamento. El campamento debía ser un lugar apto para que el Señor estuviera allí (su presencia probablemente estaba simbolizada por el arca del pacto) y, por lo mismo, no debía tolerarse en él nada indecente.

23:15-24 Leyes misceláneas. 15, 16 Esta reglamentación tiene que ver con un esclavo que se hubiera escapado de su amo en algún país extranjero y buscaba refugio en Israel. Las leyes israelitas relacionadas con la esclavitud muestran que el AT se opone a ello por ser un instrumento opresivo; Israel mismo, por supuesto, había escapado de la esclavitud. Por estas razones, los israelitas debían proveerle refugio a los esclavos que huían.

17, 18 Algunos de los rituales de las religiones cananea y babilónica involucraban relaciones sexuales de los líderes comunitarios con hombres y mujeres que estaban relacionados con ciertos santuarios para ese propósito. Se pensaba que por ese medio las divinidades podían ser persuadidas para que hicieran que la tierra fuera fértil. Esta práctica era abominación a los ojos del Dios de Israel, quien proveía la fertilidad como resultado de su amor por el pueblo, y quien no podía ser manipulado por esos medios mágicos.

19, 20 Esta ley se relaciona con aquellas en ^{<051501>}Deuteronomio 15:1-18 (ver comentario allí), la cual es una provisión para la exoneración de deudas y libertad de esclavos. La economía en Israel no debía provocar vastas diferencias entre ricos y pobres sino, por el contrario, promover la hermandad entre los israelitas. Por esta razón se prohíbe cobrar interés, porque era

contrario al espíritu de una tierra que se veía como la herencia común de todos. Dado que la idea de hermandad sólo se aplicaba a Israel, se hace una concesión para los tratos con otros.

21-23 Los votos eran actos de devoción voluntarios y usualmente se ofrecían sacrificios al final de los mismos (^{<030716>}Levítico 7:16-18; ^{<192225>}Salmo 22:25). La ley aquí se basa sobre la tremenda importancia que en Deuteronomio se les da a las palabras y promesas; todo el pacto se basa sobre esto y, por lo mismo, su uso casual o insincero era una ofensa a los ojos de Dios.

24, 25 La enseñanza aquí es permitir tomar del producto de la tierra para satisfacer el hambre. La ley distingue entre esto y el mero robo, o explotación del prójimo, cuya labor y subsistencia estaba en sus siembras.

24:1—25:16 Otras leyes. 1-4 Esta ley da por sentado la práctica del divorcio en Israel, a pesar de que el Señor la desprecia, según se registra en otra parte (^{<390216>}Malaquías 2:16). (Sin embargo, nótese las dos excepciones al derecho del hombre al divorcio; ^{<052219>}Deuteronomio 22:19, 29.) Esta ley no intenta justificar la práctica en general. La razón por la cual el hombre desea divorciarse (*por haber él hallado en ella alguna cosa vergonzosa*) no es muy clara; bien pudiera ser alguna impureza ritual, el no poder procrear hijos, o inmodestia sexual. De cualquier manera, no se dice que sea una razón válida para el divorcio. Lo que la ley intenta es simplemente evitar que la mujer divorciada regrese al primer marido después de que su segundo matrimonio hubiera terminado. (^{<240301>}Jeremías 3:1-5 presupone este punto.) El propósito debe haber sido hacer del divorcio algo solemne y final a fin de que no se practicara livianamente.

5 Esta ley se relaciona con aquellas en ^{<052005>}Deuteronomio 20:5-7 que establecen ciertas excepciones al servicio militar. Ahora el hombre recién casado también queda exento de todo servicio público. La necesidad crucial de tener hijos es lo que sirve de fondo a esta ley, pero el propósito de hacer feliz a la esposa es típico del fuerte énfasis que hace Deuteronomio sobre el hecho que la tierra debe ser de bendición para todo el pueblo.

6, 7 El tomar “prendas” o garantías por las deudas era una práctica permitida (ver también vv. 10-13). Sin embargo, no se debía tomar nada que afectara el derecho del deudor a llenar sus necesidades básicas o su capacidad para ganarse la vida (*cf.* ^{<052317>}Deuteronomio 23:17). La preocupación por proteger la vida de todos los israelitas es lo que también está detrás del v. 7, el cual

expresa el mismo espíritu de prohibir el homicidio (^{<060517>}Deuteronomio 5:17), y de las reveladoras leyes relacionadas con la esclavitud (^{<051512>}Deuteronomio 15:12-18). Ningún israelita tenía el derecho de controlar completamente la vida de otro.

8, 9 La ley concerniente a las enfermedades de la piel (el término probablemente tenga una aplicación más amplia y general que a la lepra misma) se refiere a leyes expresadas en otros lugares, como en Levítico 13—14. Ahí se hacen provisiones para que las víctimas sean ritualmente purificadas. Esta ley simplemente requiere cuidado para obedecer esas instrucciones.

10-13 Esta ley está relacionada con el v. 6. Nuevamente se expresa el principio que el tomar prendas no debe convertirse en un medio para oprimir a los pobres, o hundirlos más en sus dificultades. El mandato en el v. 11 respeta la libertad y dignidad del que está pasando por tiempos difíciles. Y el v. 13 sirve como un recordatorio de que hacer un préstamo debe ser un acto de generosidad, complaciendo a Dios, y con la intención de restaurar al deudor.

14, 15 Retener el pago por el trabajo realizado podía causar que la persona pobre pasara por dificultades innecesarias. Por el contrario, el trato justo de los trabajadores es otra manera de poner en práctica los ideales del pacto (ver también ^{<402001>}Mateo 20:1-16). En un contexto moderno, esta ley es pertinente a las condiciones de empleo que sean justas, y quizá también condene las prácticas comerciales injustas, tales como el pago deliberadamente tarde de las deudas.

16 Esta ley confirma la responsabilidad de cada individuo ante la ley (una idea desarrollada en Ezequiel 18). La misma no contradice 5:9, que trata de la justicia de Dios, y donde se hace hincapié en el hecho de que el pecado puede dejar sentir sus efectos por generaciones.

17-22 Este grupo de leyes tiene en común la preocupación por aquellos que no pueden defenderse a sí mismos; es decir, las viudas, el extranjero (p. ej. los emigrantes) y los huérfanos. En otros lugares estos grupos están encomendados al cuidado especial del pueblo (^{<051429>}Deuteronomio 14:29). Aquí se les garantiza expresamente toda la protección de la ley. La provisión para las viudas va un poco más allá de lo común en asuntos de prendas (v. 17; cf. ^{<052412>}Deuteronomio 24:12, 13). Israel mismo había sido impotente en Egipto y necesitó de la ayuda de Dios para poder ser libres y prósperos (v. 18). De nuevo, el pasado de Israel proveía el modelo para su propio comportamiento.

Las leyes relacionadas con la cosecha contienen la idea ya expresada en ^{<052324>}Deuteronomio 23:24, 25, sólo que en reverso. El terrateniente deliberadamente debería dejar algunos sobrantes de la cosecha para quienes no contaban con sus propios recursos. De esta manera, una vez más se afirman el derecho de todos los israelitas al producto de la tierra (*cf.* el libro de Rut).

25:1-3 Esta ley no tiene nada que ver con el proceso judicial, el cual ya fue cubierto en otra parte (^{<051708>}Deuteronomio 17:8-13) sino, por el contrario, con la administración del castigo corporal (donde se requiere una pena; p. ej. ^{<052218>}Deuteronomio 22:18). Aquí lo que está en juego es la dignidad del individuo quien, a pesar de su crimen, aún es *tu hermano*. Esta frase implica que el que recibe el castigo todavía es parte de la sociedad israelita. (^{<471102>}2 Corintios 11:24 refleja una práctica posterior de aplicar sólo 39 azotes para no violar esta ley a causa de un conteo incorrecto.)

4 Aun cuando Pablo aplica esta ley como una provisión para quienes trabajan para extender el evangelio (^{<460909>}1 Corintios 9:9, 10), aquí se aplica al buey y manifiesta una seria preocupación por su bienestar: las personas pueden usar los animales, pero no deben abusar de ellos ni explotarlos.

5-10 En el antiguo Israel era muy importante que un hombre tuviera hijos varones a fin de que continuaran su nombre y heredaran la propiedad. Por lo tanto, era un asunto muy serio que un hombre muriera sin haber procreado un hijo. Esta ley (que tiene sus paralelos en el antiguo Cercano Oriente) provee que un hermano específico del hombre muerto pueda actuar como esposo de la viuda con el propósito de procrear un hijo que sería considerado como el hijo del difunto.

El hermano tenía todo el derecho de rehusar cumplir con esta obligación (vv. 7-10). Pero si hacía esto podía estar implicando que él mismo esperaba heredar la propiedad del hombre muerto, en lugar de que pasara al “hijo” del difunto (^{<042709>}Números 27:9). Esta puede ser la razón del porqué el rehusar cumplir con la práctica acarrea vergüenza sobre él y su familia a los ojos de la comunidad.

11, 12 En leyes que son notables por su humanidad e interés por la integridad personal del individuo (ver ^{<052501>}Deuteronomio 25:1-3), este aislado ejemplo de mutilación del cuerpo sobresale. Bien puede implicar que la acción de la mujer podía perjudicar la capacidad del hombre a procrear hijos. La frase *tu ojo no le tendrá lástima* se parece a la que se encuentra en “la ley del talión”

(^{<051921>}Deuteronomio 19:21). En efecto, el castigo puede ser equivalente, dadas las circunstancias, al principio de “ojo por ojo”, etc. Aun así, la mutilación corporal como parte de castigos realmente es algo fuera de lo común en Israel, y en este caso pudiera reflejar la importancia del pensamiento bíblico en cuanto a tener hijos (cf. ^{<010128>}Génesis 1:28; Salmo 127).

13-16 Esta ley está de acuerdo con el interés general que manifiesta Deuteronomio para evitar la explotación entre los mismos israelitas, y promover su bienestar.

25:17-19 El recuerdo de Amalec. La drástica sentencia sobre los amalequitas trae a colación su ataque en contra de los israelitas cuando éstos salían de Egipto (^{<021708>}Exodo 17:8-16). Este intento de parar a Israel para que no llegara a la tierra prometida los coloca en el mismo plano que Moab y Amón, quienes fueron permanentemente excluidos del compañerismo con Israel por la misma razón (^{<052303>}Deuteronomio 23:3-5). El crimen de Amalec parece ser considerado como algo bastante serio debido a los métodos que usó. La enemistad del Señor con ellos es permanente. Con el tiempo, Saúl fue instruido a que pusiera en efecto el decreto en contra de ellos (^{<091502>}1 Samuel 15:2).

El presente mandato puede tener el propósito de cerrar la larga lista de leyes que se inició con el cap. 12; su referencia al *reposo de todos tus enemigos* (v. 19) hace recordar 12:9.

26:1-15 Las primicias y el diezmo del tercer año. Ya hemos visto que el conjunto de leyes que comenzaron en el cap. 12 ha llegado a su conclusión con el mandato de borrar la memoria de Amalec (^{<052517>}Deuteronomio 25:17-19). Ahora se concluye formalmente en este capítulo con instrucciones en cuanto a dos ceremonias. Esto no es algo nuevo, sino que se coloca aquí por una razón particular.

La primera ceremonia es la de las *primicias*, o la ofrenda de los primeros frutos cosechados en la primera parte del verano. Esto normalmente sucedería durante la fiesta de las semanas (^{<032315>}Levítico 23:15, 20; ^{<042826>}Números 28:26). En Deuteronomio, la ley acerca de la fiesta de las semanas (16:9-12) no menciona expresamente los primeros frutos, sin duda porque este pasaje estaba siendo deliberadamente reservado para el presente lugar en el libro.

La razón para reservarlo hasta ahora es que la ofrenda de los primeros frutos tendría un significado especial la primera vez que se hiciera en la nueva tierra. La presente ley tiene en perspectiva principalmente esa primera ofrenda de los

frutos de la cosecha que lograría el pueblo que Dios había tomado de la esclavitud, y después del peregrinaje en el desierto, para ser un pueblo con una tierra propia. Aunque Israel debería presentar las primicias regularmente a través de toda su historia, hay algo especialmente conmovedor en esta ceremonia (algo como un acto de acción de gracias), como una muestra de que Dios cumple sus promesas.

La ceremonia involucra un tipo de confesión de fe que reconoce la fidelidad de Dios y contiene la estructura de la historia de la formación de Israel. Comienza haciendo memoria de Jacob, el antecesor de Israel, llamado aquí *un arameo errante* (v. 5). La frase se refiere a su vida relativamente errante y su migración a Egipto, y también a los años que pasó en Aram, o Siria, donde se casó con Raquel y Lea, las hijas de Labán el arameo (^{<012805>}Génesis 28:5, 29). La confesión continúa recordando la migración a Egipto, cuando la gente de Jacob aún eran “pocos en número” (^{<014608>}Génesis 46:8-27), la opresión por parte de los egipcios, la liberación por medio de los actos poderosos de Dios y su arribo final en la tierra prometida (vv. 5-9). Pudiera parecer extraño que no se mencione el pacto en Horeb, pero el énfasis está puesto sobre la historia de la promesa, yendo atrás a los antecesores de Israel (^{<011201>}Génesis 12:1) y ahora gloriosamente cumplida. La ceremonia debía llevarse a cabo en el lugar central de adoración (v. 2), por eso están presentes las notas usuales de regocijo y ayuda para el necesitado (v. 11).

Ahora se contempla una segunda ceremonia (vv. 12-15); es decir, el diezmo del tercer año, algo que ya se mencionó en ^{<051428>}Deuteronomio 14:28, 29 (ver comentario ahí). Al igual que el de las primicias, éste realmente no es un mandamiento nuevo. Se repite aquí quizá con miras a la primera vez que sea observada en la tierra prometida, y porque es algo típico del espíritu de las leyes. En otras palabras, la vida de Israel, incluyendo los rituales de adoración, estaba centrada sobre la misericordia y la justicia. En efecto, la preocupación por los pobres es compartida por los dos rituales prescritos en este capítulo.

El diezmo del tercer año está acompañado por una declaración de que el adorador ha cumplido con sus obligaciones, primero trayendo el diezmo (llamado aquí *lo consagrado*) y, después, observando todos los mandamientos de Dios (v. 13). El punto en el v. 14a es asegurar que la comida ofrecida por el diezmo ha sido tratada ritualmente en la manera correcta. La comida podía tornarse inmunda por el contacto, inclusive indirecto, con un muerto, y esto se aplicaba a la comida ingerida por alguien que estuviera de duelo. *Ofrecido a*

los muertos no es muy claro; puede referirse a una práctica de la religión cananea, quizá una ofrenda al mismo Baal, o simplemente puede aludir a la comida que se le daba a los dolientes como muestra de simpatía (<241607> Jeremías 16:7), la cual sería inmunda por la razón ya mencionada.

La ceremonia concluye con una oración reconociendo dos hechos, ambos importantes para la teología de Deuteronomio en general: Que Dios es espíritu y que en realidad no “mora” en el lugar de adoración que él mismo ha ordenado construir para sí sobre la tierra (ver también <110827> 1 Reyes 8:27-30); y que las cosas buenas que el pueblo gozaba en la tierra prometida se deben totalmente a que son un regalo de Dios, no por su propia fuerza (ver <060817> Deuteronomio 8:17, 18). La larga lista de leyes concluye convenientemente con esta fuerte nota acerca de la tierra como un regalo.

26:16-19 Los términos del pacto

Este corto pasaje recapitula las obligaciones que ambas partes en el pacto tienen una para con la otra. La palabra *hoy* es típica de la predicación del libro; aquí se refiere al tiempo en las planicies de Moab cuando el pueblo formalmente aceptara las palabras que habían escuchado de Moisés. El Señor ordena (v. 16), el pueblo acepta obedecer (v. 17), y el Señor promete que serán en una manera especial su pueblo escogido (vv. 18, 19; cf. 7:6). No hay nada particularmente obligatorio en cuanto al orden en que se presentan estas ideas; las mismas se presentan en un orden diferente en el cap. 7. Además, la elección de Israel es con el propósito de ser un pueblo santo que manifiesta a Dios en el mundo; finalmente significaría que este pueblo había sido escogido para traer a Cristo al mundo (aunque paradójicamente, sólo por su fracaso en guardar el pacto). Sin embargo, los elementos del pacto están presentes aquí: El compromiso mutuo y sincero de parte de Dios y su pueblo, por el honor del nombre de Dios, y para beneficio del pueblo mismo (cf. <032612> Levítico 26:12).

27:1-26 Poniendo las leyes por escrito

27:1-8 El altar en el monte Ebal. A continuación se encuentran las instrucciones para dos ceremonias; una se llevaría a cabo en el monte Ebal y la otra en el monte Gerizim. Estas son montañas en las proximidades de Siquem, cerca del centro de la tierra prometida, y las ceremonias se llevarían a cabo inmediatamente después de que el pueblo hubiera entrado ahí. La primera ceremonia (ya prefigurada en <051126> Deuteronomio 11:26-32) consistiría en levantar unas piedras en el monte Ebal conteniendo *todas las palabras de esta*

ley, posiblemente aludiendo a los caps. 1—26 como un todo. Las piedras con la escritura les recordarían permanentemente las leyes.

El levantar las piedras sería marcado solemnemente con un sacrificio, para lo cual debía erigirse separadamente un altar. No parece que Siquem haya sido señalado de esta manera como el lugar central de adoración que el Señor escogería, y el cual Israel tendría que buscar (^{<051205>}Deuteronomio 12:5); al contrario, este acto de adoración en el monte Ebal fue un evento singular señalando la confirmación del pacto y el inicio de la vida del pueblo en la tierra prometida. En cuanto a los reglamentos para edificar el altar, véase también ^{<022024>}Exodo 20:24, 25.

En toda esta ceremonia, Deuteronomio es una vez más como un tratado antiguo, en el cual una copia de los términos se colocaba en el templo del dios de cada parte en una ceremonia que estaba acompañada por sacrificios. De hecho, a su debido tiempo Josué llevó a cabo esta ceremonia (^{<060830>}Josué 8:30-35).

27:9-26 Maldiciones desde el monte Ebal. Moisés y los sacerdotes prepararon a las tribus reunidas para la segunda ceremonia en las montañas de Siquem. Los tratados en el mundo antiguo a menudo estaban acompañados por una solemne declaración de bendiciones y maldiciones. Estas debían proclamarse (o quizá hacer eco de ellas) por grupos de las tribus en ambas montañas (vv. 12, 13). En el evento, el pasaje sólo registra las maldiciones expresadas, no por las tribus en el monte Ebal, sino por los *levitas*; presuntamente un grupo especial de ellos designado para esta tarea, y que probablemente estaban colocados entre las dos montañas, y alrededor del arca (la tribu de Leví como tal estaba reunida en el monte Gerizim para la bendición). La ceremonia se describe en ^{<060833>}Josué 8:33. Es de suponerse que también se hayan expresado las bendiciones correspondientes a las maldiciones registradas.

Las maldiciones se basan sobre leyes en otras partes del Pentateuco, no siempre de Deuteronomio. Por ejemplo, la maldición por guiar mal al ciego (v. 18) y las invocadas contra la bestialidad y ciertas relaciones sexuales anormales (vv. 21-23) vienen de Levítico (^{<031914>}Levítico 19:14; 18:9, 17, 23). Entonces, las maldiciones no son un resumen de las leyes en Deuteronomio particularmente, aunque un buen número de ellas hacen eco de las preocupaciones deuteronomías más importantes (p. ej. vv. 15, 19, 26). Sin embargo, todas ellas guardan una relación bastante estrecha con los Diez

Mandamientos: Las maldiciones en los vv. 15, 16 y 24 lo hacen de manera sorprendente; las expresadas en los vv. 17, 18, 20-23 y 25 son inferidas de los mandamientos, como lo son muchas otras leyes del AT. Las mismas pueden estar unidas un poco más por la idea de lo secreto; inclusive cuando alguien hace escarnio de las leyes de Dios en secreto y aparentemente queda fuera del alcance de los procesos legales, Dios perseguirá al criminal y lo castigará (nótese la frase *en secreto*; vv. 15, 24).

Las maldiciones registradas aquí difieren de aquellas en el cap. 28 en las siguientes maneras. Primera, están dirigidas en contra de individuos que violan diferentes leyes, y tienen el efecto de separarlos del pueblo. Estas maldiciones son como el proceso legal en el sentido que tienen por objetivo “quitar el mal” del pueblo y de la tierra, a fin de que el pacto pueda continuar (^{<052221>}Deuteronomio 22:21c). Al cubrir las ofensas secretas, las maldiciones se asemejan a la ley por el homicidio no resuelto (^{<052101>}Deuteronomio 21:1-9). Segunda, las maldiciones se enfocan sobre la naturaleza del pecado o crimen. Por otro lado, las maldiciones y bendiciones en el cap. 28 no se relacionan con los crímenes individuales, sino con la apostasía del pueblo como un todo, y se enfocan (en el caso de dicha apostasía) sobre el castigo mismo. Tercera, las maldiciones aquí son con el propósito de que sirvan para la ceremonia particular en los montes Ebal y Gerizim, mientras que las maldiciones y bendiciones que están a continuación son parte de la exposición del pacto por parte de Moisés en las planicies de Moab.

28:1-68 Bendiciones y maldiciones

28:1-14 Las bendiciones del pacto. Moisés continuó su exposición del pacto en Moab indicando las bendiciones por cumplirlo y las maldiciones sobre ellos si lo violaban. Otra vez se sigue el patrón de los tratados antiguos, donde dichas bendiciones y maldiciones, a menudo bastante similares en substancia, son las motivaciones a la lealtad.

Las bendiciones se relacionan con temas familiares en el libro: Israel es un pueblo escogido (vv. 1, 9, 10, 13; cf. ^{<050706>}Deuteronomio 7:6; 26:19); descanso de los enemigos (v. 7; cf. ^{<051209>}Deuteronomio 12:9), y prosperidad (vv. 3-6, 8, 11, 12). El cuadro es uno de un pueblo totalmente bendecido por Dios. Los intereses son los mismos de cualquier pueblo en cualquier tiempo y lugar.

Sin embargo, en el mundo antiguo del Mediterráneo éstos no eran beneficios que podían darse por sentado. La inestabilidad política era algo muy común, y

el hecho que fallara una cosecha constituía una preocupación permanente; podía hundir a muchos en la pobreza o llevarlos a la ruina. Todas las naciones antiguas consideraban la fertilidad y la victoria sobre sus enemigos como algo céntrico en sus religiones. Se creía que sobre todas las cosas Baal aseguraba lo primero (ver ^{<280205>}Oseas 2:5, 8).

En relación con las bendiciones (y por supuesto las maldiciones) Deuteronomio tiene el propósito de mostrar que es el Señor y no Baal quien provee estas cosas. Además, en asuntos de vida y muerte, no es la desesperada persuasión mágica o la prostitución ritual e idólatra la que trae seguridad, sino la obediencia a la palabra del único y verdadero Dios justo, quien tiene todo el deseo de bendecir y no atormentar. Las bendiciones y maldiciones son parte integral de las enseñanzas de Deuteronomio en cuanto a que el universo de Dios es racional y moral. Los seres humanos no deben perderse en un mar de dudas y peligros. El hombre puede tener confianza en relación con las cosas fundamentales de la vida porque conoce cómo es Dios; sobre todo, puede conocer a Dios mismo.

28:15-68 Las maldiciones del pacto. Las maldiciones ocupan un poco más de espacio que las bendiciones, presuntamente con el fin de hacer hincapié sobre la gravedad de fallar en cumplir con el pacto. En esencia, las maldiciones son todo lo opuesto al cuadro de bendiciones presentado anteriormente, un lamentable retrato de toda la desdicha humana.

El primer grupo de maldiciones (vv. 15-19) hace eco de las bendiciones en los vv. 3-6. Aquí, lo que se observa es miseria en las cosas rutinarias o regulares de la vida, afectando las necesidades básicas y el bienestar de las familias; cada parte y momento de la vida.

La vida se retrata (vv. 20-24) en toda su incertidumbre, sujeta a una ruina repentina, enfermedades y sequías. Donde no se observa el pacto no hay “brazos eternos” (^{<053327>}Deuteronomio 33:27) que protejan de estas cosas. Tampoco hay protección en contra de los enemigos, lo cual constituye una de las grandes promesas del pacto (^{<051209>}Deuteronomio 12:9). Por el contrario, el pueblo apóstata queda expuesto a la derrota (*cf.* los vv. 25 y 7; el estado del pueblo en el v. 26 probablemente sea el resultado de la derrota). El Señor, lejos de apoyar a su pueblo como el padre que apoya a su hijo (^{<050131>}Deuteronomio 1:31), ahora parece actuar activamente con hostilidad trayendo sobre ellos todos los males de los cuales los había rescatado alguna vez (vv. 27-29). Los vv. 30-35 se centran sobre el fracaso de no poder gozar

las cosas que la ley había asegurado. Donde los hombres habían sido exentos del servicio militar con el propósito que se dedicaran a sus familias y simplemente gozaran las bendiciones de Dios, ahora el gozar con la esposa, los hijos, de su casa, los viñedos, ganados y rebaños se les escurrían por los dedos, y son otros quienes los gozan. Esto es lo opuesto a las posesiones inmerecidas mencionadas en ^{<050610>}Deuteronomio 6:10, 11.

Las miserias ya mencionadas son muy severas, principalmente porque no hay esperanza de salvación. Todo se puede soportar si hay bases para esperar en Dios. Sin embargo, aquí la desagradable verdad es que esa ayuda ha sido removida. El pacto no ofrece ninguna esperanza para quienes se han olvidado de él.

Por el contrario, el panorama para el pueblo apóstata es bastante sombrío. Del cuadro total de miserias, la atención ahora se centra en eventos históricos futuros, los cuales traerán la caída del pueblo. Estos están entrelazados con otros vislumbres de privaciones más comunes, como en los vv. 38-44.

Obsérvese el contraste entre lo que se dice en cuanto a “la cabeza... y ...la cola” (vv. 43, 44) con el v. Deuteronomio 13; 26:19; y nótese cómo la “señal y prodigio” de las pasadas victorias de Israel se vuelven en contra de ellos (v. 46; cf. ^{<052608>}Deuteronomio 26:8). Ahora se presentan cuadros de derrota y exilio. Los vv. 36 y 37 lo proclaman en términos generales; los vv. 49-57 presentan los horrores de los sitios, durante los cuales la gente era sometida a todo tipo de barbaridades. Finalmente, se describe la miseria del exilio (vv. 64-68). Se presenta, simbólicamente, como un regreso a Egipto (v. 68), aunque de hecho el castigo sería infligido por Asiria sobre la parte más grande (o sea la parte norte) de Israel siglos después de Moisés, y sobre Judá, aun más tarde, por Nabucodonosor el rey de Babilonia.

El exilio es la peor maldición considerada en el pacto. De hecho, los vv. 58-63 la presentan como una reversión total y la anulación de todas las bendiciones prometidas en el pacto, y todo lo que el Señor había obtenido para su pueblo. Nótese cómo vienen las plagas sobre Israel (v. 59), de la manera en que alguna vez habían venido sobre Egipto; las enfermedades de Egipto, una vez dejadas atrás (^{<050715>}Deuteronomio 7:15), ahora reaparecen (v. 60). Ahora se abandona la promesa de un pueblo numeroso en su propia tierra (vv. 62, 63; cf.

^{<011505>}Génesis 15:5, 7). La vida de Israel con el Señor estaba estrechamente atada con la tierra. Su pérdida es el clímax de las maldiciones que caen sobre el

pueblo. Cuando esto suceda surgirá la pregunta: ¿Hay algún futuro para este pueblo?

Las bendiciones y maldiciones pudieran parecer como una manera un tanto cruda para motivar al pueblo a guardar el pacto. Sin embargo, por medio de ellas se afirman cosas importantes. Las naciones alrededor de Israel creían en un universo impredecible, en el cual varios dioses ejercían su influencia sobre los eventos, y podían hacerlo arbitrariamente, sin ningún principio moral. Israel, en su pacto con Dios, sabía que él solo controlaba los eventos, y que siempre actuaría de acuerdo con su carácter, tal como se lo había revelado. Las maldiciones muestran conocimiento, quizá pavor, de las peores cosas que pueden sucederle a las sociedades humanas. Pero el hecho de saber que es Dios quien controla todas las eventualidades en la vida humana, permite una cierta esperanza que es imposible para quienes no le conocen.

La motivación por medio del uso de recompensas y castigos no está limitada únicamente al AT; también se refleja en las enseñanzas de Jesús (^{<40517>}Mateo 5:17-30; 25:31-46).

29:1—30:20 TERCER DISCURSO DE MOISES

29:1-29 El pacto violado

Los siguientes dos caps. tienen su propia introducción, y a menudo se refieren a ellos como el tercer discurso de Moisés. Sin embargo, no están completamente separados del largo discurso anterior (el cual se inició en ^{<05044>}Deuteronomio 4:44). Por cierto, al igual que las primeras palabras del libro (^{<050101>}Deuteronomio 1:1-5) miraban hacia adelante a la exposición del pacto por parte de Moisés, también este nuevo comienzo (^{<052901>}Deuteronomio 29:1) ahora mira hacia atrás a lo mismo. Como en ^{<050502>}Deuteronomio 5:2, 3, el pacto en Horeb ahora se ve como siendo efectivo en la vida de la siguiente generación. Aquí, por supuesto, la predicación de Moisés realmente es vista como un pacto más, como algo adicional al que se hizo en Horeb, aunque dependiendo de este último. De esta manera, Deuteronomio no sólo recuerda el pacto sino que en sí es un documento en relación con la renovación del pacto. Ninguna generación podrá jamás dar por sentado el pacto con el Señor, sino siempre deberá apropiarse de él por medio de un nuevo compromiso.

La predicación en el cap. 29 hace eco de temas que son familiares en otras partes del libro. Primero (vv. 2-8), Moisés trae a colación todos los cuidados

del Señor en favor del pueblo al traerlos a la tierra. Estos versículos constituyen un resumen del registro que se encuentra en los caps. 1—3 respecto de las jornadas de Israel hasta cuando arribó a los límites de la tierra prometida. El extraordinario poder de Dios manifestado durante el viaje al salir de Egipto se recuerda en los vv. 5 y 6 (cf. ^{<052608>}Deuteronomio 26:8), y los vv. 7 y 8 se refieren a la toma de la tierra al este del Jordán, la cual está registrada en forma más detallada en ^{<050226>}Deuteronomio 2:26—3:28.

En el v. 4 hay una palabra de advertencia. El pueblo ya debía haber visto y oído lo suficiente para poder comprender y adoptar el pacto. Las leyes que Moisés les había dado eran suficientes para hacerlos sabios (^{<050406>}Deuteronomio 4:6). Sin embargo, Moisés sabía que ellos todavía no eran lo suficientemente sabios. Con esto él quizá sólo quiso decir que les llevaría tiempo para darse cuenta de cuán buenas y esenciales eran las leyes de Dios para vivir plenamente, y lo importante que era el observarlas. Sin embargo, no podemos dejar de preguntarnos, aunque no sea la primera vez, si acaso Israel tendría el carácter para cumplir fielmente su parte en el pacto (ver también 9:4-6, y los comentarios).

La perspectiva en los vv. 9-15 está relacionada con todos los tratos anteriores de Dios con su pueblo, desde la promesa hasta sus antecesores (v. 13). El énfasis, sin embargo, es mayormente sobre la necesidad presente de obedecer (vv. 10, 14, 15). El pacto también afecta a cada miembro de la comunidad, incluyendo a los residentes extranjeros (v. 11), a quienes por mandato el pueblo debía mostrar consideración (^{<051428>}Deuteronomio 14:28, 29).

Se vuelve a mencionar el peligro fatal de ser seducido por la falsa adoración (vv. 16-21). Detrás de esta preocupación está el primer mandamiento; es decir, la lealtad única al Señor (^{<050507>}Deuteronomio 5:7), sin la cual es imposible tener vida con él. Por esta razón, la oposición a la falsa adoración es uno de los temas principales en Deuteronomio (^{<050701>}Deuteronomio 7:1-5; 12:1-4), y el pecado de persuadir a otros a tomar parte en dicha adoración se ve como algo extremadamente grave (cap. 13). Uno de los peores peligros morales es creer que las acciones de uno en abierta oposición a la ley de Dios no tendrán sus consecuencias. Esto es pura incredulidad tanto como una señal de confiar neciamente en la fuerza de uno. Aquí, quien se desvía hacia otros dioses se presenta como habiéndose engañado totalmente a sí mismo, pensando que puede conseguir bendición y paz cuando estos son regalos que sólo Dios otorga (v. 19). Sin embargo, su engaño no es una excusa, porque es el

resultado del hábito de un pensamiento que se ha aprendido y en el cual se ha persistido. Y, por lo mismo, a causa del mismo mal, y debido a sus peligros para el pueblo de Dios, queda expuesto al castigo más severo (vv. 20, 21).

La última parte del capítulo (vv. 22-28) parece dar por sentado que las maldiciones del pacto definitivamente caerán sobre el pueblo a su debido tiempo. Su perspectiva es la del exilio. La devastación de la tierra se compara con aquella de Sodoma, Gomorra y los pueblos vecinos (^{<011408>}Génesis 14:8; 19), evento que se había convertido en un proverbio para referirse al juicio más severo (cf. ^{<230107>}Isaías 1:7; ^{<281108>}Oseas 11:8). Para el pueblo de Dios debe haber sido algo duro el escuchar que podían recibir el mismo castigo que esas naciones, a las cuales ellos estaban acostumbrados a considerar como absolutamente perversas. El punto en los vv. 25-28 es que el pueblo está en esta condición no porque su Dios sea débil, sino porque él mismo ha traído sobre ellos las maldiciones del pacto que tenía con ellos. Es irónico que los mismos descendientes de esta generación (v. 22), presuntamente refugiados del exilio, serían testigos de la devastación. Si las generaciones de Israel hubieran sido propiamente instruidas, el desastre no habría ocurrido (cf. ^{<050607>}Deuteronomio 6:7).

El último versículo (v. 29) significa que el futuro aún está oculto; no hay necesidad (después de todo) de que caigan estas maldiciones. Lo que el pueblo sí conoce son las leyes de Dios. Esto es todo lo que ellos necesitan en la vida.

30:1-20 El pacto renovado

30:1-10 Volviendo al Señor. Las maldiciones del pacto en el cap. 28 llegan a su clímax con la amenaza de que Israel sería llevado de su tierra al exilio (vv. 64-68), y la predicación en el cap. 29 parece sugerir que ésta es una maldición verosímil. Después Moisés fue un poco más allá; estos versículos miran hacia un tiempo futuro cuando el exilio hubiera llegado a ser una realidad. Los primeros versículos presuponen que las bendiciones y las maldiciones han venido en secuencia. Es decir, miran hacia el futuro cuando el pueblo, habiendo primero gozado de las bendiciones de la tierra (la cual en días de Moisés ellos aún estaban por poseer), con el tiempo experimentarían las maldiciones del pacto debido a que habrían fallado en guardar el pacto. Esta es una nueva situación que la predicación del pacto está considerando, porque hasta ahora se ha concentrado en persuadir al pueblo a ser fiel y así evitar del todo el desastre.

Sin embargo, el presente pasaje muestra que si las maldiciones del pacto tenían que aplicarse, ese no sería necesariamente el final de la historia de Dios con su pueblo. La gracia de Dios ha sido maravillosamente demostrada a favor de Israel al haberlos escogido y haber hecho un pacto con ellos, en primer lugar; pero esto no significa que su gracia se haya agotado con estos actos de amor.

Hay un futuro para el pueblo de Dios, aunque no es algo que se lleva a cabo automáticamente. Conlleva una condición; es decir, un arrepentimiento sincero (v. 2). La restauración del pueblo sería como la primera bendición en que se incluyen tanto las promesas (tierra, población, prosperidad; vv. 5, 9) como los mandamientos (vv. 6b, 8, 10). ¿Podrá este nuevo arreglo, sin embargo, tener más éxito que el primero? En este pasaje entra en juego un nuevo elemento que parece reconocer el problema.

El nuevo elemento es que aquí se ve al Señor tomando una parte nueva y decisiva en la suerte del pueblo. Será por el poder de Dios que el pueblo será restaurado a su tierra. (En efecto, este es el significado de la frase *te restaurará de tu cautividad*; v. 3, ver también ^{<242914>}Jeremías 29:14; 30:3.) Sin embargo, no sólo esto sino que él creará en ellos una nueva habilidad para ser fieles. Esto está implícito en la frase: *Jehovah tu Dios circuncidará tu corazón* (v. 6); la misma figura retórica usada en 10:16 había sido simplemente una exhortación. De alguna manera misteriosa el Señor renovará la relación para hacer que su pueblo sea fiel (aunque la necesidad de arrepentimiento por parte del pueblo no se pasa por alto; v. 2). Esto es sin reducir la necesidad de que realmente obedezcan; ellos aún son responsables por su relación con él. El punto puede comprenderse a la luz de la enseñanza del NT en cuanto al papel del Espíritu Santo al capacitar al cristiano para sobreponerse a su naturaleza pecaminosa (^{<450809>}Romanos 8:9-27; ^{<480516>}Gálatas 5:16-25).

30:11-20 La palabra está cerca. Los últimos versículos en este capítulo retornan al presente, como era propio, con el típico énfasis en este libro sobre *hoy* (v. 15). Los mismos muestran que de hecho el pueblo realmente tenía una buena oportunidad, y que la fidelidad no estaba fuera de su alcance. Los viajes imaginarios hacia arriba al cielo o al otro lado del mar para buscar la verdad (vv. 12, 13) reflejan el sentimiento de muchos pueblos antiguos en cuanto a que el significado de la vida era un misterio oculto y por lo cual tenía que molestar a los dioses. Por el contrario, la verdad en cuanto a la vida y la muerte, lo bueno y lo malo, está contenida en las palabras que Dios había expresado a su pueblo por medio de Moisés (v. 14). No hay excusa para no responder; al

contrario, lo que queda es tomar una decisión directa, del tipo más solemne, entre la vida y la bendición y entre la muerte y la destrucción (v. 15; elaborado un poco más en los vv. 16-18). Los israelitas consideraban esto en relación con la prometida prosperidad en la tierra a la cual estaban próximos a entrar (v. 20b). Sin embargo, el principio es válido para toda persona: Obtener vida en este mundo y en el venidero. El Señor mismo es la vida (v. 20), y él no fenece.

31:1—34:12 DESDE MOISES HASTA JOSUE

31:1-8 Moisés entrega el mando a Josué

Los discursos principales de Moisés han concluido. La hora para la acción está muy cerca; las promesas muy pronto se cumplirán. El resto de Deuteronomio comprende el traspaso del liderazgo de Moisés a Josué, los discursos de despedida y el relato de la muerte de Moisés.

El pasaje bajo consideración nos recuerda que los largos discursos de Moisés se llevaron a cabo en las planicies de Moab. Ya se ha tomado una parte de la tierra; es decir, la que está al oriente del Jordán, y algunos de los enemigos del pueblo ya han sido derrotados (Sejón y Og; cf. ^{<050224>}Deuteronomio 2:24—3:11). La tarea aún tenía que completarse, pero Dios le había dicho a Moisés que su parte en ello, y su vida, terminaría al oriente del Jordán (^{<050137>}Deuteronomio 1:37, 38; 3:23-29).

Dios se comprometió a darle la victoria al pueblo, de la misma manera que lo había hecho en el pasado (v. 3). La parte que le tocaría desempeñar al pueblo sería mostrar fe y valor (vv. 6, 8), el área donde una vez habían fallado gravemente, retrasando el tomar posesión de la tierra prometida (^{<050116>}Deuteronomio 1:16-36). La conquista de los pueblos restantes debía completarse (v. 5b; cf. ^{<050233>}Deuteronomio 2:33, 34; 7:1-5) a causa de los peligros que plantearían sus falsas religiones si se les permitía permanecer entre los israelitas. Todo el pasaje está lleno de las promesas de la presencia de Dios (vv. 3, 8). El pueblo de Dios realmente puede mostrar valor porque el Señor ha prometido su presencia, y no falla.

31:9-13 Lectura de la ley

Moisés solemnemente escribió las palabras de la ley que había pronunciado. Quizá lo haya estado haciendo durante el tiempo que estuvo dando sus discursos. Es obvio que la intención era que estas palabras se escribieran, y no que sólo se predicaran: El Señor ya había ordenado que se escribieran sobre

piedras en la ceremonia en el monte Ebal (<052701>Deuteronomio 27:1-8). También está implícito, por su forma de tratado, que las palabras deben preservarse a fin de que el pacto pueda ser renovado de tiempo en tiempo. Moisés encargó la escritura del documento a los levitas que llevaban el arca. El arca era la señal de la presencia de Dios entre su pueblo. Al guardarse las palabras del pacto con el arca, significaba que la presencia de Dios no podía darse por sentado por el simple hecho de poseer algo visible y tangible. Este punto lo tocarían los profetas con mucha frecuencia ya que vieron el peligro de que inclusive el templo podía convertirse en una fuente de confianza falsamente cimentada (<240701>Jeremías 7:1-15).

Las palabras de la ley debían, por supuesto, recordarse y enseñarse constantemente; este es claramente uno de los temas principales del libro (<050006>Deuteronomio 6:6-9, 20-25). Sin embargo, aquí se observa una provisión extra; es decir, la lectura solemne de toda la ley cada siete años durante la fiesta de los tabernáculos (<051613>Deuteronomio 16:13-17). Esto sería un fuerte símbolo de que todo el pueblo (incluyendo a los residentes extranjeros, *cf.*

<052911>Deuteronomio 29:11) estaba sujeto a los mandatos de Dios.

Lamentablemente no sabemos qué tanto se haya practicado esto durante el transcurso de la historia de Israel. Muy bien pudo haber sido una de las primeras víctimas del decaimiento religioso, el cual ya se había observado durante el período de los jueces. Es muy posible que la lectura de la ley por el rey Josías (<122301>2 Reyes 23:1-3) haya sido un intento por revivir la práctica, ¡un poco tarde!

31:14-29 La infidelidad de Israel predicha

Después prosiguió una solemne ceremonia de comisión, en el tabernáculo, o tienda de reunión (donde se había colocado el arca durante este tiempo en el desierto), en la cual el Señor traspasó el liderazgo de Moisés a Josué. La presencia del Señor se manifestó en la nube que se posó sobre la entrada del tabernáculo (v. 15). Anteriormente este había sido el privilegio especial de Moisés (<023307>Exodo 33:7-11); ahora se le concedía a su sucesor.

El Señor habló primeramente a Moisés, y se refirió al tiempo cuando el pueblo se olvidaría de él y del pacto (v. 16). Los vv. 17 y 18 resumen las maldiciones que caerían a causa de esta apostasía (<052815>Deuteronomio 28:15-68), aunque la respuesta del pueblo ante el anuncio del castigo que merecían suena como una acusación (v. 17b). Debido a que el Señor conocía que Israel tenía un corazón predispuesto a desobedecerle (v. 21b), le dijo a Moisés que escribiera un

cántico (el cual se encuentra en ^{<053201>}Deuteronomio 32:1-43) que serviría como la acusación de la infidelidad del pueblo. Moisés hizo lo que le mandó el Señor y enseñó el cántico al pueblo. Para este tiempo el pueblo ya estaba bien advertido, no sólo en relación con las consecuencias si fallaba en guardar el pacto, sino también en cuanto a su debilidad y responsabilidad si se extraviaba.

Después el Señor se dirigió a Josué con el bien conocido mandato de que se esforzara (v. 23). Josué tenía las cualidades necesarias para recibir este cargo ya que él había obtenido la aprobación de Dios como uno de los espías que no se habían intimidado ante la fuerza del enemigo (^{<041430>}Números 14:30, 38).

Por último, otra vez se observa que Moisés dio la copia escrita de sus palabras (ahora llamado el *libro de la Ley*, cf. ^{<122208>}2 Reyes 22:8) a los levitas (vv. 25, 26; cf. v. 9), y les ordenó que reunieran a las tribus para que escucharan el cántico. El tono es bastante pesimista (al igual que ^{<052922>}Deuteronomio 29:22-28, ver también 30:1). Moisés sabía que el pueblo ciertamente fallaría de guardar el pacto, debido a lo que él mismo había visto en ellos (v. 27; ver especialmente el relato de la gran apostasía en Horeb, Exodo 32; ^{<050907>}Deuteronomio 9:7-29). Las maldiciones del pacto seguramente vendrían sobre ellos.

31:30—32:43 El cántico de Moisés y su exhortación final

Después Moisés pronunció las palabras del cántico que Dios le había dado (^{<053119>}Deuteronomio 31:19) para advertirle a Israel en contra de comportarse deslealmente ante el Señor o sus caminos. El cántico es un tanto diferente al estilo de predicación que encontramos en la mayoría del resto del libro. En contraste, es poético, y tanto en sustancia como en estilo anticipa pasajes en los Salmo y los libros proféticos.

Los primeros versículos (vv. 1-3) son un tipo de llamado a la adoración (cf. ^{<192901>}Salmo 29:1, 2), anunciando la alabanza a Dios. También manifiestan que el cántico servirá como un tipo de testigo al pacto que se ha hecho. Esto está implícito en la apelación que se hace a los cielos y a la tierra para que escuchen las palabras que se pronunciarán (cf. ^{<053019>}Deuteronomio 30:19). Los testigos, por lo común los dioses de las naciones interesadas, desempeñaban una parte importante en los tratados del antiguo Cercano Oriente. Dado que Israel era un pueblo monoteísta y no podía llamar a otros dioses como testigos, en su lugar Moisés llama, de una manera pintoresca, a los cielos y a la tierra.

La siguiente sección (vv. 4-14) se dedica a alabar a Dios. Como la *Roca* él es quien salva, y en quien se puede hallar refugio con seguridad (<191802> Salmo 18:2). Su verdad y justicia (o tratos justos) son cualidades fundamentales (<192508> Salmo 25:8-10; 33:4; <431406> Juan 14:6; <661503> Apocalipsis 15:3; 19:11). Estas cualidades se han manifestado en su bondad para con Israel desde el principio de sus tratos con ellos (vv. 6b-14), a pesar de la ingratitud del pueblo (vv. 5, 6a). Dios es recordado aquí como el *Creador*, especialmente de Israel (cf. <234315> Isaías 43:15), y como su *Padre*. Este último es un término mucho más íntimo que la mayoría del lenguaje de pacto, y constituye una nota importante en la historia del amor de Dios para con su pueblo (cf. 1:31; también <120422> Exodo 4:22; <281101> Oseas 11:1).

Después, la elección de Israel se coloca dentro del contexto de la creación de todo el mundo por parte de Dios, y de su poder sobre la vida de todas las naciones (v. 8); algo que también se deja entrever en el relato de la conquista de la tierra al oriente del Jordán (<050205> Deuteronomio 2:5, 9, 19). (El uso del nombre *el Altísimo* juntamente con el nombre personal de Dios, Yahweh el Señor, es por variación de estilo. Es uno de los nombres para Dios que se usa en Génesis [p. ej. <011422> Génesis 14:22] y es apropiado para afirmar su completa supremacía en toda la creación.) Sin embargo, Israel (*Jacob*) tiene un lugar especial en sus propósitos (v. 9). El haber “hallado” a Israel en tierra desértica (v. 10) es una manera poética para recordar el tiempo en el desierto, y pasa por alto muchos de los detalles de la historia, incluyendo el tiempo en Egipto. La preciosa imagen del águila y sus polluelos transmite una doble idea: Un cuidado amoroso y capacitación para la vida (el águila se presenta como entrenando a sus polluelos para volar). Estas ideas, juntamente con la unicidad de Dios (v. 12; cf. 6:4; <234310> Isaías 43:10-12) y su rica provisión para el pueblo (vv. 13, 14; cf. 8:7-10) son generalmente importantes en el libro.

La tendencia de Israel de rebelarse contra Dios, a pesar de su bondad, fue señalada aun antes de que estas palabras de alabanza hubieran sido expresadas (vv. 5, 6a). La rebelión de Israel manifiesta una ingratitud que es profundamente desnaturalizada (cf. <230102> Isaías 1:2). Ahora se elabora el asunto en los vv. 15-18. *Jesurún* (v. 15) es un nombre poético para Israel. La rebelión toma, básicamente, la forma de idolatría. Esto se ha visto en todo el libro de Deuteronomio como el pecado supremo (<050807> Deuteronomio 5:7, 13). Su condenación aquí expresa vívidamente la ira de Dios, juntamente con el desdén que los profetas manifestaban para con los *dioses* que no son dioses del todo (v. 17; cf. <234409> Isaías 44:9-20; <241011> Jeremías 10:11). Los llamados dioses son

impostores que no tienen absolutamente “nada que ver” con Israel. ¡Qué contraste muestra el Dios verdadero en relación con ellos! El sí ha prodigado pacientemente su cuidado y amor sobre su pueblo a través de las generaciones. La veleidad del pueblo no podía ser más cruelmente descrita.

La nota después se convierte en una de juicio (vv. 19-27). Así como Israel se apartó del Señor, también él se apartará de ellos. Así como ellos lo habían provocado a celos (cf. 5:9) e indignación, él también los provocaría a celos e indignación (v. 21). De esta manera hay cierta virtud, algo “poético”, en cuanto a este juicio. Lo peor de todo sería que él se ocultara de ellos; él que tan bondadosamente se había revelado en todas las palabras que había pronunciado por medio de Moisés. El hecho de que Dios se oculte es lo que el salmista encuentra que es lo más duro (^{-191001>}Salmo 10:1; 13:1). Además, el instrumento para castigarlos será un pueblo que no tiene entendimiento; es decir, no han tenido el privilegio de conocer las leyes que el Señor revelara a Israel (^{-050406>}Deuteronomio 4:6-8; 29:4), un pueblo cuyo dios no es Dios. Es una tremenda ironía que Israel sea sometido por un pueblo como este. El castigo (vv. 23-26) son evocaciones de las maldiciones del pacto (^{-052815>}Deuteronomio 28:15-68). El Señor mismo encuentra repugnante la idea de que un pueblo sin Dios derrote a Israel (v. 27). Tal cosa sólo puede deshonar su nombre en el mundo.

El tema de los enemigos se considera un poco más (vv. 28-33). No tiene sentido el hecho de que una nación que no tiene la sabiduría de Dios (cf. v. 21) ni la promesa de su presencia derrote al pueblo de Dios, quien a su vez sí goza de estos privilegios. El éxito y la prosperidad de una nación tal es falso al final, porque sus fundamentos son falsos (vv. 32, 33). Por esta razón, la nación que Dios usa para juicio con el tiempo también caerá. Una nación como ésta no actúa por celo de Dios sino únicamente para beneficio propio. El juicio que caerá sobre este instrumento de juicio asegura a Israel de la justicia de Dios aun cuando los juzga a ellos; y éste es uno de los temas típicos en la profecía (^{-231005>}Isaías 10:5-19; ^{-242508>}Jeremías 25:8-14). Esta es la venganza de Dios (v. 35). Es venganza a favor de la justicia, y para la salvación final del pueblo de Dios. Finalmente enmendará todo lo malo (^{-451219>}Romanos 12:19). Sólo una venganza así cuenta; cualquier otro tipo de venganza es meramente odio autodestructor.

La última sección del cántico también constituye la última fase en la historia de los tratos de Dios con su pueblo: su restauración. Ahora el juicio por fin es a

favor de Israel (v. 36); es el juicio que anhelan los piadosos en Israel cuando son oprimidos (<190706>Salmo 7:6-11). Este llega cuando Israel ha caído en lo más bajo. Históricamente, éste sería el exilio babilonio, el cual tendría una función positiva; es decir, demostrarle al pueblo que los dioses ajenos, que aparentemente eran más poderosos y atractivos, realmente son impotentes (cf. <234601>Isaías 46:1, 2). Sólo el Señor es Dios (v. 39; cf. <234104>Isaías 41:4; 43:10). Y él es tan poderoso que puede “dar vida” aun después de haber “matado” (cf. <280601>Oseas 6:1). Esta es una referencia histórica a la restauración de los judíos a su tierra después del exilio (cf. <053003>Deuteronomio 30:3-5). En un sentido más profundo, esto apunta a la resurrección de Jesucristo, con quien Dios levanta a todos los redimidos de la muerte del pecado a la vida de la nueva era con él (<490201>Efesios 2:1-7). El cántico, a través del cual se ha escuchado una nota muy sombría, concluye con un grito de alabanza por el Dios que puede salvar, y que salvará, a su pueblo al final, inclusive de sus propios pecados.

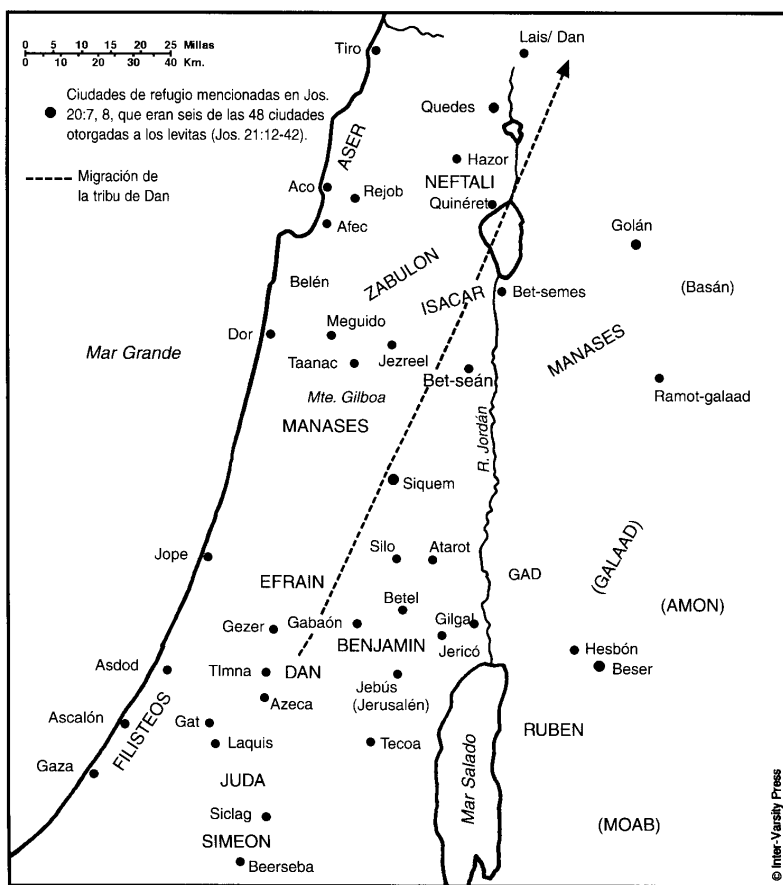
32:44-52 Moisés se prepara para su muerte

Moisés finalmente hace un llamado a todo el pueblo a considerar seriamente todas las palabras que él ha pronunciado (no sólo el cántico), recordándoles que son palabras de vida (ver <050401>Deuteronomio 4:1). Ahora estaba llegando al final de su vida. El Señor le dijo que subiera al monte Nebo, desde ahí tendría un vistazo panorámico, algo bastante doloroso para él, de la tierra que había sido la meta de toda su vida, pero en la cual no asentaría un solo pie. Una vez más, se inserta un recordatorio del porqué de esto (v. 51; ver <042010>Números 20:10-13).

33:1-29 Moisés bendice al pueblo

33:1-6 Bendición inicial. Antes de morir, Moisés bendijo a las tribus de Israel. En varias maneras, es como la bendición que Jacob pronunciara sobre sus hijos (los padres de las tribus) al final de su vida (Génesis 49). Isaac también había bendecido a Jacob y a Esaú (<012727>Génesis 27:27-29, 39, 40). Este era un privilegio propio de un padre. Aquí Moisés pudiera estar siendo representado como el “padre” de Israel, simbólicamente hablando. De cualquier manera, él tenía una especial autoridad para bendecir al pueblo debido a que él era el *hombre de Dios* (v. 1; cf. el título del Salmo 90), un término usado para los profetas (<11718>1 Reyes 17:18), entre los cuales Moisés tenía preeminencia.

La bendición se inicia y concluye (vv. 2-5, 26-29) con pasajes que alaban a Dios, y cuyo enfoque especial es sobre la historia del éxodo de Egipto. Este es el punto central del hecho de que el Señor vino de *Sinaí*, donde la ley fue dada (generalmente llamado “Horeb” en Deuteronomio), y de las referencias a lugares en el camino por el desierto (v. 2). La idea del amor del Señor por el pueblo (v. 3) es parte de toda la teología de la elección (nótese otra vez la relación estrecha entre elección y amor en 7:6, 7). Esa relación estuvo marcada por la ley que fue dada por medio de Moisés (v. 4), y ambas cosas juntas —el poderoso rescate del pueblo de la esclavitud de Egipto y la ley que les fue dada— establecen al Señor como el rey de Israel (v. 5; ver los comentarios sobre ^{<651714>}Deuteronomio 17:14-20).



Territorios tribales de Israel

La referencia a Moisés en tercera persona (v. 4) presenta sus dificultades debido a que se encuentra en un pasaje que es proyectado como si fueran sus

propias palabras. Una sugerencia es que los vv. 3b-5 son una respuesta del pueblo a las palabras iniciales de Moisés, antecediendo a las bendiciones mismas (P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy* [Eerdmans, 1976], p. 392). Sin embargo, no es difícil pensar que Moisés pudiera haberse referido a él en tercera persona, especialmente si se ve como algo que se deriva más allá de su propia autoridad, y como algo para ser recordado y repetido en Israel.

33:6 La bendición de Rubén. La breve bendición de Rubén no es más que una oración para que la tribu continúe existiendo. A la luz de ^{<014904>}Génesis 49:4, esto no era poca cosa para Rubén. Como tribu había dejado de tener, o quizá nunca había tenido, la preeminencia que le correspondía al primogénito.

33:7 La bendición de Judá. Esta parece ser una oración por su seguridad en la batalla, y que pudieran confiar en el Señor para la victoria. La bendición de Moisés no otorga explícitamente a Judá la preeminencia que Jacob parece haberle dado (^{<014908>}Génesis 49:8-12).

33:8-11 La bendición de Leví. Esta bendición refleja la elección de la tribu de Leví para que proveyera sacerdotes (^{<051008>}Deuteronomio 10:8, 9) para Israel. El Tumim y el Urim (por lo común mencionado en el orden inverso, ^{<022830>}Exodo 28:30) eran medios por los cuales se presentaban algunas preguntas especiales delante de Dios. La “prueba” de Leví en Masá y Meriba no se registra en la narrativa del Pentateuco, a menos que se considere que la tribu estaba representada por Moisés mismo en los eventos en cuestión (^{<021701>}Exodo 17:1-7). El v. 9 reconoce el celo de Leví por el Señor, una lealtad mucho más superior que los lazos familiares. El asunto puede ser uno bastante general, debido a la dedicación de Leví para el trabajo del sacerdocio, el cual significaba no tener un territorio como tribu (ver ^{<051802>}Deuteronomio 18:2). Sin embargo, pudiera existir una referencia más específica al celo de los levitas después del episodio del becerro de oro (^{<023225>}Exodo 32:25-29). La tribu de Leví, como sacerdote, tenía una responsabilidad especial en cuanto a la enseñanza regular de la ley, la cual había sido depositada en ellos para que la guardaran con el arca del pacto (^{<053109>}Deuteronomio 31:9, 25). Esto era en adición a sus tareas de controlar y posibilitar los sacrificios de adoración regulares de la gente. La bendición de Leví es una oración por su habilidad y protección al desempeñar sus solemnes deberes.

33:12 La bendición de Benjamín. La bendición presenta a Benjamín como el amado de Dios, quizá reflejando el amor que su padre Jacob tenía para él. La morada de Dios entre sus hombros se refiere a que Jerusalén estaba

localizada en el territorio de Benjamín (cf. ^{<061508>}Josué 15:8; 18:28); hombros se toma como refiriéndose a las cordilleras.

33:13-17 La bendición de José. Esta es la más lírica de las bendiciones, orando sobre todas las cosas por abundancia para la numerosa tribu de José. La poesía evoca una amplia variedad de las partes del mundo natural. El v. 12 alude a la importancia del rocío como un medio natural de irrigación en Israel y también, poéticamente hablando, a la antigua creencia que la tierra era alimentada por corrientes de aguas subterráneas. José realmente vendría a ser considerado como dos tribus separadas, Efraín y Manasés (v. 17), nombradas en honor de los dos hijos de José. Estas tribus ocuparon un área bastante grande en la parte central de Israel y al oriente del Jordán, incluyendo algo de la tierra más fértil. La fertilidad también es prominente en la bendición de Jacob para esta tribu (^{<014922>}Génesis 49:22). Por último, la bendición presenta a la tribu como poderosa en la guerra, y numerosa en población (v. 17).

33:18, 19 La bendición de Zabulón e Isacar. Los territorios de estas dos tribus estaban entre el Mediterráneo y el mar de Galilea. Los mapas del territorio de las tribus que se basan en las divisiones señaladas en el libro de Josué, indican que ninguna bordeaba con la primera y que Isacar apenas tocaba la última. Sin embargo, los límites no son fáciles de establecer con precisión en base a la información en Josué y, por supuesto, deben haber variado de tiempo en tiempo (ver ^{<014913>}Génesis 49:13). De cualquier manera, la bendición proyecta una prosperidad para estas tribus en base a los mares, presuntamente debido a la pesca y al comercio (v. 19b). La bendición también presenta a las tribus respondiendo con la apropiada gratitud a Dios, de quien deriva toda bendición. La montaña (v. 19) puede ser el monte Tabor (cf. ^{<070406>}Jueces 4:6).

33:20, 21 La bendición de Gad. El territorio de Gad estaba localizado al oriente del Jordán, en tierra buena y fértil. La línea inicial quizá debiera leerse: “Bendito sea el vasto dominio de Gad.” *Escogió lo mejor* de la tierra probablemente no implica que tomó lo mejor para sí; el relato de la ocupación no da esta impresión (^{<080312>}Deuteronomio 3:12-16). El asunto es que la tierra es muy buena. El aludir a la fiereza de la tribu de Gad puede ser una mirada hacia adelante a la noble parte que jugó en la conquista de la tierra prometida (^{<062201>}Josué 22:1-6).

33:22 La bendición de Daniel Este breve proverbio sugiere un gran potencial futuro para Daniel. La frase *que salta desde Basán* es extraña ya que

Dan nunca ocupó ese territorio. La frase puede ser sólo una continuación de la imagen del cachorro que salta. Otra alternativa sería que la palabra *Basán* quizá debiera ser traducida un tanto diferente, “víbora”, resultando así: “[Dan] huye de la víbora”; un cuadro de timidez (cf. ^{<014917>}Génesis 49:17).

33:23 La bendición de Neftalí. La breve bendición sobre Neftalí sólo hace mención de la extensión de su territorio. El *mar* es el mar de Galilea. Neftalí ocupó el territorio bien al norte de este lago, pero la parte sur, a lo largo de los bordes, bien puede decirse que era lo más fértil. La frase *región del mar y del sur*, por lo mismo, puede fácilmente entenderse desde la perspectiva de Neftalí, principalmente al norte del mismo.

33:24, 25 La bendición de Aser. El aceite aludido en la bendición de Aser es aceite de olivo, altamente apreciado en tiempos bíblicos, por su uso en la preparación de los alimentos (^{<041108>}Números 11:8), la salud (^{<410613>}Marcos 6:13) y la higiene (^{<101220>}2 Samuel 12:20). Los escritores bíblicos lo usan como un símbolo de abundancia y regocijo (^{<19A415>}Salmo 104:15). El cuadro de lavarse los pies en aceite es uno de extravagancia, revelando mucha prosperidad. Aser es presentado como fuertemente defendido, quizá porque, debido a estar localizado en la parte más al norte, estaba sujeto al ataque de los enemigos.

33:26-29 Conclusión. Simeón, el duodécimo hermano es omitido. De hecho Simeón dejó de existir como una tribu separada poco después de ocupar la tierra prometida; tal parece que simplemente fue absorbida por Judá.

Los últimos versículos se enfocan otra vez en el propósito principal de las bendiciones, eso es, orar por el pueblo al prepararse para entrar a la tierra prometida. Las bendiciones han tendido a subrayar la prosperidad y fortaleza militar, es decir, la capacidad del pueblo para poseer la tierra y defenderla. Estos han sido los temas dominantes en todo el libro. Al tocarlos de nuevo, Moisés celebraba lo incomparable del Señor (v. 26).

34:1-12 Muerte de Moisés

En obediencia al mandato de Dios (^{<053248>}Deuteronomio 32:48-52), Moisés subió de las planicies de Moab a la cumbre del monte Nebo, y vio el panorama de la tierra que se extendía delante de él. Desde mucho antes él ya sabía —tal como se observa desde el principio del libro (^{<050137>}Deuteronomio 1:37)— que no pondría un pie sobre ella. Sin embargo, Dios le permitió ver la culminación del trabajo de toda su vida. Ni siquiera debemos intentar pensar que Moisés vio literalmente todo el territorio, desde Dan en la parte más al norte hasta el

Mediterráneo en el occidente, y hasta el Néguev, o los desiertos al sur. Sin embargo, se da toda la extensión del territorio a fin de afirmar que lo que él vio era realmente lo que Dios había prometido. Las acciones de Dios estaban verdaderamente apegadas a su palabra. El momento había llegado para que la antigua promesa a Abraham se cumpliera (v. 4; cf. ^{<011201>}Génesis 12:1; 15:7).

La experiencia de Moisés en este momento es bastante conmovedora e intensa como para intentar expresarla de manera adecuada. El relato de esta experiencia, y de la muerte de Moisés que viene a continuación (vv. 5-8), es apropiado, sin ninguna elaboración o sentimentalismo. La limitación de comentarios es la manera más adecuada de mostrar el último respeto a una de las grandes figuras bíblicas. La muerte de Moisés no fue una tragedia. Esto es obvio en base a la nota en cuanto a su vigor y avanzada edad (v. 7), y de su epitafio (vv. 10-12). Su vida fue vivida delante de Dios, en obediencia a él y en compañerismo con él. De hecho, no hubo, ni antes ni después de él, nadie como Moisés —ya fuera como profeta o un poderoso líder— hasta la venida de uno que era “más que un profeta”, Cristo Jesús. El último tributo a Moisés fue que él anduvo en pos de Dios fielmente hasta el fin de su vida.

Pero Israel no fue dejado sin ayuda. Su verdadera fuente de fortaleza estaba en Dios, no en ninguna figura humana. En la vida real deben haber sucesiones; es muy peligroso el identificarse en demasía con las personas en puestos de liderazgo. Israel continuó teniendo las palabras que el Señor había pronunciado por medio de Moisés. Y ahora contaba con un nuevo y digno líder, Josué (v. 9), sobre quien cayó la responsabilidad de guiar al pueblo en la siguiente etapa de su peregrinaje y su relación íntima con Dios.

Gordon McConville

JOSUÉ

INTRODUCCIÓN

AUTOR Y FECHA

Los eruditos difieren tanto en la fecha como en el autor de este libro anónimo, porque usan diferentes métodos.

Sobre el problema del autor algunos eruditos, siguiendo el Talmud (c. 500 d. de J.C.), asignan el libro al mismo Josué. Se apoyan en que se dice que Rajab todavía estaba viva en la fecha en que se escribió (<060625> Josué 6:25) y que el autor, usando “nosotros”, se incluye a sí mismo entre quienes cruzaron el Jordán (<060501> Josué 5:1). Sin embargo, la observación acerca de Rajab en <060625> Josué 6:25 puede referirse a sus descendientes, y otros textos heb. dicen “ellos”, no “nosotros” en <060501> Josué 5:1. Igualmente, como en <060506> Josué 5:6, el autor pudo haber usado “nosotros” en un sentido de solidaridad con la generación que entraba a la tierra.

El problema de la fecha en ocasiones también se ha decidido enteramente sobre la base de observaciones dentro del libro de Josué, y algunos eruditos que usan este método datan el libro en una época entre la muerte de Josué y sus contemporáneos que lo sobrevivieron (<062429> Josué 24:29-31) y el tiempo de Samuel (c. 1050 a. de J.C.). Porque Sidón se reconoce como la ciudad principal de Fenicia (<061108> Josué 11:8) y Tiro la conquistó por el año 1200 a. de J.C., algunos favorecen esa fecha como la de la terminación del libro. Otros indicadores internos de la fecha del libro son que Jebús, la antigua Jerusalén, y Gezer, todavía no habían sido conquistadas (<061563> Josué 15:63; 16:10). Jerusalén finalmente cayó con David (<100506> 2 Samuel 5:6-10) y Gezer con Salomón (<110916> 1 Reyes 9:16). También en el <061302> Josué 13:2, 3 los filisteos, quienes invadieron la planicie de la costa de Judá en 1175 a. de J.C., están presentes, aunque esta pudo haber sido una adición escrituraria posterior.

Más recientemente, los eruditos han comenzado a investigar fuera del libro mismo para decidir el problema de la fecha. Algunos de ellos ven vínculos entre Josué y el Pentateuco. Piensan que hay una continuación de los pretendidos elementos literarios del Pentateuco: a saber, E en los caps. 2—11 y P en 13—

22, con varias agregados de otras fuentes. Otros han llegado a la conclusión que en Deuteronomio, Josué, Jueces, Sam. y Rey. hay una unidad más o menos estrecha, o por lo menos conformada. El lenguaje, el estilo y la teología de estos libros apoyan la conclusión de que un así llamado deuteronomista (un individuo o una escuela) reunió una variedad de fuentes de varios períodos y los entrelazó en un todo completo durante el exilio. Esto significaría que Josué fue escrito c. 550 a. de J.C. Estos libros están ligados por conclusiones e introducciones que se superponen. ^{<060101>}Josué 1:1 se equipara con ^{<053401>}Deuteronomio 34:1-12, especialmente el v. 5, donde a Moisés se le llama por primera vez “siervo del Señor”. La misma señal se confiere a Josué, también por primera vez, al final de Josué (^{<062429>}Josué 24:29). La conclusión de Josué (^{<062429>}Josué 24:29-31) se repite como parte de la introducción a Jueces (2:6-9). El estilo del deuteronomista es más evidente en los discursos de despedida de Moisés (Deuteronomio 31), Josué (Josué 23), Samuel (1 Samuel 12), David (^{<110201>}1 Reyes 2:1-4) y Salomón (^{<110854>}1 Reyes 8:54-61), coronados por el resumen editorial del propio deuteronomista (2 Reyes 17).

Los judíos siempre han reconocido la unidad de Josué, Jueces, Sam. y Rey., llamándolos los “Profetas Anteriores”. Este arreglo tiene las ventajas de llamar la atención a la integridad de cada libro y de distinguir entre el Pentateuco, que describe la organización de Israel como el pueblo de Dios bajo el pacto mosaico, y Josué, Jueces, Sam. y Rey. que interpretan la historia de Israel en términos de ese pacto. Sin embargo, el acercamiento moderno pone énfasis en los fuertes vínculos entre Deuteronomio y estos libros. G. J. Wenham ha encontrado cinco temas teológicos que unen a Deuteronomio y Josué: La guerra santa de conquista, la distribución de la tierra, la unidad de todo Israel, Josué como el sucesor de Moisés y el pacto.

El acercamiento moderno es también un avance sobre el punto de vista tradicional porque observa fuentes dentro de Josué a Rey. y enfoca el uso teológico que el deuteronomista hace de ellas. Josué explícitamente menciona el libro de Jaser como una fuente (^{<061013>}Josué 10:13) y algunos de los problemas dentro del libro se explican mejor mediante un análisis de las fuentes. Por ejemplo, en ^{<061121>}Josué 11:21 se describe a Josué llevando a los anaquitas fuera de Hebrón, pero en ^{<061412>}Josué 14:12 se da el crédito a Caleb por esa hazaña. Esta diferencia no es una contradicción, porque a Josué como jefe del ejército se le pudieron haber acreditado las proezas de su subalterno. Pero esto puede explicarse mejor en términos de fuentes diversas.

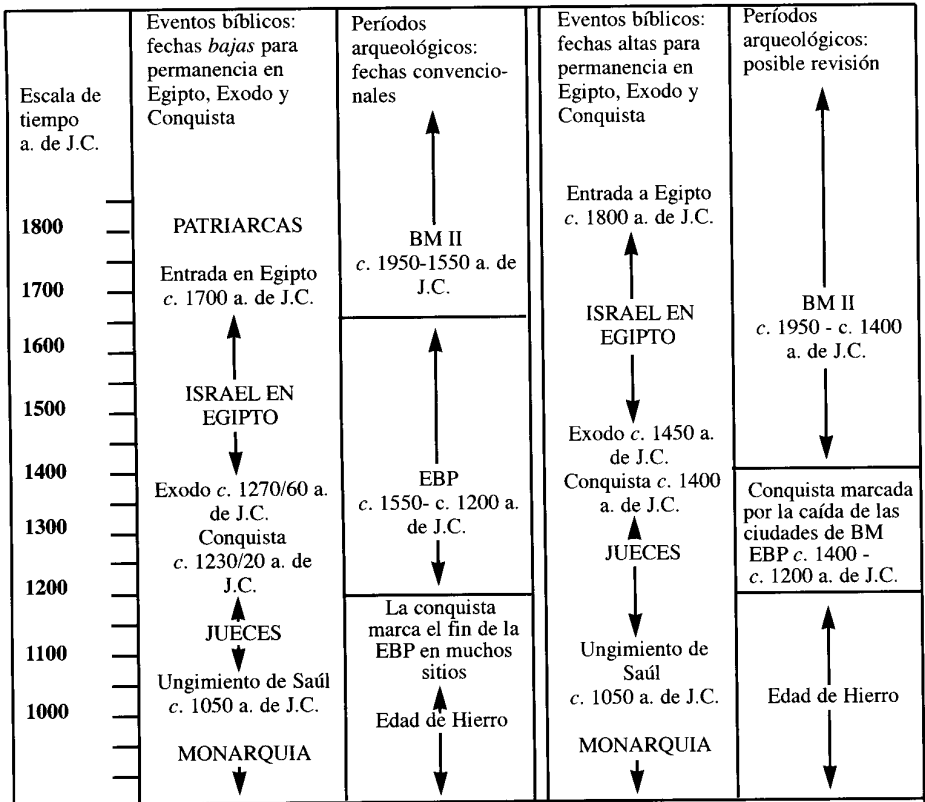
El deuteronomista asumió que sus lectores conocían las historias antiguas del Pentateuco. Por ejemplo, se habla de los huesos de José en ^{<015025>}Génesis 50:25, que son sacados de Egipto en ^{<021319>}Exodo 13:19 y sepultados en Siquem en ^{<062432>}Josué 24:32; y la herencia prometida a Caleb en ^{<041424>}Números 14:24, 30 encuentra su cumplimiento en ^{<061406>}Josué 14:6-15.

LA FECHA DE LA CONQUISTA

El intento por fijar fecha a la conquista de la tierra por Israel, lo obstaculiza la naturaleza de la escritura de la historia bíblica, la forma en que la Biblia calcula fechas y la ambigüedad de los descubrimientos arqueológicos.

Los hombres que compilaron las historias de la Biblia tenían como meta principal enseñar teología, no escribir sobre meros hechos, de modo que a veces se pasan por alto los detalles. Sin embargo, algunas de las reconstrucciones que los historiadores modernos han hecho de lo que realmente sucedió, parten demasiado radicalmente de la Biblia para tomarlas en serio.

Tomando las fechas que se dan en ^{<110601>}1 Reyes 6:1 y ^{<071126>}Jueces 11:26 al pie de la letra, uno podría fijar la fecha de la conquista c. 1400 a. de J.C. Sin embargo, uno no puede asumir que la Biblia sencillamente suma los años en esta forma. No obstante, la evidencia arqueológica desde Jericó y Hazor apuntan a esta fecha. En Jericó, el estudio de los restos de cerámica, los escarabajos reales, la actividad sísmica en la región, la destrucción por fuego y aun las ruinas de los muros derribados junto con el uso de carbono-14 reúne una evidencia impresionante de que la ciudad fortificada fue destruida finalmente por el año 1400. En Hazor, hay niveles de destrucción en los años 1400, 1300 y 1230 a. de J.C. Casi todos los eruditos asignan la destrucción del 1300 al faraón Seti I, dejando cualquiera de las otras a Israel. La referencia en ^{<070402>}Jueces 4:2 de Hazor como una ciudad cananea, en oposición a las tres o cuatro generaciones de Israel **después** de Josué, excluye una fecha posterior, a menos que uno suponga ya sea que la narración bíblica en Jueces 4 es imperfecta o que la evidencia arqueológica es incompleta. Hai, si se identifica correctamente, carece de evidencia de una destrucción israelita, presentando un problema para cualquiera de los puntos de vista (ver sobre ^{<060702>}Josué 7:2). J. Bimson ha establecido el año 1400 a. de J.C. como la fecha de la conquista sobre base más firme, refinando las fechas de los períodos arqueológicos en cuestión.



Sugerencias alternativas para determinar fechas de eventos bíblicos y períodos arqueológicos en el segundo milenio a. de J.C. (BM = Edad de Bronce Medio; EBP = Edad de Bronce Posterior)

Por otro lado, la evidencia arqueológica de Pitón y Ramesés en Egipto (²⁰¹¹Exodo 1:11), la falta de datos corroborando los reinos establecidos de Edom y Moab al oriente del Jordán antes del siglo XIII a. de J.C., y los cientos de nuevos asentamientos de pastores nómadas que se esparcieron en Israel alrededor del año 1200 en contraste con su ausencia en el período anterior, todo favorece fijar la fecha de la conquista en la segunda mitad del siglo XIII.

Sin embargo, la fecha de la conquista no afecta en realidad la teología o el mensaje de Josué, en tanto hubo una conquista.

TEOLOGIA

El libro de Josué trata de la tierra prometida: Su posesión (caps. 1—12), su distribución (caps. 13—21) y su conservación (caps. 22—24). Por otro lado, trata también del desposeimiento de “los perversos” de esa tierra. La tierra digna de reyes fue dada a un pueblo digno de ser reyes (ver Josué 12).

La tierra como don

El Creador de toda la tierra (<192401> Salmo 24:1, 2; 47:4) y único dueño de Palestina (<032523> Levítico 25:23) hizo depositarios a los patriarcas de una tierra digna de reyes, que fluía leche y miel (<053120> Deuteronomio 31:20). Prometió darla a sus descendientes como una herencia permanente (<011708> Génesis 17:8; <023213> Exodo 32:13). La ocupación de la tierra, que sería tomada por etapas (ver 13:1-7), fue iniciada dramáticamente por Josué. Fue entonces “distribuida” por Dios a las tribus de Israel por sorteo (<043350> Números 33:50-54), y así se convirtió en su posesión inalienable que nadie podía tomar de ellos por la fuerza. Solamente los levitas no recibieron tierra propia; en su lugar, ellos “heredaron” al Señor mismo, abriendo el camino para un entendimiento espiritual de la herencia (<061314> Josué 13:14).

Con la resurrección y ascensión de Cristo y con el derramamiento del Espíritu, se hizo claro que Josué es un símbolo de Cristo y que la tierra es un símbolo, una metáfora, de la salvación de la iglesia en Cristo (cf. <461001> 1 Corintios 10:1-4). Tanto la tierra como la salvación en Cristo son un don (<060102> Josué 1:2, 6; cf. <450623> Romanos 6:23), poseído únicamente a través de la fe (<060107> Josué 1:7, 9; cf. <451008> Romanos 10:8-21; <490108> Efesios 1:8, 9). Son tanto un lugar de bendición (<020308> Exodo 3:8; <041327> Números 13:27; <490103> Efesios 1:3, 14), un hogar de reposo (<060113> Josué 1:13; <580401> Hebreos 4:1-11) y un lugar santo en donde de manera única uno encuentra a Dios (<021517> Exodo 15:17; <103001> Colosenses 3:1-4; <540205> 1 Timoteo 2:5, 6). Ambos demandan también un estilo de vida que se conforme a la ley de Dios (<060107> Josué 1:7, 8; 8:30-35; <461001> 1 Corintios 10:1-13). A través del nuevo pacto Cristo califica a su iglesia para vivir en esta “tierra” digna de reyes (<263726> Ezequiel 37:26). Y aunque la iglesia hoy hereda la vida eterna y el reposo en Cristo Jesús, después de su resurrección gozará de una “tierra” más sólida, apropiada a ese estado (cf. <461505> 1 Corintios 15:50-54; <581139> Hebreos 11:39-40). La “tierra” permanece como un don ya recibido pero todavía no experimentado plenamente.

Unidad de la generación fundadora

El autor pretende vincular a Josué con Moisés e identificar al pueblo que entró en la tierra como los representantes de aquellos que salieron de Egipto (ver <062407> Josué 24:7, 17). Aunque el éxodo y la conquista duraron más de dos generaciones, el autor de Josué trata a esas generaciones fundadoras como una. Vincula a Moisés y su ayudante Josué a través del libro. Por ejemplo, Dios prometió estar con ambos (<060105> Josué 1:5); ambos guían a Israel a través de

aguas formidables que asombrosamente se secan y así son exaltados a los ojos del pueblo (<060307> Josué 3:7); ambos se quitan sus sandalias en la presencia del Señor (<060513> Josué 5:13-15); ambos interceden por el pueblo cuando peca (<060707> Josué 7:7); ambos poseen la tierra y la distribuyen (<061207> Josué 12:7-8; 14:1-5); ambos bendicen al pueblo (<062206> Josué 22:6); y ambos median el antiguo pacto (cap. 24). La generación bajo estos dos dirigentes vio las maravillas asombrosas del Señor en el éxodo y la conquista (<062407> Josué 24:7, 17) y entró en pacto con él; son los primeros dirigentes de la nación gobernada por Dios.

Unidad de todo Israel

El autor también está interesado en pintar la unidad de las 12 tribus, usando “todo Israel” y términos similares frecuentemente (p. ej. <060301> Josué 3:1, 7, 17; 18:1; 22:14). A los hombres de las tribus orientales que lucharon no se les despidió hasta después que se completó la conquista (<060114> Josué 1:14, 15; 22:1-9), y el malentendido de su altar “rival” causó consternación entre las otras nueve y media tribus (<062210> Josué 22:10-34). Doce hombres, uno de cada tribu, tomaron una piedra del Jordán para edificar un memorial nacional (<060401> Josué 4:1-9) y todas las tribus renovaron el pacto mosaico en Siquem (<060833> Josué 8:33, 34).

Fidelidad del pacto

La generación de Josué probó el tema dominante de esta historia; a saber, que el Señor cumplió su promesa a los patriarcas y dio a Israel la tierra y el reposo. Se afirma y reafirma en puntos clave en el libro: En el prólogo antes de la conquista (<060101> Josué 1:1-9), después de la conquista (<061123> Josué 11:23) y después de la distribución de la tierra (<062143> Josué 21:43-45). Las menciones sobre las sepulturas, al final del libro, también simbolizan esta verdad (<062428> Josué 24:28-33). Esta historia sagrada establece la confesión de Israel: “El Dios de dioses, Jehovah”, él es su Dios (<062222> Josué 22:22), y la motivación para guardar su pacto (caps. 23—24). Estimula a los fieles a poseer la tierra que queda (<061301> Josué 13:1-7; 14:6-15; 19:49, 50), dejando a los infieles sin excusa (<061813> Josué 18:3), y pone pensativos a todos con la sombría realización de que Dios también cumple las maldiciones de su pacto (<062315> Josué 23:15-16; 24:19-24).

Israel, por su parte, debe cumplir sus obligaciones del pacto tomando, distribuyendo y reteniendo la tierra a través de la obediencia de fe en el Señor, mostrando su fe en él en la obediencia a su ley.

Guerra santa

La obediencia al pacto implicaba que Israel lucharía de acuerdo con las reglas de la guerra santa dadas en Deuteronomio El Señor inicia la batalla y, si Israel obedece de todo corazón, asegura su triunfo (<060102> Josué 1:2-9; cf.

<042718> Números 27:18-21), interviniendo en ocasiones en las formas más asombrosas como en Jericó (<060620> Josué 6:20) y Gabaón (<061011> Josué 10:11, 14). Mientras estimulaba a Israel a ser fuerte en su fe en él, Dios destruye a sus enemigos antes de que principie la batalla haciendo que cunda el pánico en sus corazones (<060209> Josué 2:9-11, 24).

“Al vencedor pertenecen los despojos” y así, todos los malvados cananeos deben ser “dedicados” (heb. *herem*) al Señor (<060617> Josué 6:17). La exterminación de los cananeos tuvo el propósito de salvar a Israel de la tentación (<050701> Deuteronomio 7:1-5). Como lo describe G. A. Cooke: “Cualquier cosa que pudiera poner en peligro la vida religiosa de la comunidad, se le ponía fuera del camino en que podía dañar prohibiéndose su uso humano; para asegurar esto efectivamente, debe ser totalmente destruida.” Cuando Acán fracasó en dedicar al Señor lo que por derecho era suyo, Acán y todo lo que él poseía fueron destruidos (<060715> Josué 7:15). Algunas veces el Señor reservaba el botín para él y otras veces recompensaba a su ejército con él (<060827> Josué 8:27). Los cananeos fueron exterminados de acuerdo con el recto juicio del Señor y no porque Israel tuviera sed de sangre. La prostituta Rajab se arrepintió y encontró un lugar permanente en Israel (<060625> Josué 6:25). Sin embargo, en la mayor parte Dios endureció los corazones de los cananeos que estaban maduros para el juicio (<061119> Josué 11:19, 20). Su destrucción prefigura el castigo eterno de los impíos (<02546> Mateo 25:46), como la destrucción de Sodoma y Gomorra siglos antes. Israel poseyó su tierra porque el propósito del Señor era santificarla. Esa es la razón por la cual el autor coloca el relato de la renovación del pacto en Siquem justo en el corazón de las historias de las batallas (<060830> Josué 8:30-34). Si no reconocemos estos paralelos entre el juicio de Israel sobre los cananeos y el juicio final, fracasaremos en ver por qué a Israel se le instruyó actuar en esta forma.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<060101> **Josué 1:1-18 Prólogo**

1:1-9 El Señor ordena a Josué

1:10-15 El mandato de Josué al pueblo

1:16-18 La respuesta del pueblo a Josué

<060201> **Josué 2:1—5:15 Entrada a la tierra**

2:1-24 El informe de los espías: “Canaán derrotada”

3:1—4:24 Cruce del Jordán

5:1-14 Preparaciones rituales

<060301> **Josué 6:1—12:24 La toma de la tierra**

6:1-27 La batalla de Jericó

7:1—8:29 La batalla de Hai

8:30-35 El pacto renovado en el monte Ebal

9:1-27 Tratado con Gabaón

10:1-43 Conquista del sur

11:1-15 Conquista del norte

11:16-23 Resumen de la conquista

12:1.24 Apéndice: lista de los reyes derrotados

<061301> **Josué 13:1—21:45 Distribución de la tierra**

13:1-7 Tierra todavía por conquistar

13:8-33 Distribución de la tierra al oriente del Jordán

14:1—19:51 Distribución de la tierra al occidente del Jordán

20:1-9 Ciudades de refugio

21:1-42 Ciudades levíticas

21:43-45 Resumen: la maravillosa fidelidad de Dios

<062201> **Josué 22:1—24:33 Reteniendo la tierra**

22:1-34 El altar de testimonio de las tribus orientales

23:1-16 Discurso de despedida de Josué

24:1-28 Renovación del pacto en Siquem

24:29-33 Postdata: menciones sobre sepulturas

COMENTARIO

1:1-18 PROLOGO

1:1-9 El Señor ordena a Josué

1:1 Trasfondo histórico. La referencia a *la muerte de Moisés* (1) vincula el libro de Josué con ^{<053405>}Deuteronomio 34:5 (cf. ^{<070101>}Jueces 1:1; ^{<100101>}2 Samuel 1:1; ^{<120101>}2 Reyes 1:1) y señala el tiempo para reanudar la conquista. Moisés es llamado *siervo de Jehovah* tanto para honrarlo como para legitimar sus instrucciones para poseer la tierra.

Moisés le dio a Oseas (que significa “salvación”) el nuevo nombre *Josué*, que significa “Jehovah es salvación” (^{<041316>}Números 13:16). El nombre más adelante llegó a ser *yesua* de donde proceden el gr. *Iesous* y el castellano “Jesús”.

El título de Josué, *ayudante de Moisés* (cf. ^{<090301>}1 Samuel 3:1; ^{<111921>}1 Reyes 19:21) recuerda que Josué había sido preparado para este liderazgo por habilidad, entrenamiento y experiencia (cf. ^{<021708>}Exodo 17:8-15; 24:12, 13; ^{<041406>}Números 14:6-12; 27:12-23; 32:12; ^{<050137>}Deuteronomio 1:37-38; 34:9).

1:2-9 El mandato del Señor. Las palabras del Señor evocan aquellas de Moisés en Deuteronomio (cf. v. 2 con ^{<051011>}Deuteronomio 10:11; v. 3 con ^{<051123>}Deuteronomio 11:23, 24; v. 5a con ^{<050724>}Deuteronomio 7:24; vv. 5b-7a, 9, con ^{<053106>}Deuteronomio 31:6-8). Los vv. 7b, 8 recuerdan textos en Deuteronomio que lo identifican como “el libro de la Ley” y ponen énfasis en la importancia de meditar sobre y obedecer esta ley (ver ^{<050532>}Deuteronomio 5:32, 33; 30:10). La promesa: *Como estuve con Moisés, estaré contigo* (5) recuerda la respuesta de Dios a la objeción de Moisés en ^{<020312>}Exodo 3:12. El libro de Josué recoge el hilo de la historia donde termina el Pentateuco.

Los mandamientos y las promesas en los vv. 2-9 destacan la relación de pacto entre Dios y su pueblo. De parte de Dios, escogió a Israel para heredar la tierra (6). Del lado de Israel, debían ahora por fe reclamar el don (3, 4). No es tanto un asunto de obediencia, cruzar *el Jordán*, tan importante como lo es, sino un asunto de confianza en Dios (6, 7, 9). El les da razón para confiar: promete su presencia con ellos (5, 9b). De la misma manera, la iglesia que confía obedece el mandato de su Señor de evangelizar el mundo (^{<402818>}Mateo 28:18-20). El mandato de no temer es una regla de la guerra santa.

2-5 La primera orden es cruzar *el Jordán*. El v. 2 dice lit.: “Ahora, levántate, pasa...” (es decir, “cruza inmediatamente, no te demores”). Cristo ordena a la iglesia: “Sígueme” y él tampoco permite demoras (cf. ^{<420959>}Lucas 9:59-62). En el v. 4 se definen las fronteras extremas de la tierra, aunque la frontera sur está incompleta. Sólo durante el reinado de Salomón Israel llegó a tener el control de esa área (ver ^{<061301>}Josué 13:1-7). El *desierto* se refiere al desierto oriental que principia en Transjordania. El *Libano* se incluye en la tierra prometida en ^{<061305>}Josué 13:5.

6 La segunda orden es tomar *posesión de la tierra*. “Tomar posesión” recuerda la concesión de la tierra que Dios dio a los patriarcas como una recompensa por su servicio fiel. Ahora, Josué debe conquistarla (caps. 1—12) y distribuirla (caps. 13—21).

7-9 La tercera orden, ser *valiente* y meditar en la *Ley*, vv. 7, 8, muestra que la posesión de la tierra depende de la obediencia en fe al libro de la Ley. La confianza y la obediencia se besan, no se pelean (cf. ^{<450105>}Romanos 1:5; 16:26; ^{<590214>}Santiago 2:14-26). Aunque Josué fue preparado para esta guerra, la obediencia, no el poder, garantizaron el éxito de la operación. Los cristianos bajo el nuevo pacto tienen la doble ventaja de que Cristo satisfizo las demandas de la ley y las promesas (^{<400517>}Mateo 5:17; ^{<450321>}Romanos 3:21-26) y a través del Espíritu ha escrito la ley sobre sus corazones (^{<470303>}2 Corintios 3:3-6; ^{<580807>}Hebreos 8:7-13; 10:15-18).

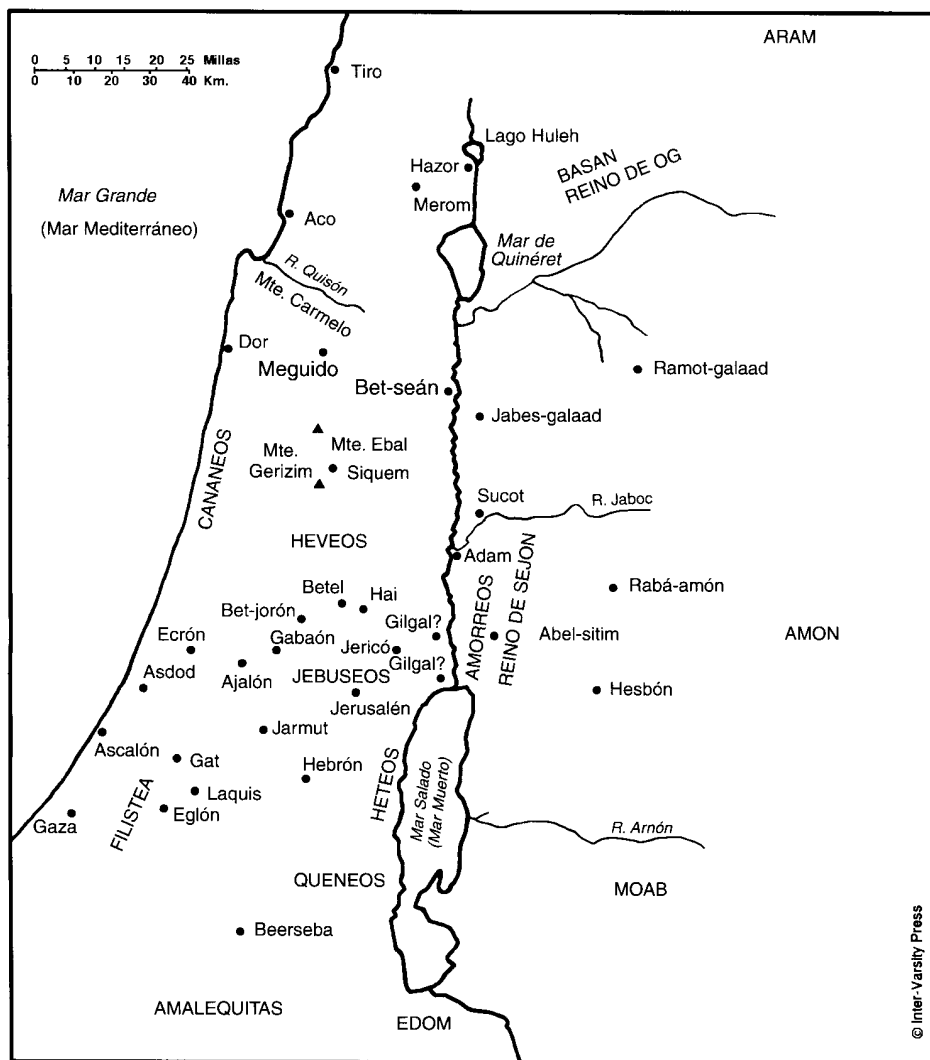
1:10-15 El mandato de Josué al pueblo

Los mandatos de Josué, tanto a los oficiales (10, 11) como a las tribus del oriente (12-15), evocan Deuteronomio Compare el v. 11 con p. ej.

^{<050108>}Deuteronomio 1:8; 4:1; 6:18; 8:1; 9:1, y note que, como el texto mismo lo dice, la instrucción de Josué a las tribus orientales está tomada casi palabra por palabra del mandamiento de Moisés (^{<050318>}Deuteronomio 3:18-20; cf. Números 32).

1:10, 11 Mandato a los oficiales. El modelo de mandamiento divino seguido ahora por la obediencia cuidadosa y de todo corazón de Josué, muestra cómo debe conducirse una guerra santa. La preocupación del narrador con la preparación espiritual, la causa real de la victoria, no con los detalles marciales, la aparente causa del éxito, se refleja en la falta de especificidad sobre *alimentos* en el v. 11 (cubriendo todo lo necesario para una guerra violenta) y la falta de detalle en el mandato. Israel, reconocido ahora como un

campamento armado, necesitó tres días (es decir, parte de hoy, mañana y parte del siguiente día) para prepararse para la batalla antes de levantar el campo en Sitim (11; cf. ^{<33065>}Miqueas 6:5). Toma tiempo alistarse para la batalla (cf. ^{<480117>}Gálatas 1:17-18). Estos *tres días* anteriores al levantamiento del campamento, en el 6 de Nisan (abril) (ver ^{<060419>}Josué 4:19), no son los mismos que los tres días después de que habían dejado Sitim y acampado en el Jordán (cf. ^{<06216>}Josué 2:16, 22; 3:2).



Canaán antes de la conquista

1:12-15 El mandato a las tribus orientales. Dios prometió *reposeo* a su pueblo, esto es, paz de los ataques enemigos, después de tomar posesión de la tierra (13-15). La promesa de reposo surge de la relación de pacto con Dios (^{<023312>}Exodo 33:12-16). El reposo al cual Moisés y Josué condujeron a Israel prefigura el reposo final y perfecto al cual Jesús dirige a su iglesia fiel (^{<580401>}Hebreos 4:1-11).

1:16-18 La respuesta del pueblo a Josué

El pueblo respondió con fe y obediencia de todo corazón (*todas las cosas... dondequiera*), garantizando el éxito continuado de la conquista. Prometieron dar muerte a los infieles y ellos mismos le mandaron a Josué, *¡... esfuérzate y sé valiente!*

2:1—5:15 ENTRADA A LA TIERRA

Esta sección muestra cómo el Señor, sin ayuda, llevó a Israel a la tierra, y cómo la nación fue preparada espiritualmente para las batallas por delante.

2:1-24 El informe de los espías: “Canaán derrotada”

Aunque los espías fueron enviados para ayudar a Josué a hacer planes para su campaña militar, el valor principal de su informe fue mostrar que Canaán no estaba preparada espiritualmente.

2:1 Los espías son enviados. El nombre Sitim (lit. “Las Acacias”) sugiere un medio ambiente áspero.

Quizá en un intento de evitar despertar sospechas como extranjeros, los espías a quienes Josué envió entraron *secretamente* a la casa de una prostituta, quien indudablemente tenía muchos visitantes. Hay que notar que aunque el heb. lit. dice “durmieron”, no “pasaron”, el narrador categóricamente dice que durmieron allí, no con ella (1), aunque esta fue la suposición de los hombres de Jericó. El mismo verbo se traduce “acostar” en el v. 8 sin ninguna connotación sexual. Claramente, el autor no trataba de decir que habían tenido relaciones sexuales con Rajab.

2:2-7 Rajab oculta a los espías. El reconocimiento, espionaje y el engaño son necesarios en la guerra, aun en la guerra santa (ver 1; cf. ^{<070709>}Jueces 7:9-16). Rajab escondió a los espías y engañó a los exploradores del rey de Jericó con mentiras (2-7). Clandestinamente dejó que los espías escaparan y los instruyó sobre la forma de evitar ser descubiertos, escondiéndose en las cuevas

de las montañas al occidente de la ciudad, lo opuesto a lo que podría esperarse como una posibilidad (16, 17). Los engaños de Josué y Rajab producen dudas. ¿Cómo pueden esos engaños ser una parte legítima de la guerra santa? (Cf. ^{<40033>}Mateo 5:33-37; ^{<49044>}Efesios 4:14, 15.)

Las analogías indirectas de situaciones donde el engaño y la desinformación son correctos y necesarios, pueden ayudar. Los cazadores usan trampas y escondrijos; los pescadores, cebos y anzuelos. En los deportes, los jugadores con frecuencia tratarán de engañar a sus oponentes moviendo una pelota o adoptando posturas engañosas. En el ajedrez, un jugador engaña a su oponente tomando su pieza más débil para capturar la más fuerte; en los juegos de cartas uno conserva una “cara seria”. Dios fue bondadoso con las parteras que engañaron al Faraón (^{<1020119>}Exodo 1:19-20) y “por la fe Moisés, cuando nació, fue escondido por sus padres durante tres meses” (^{<581123>}Hebreos 11:23). En todas estas situaciones no acusamos a los participantes de actuar de acuerdo con principios carentes de ética de que un fin recto justifica medios injustos. Más bien, reconocemos que en dichas situaciones el engaño es legítimo, no erróneo. Así también el AT reconoce que en la inteligencia de guerra, la contrainteligencia y las trampas son todas parte de “el juego”. Josué preparó una emboscada (^{<060809>}Josué 8:9), y David usó a Husai como una estructura en conjunción con una red de espías (^{<101532>}2 Samuel 15:32-37; 16:15-22). En el NT, Pablo escapó de los judíos bajo el amparo de la noche (^{<440923>}Hechos 9:23-26), y el ángel tomó ventaja de los soldados dormidos para liberar a Pedro de las garras de Herodes (^{<441206>}Hechos 12:6-10). Sin embargo, en la mayoría de las situaciones, las mentiras son incorrectas (^{<203007>}Proverbios 30:7, 8) y se requiere la verdad (^{<490415>}Efesios 4:15). El creyente debe escuchar al Espíritu de Dios por medio de la Escritura y la conciencia para no racionalizar la situación.

2:8-14 Pacto con Rajab. La conversación nocturna de Rajab con los espías reveló su fe (9a, 11b), en contraste con el temor de los cananeos (9b, 11a). Los triunfos de Israel en contraste con el pánico de los cananeos, la convenció de que el Señor había dado la tierra a Israel (9) y que él es Dios (11; cf. ^{<050439>}Deuteronomio 4:39). A juzgar por la cerámica importada a Palestina en esta época y por la diplomacia internacional que se refleja en las Cartas de Amarna (c. 1350 a. de J.C.), el éxodo y la conquista de Israel pudieron haber sido ampliamente difundidos por todo el mundo contemporáneo. Rajab y los cananeos respondieron a los mismos informes (10; cf. ^{<050224>}Deuteronomio 2:24—3:11). La fe de Rajab la guió a la vida, en tanto que la incredulidad de los cananeos los condujo a muerte (cf. ^{<470201>}2 Corintios 2:14-16).

El informe de Rajab que el miedo había caído sobre los cananeos (9), persuadió a los espías de que el Señor había entregado la tierra sin que ellos hubieran levantado una espada (24; cf. 1:5; ^{<021513>}Exodo 15:13-16; 23:27; ^{<00225>}Deuteronomio 2:25; 11:25). El valor de la nueva generación de guerreros de Israel (^{<00106>}Josué 1:6-9) contrastó vivamente con la generación tímida que le precedió (Números 13—14; cf. ^{<461601>}1 Corintios 16:13; ^{<620404>}1 Juan 4:4).

Luego de su confesión de fe (9-11), la primera en la Biblia, Rajab buscó salvación dentro de la comunidad del pacto (12-13). En el v. 12 *miser cordia* (heb. *hesed*) es una forma abreviada de decir “ayuda indefectible a un compañero de pacto en necesidad”. La salvación de Dios está accesible a todos los que lo buscan. Característicamente, Rajab buscó la salvación de toda su familia (ver 24:15). La señal que ella quería era el juramento que le hicieron los espías en el v. 14. Estos varones circuncisos aceptaron a esta prostituta convertida en el compañerismo pleno de la comunidad del pacto y estuvieron incluso dispuestos a morir por ella y su familia. El juramento con los gabaonitas en el cap. 9 es otro asunto. Ellos escucharon de la fama del Dios de Israel, pero nunca lo confesaron como su Señor.

2:15, 16 Rajab ayuda a los espías a escapar. Como Abraham y Rut, Rajab renunció a su país en favor de Israel. De hecho, arriesgó su vida al identificarse con el Dios de Israel (4-7, 15, 16). El NT honra la fe (^{<581131>}Hebreos 11:31) que produjo sus buenas obras (^{<500225>}Santiago 2:25). Su fe incluso le ganó un lugar en el linaje de Jesús (^{<400105>}Mateo 1:5).

2:17-21 Estipulaciones del pacto. La distinción que hicieron los espías entre la fiel Rajab y los desobedientes cananeos, encuentra su cumplimiento final en el juicio final (^{<402531>}Mateo 25:31-46; ^{<662011>}Apocalipsis 20:11-15). Como Israel necesitó la sangre del cordero en sus dinteles para distinguirlos de los egipcios (^{<021207>}Exodo 12:7, 13), así Rajab necesitó *este cordón rojo* que le proporcionaron los israelitas, para distinguirla a ella y a su familia de los cananeos destinados a muerte. Hoy, las familias creyentes aceptan por fe la señal demarcadora de Dios en el bautismo (^{<440238>}Hechos 2:38, 39; 16:31-33) y proclaman la muerte de Cristo cuando beben la copa del nuevo pacto en su sangre (^{<422201>}Lucas 22:20; ^{<461102>}1 Corintios 11:25, 26).

2:22-24 El informe de los espías. El informe exacto de los espías del testimonio de Rajab (cf. 9, 24) subrayó el hecho que Dios había derrotado espiritualmente a los cananeos.

3:1—4:24 *Cruce del Jordán*

El cruce del Jordán marcó el momento en que Israel rompió la última barrera a la tierra prometida y así escapó del desierto. El guerrero divino, simbolizado por su arca, los condujo hasta el crecido Jordán, lo secó, los protegió en su recorrido y los guió a la tierra prometida.

La mayor parte del año el Jordán puede vadearse fácilmente (cf. ^{<070328>}Jueces 3:28; 8:4), pero Dios esperó hasta el principio de la primavera (cuando estaba en plena creciente, principalmente por las nieves derretidas del monte Hermón) para conducir a los israelitas al otro lado, exaltando así a Josué a los ojos de la nación (7) y haciendo saber a Israel que el Dios viviente estaba en medio de ellos (8, 13).

3:1-17 El Jordán se abre. Bajo el liderazgo fiel de Josué, la guerra santa prosiguió en forma majestuosa, ordenada, sin prisa o demora.

1 Israel calculó que los actos poderosos de Dios conectados con el cruce del Jordán se iniciaron en Sitim (cf. ^{<330605>}Miqueas 6:5). Como el pueblo subió del Jordán el 10 de Nisán (^{<060419>}Josué 4:19), el primer mes del año lunar correspondiente a nuestro abril, no pudieron haber llegado a la orilla oriental del Jordán antes del 8 de Nisán, tres días antes (^{<060302>}Josué 3:2, 5). El tiempo adicional entre su llegada al Jordán y el cruce del mismo, era necesario para la preparación espiritual del pueblo (5).

Hay cuatro discursos preparando al pueblo para el cruce: Uno por los oficiales del pueblo (2, 4), uno por Josué al pueblo y a los sacerdotes (5, 6), uno por el Señor a Josué (7-8) y uno por Josué a toda la nación (9-13). Cada discurso revela un poco más sobre la maravilla que iba a acontecer, llegando a un clímax en el discurso final de Josué.

2-4 Los oficiales ordenaron al pueblo seguir el arca. El arca, un cofre dorado de 120 cm. x 60 cm. x 60 cm.; ver ^{<022510>}Exodo 25:10-22, simbolizaba el trono de Dios y en ocasiones era llevado a una batalla (ver ^{<041035>}Números 10:35; 1 Samuel 4-6). Pero no era sólo un símbolo, Dios realmente estaba presente allí dirigiendo a los sacerdotes que lo llevaban (cf. ^{<060411>}Josué 4:11; ^{<051008>}Deuteronomio 10:8; ^{<090607>}1 Samuel 6:7-12). Siendo el lugar donde se guardaban los Diez Mandamientos, la constitución de Israel (^{<051001>}Deuteronomio 10:1-4; 31:26), el arca representaba las reglas éticas de Dios y la relación de pacto de Israel con él. También simboliza el evangelio porque, además de guardar la ley por la cual todos serán juzgados (ver ^{<450212>}Romanos 2:12-16), su

tapa, el asiento de la misericordia, rociado con sangre expiatoria, prefigura la sangre purificadora de Cristo (Hebreos 9).

La orden de mantener *una distancia de 2.000 codos* (900 m.) entre ellos y el arca, dio a todo Israel una perspectiva total del liderazgo maravilloso de Dios.

5, 6 El 9 de Nisán, Josué dio instrucciones al pueblo de consagrarse (cf. ^{<04118>}Números 11:18), haciendo énfasis en la santidad del ejército. Esta santificación implicaba el lavamiento de sus vestiduras (cf. ^{<021910>}Exodo 19:10) y abstenerse de relaciones sexuales (cf. ^{<021915>}Exodo 19:15). El 10 de Nisán, Josué instruyó a los sacerdotes que tomaran el arca.

7, 8 En este momento crítico, Dios recompensó la fe de Josué, prometiendo que cuando los sacerdotes estuvieran de pie en el Jordán engrandecería a Josué, como lo había hecho con Moisés. Josué prefigura a Cristo, quien guía a su iglesia por el desierto de este mundo para cruzar el río de la muerte en su peregrinar a la ciudad celestial.

9-13 Josué se dirigió solemnemente al pueblo. En el v. 10, *el Dios vivo* evoca un contraste con los dioses locales que murieron y volvieron a la vida otra vez de acuerdo con las épocas, pero no pudieron mantener control sobre la historia. Se mencionan siete naciones, probablemente porque siete representa lo cabal (cf. ^{<050701>}Deuteronomio 7:1). En el v. 12 Josué aparta a 12 hombres para que lleven piedras al Jordán a fin de proporcionar una base firme en el lecho lodoso del río para los sacerdotes que llevaban el arca pesada (cf. ^{<060409>}Josué 4:9). (Nota del Editor: En ^{<060409>}Josué 4:9 se menciona que se erigió un monumento **después** del cruce, no antes.)

En la culminación de su discurso, Josué predijo que el Jordán se detendría *como en un embalse*, mostrando que Dios, no causas naturales, era responsable de ello. El discurso profético de Josué lo calificó como digno sucesor de Moisés.

14-17 La narración enfoca ahora tanto la obediencia perfecta del pueblo — todo procedió exactamente de acuerdo con las instrucciones previas— como el carácter sorprendente del evento. El texto se sale de su curso para enfatizar que el cruce tuvo lugar en abril en la primera cosecha (ver 5:10, 11), cuando el río se desbordaba. Conforme a otros paralelos propuestos entre Moisés y Josué, el cruce aconteció en la misma época del año en que Israel cruzó el mar Rojo.

El cruce probablemente tuvo lugar cerca del vado que los árabes llaman Al-Maghtas, 12 km. al sudeste de Jericó y 13 km. al occidente de Tell el-Hammam. La ciudad de Adán, hoy Tell-ed-Damiye, donde se juntaron las aguas, está a 27 km. río arriba desde Jericó, de modo que una amplia extensión del lecho del río, más de 30 km., quedó expuesto para que toda la nación cruzara rápidamente. Un derrumbe de tierra cerró el río en 1267 y en 1906. Un terremoto que sucedió el 11 de julio de 1927 cerró la corriente sinuosa durante 21 horas y media. Estos paralelos dan credibilidad al relato sin restar nada a la predicción de Josué y a la asombrosa oportunidad del evento.

4:1-24 El cierre del Jordán y el memorial nacional. El narrador continúa dando énfasis al carácter asombroso del cruce (18), pero se concentra en el monumento nacional de piedras. Este memorial fue uno en una serie conmemorando los hechos poderosos de Dios (cf. ^{<021303>}Exodo 13:3-6; ^{<090712>}1 Samuel 7:12), culminando en el pan y la copa que proclaman “la muerte del Señor hasta que él venga” (^{<461102>}1 Corintios 11:26).

1-4 Una vez más Dios, como comandante en jefe, inició la acción. Su orden de elegir doce hombres asume que los doce que fueron apartados en 3:12 habían colocado piedras como una plataforma firme para los seis sacerdotes. (Ver la Nota del Editor en la página anterior). El número *doce* se repite cinco veces en los vv. 1-8, llamando la atención sobre la unidad de las doce tribus que constituyeron una nación bajo el liderazgo de Josué (cf. ^{<022404>}Exodo 24:4; ^{<111831>}1 Reyes 18:31-35). **1** Enfatiza la salvación de todo Israel y sirve como prenda que todo el verdadero Israel será salvo, tanto judíos (^{<451125>}Romanos 11:25-27) como gentiles (^{<480615>}Gálatas 6:15, 16). Cristo no perderá una sola de sus ovejas; todas serán salvas (^{<431027>}Juan 10:27, 28).

5-7 Una vez más, el comandante de Dios en el escenario terrenal obedeció sus instrucciones. Las 12 piedras iban a servir para siempre como una *señal* y como un *memorial* (cf. ^{<021226>}Exodo 12:26, 27; ^{<050620>}Deuteronomio 6:20-25). La memoria desempeña un papel importante en cualquier sociedad. Sin memoria, una persona pierde su identidad, y sin una historia que la sustente, una sociedad y el mundo alrededor llegan a convertirse virtualmente en fantasmas. Cualquier sociedad que espera perdurar debe convertirse, como lo expresan los sociólogos, en “una comunidad de memoria y esperanza”. En el antiguo Israel, los monumentos y los rituales como la Pascua (Exodo 13—14), servían a esta función. Los numerosos memoriales que se mencionan en Josué y que todavía perduran (p. ej. 7:26; 8:29; 10:27), más tarde fueron reemplazados por los

libros bíblicos que sostienen a la iglesia. Se asume que las historias que explican los monumentos fueron transmitidas fielmente en forma oral hasta el tiempo en que se escribieron; de otro modo no hubieran comunicado ninguna convicción y no hubieran podido sostener al pueblo en realidad (cf. ^{<610116>}2 Pedro 1:16). Algunos eruditos invierten su función. De acuerdo con ellos, estos monumentos estimularon a Israel para crear historias para explicar su existencia, ¡no para recordarles lo que de hecho había acontecido!

8, 9 En el v. 9, el heb. dice lit.: “y Josué erigió doce piedras en medio del Jordán”, esperando que el lector entienda que estas fueron otras 12 piedras (como aclara la traducción gr.). La sólida plataforma de piedra que se removió de debajo de los pies de los portadores en el lecho lodoso del río para hacer el memorial, tenía que ser reemplazada. Obviamente, estas piedras de reemplazo sumergidas, no podían servir como un memorial nacional pero, para quien tuviere interés, estaban allí todavía como señales al tiempo que se escribió el relato, fuera del alcance de vándalos. (Nota del Editor: Aunque respetamos la interpretación del autor del comentario, consideramos que el texto bíblico menciona dos monumentos: uno en el mismo lecho del río y otro en el lugar del campamento después de pasar el río.)

10-13 Los sacerdotes subieron desde el Jordán y el arca reasumió la dirección solamente después de que todo se había cumplido propiamente. Se muestra así que el Señor y sus sacerdotes permanecieron en el lugar de peligro, no el pueblo que se apresuró para cruzar. **12** Añade que las tribus de oriente fueron adelante de las otras (ver ^{<060112>}Josué 1:12, 13). Aunque armados para la batalla, los 40.000 soldados nunca levantaron una espada porque el Señor peleó por ellos, como lo había hecho por la milicia armada en el mar Rojo (cf. ^{<021318>}Exodo 13:18; 14:13-31). La palabra heb. que tradicionalmente se traduce “mil”, probablemente significa un contingente de cinco a 14 hombres, como en los censos de Números 1 y 26. Algunos soldados se quedaron atrás sobre el lado oriental del Jordán, para proteger sus hogares (cf. ^{<062208>}Josué 22:8). El pueblo cruzó *delante de Jehovah* sobre la orilla occidental, como si estuvieran frente a una tribuna. El comandante en jefe divino una vez más asumía su posición como Rey en medio del campo de batalla.

14 Como lo prometió el Señor, Josué fue exaltado. El 10 de Nisán (ver sobre el ^{<060301>}Josué 3:1), el día que se seleccionaba el cordero de la Pascua (^{<021203>}Exodo 12:3), fue un día cuando Israel aprendió nuevamente a temer a Dios (24; 3:10) y a Josué.

15-18 Conforme el Jordán volvía a su cauce normal, parecía como si se hubieran cerrado puertas detrás del Rey divino y sus súbditos, al entrar a la heredad real. El momento preciso del cierre del Jordán fue tan asombroso como su apertura (cf. <06015> Josué 3:15).

19-24 En ese mismo día, Israel erigió el memorial nacional en Gilgal (cf. <06040> Josué 4:2). Gilgal puede localizarse en el Khirbet el-Mefjir. El memorial nacional conmemoraba en estas preguntas y respuestas de generación en generación (21, 24) que el Señor había secado el Jordán (22, 23; cf. <02142> Exodo 14:22), probablemente por las razones que se sugieren en 3:7. Asociar el cruce del Jordán con el del mar Rojo subrayó la unidad tipológica de los dos eventos en la salvación y la historia. El pronombre vosotros (plural) en el v. 23, representa a todo Israel como un cuerpo unido. Todos los creyentes podemos estar presentes en alguna forma en estos eventos históricos a través de la Escritura, la imaginación y la fe. Aun más, a través del monumento *todos los pueblos de la tierra* conocerían que la mano de Dios es poderosa (cf. <060210> Josué 2:10; 3:10; <021514> Exodo 15:14-16) e Israel temería, es decir, daría su lealtad sincera a Jehovah (ver <050529> Deuteronomio 5:29; 8:6 etc.) Hoy, estos propósitos se cumplen a través de la proclamación de la muerte de Cristo por el pecado y su resurrección de los muertos (cf. <451006> Romanos 10:6-9).

5:1-14 Preparaciones rituales

Cada uno de los párrafos en este capítulo pone de manifiesto un paralelo entre Moisés y Josué, forjando todavía más vínculos entre los dos dirigentes en la fundación de Israel. Ambos infunden temor en sus enemigos (1, cf. <021510> Exodo 15:10-13); ambos iniciaron la circuncisión antes de entrar de lleno en la tarea (2-9; cf. <020424> Exodo 4:24-26); ambos celebraron la Pascua como parte de la marcha hacia la tierra santa (10-12; cf. Exodo 12); y ambos se quitaron las sandalias delante del Señor (13-15; cf. <020305> Exodo 3:5).

5:1 Introducción. Este versículo, que describe la reacción de los cananeos al cruce del Jordán, vincula este capítulo con 4:24, pronosticando la reacción del mundo. *Los reyes de los amorreos* (es decir, aquellos de las ciudades-estados en las montañas al *occidente* del Jordán) y *los reyes de los cananeos* (es decir, aquellos de las ciudades-estados sobre las planicies *al lado del mar*), son una muestra de las siete naciones en 3:10. Estos reyes sabían del acto poderoso del Señor, pero en lugar de ir hacia él en fe, como había hecho Rajab, sus corazones rebeldes se sumieron en temor y los inmovilizaron (cf. <060210> Josué 2:10; 11:20).

5:2-9 Renovación del pacto: la circuncisión. Breves narraciones de la circuncisión de Israel (2, 3, 8, 9) enmarcan una explicación detallada (4-7).

2-3 Una vez más, el Señor ordenó (2) y Josué ejecutó perfectamente (3). Josué indirectamente circuncidó a toda la nación a través de los padres (cf. ^{<012104>}Génesis 21:4; ^{<00425>}Exodo 4:25). Se han propuesto dos interpretaciones del porqué el narrador representa esta circuncisión como *de nuevo* (lit. “una segunda vez”). Por un lado, quizá esa porción de la milicia unida que tenía 40 años y más y que fueron circuncidados en Egipto, era reconocida como la primera circuncisión; y aquellos de menos de 40, que no fueron circuncidados en el desierto, eran considerados la segunda. Esta interpretación es la que mejor acomoda a los vv. 4-7. Por otro lado, la porción de edad mayor de la milicia pudo haber tenido que circuncidarse nuevamente porque la circuncisión egipcia era incompleta, a diferencia de la circuncisión israelita completa. Esta interpretación explica mejor el énfasis en *cuchillos de pedernal* y la referencia a *la afrenta de Egipto* (9), la circuncisión incompleta. Estatuas de guerreros en Canaán durante el tercer milenio a. de J.C. muestran a los soldados como circuncidados en forma completa. Ahora en la tierra los israelitas podían libremente circuncidarse correctamente y remover de su medio la afrenta de Egipto. La colina de los prepucios puede haber sido el nombre de una pequeña loma cerca de Gilgal, que significa “alejar, alejar” *la afrenta* (9).

4-7 La mayoría de la milicia, nacida durante los 40 años en el desierto (cf. ^{<041420>}Números 14:20-22, 29-31; ^{<050214>}Deuteronomio 2:14), tenía que ser circuncidada por primera vez. Es necesario considerar dos preguntas relacionadas: ¿Por qué la circuncisión y por qué en Gilgal? En Egipto, parece que la circuncisión hacía a alguien apto para la virilidad. En Israel, la circuncisión hacía a alguien apto para la relación de pacto con Dios (^{<011709>}Génesis 17:9-14) y de esta manera un heredero idóneo de la tierra prometida. J. A. Motyer ha comentado que “la circuncisión... es la prenda de la obra de la gracia donde Dios escoge y marca a los hombres como suyos”. También hizo notar que “la circuncisión estaba integrada al sistema mosaico en conexión con la Pascua” (cf. ^{<021244>}Exodo 12:44). Aquí también el rito sagrado de iniciación tenía que preceder a la Pascua (10). Si la generación incrédula hubiera circuncidado a sus hijos en el desierto, hubiera reducido este ritual de gracia a ligereza; por tanto, era apropiado mantenerlo en suspenso hasta la llegada de Israel a la tierra.

5:10-12 Comida del pacto: la Pascua. La celebración de la Pascua el 14 de Nisán al final de su jornada, recordaba a los israelitas que habían iniciado esta maravillosa jornada con Dios a través de su Pascua. Esta es precursora de Jesucristo (^{<460507>}1 Corintios 5:7), cuya sangre provee a los cristianos salvación del juicio de Dios en el mundo de Satán (cf. ^{<021201>}Exodo 12:1-7) y cuya carne, simbolizada por el pan, provee para su santificación (^{<021208>}Exodo 12:8-11). Al siguiente día (la frase se repite tres veces en los vv. 11, 12), empezaron a gozar el alimento que por tanto tiempo habían esperado en la tierra prometida. Habían pasado los 40 años cansadores de comer maná en el desierto (cf. ^{<041104>}Números 11:4-9).

5:13-15 Adoración del comandante. La preparación final de Josué para la guerra santa implicó encontrarse con el Señor, porque su adoración todavía era demasiado imperfecta para la tarea por delante. El hombre misterioso que Josué encontró no era el Señor sino el jefe del ejército celestial. Como a los mensajeros seculares se les igualaba completamente con quienes los enviaban (p. ej. ^{<100312>}2 Samuel 3:12, 13; ^{<112002>}1 Reyes 20:2-4), el ángel de Dios (cf. ^{<013111>}Génesis 31:11; ^{<020302>}Exodo 3:2; 14:19) y su capitán angélico (cf. ^{<271006>}Daniel 10:5, 20) eran tratados también con igual respeto. Le dice a Josué que no era ni de Israel ni de sus enemigos. El es *el Jefe del Ejército de Jehovah*, incluyendo sus ángeles (^{<120615>}2 Reyes 6:15-17; ^{<19A320>}Salmo 103:20, 21), no un aliado (^{<060310>}Josué 3:10). Si Israel quebrantaba el pacto, el santo Dios volvería su espada contra ellos (^{<032625>}Levítico 26:25; ^{<052815>}Deuteronomio 28:15-26), como lo aprendieron Israel y Acán en la batalla de Hai (cap. 7). Josué propiamente se postró en homenaje ante este ser angélico. La respuesta a su segunda pregunta (14b) fue tan inesperada como la primera. En lugar de un esperado boletín para la batalla, se le ordenó una mejor adoración. Aunque postrado, todavía tenía puestas sus sandalias sucias. Con Josué descalzo, la guerra santa puede empezar.

6:1—12:24 LA TOMA DE LA TIERRA

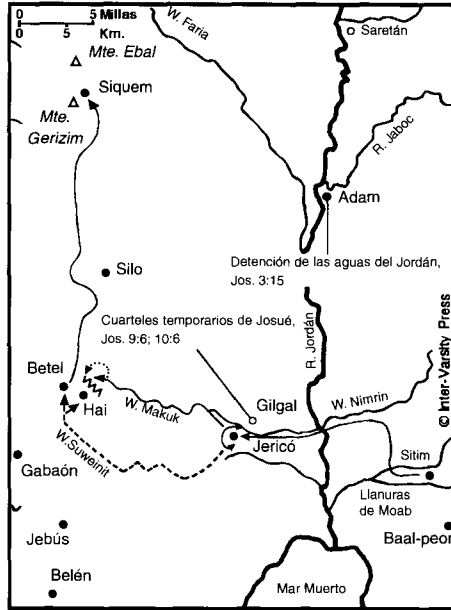
La conquista de la tierra llevó mucho tiempo (^{<061118>}Josué 11:18) y muchas batallas (^{<061201>}Josué 12:1-24). De éstas, el narrador selecciona cuatro por razones históricas y teológicas. Israel inició las primeras dos, que fueron contra las ciudades de Jericó (^{<060601>}Josué 6:1-27) y Hai (^{<060701>}Josué 7:1—8:29), y varias coaliciones cananeas iniciaron las otras dos en el sur (^{<061001>}Josué 10:1-43) y en el norte (^{<061101>}Josué 11:1-15). Las batallas de Israel contra las dos ciudades centrales le dieron una firme cabeza de playa en la tierra, dividiéndola

en dos. Las batallas contra Jericó y la coalición del sur están marcadas por intervenciones asombrosas del Señor. Las equilibran las batallas contra Hai y la alianza del norte, marcadas por una estrategia brillante. En el corazón de esta sección, Israel se comprometió a guardar la ley de Dios en la tierra (<060830> Josué 8:30-34). De esto se trataba toda la guerra.

6:1-27 La batalla de Jericó

6:1 Introducción. Jericó (la moderna Tell es-Sultan), probablemente dedicada al dios de la luna (su nombre significa “ciudad de la luna”), estaba localizada estratégicamente, teniendo un gran oasis en una región donde el agua era preciosa y controlaba los caminos principales hacia el interior.

6:2-5 Las instrucciones del Señor. Las instrucciones del Señor a Josué revelan el carácter del pacto. Dios graciosamente dio a Israel la tierra, pero debían hacerla suya obedeciendo fielmente (<581130> Hebreos 11:30; cf. 1:2-9). La primera instrucción: Que el ejército marchara alrededor de la ciudad cerca de 600 m. una vez al día durante seis días, sirvió de aviso de que el Rey divino estaba marcando la ciudad como suya. El rey de Jericó y sus fuerzas resistieron a Israel (<062411> Josué 24:11), pero estaban tan impotentes como Satanás y sus huestes ante Cristo y su iglesia (<401222> Mateo 12:22-29; <421018> Lucas 10:18; <490610> Efesios 6:10-18). La segunda instrucción: Que siete sacerdotes debían llevar siete cornetas de cuernos de carnero delante del arca, señaló el inicio de la guerra santa. El arca es el trono santo de Dios (ver 3:3). La tercera instrucción: Los siete sacerdotes debían marchar siete veces el séptimo día —el número siete se repite tres veces en v. 14—, significó perfección. La cuarta instrucción: Que el pueblo debía dar un grito que hiciera temblar la tierra cuando escucharan el sonido de las cornetas, dio voz a su fe. La quinta orden: Que cada guerrero debía atacar la ciudad de frente después que cayeran los muros, encontró su consumación cuando ellos “dedicaron” la ciudad al Señor (17-20).



- Ciudad
- Ciudad (ubicación incierta)
- ▲ Pico de montaña
- ⚡ Choque de fuerzas militares
- Los israelitas se mueven de Sitim a Jericó y marchan contra la ciudad
- La fuerza israelita principal presenta batalla contra Hai, luego finge retirarse
- - - - Un grupo grande de emboscada se acerca a Hai desde el sur
- Un grupo pequeño de emboscada se acerca a Hai desde el norte
- Josué guía a los israelitas hasta Siquem para ratificar oficialmente el pacto mosaico con ellos (Jos. 8:30 s.; 24:1 s.; cf. Deut. 27:4 s.)

Jericó, Hai y la renovación del pacto en Siquem

6:6, 7 Ordenes de Josué. Josué repitió las órdenes que se aplicaban a los sacerdotes y luego las que se aplicaban al pueblo. Se menciona primero el arca, porque Dios es el Rey (cf. ⁰⁶⁰⁸⁰²Josué 3:2-4). Josué creativamente desplegó algunos hombres armados como vanguardia delante de los sacerdotes, tocando las cornetas, y otros como retaguardia detrás del arca (9). En esta forma, el Rey divino asumió su lugar propio en el corazón de sus guerreros sagrados. La extensión y la profundidad de la procesión no es importante.

6:8-14 Ordenes ejecutadas. Mientras el ejército santo estaba marchando en solemne procesión, los sacerdotes tocaban las cornetas y los hombres armados, según las órdenes de Josué, guardaban silencio absoluto. Esto duró seis días. El estilo dramático de la narración compite con el de la marcha.

6:15-21 Cae Jericó. La tradición relata que el séptimo día era el sábado, lo que no se permite que interfiera con la guerra santa. La orden de Josué de “consagrar” (heb. *herem*) la ciudad, implicaba matar a toda la gente en ella para prevenir el contagio espiritual de Israel (^{<052016>}Deuteronomio 20:16-18). A veces el *herem* implicaba quemar la ciudad (Josué 24; 11:13) y en otras ocasiones no incluía el saqueo de las ciudades conquistadas (cf. ^{<060826>}Josué 8:26, 27; 11:14). El principio se lleva a cabo en la iglesia a través de la excomunión (^{<460501>}1 Corintios 5:13), un principio y procedimiento que puede necesitar a veces ser reaplicado el día de hoy.

El ejército santo siguió las instrucciones perfectamente y con su tremendo grito cayeron los muros de Jericó. Grandes terremotos sacuden el valle del Jordán en un promedio de cuatro veces por siglo, y las excavaciones en Jericó han revelado clara evidencia de un derrumbe de al menos un muro de ladrillo de lodo. Esta información da credibilidad al evento épico sin detrimento de la maravilla que Dios lo predijo y ejecutó en el momento preciso.

6:22-25 Rajab vive y Jericó perece. La conclusión de la historia cambia entre el rescate de Rajab (22, 23, 25) y la destrucción de la ciudad (24, 26) para contrastar su destino. Tanto por repetición como por detalles extensos, se subraya que Dios cumple su pacto incluso con una prostituta cananea (17b, 22, 23, 25). A Rajab y su familia se les colocó primero fuera del campamento (23), porque eran impuros ceremonialmente (^{<031346>}Levítico 13:46; ^{<052303>}Deuteronomio 23:3), pero al tiempo en que se escribió la historia sus descendientes se habían asentado permanentemente en Israel. Hay un sentido en el cual ella continúa viviendo en el nuevo Israel a través de su descendiente, Jesucristo (^{<400105>}Mateo 1:5).

El profeta Josué pronunció una maldición sobre cualquier persona que tratara de reconstruir los cimientos de esta ciudad “consagrada” al Señor (cf. ^{<11634>}1 Reyes 16:34). La maldición, aunque descriptiva y no prescriptiva, era apropiada, porque el primogénito pertenece al Señor (^{<021301>}Exodo 13:1) y de esta manera toma el lugar de la ciudad “consagrada” al Señor.

7:1— 8:29 La batalla de Hai

Las dos partes de la batalla, la ruina (^{<060701>}Josué 7:1-26) y la victoria (^{<060801>}Josué 8:1-29), enseñan lecciones de fe.

7:1-26 La ruina. En forma directa, el narrador implica a todos los israelitas (^{<060618>}Josué 6:18) en el pecado de Acán. El concepto de solidaridad nacional, la

noción de que los actos de un individuo afectan a todo el grupo, arroja luz sobre otros pasajes (<02101>2 Samuel 21:1-9; <440904>Hechos 9:4; <510124>Colosenses 1:24) y es la base para la doctrina del pecado original de la humanidad en Adán, y para la justificación de los santos a través de Jesucristo (<450512>Romanos 5:12-19).

2-5 Hai significa ominosamente “la ruina”. Es incierta su identidad moderna porque el sitio tradicional, et Tell, está desocupado en la actualidad. El desatino y la derrota de Israel deben verse a la luz de la ira de Dios (1). Una cosa fue enviar espías que reconocieran Jericó (<060201>Josué 2:1), pero fue una clara violación a la guerra santa y a las instrucciones de Dios a Josué al nombrarlo (<042721>Números 27:21), iniciar batalla sin consultar al Señor. Irónicamente, Josué tuvo que echar suerte después de la derrota (14). Los espías violaron las normas de la guerra santa contando con “miles” (mejor, “contingentes”; ver comentario de 4:13), no con el Señor. Si los contingentes eran de 15 hombres cada uno, entonces 36 hombres constituían una pérdida de un 80%. Al explicar esta derrota, uno no debe culpar solamente a estas violaciones de la guerra santa, la causa última de la derrota, o solamente el error táctico de Josué al intentar un ataque de frente la causa inmediata: fueron ambas.

6-9 En gran desaliento, Josué y los ancianos rasgaron sus vestiduras (cf. <013729>Génesis 37:29, 34; <071135>Jueces 11:35) y se postraron delante del arca, el lugar sagrado de consulta (cf. <072018>Jueces 20:18, 23, 26-27). Se quejaron lastimosamente y consultaron osada y francamente de Dios la razón de su derrota (cf. <230611>Isaías 6:11). Josué estuvo a punto de culpar a Dios como Israel lo había hecho (cf. <021421>Exodo 14:21; 16:2-8). Desde la perspectiva ignorante de Josué, la ruina parecía tontería. Si los cananeos hubieran reconquistado su confianza y desde sus fortificaciones en las montañas hubieran descendido sobre los israelitas, atrapados por el crecido Jordán, la situación hubiera sido realmente desesperada.

10-15 El Señor respondió bruscamente, *levántate* y subrayó la culpabilidad de la nación: *Israel ha pecado*. Defraudando al santo Dios —poniendo sus gustos y valorando que sus juicios son mejores que la palabra de Dios—, los israelitas habían difamado su glorioso nombre. Dios protegió su honor convirtiéndolos en *herem*.

16-23 Para proveer un camino de salvación nacional, Dios ordenó al campamento profanado reconsagrarse (ver <060305>Josué 3:5) y deshacerse del *herem* (13). Dios aisló a los culpables mediante respuestas de “sí” y “no” de la

suerte sagrada (cf. <061402> Josué 14:2; 18:6; <022830> Exodo 28:30), señalando a Acán mediante un proceso de eliminación (14, 17). Los culpables entonces confesaron el mal que habían hecho. Todas las cosas quedan desnudas delante de Dios (<80413> Hebreos 4:13). El pecado quedaría cubierto quemando todo lo que pertenecía a Acán como el nuevo *herem* glorificador de Dios. Quizá la propiedad hurtada de Jericó hubiera infligido a Israel un contagio físico y por eso debía ser sometido al fuego purificador (ver <060617> Josué 6:17, 24). En tiempos bíblicos, las familias actuaban más como una unidad bajo la dirección del padre, que en las culturas occidentales. Las familias entraban en pacto con Dios como un grupo (ver sobre <060208> Josué 2:8-14, 18) y quebrantaban el pacto colectivamente, como en este caso. Acán probablemente escondió el botín en la tienda familiar, con el conocimiento pleno de toda su familia (cf. <440501> Hechos 5:1, 2).

Confesando su pecado, Acán dio gloria a Dios (19), porque ello entrañaba reconocimiento de la omnisciencia, soberanía, verdad, celo y santidad de Dios. De manera significativa, el incrédulo Acán equivocó el nombre del *herem* llamándolo botín. Su punto de vista de la guerra santa era equivocado. Para él, Jericó era un trofeo que había conquistado, no algo que el Rey divino había ganado. De igual manera los materialistas consideran los recursos de la tierra como suyos, no del Señor.

24-26 *Todo Israel* debía participar en la lapidación expiatoria (cf. v. 1). El montón de piedras en Acor (que significa “desastre”) conmemora el trágico sacrilegio de Acán (cf. <060405> Josué 4:5-7).

8:1-29 Victoria en Hai. 1, 2 En el ataque renovado, se siguieron escrupulosamente las reglas de la guerra santa. Primero, el Señor ordenó el ataque y Josué, en forma perfecta e innovadora, cumplió los detalles. En segundo lugar, se ordenó al ejército no temer porque Dios le había prometido la victoria (ver <060107> Josué 1:7-9). La victoria fue tan segura al principio del segundo ataque, como la derrota fue cierta al inicio del primero.

No obstante, cada batalla en la conquista fue única. Las normas de la guerra santa generalmente imponían una fuerza reducida, de manera que la fe de Israel estuviera en el Señor y no en el poder militar (ver <051716> Deuteronomio 17:16; <070701> Jueces 7:1-8). Sin embargo, en este caso Israel envió todo el ejército. En el primer ataque sin éxito, los números reducidos representaron la falsa confianza de Israel (ver <060703> Josué 7:3). Ahora todo el ejército expresaba fe, subiendo nuevamente en contra del formidable enemigo. En esta batalla el

herem del Señor incluía solamente la ciudad y la gente, no el ganado ni los metales preciosos (cf. ^{<060617>}Josué 6:17; 7:15). El plan de batalla requería de una estrategia militar normal, una astuta emboscada, no una procesión sacerdotal como la que en forma asombrosa derribó los muros de Jericó. En el éxodo, el Señor de los Ejércitos maravillosamente usó el mar Rojo y el viento oriental, no los hombres armados de Israel, para destruir al poderoso ejército egipcio (^{<021410>}Exodo 14:10-31), pero en la siguiente batalla contra los amalequitas confió la espada a Josué (^{<021708>}Exodo 17:8-16; cf. 1:1). De igual manera en la historia de la iglesia, en el tiempo de los apóstoles hubo actos asombrosos y después, otros no tan maravillosos (cf. ^{<580203>}Hebreos 2:3, 4). De ambas maneras Cristo edifica su iglesia (^{<401619>}Mateo 16:19).

3-13 El Señor ordenó una emboscada engañosa (cf. ^{<060202>}Josué 2:2-7). No es claro el número involucrado en la emboscada. El v. 3 habla de 30 contingentes (ver comentario sobre ^{<060413>}Josué 4:13), pero el v. 12 menciona cinco. Se ha sugerido que el v. 3 se lea: “él envió treinta de sus mejores hombres de guerra, uno de cada contingente” (Boling; ver abajo) (cf. ^{<102324>}2 Samuel 23:24-39). Toda la emboscada consistía de cinco contingentes de hombres de milicia. Nótese el cambio de *gente de guerra* en el v. 3, a *hombres* sencillamente en el v. 12. Los de la emboscada ascendieron 20 km. por la empinada montaña y al amparo de la noche se escondieron detrás de una colina o en cuevas, en el lado occidental de Hai (9, 13). A la mañana siguiente, Josué salió de Gilgal con la principal fuerza de guerra, teniendo una visión completa de Hai allende un valle al norte de la ciudad. *Aquella noche*, la segunda para los hombres de la emboscada que ya estaban listos, Josué reconoció el valle donde tendría lugar la batalla, para asegurar el éxito de su maniobra engañosa.

14-17 Para el rey de Hai, la maniobra de Josué parecía una repetición. Temprano la mañana siguiente, se apresuró temerariamente a marchar hacia el norte al lugar asignado para la batalla, esperando que se repitiera la derrota anterior. Josué fingió una retirada, usando la anterior para su ventaja, e indujo al rey a desechar toda precaución. Para aniquilar a su presa en huida, el rey reunió a todas sus tropas fuera de la ciudad, incluso del templo (llamado aquí *Betel*; cf. ^{<072018>}Jueces 20:18), el último punto de defensa de una ciudad sobre su acrópolis. Aquí *Betel* (lit. “casa de Dios”) no es el nombre de un lugar sino una descripción del templo de Hai (R. G. Boling y G. E. Wright, *Anchor Bible, Joshua*, p. 240).

18-23 En el momento crítico, el Señor intervino y ordenó a Josué que levantara el *kidon*, la lanza, o mejor una espada curva, una cimitarra. Extendida hacia Hai, simbolizó la soberanía del Señor sobre la ciudad. El heb. del v. 19 sugiere que los hombres en la emboscada habían dejado ya rápidamente sus lugares de escondite. Tan pronto como Josué dio la señal, se apresuraron hacia la ciudad. El ejército principal de Israel se volvió contra sus desventurados perseguidores quienes, mirando atrás, vieron a su ciudad elevándose en humo y a las cinco unidades israelitas saliendo detrás de ellos.

24-27 De acuerdo con las normas de la guerra santa contra los cananeos, los 12 contingentes completos de Hai y sus esposas se convirtieron en el *herem* del Señor, destruidos (26).

28, 29 La ciudad incendiada, un montículo permanente de ruinas y la tumba del rey, un montón de piedras a la puerta, sirvieron como memoriales (*cf.* ^{<06005>}Josué 4:5-7) y prueba de que los eventos realmente acontecieron. El rey de Hai fue colgado de *un árbol*, quizá traspasado sobre una estaca, para mostrar que estaba bajo la maldición de Dios. De acuerdo con la ley, tenían que bajarlo antes del anoecer (^{<052123>}Deuteronomio 21:23). Por contraste, el Rey de Israel “nos redimió... al hacerse maldición por nosotros” (^{<480313>}Gálatas 3:13). A él también lo bajaron a la puesta del sol (^{<431931>}Juan 19:31).

8:30-35 El pacto renovado en el monte Ebal

En el corazón de sus historias de batalla, el narrador hace una pausa para relatar que Israel renovó el pacto en Siquem como Moisés les había instruido (^{<051129>}Deuteronomio 11:29). Se publicaron las demandas y los preceptos del Señor de Israel. El altar simbolizaba la demanda de Dios sobre la tierra (*cf.* ^{<011208>}Génesis 12:8) y la ley definía el carácter de su reinado. Como las viñas sin podar (^{<032505>}Levítico 25:5, 11) y el cabello sin cortar (^{<040605>}Números 6:5) eran símbolos en Israel de que estos objetos eran santos o dedicados al Señor, así un altar de piedras sin labrar mostraba que pertenecían al Creador. El monte Ebal está al norte de Siquem (la moderna Nablus), el sitio de mal agüero, y el monte Gerizim, el más bajo de los dos (33) al sur. Uno debe asumir que Israel tenía libre acceso a esta área, ya sea porque tenían un tratado con los siquemitas (ver cap. 24; *cf.* Génesis 34; Jueces 9) o porque los cananeos, agazapados en sus fortificaciones, tenían temor de confrontarlos en esta área poco poblada. El monte Ebal, el monte de las maldiciones, fue elegido como el sitio apropiado para el altar porque allí Dios quitó la maldición de los pecadores.

Los holocaustos simbolizaban la consagración total de Israel a Dios y sirvieron para rescatarlos. Las ofrendas de compañerismo, que se comían, celebraban su relación con Dios. Los mismos sacrificios se usaron en la ceremonia en el monte Sinaí cuando Israel inicialmente ratificó el pacto (^{<022405>}Exodo 24:5). Prefiguraron la sangre de Cristo del nuevo pacto (^{<022220>}Lucas 22:20). Se ha encontrado un altar en el monte Ebal y de acuerdo con su descubridor, A. Zetal, toda la evidencia científica corresponde muy bien con la descripción bíblica.

Como Josué estaba siguiendo la ley de Moisés, el lector debe asumir que las grandes piedras fueron cubiertas con cal y la ley inscrita sobre ellas (32; *cf.* ^{<052701>}Deuteronomio 27:1-8). No se especifica la extensión de la ley escrita a la vista de los israelitas reunidos solemnemente. El lector debe asumir también que en el anfiteatro natural con espléndidas propiedades acústicas, seis tribus sobre el monte Gerizim aclamaron las bendiciones sobre la obediencia y seis en el monte Ebal las maldiciones sobre la desobediencia (33; *cf.* Deuteronomio 27). Las tribus, compuestas de ciudadanos nativos y naturalizados, permanecieron en pie hacia los sacerdotes que llevaban el arca, el trono del Rey divino (ver 6:6, 7). Después, para que la escucharan todos los ciudadanos del reino de Dios, Josué leyó la ley, expresada a través de las bendiciones y las maldiciones, esencia del tratado de Israel con Dios (34, 35; *cf.* ^{<051126>}Deuteronomio 11:26; 30:1).

9:1-27 Tratado con Gabaón

El tratado con los gabaonitas fue una excepción obvia a la regla de la guerra santa. Este relato muestra que Israel podía determinar que bajo ciertas circunstancias podía y debía hacerse una excepción a la ley. A veces surgen situaciones comprometedoras como aquí (14) y p. ej. en casos de divorcio, porque no se buscó en primer lugar la palabra de Dios. En el tiempo de los jueces, Israel se enredó tanto con pactos de paz con las naciones condenadas, violando el *herem* (ver sobre ^{<060615>}Josué 6:15-21), que el Señor ya no sacó a los cananeos (^{<070201>}Jueces 2:1-5). Muchos en la iglesia hoy están optando por coexistir pacíficamente con el mundo y están perdiendo su poder espiritual.

9:1, 2 Confederación cananea. La diplomacia excepcional de Gabaón se presenta en contraste con el trasfondo de la decisión de otras confederaciones cananeas de hacer la guerra contra Israel (^{<061001>}Josué 10:1—11:23). Los gabaonitas arriesgaron la paz, no la guerra. Desafortunadamente, aunque temían a Dios, no optaron por una tercera solución, vasallaje total dentro del pacto

con Dios, como lo había hecho Rajab (ver ^{<060208>}Josué 2:8-14). Confrontada con Cristo y su evangelio, la gente de igual manera puede optar por una de estas tres posturas: Luchar contra él, coexistencia pacífica sin sumisión a él, o ser miembro pleno en el nuevo pacto por medio de su sangre y del renacimiento espiritual.

9:3-13 El engaño de Gabaón. Gabaón y sus cuatro aliados son llamados *heveos* (7) para recordarnos que son una de las naciones sentenciadas. La identificación popular de Gabaón con el-Jib, 13 km. al noroeste de Jerusalén, es cuestionable. Con términos de paz en sus bocas se acercaron a Josué, quien tuvo que aceptar la responsabilidad por lo que aconteció aunque es obvio que permitió que los ancianos participaran en las negociaciones (6, 8b, 15).

Los gabaonitas fincaban su esperanza de un tratado de paz en la norma de Israel de hacer paz con ciudades sumisas que estuvieran lejos de Israel y que no formaran parte de las naciones condenadas que podían corromperlos (^{<052010>}Deuteronomio 20:10-15). Por lo tanto, los gabaonitas pretendieron venir de lejos.

Si bien el engaño es una necesidad reconocida en la guerra, el engaño en hacer tratados es inaceptable (ver sobre ^{<060202>}Josué 2:2-7), de modo que Josué los maldijo (23). En verdad, Josué y los ancianos se equivocaron también por depender de su juicio en lugar de consultar al Señor (14). La iglesia no debe sustituir su propio entendimiento, por atractivo que sea, por la palabra de Dios.

9:14, 15 Tratado con Gabaón. Quizá Israel tomó de las *provisiones* porque era parte del procedimiento para hacer pactos. En última instancia fue Israel, no Gabaón, quien hizo mal al no consultar al Señor.

9:16-18 El engaño de los gabaonitas descubierto. Sólo tres días después, Israel descubrió el engaño de los gabaonitas y les tomó otros tres días para hacer la jornada de 27 km. de Gilgal a la liga gabaonita para confirmar el informe. Los cuatro pueblos que constituían esta liga controlaban las vías de acceso a Jerusalén desde el noroeste, de modo que vivían en una arteria vital dentro de la confederación israelita. La asamblea tuvo razón en quejarse contra sus dirigentes, porque la existencia de Israel en la tierra estaba ahora amenazada por esta presencia pagana.

9:19-27 Acuerdo. Tres veces, en versículos sucesivos (18, 19, 20), se le da importancia al hecho de que Israel no debe quebrantar un juramento, aun cuando se hubiere hecho bajo una bandera falsa y así tomando en vano el

nombre de Dios (cf. ^{<022007>}Exodo 20:7; ^{<102101>}2 Samuel 21:1-14; ^{<400533>}Mateo 5:33-37). Esta es una verdad que necesita ser reafirmada en una época en que se quebrantan los votos matrimoniales y los contratos mercantiles. Los ancianos resolvieron el problema de asegurar un tratado irrevocable llevado a cabo con dolo, interpretando el término del tratado “siervo”, en la forma más onerosa: Los gabaonitas se convirtieron en cortadores de leña y portadores de agua para toda la congregación. Josué añadió servicio cúllico a las otras labores demandadas por los ancianos.

10:1-43 Conquista del sur

La campaña del sur consistió de dos partes: La derrota de los cinco reyes de los amorreos que sitiaron a Gabaón, y la captura subsecuente de las ciudades reales y la subyugación del territorio.

10:1-28 Batalla en Gabaón. 1-7 La conquista de Hai por Josué y, sobre todo, la sumisión de Gabaón, apresuraron al alarmado rey de Jerusalén para formar una alianza con cuatro otras ciudades reales y sitiar Gabaón. Las ciudades-estado en el mundo de Israel con frecuencia unían fuerzas para resistir a un enemigo (cf. ^{<011401>}Génesis 14:1-3). De una carta en la correspondencia Amarna (c. 1350 a. de J.C.), se puede inferir que Gabaón era parte de un reino de Jerusalén que incorporaba la mayor parte del territorio montañoso de Judea. Enfrentado con el ataque de esta coalición poderosa, Gabaón apeló a Josué para cumplir la obligación del tratado de Israel y venir en su ayuda. Israel respondió a esta primera prueba verdadera de su temple.

El rey de Jerusalén, Adonisedec (que significa “mi Señor es justo”), gobernaba sobre una ciudad compuesta de amorreos y heteos, ambos pueblos “dedicados” por muerte a Dios (ver sobre ^{<060615>}Josué 6:15-21; cf. ^{<050701>}Deuteronomio 7:1). La perspectiva del mundo de Adonisedec le impidió entender que las victorias de Israel las debían al Señor, no a Josué, y así desde su marco de referencia era asunto de reunir ejércitos contra ejércitos. A diferencia de los gabaonitas, que habían oído la fama de Jehovah (^{<060909>}Josué 9:9, 10), él había oído de la fama de Josué. Los *hombres... valientes* del rey (2), como los caballeros medievales (cf. “hombres de guerra” ^{<060602>}Josué 6:2), estaban entrenados y eran lo suficientemente ricos para equiparse bien. En este tiempo los egipcios controlaban Canaán y Laquis (la moderna Tell ed-Duweir) era su capital provincial.

8-15 El campo de batalla de Gabaón proporcionó un escenario donde el guerrero divino hizo maravillas. Este es el tercero y último acto de las intervenciones asombrosas del Señor a favor de Israel (cf. caps. 3; 4; 6). En las mejores tradiciones de la guerra santa, el Señor daba instrucciones, probablemente después de ser consultado; ordenaba a Israel no temer, prometiéndole la victoria (8); turbó con pánico al enemigo mientras Josué los tomaba por sorpresa después de ascender colina arriba toda la noche, 35 km. sinuosos desde Gilgal a Hebrón (9-10); e hizo llover piedras de granizo mortales sobre los derrotados enemigos que huían hacia sus fortalezas al pie de las montañas (11) (cf. ^{<021424>}Exodo 14:24; ^{<070415>}Jueces 4:15; ^{<197717>}Salmo 77:17-19). Reflexionando sobre este drama, Isaías habla del Señor como levantándose a sí mismo (^{<232821>}Isaías 28:21).

El narrador guarda la escena más espectacular para el final: la victoria en el paso de Bet-jorón (12-15). En esta escena, el séquito del Señor, el sol y la luna, desempeñan papeles de apoyo para Josué. Los cananeos, que venían subiendo por las laderas desde el occidente de Gabaón (a los cuales Josué había llevado alivio después de su ascenso fatigoso de toda la noche), estaban viendo hacia el oriente el sol cegador sobre Gabaón cuando empezó la batalla. Para mantener la ventaja, Josué, orando al Señor, ordenó al sol y a la luna, como subordinados del Señor, detenerse hasta que Israel se hubiera vengado a sí mismo (es decir, defensivamente vindicar su soberanía) de su enemigo. En forma asombrosa el Señor sometió a estos ayudantes celestiales a la voz de mando de un hombre sobre el escenario terrestre. El sol pudo haber sido la deidad principal en Gabaón, como la luna lo era en Jericó (ver 6:1). El narrador cita su fuente, *el libro de Jaser* (“El libro del justo”), un relato antiguo y probablemente poético o colección de cantos épicos nacionales celebrando a los héroes de Israel (cf. ^{<100118>}2 Samuel 1:18-27).

Ha habido muchos intentos de traducir el heb. de los vv. 12, 13 para proporcionar una interpretación más naturalista del evento. Algunos eruditos creen que se refiere a un eclipse solar. Otros sugieren que el sol dejó de brillar, no de moverse, y que *casi un día entero* debe traducirse “como cuando el día ha terminado”. Una forma ligeramente modificada de esta posición, sostiene que el texto se refiere a una granizada muy temprano en la mañana que oscureció el cielo hasta que el enemigo fue vencido y traduce el v. 13: “El sol dejó de brillar en medio del cielo y no se apresuró a salir (así como era) como cuando el día ha terminado.” Aunque las palabras heb. que se traducen pararse y detenerse pueden significar “dejar de brillar”, especialmente en poesía, el

calificativo prosaico del narrador a *se detuvo* en el v. 13b, *en medio del cielo*, en lugar de dejó de “brillar”, parece favorecer la interpretación tradicional. De la misma manera, tomar las palabras que se traducen en la RVA *no se apresuró a ponerse* como “no se apresuró a aparecer” es forzar el significado del heb. Esta interpretación, aunque ingeniosa, parece motivada no por una lectura normal del texto, sino por un intento de satisfacer las reglas de la ciencia. Ha habido también intentos de clasificar este pasaje como un mito historicista (ver R. G. Boling en *Anchor Bible*), pero esa interpretación socava la credibilidad del autor inspirado.

Otros eruditos han rechazado explicaciones científicas considerando “el fenómeno como uno de los milagros numerosos de los cuales nos habla la Biblia... una ‘señal’ de la intervención divina extraordinaria que imparte una gracia inmerecida para el hombre e inconcebible en cualquier otra forma” (J. A. Soggin, *Joshua* [SCM, p. 123]). La orden de Josué al sol ha sido comparada con la oración de Agamenón a Zeus de no permitir que el sol se pusiera antes que los aqueos resultaran victoriosos.

16-21 Se reanuda ahora la epopeya de la batalla de Gabaón. Josué no detuvo a su ejército para ejecutar a los cinco reyes que, de acuerdo con los informes de su servicio de inteligencia se habían escondido en la cueva de Maqueda. Por el contrario, ordenó que una unidad bloqueara la entrada con piedras grandes y la guardaran, mientras su fuerza principal perseguía a los cananeos cortándoles la retirada a sus ciudades fortificadas en el occidente. Sin embargo, algunos escaparon (*cf.* vv. 28-39). Entonces las tropas volvieron al campamento ahora en Maqueda. Nadie se atrevió a criticar a uno solo de los hombres de este ejército vencedor (*cf.* ^{<021107>}Exodo 11:7, donde “ladrar” representa la misma palabra heb. que aquí se traduce *dijera algo*). Con esa reputación, pronto tendrían reposo.

22-27 Ahora era tiempo de matar a los cinco reyes. Josué usó la ocasión para fortalecer espiritualmente a sus tropas para las batallas futuras. Ante todo el ejército, instruyó a sus jefes para que siguieran una costumbre antigua ampliamente difundida de colocar sus pies sobre los cuellos de los reyes humillados (*cf.* ^{<110503>}1 Reyes 5:3; ^{<198001>}Salmo 110:1; ^{<461502>}1 Corintios 15:25-28). Como el Señor le había ordenado al principio de la conquista (^{<060108>}Josué 1:8), Josué ahora les ordenaba a ellos no temer, porque estos reyes eran prenda de las futuras victorias de Dios. Luego Josué los mató. Como hizo con el rey de Hai, mantuvo a estos reyes colgados hasta la noche como un espectáculo

público para inducir el temor del Señor, no de los cananeos. Las piedras frente a la cueva sirvieron como otro memorial de la conquista asombrosa de Josué (cf. ^{<060405>}Josué 4:5-7). La ejecución de los reyes prefigura la humillación y la derrota de Satanás (cf. ^{<010315>}Génesis 3:15).

10:29-39 Aniquilación de siete ciudades amorreas. En una secuela, el narrador menciona rápidamente siete ejércitos reales que Josué destruyó y seis ciudades reales contra las que peleó, capturó y las añadió al *herem*.

10:40-43 Resumen. Las tres principales áreas geográficas de Judá, la región montañosa, el Néguev y la falda de las colinas, todas fueron sometidas en esta campaña. Aunque todavía faltaba mucha tierra por ser conquistada (ver ^{<061301>}Josué 13:1-7), el lomo de los cananeos condenados había sido quebrantado; en ese sentido podía decirse que Josué había dominado toda la región.

11:1-15 Conquista del norte

La campaña del norte, como la del sur, consistió también de dos partes: La derrota junto a las aguas de Merom (^{<061101>}Josué 11:1-9) y la subsiguiente captura de las ciudades (^{<061110>}Josué 11:10-15). Todas las naciones condenadas se reunieron contra Israel para esta batalla por la tierra, decisiva y culminante (cf. ^{<060310>}Josué 3:10; 9:1, 2).

11:1-9 Batalla junto a las aguas de Merom. 1-5 El convocador de la coalición cananea fue Jabín, de la dinastía gobernante de Hazor (ver ^{<070402>}Jueces 4:2). Hazor (la moderna Tell Qedah) era una ciudad grande, bien fortificada, en los tiempos de Josué, que cubría unas 80 hectáreas con una población de cerca de 40.000. Era una de las ciudades principales sobre la ruta de comercio entre Egipto y Mesopotamia. La arqueología y la literatura antigua del Cercano Oriente corroboran la afirmación: *Hazor había sido antes la capital de todos estos reinos* (10).

El narrador presenta la convocatoria de Jabín a las armas concéntricamente. En el corazón del ejército estaba Jabín (1a). Reunidos a su derredor estaban tres reyes de Galilea: De Madón (cerca de Qarm Hattin en el corazón de Galilea), Simrón (sitio incierto) y Acsaf (en algún lugar en Aser, ver ^{<061925>}Josué 19:25). Reforzándolos a ellos, estaban los reyes de las áreas circunvecinas: En el norte de las montañas en la Galilea Superior, en el sur del Quinéret y el valle del Jordán al sur del Quinéret, y en el occidente de Nafot-dor, un famoso puerto al sur del monte Carmelo (2). Para proporcionar máxima fuerza, se reunieron

reyes desde las más remotas regiones al sur y al norte de ellos (3). En relación con el sur remoto, el v. 3a debiera decir: “A los cananeos que habitaban al oriente y al occidente a los amorreos (entre ellos): a los heteos, a los ferezeos, a los jebuseos de la región montañosa.” Del norte remoto, los heveos que procedían de las faldas del monte Hermón en la región de Mizpa (sitio incierto que significa “Tener cuidado”). Estos aliados estaban equipados con el arma última de su tiempo, los carros ligeros tirados por caballos, que se podían desarmar y armar para la batalla en las planicies. Se reunieron para la batalla decisiva probablemente en la meseta al norte de Jebel Jermaq, a unos 4 km. al noreste de Merom.

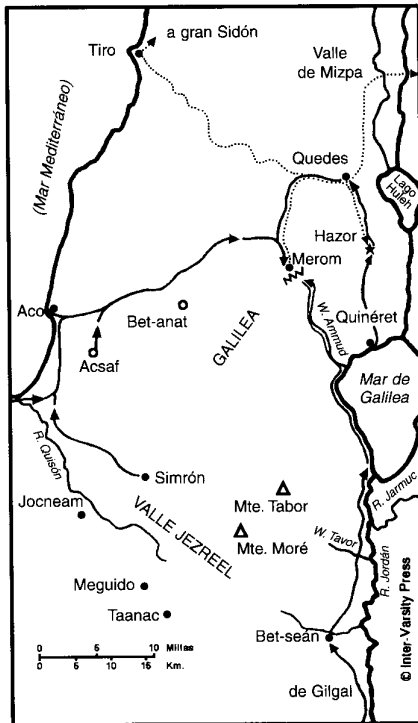
6-9 Una vez más, Israel siguió las reglas de la guerra santa: Josué consultó al Señor y él dio al ejército de Josué el estímulo que necesitaba frente a una superioridad que les hacía vacilar; les habló tanto del tiempo de batalla como de la táctica que debían emplear. Cuando los hombres de Josué hubieran desjarretado los caballos, los aurigas serían obligados a huir y los israelitas podrían perseguirlos. Después podían regresar y quemar los carros con sosiego, que fue lo que hicieron (9). (Sobre la estrategia versus milagro, ver ^{<060801>}Josué 8:1, 2; 9:1, 2; 10:8-15).

Josué y su experimentada gente de guerra atacaron sorpresivamente (7). La derrota santa estaba en marcha nuevamente (8; cf. ^{<061009>}Josué 10:9-11). La coalición impía se apartó, algunos huyeron al noroeste y otros al nordeste, pero todos apresurándose sin pensarlo a salir de la tierra. Siguiendo las reglas de la guerra santa, Josué no perdonó la vida a ninguno de ellos.

11:10-15 Captura de las ciudades. El destino de las ciudades capturadas es paralelo a la lista en ^{<061028>}Josué 10:28-39. Como en el caso de Jericó, la jactanciosa ciudad de Hazor fue totalmente destruida (*herem*); nada se perdonó y la ciudad fue quemada (cf. ^{<060615>}Josué 6:15-21). (Para la evidencia arqueológica en Hazor ver Introducción: fecha de la conquista.) Sin embargo, a diferencia de Jericó, no se pronunció ninguna maldición sobre cualquiera que la reedificara (cf. ^{<070402>}Jueces 4:2). Los israelitas no quemaron las otras ciudades reales. Como en el caso de Hai, conservaron el botín (cf. ^{<060824>}Josué 8:24-27), como el Señor había mandado a Moisés (^{<050610>}Deuteronomio 6:10, 11). El mandato de Moisés de “no dejar con vida a nada que respire” (^{<052016>}Deuteronomio 20:16), debe referirse a la vida humana, no a rebaños y ganado, porque con la aprobación total del Señor, Israel se llevó el ganado (12-15).

11:16-23 Resumen de la conquista

El resumen al final de la campaña del sur (<061040> Josué 10:40-41), se equipara al resumen de toda la conquista. El Arabá, a diferencia del v. 2, es todo el valle desde el mar de Galilea hasta el golfo de Eilat. El monte Halac (“montaña desnuda”), es Jeleb Halaq, muy al sudeste de Beerseba y Seír es Edom. Baalgad, el polo opuesto sobre el eje norte-sur, puede ser Banias, en la base del monte Hermón y el nacimiento del Jordán (17). A juzgar por la edad de Caleb, si los números se pueden tomar por su significado lit., el *mucho tiempo* (18) de la conquista puede ser siete años. Caleb tenía 85 al final de la conquista (ver <061410> Josué 14:10) y 78 cuando empezó (cf. <061407> Josué 14:7 y <060214> Deuteronomio 2:14).



- Ciudad
- Ciudad (ubicación incierta)
- ★ Ciudad capital
- ▲ Pico de montaña
- ⚡ Choque de fuerzas militares
- Fuerzas cananeas presentan batalla en las aguas de Merom
- Las fuerzas israelitas avanzan bajo Josué
- Victoria israelita; rechazan a los cananeos hacia el gran Sidón, hacia el valle de Mizpa; parte del ejército regresa hacia Hazor y la quema

La conquista de Hazor

Ninguno de los cananeos se arrepintió, excepto Rajab y su familia, y solamente los gabaonitas buscaron un tratado de paz, porque el Señor endureció los corazones del resto para destrucción (20; ver ^{<06901>}Josué 9:1, 2). De la situación paralela del faraón contra Moisés, uno puede inferir que los corazones de los cananeos contra Josué eran, como los de toda la humanidad, naturalmente duros (^{<020711>}Exodo 7:11-14; ^{<460201>}1 Corintios 2:14). Cuando se confrontaron con los hechos asombrosos del Señor por medio de su siervo, ellos, como Faraón, endurecieron sus corazones (cf. ^{<020832>}Exodo 8:32; 9:34), después de lo cual el soberano Señor los endureció (cf. ^{<021001>}Exodo 10:1). Toda la gente está muerta en pecado y merece el juicio de Dios; es sólo a través de la misericordia de Dios que él da nueva vida a algunos (^{<450910>}Romanos 9:10-18).

El resumen en el v. 23 alude al ^{<060103>}Josué 1:3. En todas las otras partes, el narrador advierte lo incompleto de la conquista en términos más precisos (ver ^{<061301>}Josué 13:1; 15:63; 16:10). Para *reposo*, ver sobre ^{<060112>}Josué 1:12-15 y 10:21. El Israel errante había pasado. No habiendo resistencia organizada, el camino estaba listo para que la tierra fuera distribuida (23; ver 1:6).

12:1-24 Apéndice: lista de los reyes derrotados

Este capítulo, que hace un resumen de los reyes que mataron los israelitas y cuyas tierras tomaron, provee una transición entre la conquista de la tierra (caps. 1—11) y su distribución (caps. 12—21). Esta lista confirma los caps. 6-11.

Josué advierte repetidamente el cambio de los antiguos reyes malvados, y sus tierras, a Dios como el nuevo gobernante y sus tribus que santificarán la tierra prometida. Este cambio ilustra varias verdades. Primera, que el reino justo de Dios legítimamente toma el lugar de los reinos injustos de este mundo que han usurpado su gobierno sobre la tierra (ver ^{<060309>}Josué 3:9-13; 8:30-35). Segunda, que en el tiempo del juicio Dios elimina decisivamente a los malvados. Tercera, que los malvados no pueden estar en pie frente a un ejército santo, que sigue la revelación de Dios y confía en él (^{<060105>}Josué 1:5; 10:8). Cuarta, que el Dios eterno cumple sus promesas. Dios había hecho pacto sobre esta tierra con los patriarcas y su simiente. Ahora ha cumplido esa promesa pero no la ha consumado todavía (ver 1:6). La conquista recuerda a la iglesia que el Dios que cumple pactos dará a su pueblo los nuevos cielos y la nueva tierra, como lo prometió, y en correspondencia ellos deben esperar pacientemente su herencia (^{<581139>}Hebreos 11:39, 40). Quinta, que el pueblo unido de Dios, en

este caso las tribus del occidente y oriente del Jordán, desalojan a los gobernantes ilegítimos y heredan la tierra prometida (ver ^{<060112>}Josué 1:12-15).

Este resumen se divide en dos mitades: La conquista de Israel y el asentamiento en la tierra al oriente del Jordán (1-5), y la conquista de Josué de los reyes al occidente del Jordán (6-24).

12:1-6 Conquista de Moisés de la tierra al oriente del Jordán y su asentamiento. El narrador recuerda primero a sus lectores la transitoriedad de los reinos al oriente del Jordán.

1 La inmensa cañada del Arnón, wadi el-Mujib, sobre el lado oriental del Jordán al otro lado de Ein Gedi, es una frontera natural que antiguamente marcaba el límite entre los moabitas al sur y los amorreos al norte (^{<071118>}Jueces 11:18, 19). El Arabá aquí es el amplio valle del Jordán entre el mar de Galilea (Quinéret) y el mar Muerto (mar del Arabá). En tiempos de Josué la frontera norte era el monte Hermón, no la frontera prometida en el Eufrates (ver ^{<060104>}Josué 1:4; 13:1-7).

2, 3 La conquista de Sejón, rey de los amorreos, se narra en ^{<042121>}Números 21:21-31 y en ^{<050224>}Deuteronomio 2:24-37. Aroer (moderno Ar'arah) está como a 10 km. del mar Muerto sobre la ribera norte que domina el wadi el-Mujib. Simbolizaba el límite sur de este territorio. El wadi Jaboc, que corría rumbo a occidente al Jordán, cerca de 12 km. al norte del mar Muerto, formaba la frontera norte de Sejón. A Israel no se le permitió pasar los límites de la mitad oriental de la tierra perteneciente a los amonitas, que todavía no estaban organizados como un reino (ver ^{<061325>}Josué 13:25). Galaad propiamente era la tierra boscosa y con colinas al norte de una línea que llegaba hasta el occidente desde Hesbón al mar Muerto y se extendía hacia el norte a wadi Yarmuk, que se allana en planicies a unos 18 km. al sur de Yarmuk. La extensión norte de estas planicies forma el territorio de Basán. Esta área boscosa la divide en mitades el wadi Jaboc.

4, 5 La conquista de Og, rey de Basán, se narra en ^{<042132>}Números 21:32-35 y ^{<060301>}Deuteronomio 3:1-11. Los refaítas eran gigantes que habitaban la tierra antes que los israelitas. Fueron conocidos por sus sucesores, los moabitas y amonitas, como los emitas y zomzomeos respectivamente (^{<060211>}Deuteronomio 2:11, 20, 21). Esta gente formidable, comparable en estatura con los anaquitas, estaban en la tierra prometida en el tiempo de Abraham (^{<011520>}Génesis 15:20). Los gesuritas y maaquitas eran tribus arameas sobre el límite oriental de Israel.

6 Estas tierras fueron conquistadas por Moisés quien, bajo la dirección de Dios, las entregó a las dos tribus y media leales al Señor, para santificar la tierra. Dos veces se llama a Moisés *siervo de Jehovah* (cf. ^{<060101>}Josué 1:1), probablemente para mostrar el legítimo derecho de Israel a la tierra.

12:7-24 Conquista de Josué de la tierra al occidente del Jordán. La tierra que conquistó Josué es aproximadamente del tamaño del estado de Vermont en los Estados Unidos de América o Gales en la Gran Bretaña.

7, 8 *Josué y los hijos de Israel* en el v. 7 se equipara con *Moisés... y los hijos de Israel* en el v. 6. (Para Baal-gad, ver sobre ^{<061117>}Josué 11:17.) La lista en términos generales sigue los relatos de la conquista como se presentan en los caps. 6—11 y los completa. En ese tiempo, Israel tenía su campamento en Gilgal y todavía no se había establecido en la tierra ni ocupado sus ciudades.

9-24 Estos “reyes” gobernaban sobre pequeñas ciudades-estado cuyo territorio se extendía solamente unos 5 km. alrededor de la ciudad fortificada. En el 668 a. de J.C., después de su primera campaña en Siria-Palestina, Asurbanipal cobró tributo de 33 reyes.

13:1—21:45 DISTRIBUCION DE LA TIERRA

Se había repartido tierra a algunas de las tribus (^{<061301>}Josué 13:1-7) antes de tomar posesión de ella. El remanente de la tierra presentaba un reto continuo a la fe de estas tribus que todavía no se habían establecido.

Aunque todo Israel había luchado concertadamente para establecerse en la tierra prometida, las tribus tomaron posesión de sus territorios en varias maneras, tiempos diferentes y con grados variables de éxito. Las dos y media tribus del oriente pidieron y recibieron de Moisés el área oriental del río (^{<061308>}Josué 13:8-33; cf. 12:1-6). Al occidente del río, Judá, Efraín y Manasés, habían tomado tierra para ellos y luego hicieron que Josué se las asignara (^{<061501>}Josué 15:1—17:18). Sin embargo, las siete tribus restantes no tuvieron este éxito. En su caso, Josué hizo que se explorara la tierra, la dividió en siete áreas geográficas apropiadas y luego echó suertes para su distribución (^{<061801>}Josué 18:1—19:51). Era entonces asunto de cada tribu reclamar su porción.

13:1-7 Tierra todavía por conquistar

El libro de Josué presenta dos perspectivas de la naturaleza y alcance de la ocupación de Canaán por Israel: Batallas relámpago y espectacularmente exitosas en la conquista de toda la tierra (<061116>Josué 11:16-23; 21:43-45; cf. <022323>Exodo 23:23), y una serie de muchas batallas durante un tiempo largo (<061118>Josué 11:18) con grandes áreas de territorio del que poco a poco tendrían que tomar posesión luego de la conquista (<061301>Josué 13:1-7; 18:3; cf. <022327>Exodo 23:27-30; Jueces 1). La tensión se puede disipar haciendo ver dos factores:

Primero, los historiadores bíblicos presentan su material de acuerdo con esquemas teológicos. A veces, como en el caso de los libros de Rey. y Crónicas y de los Evangelios del NT, los diferentes autores presentan la misma historia desde ángulos diferentes. Para enfatizar sus puntos, seleccionan material con cuidado, organizándolo por temas y no necesariamente en orden cronológico, y editándolo como sea necesario. Escriben una historia para provocar la memoria e inspirar la visión, no solamente como crónica de eventos. Nuestro narrador celebra que, cuando terminan las asombrosas campañas de Josué, se acaba la resistencia cananea. Por la “tierra”, él implica tanto el territorio como sus habitantes. Ahora que los pueblos de la tierra han sido vencidos, puede decirse que toda la tierra —en su sentido geográfico— ha sido tomada. Esa memoria ayudó a Israel para darle fuerza y establecerse en la tierra que faltaba.

Segundo, la posesión de la tierra por parte de Israel y el resto que sucedió, son temas ampliados, porque la tierra fue tomada “poco a poco” (<022330>Exodo 23:30) pero nunca totalmente (<080401>Hebreos 4:1-14). Las generaciones futuras debían desempeñar su parte (<070301>Jueces 3:1-4). El autor de Crónicas usó <070301>Jueces 3:1-4 para presentar a David como mayor que Josué porque reinó desde “el río Sijor en Egipto hasta Lebo (la entrada a) Hamat”, usando vocabulario único de estos dos textos. Isaías vio el cumplimiento de estas fronteras nacionales ideales en la era mesiánica (<231112>Isaías 11:12-16). En cualquier punto dado durante el proceso de posesión de la tierra, puede decirse que Dios cumplió su promesa. Además, cada cumplimiento individual fue parte del cumplimiento último y podía reconocerse como tal. El NT presenta la misma tensión en relación con el reino de Dios: Ya está aquí pero en su más amplio sentido “todavía no”.

Las tierras que quedaban, eran:

2, 3 El territorio que se convirtió en Filisteia, desde Sijor (“río de Horus”, el Nilo) hasta Gesur. Aunque más tarde gobernada por los filisteos (cf. 11:22; ^{<011014>}Génesis 10:14), esta tierra era parte del territorio cananeo prometido a Israel. Los aveos vivieron en las cercanías de Gaza.

4 El territorio de los cananeos desde Ara (sitio desconocido) de los sidonios hasta Afec, al sudeste de Biblos, y los amorreos, probablemente el reino de Amurru en la región del Líbano.

5 El territorio de los gebalitas, es decir, el área de Biblos y todo el Líbano al oriente de Baal-gad al pie del monte Hermón a la entrada de Hamat.

Otras áreas todavía quedaban por ser tomadas: Ciudades estratégicas en el valle de Jezreel-Meguido, Taanac, Ibleam, Endor y Bet-seán (^{<061711>}Josué 17:11, 12; cf. ^{<070127>}Jueces 1:27).

La llanura costera, Afec, Gezer y Dor (^{<061304>}Josué 13:4; 16:10; 17:11; cf. ^{<070127>}Jueces 1:27, 29).

La ciudad de Jerusalén (^{<061563>}Josué 15:63; cf. ^{<070121>}Jueces 1:21) y los territorios de Gesur y Maaca (^{<061313>}Josué 13:13).

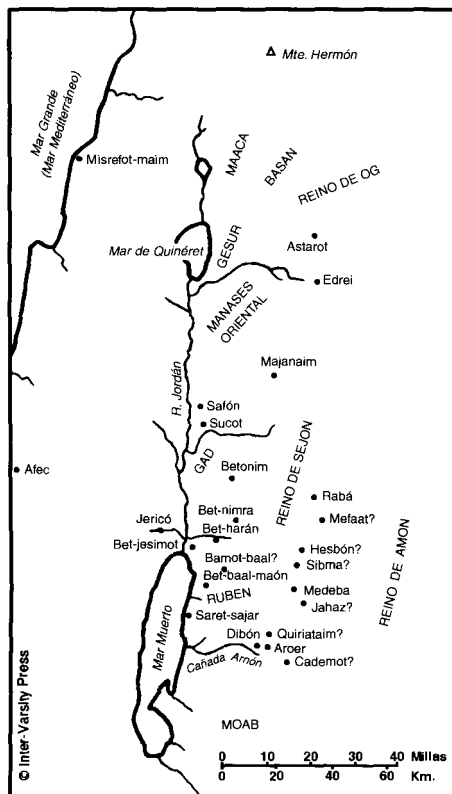
Estos comentarios muestran que Israel cinceló su territorio en las montañas de Palestina, mientras las poblaciones nativas permanecieron en las llanuras porque intimidaron a Israel con sus carros de hierro (^{<061716>}Josué 17:16; ^{<070119>}Jueces 1:19).

Dar *por sorteo* en el v. 6 significa “hacer caer” (es decir, la porción gobernada por Dios; cf. ^{<043354>}Números 33:54; ^{<233417>}Isaías 34:17; ^{<330204>}Miqueas 2:4-5).

13:8-33 Distribución de la tierra al oriente del Jordán

Este capítulo trata de dar una idea total de la tierra al oriente del Jordán que Moisés distribuyó.

13:8-13 Reconocimiento de la tierra para las tribus orientales. La distribución se vincula con ^{<061201>}Josué 12:1-5. La media tribu de Manasés se menciona primero para vincularla con el v. 7, no porque fuera más importante.



Rubén, Gad y Manasés oriental

13:14 La tribu de Leví. Los vv. 14 y 33 hacen la función de un marco para una relación más detallada de la distribución de la tierra a las tribus orientales (15-31). En esta forma, la herencia de los levitas, el Señor y sus ofrendas, se enfatiza tanto como se distingue. La mejor herencia era el compañerismo con el Señor mismo, accesible a todos los que la desean (cf. ^{<191605>}Salmo 16:5; 119:57; 142:5), mostrando que la herencia no estaba vinculada inextricablemente con la tierra misma.

13:15-23 La tribu de Rubén. Esta sección registra primero 12 ciudades capturadas (17-20) y luego la historia de la conquista de la tierra al oriente del Jordán (21-22; cf. ^{<042121>}Números 21:21-32). *Todo el reino de Sejón* (21a) debe ser restringido, porque en el v. 27 parte de él le correspondió a Gad. Aquí se tiene en vista la parte que se extendía sobre la meseta. **21b-22** Se menciona la derrota de Sejón, rey de los amorreos añadiendo la de los jefes de Madián y de Balaam el adivino (^{<062409>}Josué 24:9, 10; ^{<052304>}Deuteronomio 23:4, 5), para subrayar el cambio político y espiritual de administración que Moisés,

el legislador, había llevado a cabo en la tierra (ver sobre ^{<061201>}Josué 12:1-5). **23** Presenta un resumen.

13:24-28 La tribu de Gad. El v. 25 da un panorama y fija un límite al oriente, en tanto que el v. 26 fija límite al sur y al norte y el v. 27 hace una lista de los reclamos en el valle del Jordán. La fórmula introductora (24; cf. vv. 15, 29) significa que nada menos que Moisés les dio este patrimonio (ver sobre 1:6). Incluía *todas las ciudades de Galaad* cercanas a Jazer en Galaad del sur (cf. v. 31). *La mitad del territorio de los hijos de Amón* se refiere a la parte occidental, entre el Arnón y el Jaboc, no la oriental (ver 12:1-5; ^{<050219>}Deuteronomio 2:19). Este Aroer no debe confundirse con el que tiene a la vista la ribera del Arnón (ver 12:2; 13:16).

13:29-30 La media tribu de Manasés. La frontera más al sur para la tribu descendiente de Maquir, hijo de Manasés, se dice ser Majanaim, pero no se hace ningún intento para definir en forma precisa sus fronteras. Estas difícilmente encajan con la descripción en ^{<050304>}Deuteronomio 3:4. **13-15** Manasés, como primogénito de Jacob, era excepcional por el hecho que recibió dos porciones, a pesar de la preferencia expresada por Jacob en Génesis 48.

13:31-33 Resumen. El resumen enmarca esta sección. La referencia a Leví promete al lector algo mejor (cf. v. 14).

14:1 —19:51 Distribución de la tierra al occidente del Jordán

Entre la introducción (^{<061401>}Josué 14:1-5) y la conclusión (^{<061951>}Josué 19:51), el narrador enmarca esta sección con la fe ejemplar de Caleb (^{<061406>}Josué 14:6-15) y Josué (^{<061949>}Josué 19:49, 50). Estos dos héroes, quienes por fe sobrevivieron a sus generaciones, reclamaron su herencia y la poseyeron.

14:1-5 Introducción. La introducción a la distribución del territorio al occidente del Jordán, menciona por nombre la tierra, los administradores, el método, las tribus y la garantía legal. Los egipcios se referían a esta tierra como “Canaán”, el término administrativo usado aquí para el territorio en vista (ver ^{<062102>}Josué 21:2; 22:9).

El Señor dirigió la distribución por medio de sorteo (ver ^{<061306>}Josué 13:6) mientras que Eleazar el sacerdote, Josué y *los jefes de las casas paternas de las tribus* intervenían en la decisión y la administraban. A Eleazar se le menciona primero porque Josué se puso frente a él a la entrada del tabernáculo

de reunión y le pidió que consultara el Urim y el Tumim, instrumentos que daban respuestas de “sí” o “no” a preguntas específicas (^{<061801>}Josué 18:1-10; *cf.* ^{<042721>}Números 27:21).

Aquí están en mira las nueve tribus y media del occidente, no las dos tribus y media del oriente (*cf.* ^{<061308>}Josué 13:8-13). En Israel, los primogénitos recibían una doble bendición (^{<052115>}Deuteronomio 21:15-17). Sin embargo, Jacob, el padre de todas las tribus, hizo una excepción. Pasó sobre Rubén, su primogénito de Lea, la esposa que no amaba (^{<012931>}Génesis 29:31, 32) y en su lugar dio la doble porción a José, el primogénito de su amada Raquel. Lo hizo elevando a los hijos de José, Manasés y Efraín, a la posición de tribus completas junto con sus propios hijos Rubén y Simeón (^{<014801>}Génesis 48:1-9). Más adelante la ley mosaica rechazó esta práctica. Se volvió a excluir a los levitas. En ^{<061314>}Josué 13:14 se enfatiza su herencia espiritual; aquí se satisfacen sus necesidades prácticas (*cf.* ^{<041821>}Números 18:21-32). Nada menos que Moisés, a quien se llama “el siervo de Jehovah” (^{<061308>}Josué 13:8; 14:7) y “hombre de Dios” (^{<061406>}Josué 14:6), aprobó este procedimiento. Se repite el punto varias veces (2, 3, 5). Como las tribus siguieron a perfección la legislación de Moisés, sus reclamos fueron válidos.

14:6—17:18 Primeros repartos en Gilgal: Judá y José. 14:6-15 El nombre Caleb significa “perro” y puede reflejar la posición honrosa de este fiel y humilde “siervo del Señor” (^{<041424>}Números 14:24). En las cartas de Amarna (c. 1350 a. de J.C.) y de Laquis (586 a. de J.C.) los vasallos usan el término para ellos mismos para expresar su lealtad a los reyes. El narrador se refiere a él como un quenezeo por razón de su padre (^{<130413>}1 Crónicas 4:13-15). Su porción excepcional se le da primero por causa de su dedicación íntegra al Señor —que se repite tres veces para poner énfasis (8-9, 14)— y ejemplificaba la forma en que las tribus iban a reclamar su tierra aun en contra de enemigos formidables (ver ^{<061301>}Josué 13:1-7). Con esa clase de fe, *la tierra reposó de la guerra* (15; *cf.* ^{<060115>}Josué 1:15; 11:23).

Después de una introducción (6a), la historia de Caleb tiene tres partes: Su derecho legal basado en la fe y la palabra de Dios (6b-9), su derecho de reclamarla por fe y guerra (10-12) y la concesión de Josué (13-15).

El reclamo de Caleb se basó en la promesa de Dios de darle a él y a Josué la tierra en conexión con su fidelidad en el reconocimiento desde Cades (^{<041424>}Números 14:24, 30). La convicción de Caleb de no socavar la moral del pueblo, le ganó vida y una herencia (ver Números 13). La tierra sobre la cual

había caminado en aquella ocasión no era la ciudad de Hebrón o las tierras de pastoreo inmediatas, sino los campos y las aldeas alrededor (13; ver ^{<02111>}Josué 21:11, 12).

La promesa de Dios aseguraba que la heredad de Caleb no debía determinarse por sorteo. Probablemente los hombres de Judá lo acompañaron para apoyar su petición. Su demanda ejemplifica la naturaleza del pacto con Dios. A él se le concedió el derecho a la tierra, en primer lugar, por razón de su fe (7-9), pero ahora debía poseerla reclamándola y arrojando fuera a los poderosos anaquitas (10-12; ver 1:6, 7; cf. ^{<02534>}Mateo 25:34). Los cristianos heredan su salvación por medio de Cristo (^{<490114>}Efesios 1:14; ^{<510324>}Colosenses 3:24; ^{<580915>}Hebreos 9:15). Los anaquitas, símbolos de los enemigos formidables de Israel, se mencionan al final de las batallas de Josué (ver ^{<061121>}Josué 11:21-31) y ahora al principio de la distribución y la determinación de Caleb de echarlos fuera. Para que Caleb pudiera gozar plenamente su herencia, Dios no le permitió envejecer durante sus 38 años en el desierto cruel (11). Los cuerpos de los creyentes envejecen, pero no sus espíritus, y sus cuerpos serán levantados (^{<470407>}2 Corintios 4:7-18).

Los santos que tienen la fe valiente de Caleb y Rajab son recompensados (13-15), y el narrador se empeña en puntualizarlo (ver ^{<060622>}Josué 6:22-25). “Bendecir” significa hacer potente para reproducir y prevalecer (^{<012217>}Génesis 22:17-18). Josué, quien también era anciano, ¡estaba haciendo potente a su compatriota de 85 años!

15:1-63 El narrador dice claramente por qué define las herencias de las tribus con tanto detalle: para mostrar que Dios cumple sus promesas (^{<062143>}Josué 21:43-45). Estas definiciones precisas de las herencias de las tribus son un claro recordatorio de que Dios cumplió sus promesas de dar al pueblo de su pacto la tierra digna de reyes. El v. 1 vuelve al asunto del 11:23.

Primero, se delimitan sus fronteras: al sur (1-4), al oriente (5a), al norte (5b-11) y al poniente (12). *La parte* en el v. 1 se refiere a echar la “suerte” (ver ^{<061301>}Josué 13:1-7). Como un presagio de la futura grandeza y liderazgo de Judá (^{<014910>}Génesis 49:10; ^{<070101>}Jueces 1:1, 2; 20:18), se menciona primero su parte al occidente del Jordán (^{<061502>}Josué 15:2-12).

Luego se menciona la heredad de Caleb (^{<061513>}Josué 15:13-19), enfatizando una vez más cómo desposeyó a los antiguos habitantes para tomar posesión del don como un ejemplo para otros (ver ^{<061406>}Josué 14:6-15 y notar la similaridad

de ^{<061415>}Josué 14:15 y 15:13). Caleb mismo desalojó a los anaquitas de Hebrón y prometió su hija en matrimonio al hombre de fe semejante que tomara Debir (cf. ^{<091725>}1 Samuel 17:25; 18:17). Otoniel, su sobrino (cf. ^{<070113>}Jueces 1:13), ganó tanto la tierra prometida como la novia, como hizo Cristo (cf. ^{<490525>}Efesios 5:25; ^{<580401>}Hebreos 4:1-14). Pidiendo audazmente a su padre, la hija de Caleb ganó fuentes de agua codiciadas (cf. ^{<21101>}Lucas 11:1-13). Esta historia, vv. 13-19, no se presenta en orden cronológico. Caleb y Otoniel tomaron sus ciudades como parte de la campaña que se registra en ^{<061036>}Josué 10:36-39.

Finalmente, se registraron las ciudades cananeas incluidas en la distribución, una por una (cf. ^{<060610>}Deuteronomio 6:10, 11), de acuerdo con la geografía de Judá. Primero el Néguev (21-32), luego las colinas del occidente (33, 34) y las costas habitadas por los filisteos (45-47). Luego por la región montañosa entre Jerusalén y Hebrón (48-60) y el desierto hacia el mar Muerto (61, 62). Estas regiones se dividieron más adelante en 11 distritos. Obsérvese cómo casi cada una termina con un total de las ciudades incluidas (32, 36, 41, 43, 47, 51, 54, 57, 59, 60, 62).

63 Aunque Josué había matado al rey de Jerusalén (^{<061001>}Josué 10:1, 22-27), los judíos no pudieron desalojar a los jebuseos de Jerusalén. De hecho, sin embargo, la frontera norte de Judá (^{<061508>}Josué 15:8) corría a lo largo de la ladera sur de Jebús (antigua Jerusalén) y por lo tanto no incluía a la ciudad misma que pertenecía a Benjamín (ver ^{<061816>}Josué 18:16, 28; ^{<070121>}Jueces 1:21).

16:1—17:18 La presentación de la porción de José consiste de una vista de su frontera sur (^{<061601>}Josué 16:1-4), el territorio de Efraín (^{<061605>}Josué 16:5-10), el territorio de Manasés (^{<061701>}Josué 17:1-13) y la queja de estas tribus sobre el tamaño de su heredad (^{<061714>}Josué 17:14-18).

16:1-4 Esta introducción describe la frontera sur, la frontera de Efraín con Benjamín (cf. ^{<061812>}Josué 18:12, 13) y Daniel Para el significado de *parte* (1) y la significación teológica de esta distribución, ver comentarios sobre ^{<061501>}Josué 15:1-63. Aunque Efraín y Manasés fueron reconocidas como dos tribus (ver ^{<061404>}Josué 14:4), ellos sacaron una sola parte, aunque no sin protesta (ver ^{<061714>}Josué 17:14): Efraín en el sur, Manasés en el norte. La frontera norte de Manasés se define en su relación con Aser e Isacar (10), aunque retuvo las ciudades dentro de esas dos áreas tribales (11).

16:5-10 La heredad de Efraín se menciona antes de la de Manasés porque Jacob lo puso primero (ver ^{<014817>}Génesis 48:17-20). La presentación de la

heredad de Efraín consiste de una delimitación de sus fronteras (5-8), una referencia a las ciudades y aldeas que heredó dentro de Manasés (9; ver ^{<061501>}Josué 15:1-63) y una nota de fracaso (10). Josué derrotó a los jezeritas pero no tomó su ciudad (^{<061033>}Josué 10:33; ^{<070129>}Jueces 1:29).

17:1-13 Maquir era el primogénito de Manasés (13:31; ^{<015023>}Génesis 50:23; ^{<042629>}Números 26:29). El texto heb. dice que era un gran guerrero y así había heredado ya Galaad, que recibió el nombre por su hijo, y Basán al oriente del Jordán (ver 13:29, 30; cf. ^{<042630>}Números 26:30, 31). Galaad también tenía siete descendientes varones que heredaron tierra al occidente del Jordán (ver ^{<042630>}Números 26:30-32).

Zelofejad, un nieto de Galaad, no tuvo hijos varones porque murió en el desierto, pero le sobrevivieron cinco hijas. Para asegurar la sobrevivencia de las familias israelitas sin descendencia de varones, aun a pecadores como Zelofejad, el Señor prometió que los derechos del padre se dieran a sus hijas (3-6; ver ^{<042633>}Números 26:33; 27:1-11). Como resultado, la heredad de Manasés se dividió entre diez familias: los cinco hermanos vivos de Zelofejad y sus cinco hijas. Como Caleb, estas hijas apelaron por fe en la promesa del Señor, a quienes administraban la distribución de la tierra para que les entregaran lo que les correspondía (^{<061401>}Josué 14:1-5, 6-15).

La incapacidad de Manasés y Efraín para desalojar a los cananeos, sirve como una transición a la sección siguiente (14-18). La falta de obediencia de fe socavó el compromiso espiritual de Israel y condujo a Israel a relacionarse en matrimonio con los cananeos y a su ruina (ver ^{<050701>}Deuteronomio 7:1-6; 12:29-31; ^{<070301>}Jueces 3:1-6).

La petición y el fracaso del pueblo de José al final de la sección sobre los primeros repartos (^{<061714>}Josué 17:14-18), contrasta vivamente con la petición y el éxito de Caleb de Judá al principio (^{<061406>}Josué 14:6-15; ^{<070127>}Jueces 1:27, 28). La gente de José se quejó de que su porción era demasiado pequeña; Josué respondió que su fe era demasiado pequeña. A la luz del interés de este libro por la unidad de todo Israel, uno podría añadir también que sus intereses eran demasiado egoístas.

Desde un punto de vista legal, su queja de que se les había dado una sola “suerte” parece tener alguna justificación, porque eran reconocidas como dos tribus grandes (14; ver ^{<061601>}Josué 16:1). Sin embargo, el Señor mandó la suerte y tanto a Efraín como a Manasés les había sido dada tierra por separado.

Manasés era el segundo al occidente del Jordán solamente después de Judá, y a la media tribu de Manasés le fue dada una gran porción de tierra al oriente del Jordán también.

Josué usó su reclamo: *siendo nosotros un pueblo numeroso* (lit. muchos/grande), contra ellos. Si eran “grandes”, debían deforestar las colinas y no sólo contentarse con las ciudades que los cananeos habían construido y los pastos que habían limpiado (15). *La región montañosa de Efraín* puede haber incluido las áreas boscosas a ambos lados del Jordán. El término se usa así en ^{<01806>}2 Samuel 18:6 y los habitantes de esta área, los ferezeos y refaítas, se dice que vivían respectivamente a ambos lados del río (^{<06310>}Josué 3:10; 12:4, 8; 13:12). Esto explica la afirmación de Josué que Efraín y Manasés no tendría *sólo una parte* (17). Su reclamo de que *no nos bastará a nosotros esa región montañosa. Además todos los cananeos que habitan en la tierra del valle tienen carros de hierro* (16) puso al descubierto su fracaso espiritual: pereza, timidez y falta de visión.

Josué respondió con la confianza de la fe: *vosotros lo deforestaréis...* [la región montañosa]... *porque echaréis a los cananeos* (17-18).

18:1—19:51 Reparto para el resto de las tribus en Silo (ver mapa en la p. 252). **18:1-10** Josué movió su campamento de Gilgal (^{<061406>}Josué 14:6) a Silo, en el corazón de Efraín, donde estaba instalado el tabernáculo de reunión del Señor (ver ^{<023307>}Exodo 33:7; ^{<041116>}Números 11:16; ^{<053114>}Deuteronomio 31:14). Silo estaba en el centro de la tierra prometida y su paisaje encierra un anfiteatro natural. Distribuyendo la tierra en la presencia del Señor, se ponen de manifiesto la significación teológica de la conquista de la tierra y su distribución: era la tierra del Señor, para ser santificada por él (ver ^{<060830>}Josué 8:30-35). Siguiendo su perspectiva teológica, el narrador repite que Israel había sometido la tierra pero por fe todavía debía ser poseída (1, 2; ver ^{<061301>}Josué 13:1-7).

Josué reprendió a las siete tribus restantes por su fracaso en cumplir las obligaciones de su pacto (3). La RVA traduce apropiadamente el sentido del heb., *seréis negligentes*: Dios les había dado la tierra, pero ellos habían fallado para penetrar y poseerla por fe (3; ver ^{<060107>}Josué 1:7-9, 11). Para estimularlos a obedecer en fe, Josué envió 21 hombres, tres de cada tribu, para inspeccionar la tierra restante, escribir una descripción de ella, ciudad por ciudad (9), con vista a prorratarla, y traerle un informe. Luego de que las tribus mismas la habían dividido en siete partes, Josué, a través de Eleazar el sacerdote y con los jefes de familias (*cf.* ^{<061401>}Josué 14:1-5; 19:51), echó las

suertes delante del Señor (3-10). Les recordó que este modo de distribuir la tierra no se aplicó a Judá en el sur y a José al norte (5); a los levitas (7a; cf. ^{<061314>}Josué 13:14, 33) o a las tribus orientales (7b). Los 21 hombres eran exploradores, no espías (cf. ^{<060201>}Josué 2:1-24).

18:11-28 La palabra heb. para *sorteo* en el v. 6, se traduce “parte... en el sorteo” en ^{<061501>}Josué 15:1; 16:1; 17:1. El primer sorteo le tocó a Benjamín, el segundo hijo de Raquel, después de José (cf. ^{<061401>}Josué 14:1-5). Los vv. 11-20 enumeran los límites de esta área y los vv. 22-24 las ciudades incluidas dentro de esos límites: 12 en el distrito oriental, seco y sin atractivo (21-24), y 14 apiñados sobre la deseable vertiente al norte y occidente de Jerusalén (25-28).

19:1-9 El segundo sorteo le tocó a Simeón, el segundo hijo de Jacob con Lea (^{<012933>}Génesis 29:33). Al hacer los mapas de la tierra, se decidió que la porción de Judá, aunque designada por suerte, era más grande de lo que necesitaba y así se le dio a Simeón tierra dentro de la porción de Judá (9). Esto cumplió la maldición de Jacob sobre Simeón de que estaría disperso en Israel (^{<014907>}Génesis 49:7). Al tomar posesión de la tierra, Judá y Simeón combatieron uno al lado del otro (^{<070103>}Jueces 1:3). Las ciudades de Simeón se concentraron en las cercanías de Beerseba y al nordeste del Néguev, en donde los oasis no son numerosos y los pozos profundos son esenciales para un continuo establecimiento.

19:10-16 El tercer sorteo le tocó a Zabulón, el hijo menor de Lea (^{<013019>}Génesis 30:19, 20; 49:13).

19:17-23 El cuarto sorteo le tocó a Isacar, el quinto hijo de Jacob con Lea (^{<013014>}Génesis 30:14-17; 49:14). Sus ciudades y fronteras no se trazaron allende tres puntos de referencia ciertos, Jezreel (18), monte Tabor y el río Jordán (22).

19:24-31 El quinto sorteo le tocó a Aser, el segundo hijo de Jacob con la sierva de Lea, Zilpa (^{<013012>}Génesis 30:12-13; 49:20).

19:32-39 El sexto sorteo le tocó a Neftalí, el hijo menor de Jacob con la sierva de Raquel, Bilha (^{<013007>}Génesis 30:7; 49:21). Su tierra incluía montañas atractivas, densamente arboladas y áreas bajas bastante fértiles. A través de esta tierra fértil de Galilea, corría la mayor ruta de comercio entre Jezreel y puntos del norte.

19:40-48 El séptimo sorteo le tocó a Dan, el hijo mayor de Jacob con Bilha (^{<013001>}Génesis 30:1-6; 49:16, 17). Aunque sólo se dan sus ciudades, se pueden inferir sus linderos de los de los territorios vecinos de Judá y Efraín. Los amorreos forzaron hacia el norte a esta tribu tímida y perezosa (^{<070134>}Jueces 1:34). La historia completa de la conquista posterior de los de Dan en Lais, se narra en Jueces 18. Dan representa el clímax del fracaso para poseer la tierra que el Señor había dado a Israel. En su caso, los amorreos prevalecieron.

19:49-51 La conclusión consiste de dos partes: La herencia de Josué (49—50) y un informe final sobre los administradores del sorteo, el lugar donde se llevó a cabo y la distribución completa de la tierra. El resumen es importante para la teología de este libro. El pueblo unificado bajo la dirección de Dios, dio a Josué la ciudad de Timnat-séraj y él ejemplificó para ellos la obediencia de fe solicitándola como su herencia, poseyéndola y reconstruyéndola. Su ejemplo al final de la sección sobre la distribución de la tierra al occidente del Jordán, complementa la fe de Caleb al principio (^{<061406>}Josué 14:6-15). Al echarse la suerte a la entrada del tabernáculo del Señor, se hacía claro que esta era la tierra del Señor, un regalo a Israel, para ser tomado por fe. Aunque las tribus que fallaron dieron excusas, no tenían ninguna.

20:1-9 Ciudades de refugio

Como una medida práctica para asegurar justicia, Dios instruyó a Moisés para que Israel ubicara seis ciudades, tres a cada lado del Jordán, donde cualquiera que hubiere matado a una persona *accidentalmente y sin premeditación*, pudiera huir y encontrar asilo del *vengador de la sangre* (heb. *go'el*, más precisamente, “el protector de familia”). Después de la conquista de la tierra al oriente del Jordán, Moisés estipuló con prontitud las tres ciudades allí (*cf.* ^{<060441>}Deuteronomio 4:41-43; 19:1-13).

La sangre inocente, como la maldición, debe encontrar satisfacción. El Señor inquiera sobre y vindica la sangre inocente que clama por venganza (*cf.* ^{<010410>}Génesis 4:10; 9:5, 6; ^{<010607>}2 Samuel 16:7, 8). La sangre homicida profana la tierra (^{<043533>}Números 35:33), contamina las manos (^{<235903>}Isaías 59:3) y pone de manifiesto el juicio del Señor (^{<110231>}1 Reyes 2:31) y del protector de familia que está obligado a buscar justicia, no venganza, para su familia. La sangre inocente es expiada ya sea por la muerte del asesino (^{<043533>}Números 35:33; ^{<051913>}Deuteronomio 19:13) o por expiación (^{<052107>}Deuteronomio 21:7-9). De otra manera trae sobre la tierra la ira del Señor y desastre (2 Samuel 21; ^{<110231>}1 Reyes 2:31-33; ^{<122404>}2 Reyes 24:4). En esa luz —el lugar de la misericordia en

el AT no ha sido examinado aquí pero ver Salmo 51, en particular v. 14—, uno ve la importancia de establecer en tribunales justos si la muerte fue deliberada o accidental. Si el acto fue deliberado, o sea asesinato, entonces la justicia demandaba sentencia de muerte; si fue accidental o no premeditado, entonces al culpable se le permitía vivir una vida normal en la ciudad de refugio.

Cuando el supuesto asesino llegaba a una ciudad de refugio, los ancianos, todos los levitas que eran responsables de enseñar la ley, le hacían un juicio preliminar a la puerta de la ciudad, en donde se asentaba el tribunal en el antiguo Israel. Si se le encontraba inocente, le daban asilo del protector de familia y lo enviaban a presentarse a juicio ante la asamblea, un tipo de parlamento premonárquico investido de poderes representativos y judiciales. Si esta asamblea de jefes o varones adultos lo encontraba culpable, lo entregaban al protector de familia para su ejecución. Si lo encontraban inocente, lo enviaban de vuelta a la ciudad de refugio donde tenía que permanecer hasta la muerte del sumo sacerdote en funciones en ese tiempo. Permanecía allí para protegerlo a él y al protector de familia de una venganza como represalia. Quizá la muerte del sumo sacerdote, el representante principal de Israel ante Dios, podría decirse que simboliza la muerte expiatoria de Jesucristo, el sumo sacerdote de la iglesia, quien ofreció satisfacción por todos los pecados, tanto intencionales como no intencionales.

21:1-42 Ciudades levíticas

21:1-3 Trasfondo histórico. Aunque los levitas tenían al Señor como su heredad (^{<061314>}Josué 13:14, 33), necesitaban ciudades para vivir y tierras de pastoreo para sostenerse. Ahora se estaba proveyendo para esas necesidades.

A semejanza de Josué y Caleb, y a diferencia de las siete tribus perezosas y miedosas que necesitaron del impulso de Josué (^{<061802>}Josué 18:2, 3), las cabezas de las tres ramas de levitas (^{<040317>}Números 3:17) tomaron la iniciativa y se acercaron a los administradores de la porción sagrada en Silo, reclamando la promesa de Dios a través de Moisés para darles 48 ciudades con sus tierras de pastoreo alrededor, incluyendo las seis ciudades de refugio (41, 42; *cf.* ^{<043501>}Números 35:1-5). A las tribus como Judá, que tenía muchas ciudades, les dio más territorio que a aquellas otras tribus como Neftalí que solamente tenía unas pocas (^{<043507>}Números 35:7-8).

Los israelitas accedieron a la petición de los levitas y dieron a esta tribu — semejante a peregrina, esparcida por toda la tierra— ciudades de su propia

heredad. Al dar este tipo de “diezmo”, se bendecían a sí mismos, porque los levitas esparcidos en su medio les enseñaban la ley que los santificaba, bendecía y aseguraba en la tierra (^{<053308>}Deuteronomio 33:8-11).

21:4-7 Revisión de las ciudades levíticas. La distribución de las ciudades levíticas se hizo de acuerdo con las tres ramas de Leví. En la revisión, se da primero la secuencia del sorteo, luego el número de ciudades dado a cada rama y la tribu en cuya área se localizaban las ciudades.

El narrador repite *dieron* varias veces, para poner énfasis en que era el Señor quien asignaba estas ciudades. A juzgar por el primer sorteo, la asignación salió de acuerdo con la importancia y/o tamaño de la rama. En forma apropiada, la suerte le tocó primero a los cohatitas, porque Aarón y la línea sacerdotal pertenecían a esa rama. Dios dio a los sacerdotes ciudades desde Judá, Simeón y Benjamín, esto es, aquellas áreas más cercanas a Jerusalén, donde se localizaría el templo (4). De manera sorpresiva y significativa, no le dieron Jerusalén a los sacerdotes; el Señor reservó ese galardón para la casa de David, protectores del templo. Al resto de los cohatitas, los “sacerdotes menores”, les fueron asignadas ciudades en las áreas de las tribus que seguían en proximidad a Jerusalén, Efraín, Dan y la media tribu de Manasés, al occidente del Jordán (5). A los gersonitas les fueron asignadas ciudades en el extremo norte, en Isacar, Aser, Neftalí y la media tribu de Manasés en Basán (6), y a los meraritas les dieron ciudades al sur de ellos, en el territorio de Zabulón al occidente del Jordán, y de Gad y Rubén al oriente del Jordán (7).

21:8-42 La distribución de las 48 ciudades levíticas. (Cf. ^{<130654>}1 Crónicas 6:54-81.) Al tiempo que se distribuyeron estas ciudades, algunas como Gezer (21; cf. ^{<061610>}Josué 16:10) y Taanac (25; cf. ^{<061711>}Josué 17:11, 12), todavía estaban en manos de los cananeos. Los levitas tenían que poseerlas mediante obediencia por fe.

21:43-45 Resumen: la maravillosa fidelidad de Dios

Este pasaje constituye un enlace con ^{<060106>}Josué 1:6, subrayando el esquema teológico del narrador: El Señor guardó su pacto con los patriarcas de darles la tierra digna de reyes. Ellos la poseyeron, se establecieron en ella y tuvieron reposo de los ataques en cada lado (ver ^{<060115>}Josué 1:15; 11:23). No falló ni una sola promesa (ver ^{<061301>}Josué 13:1-7).

22:1—24:33 RETENIENDO LA TIERRA

El narrador ahora relata tres episodios para mostrar que Israel debía retener la tierra en la misma forma que la poseyó. Después de haber sido exhortados por Josué a retener la lealtad al pacto, la noble milicia oriental, reconociendo que el Señor les había dado sus tierras, edificaron un altar en su camino a casa como testimonio de su unidad con el Señor de Israel (<062201> Josué 22:1-34). En su discurso de despedida, Josué dio énfasis a la lealtad al pacto para permanecer en la tierra (<062301> Josué 23:1-16) y solemnizó el pacto de Israel renovándolo en Siquem (<062401> Josué 24:1-27).

22:1-34 *El altar de testimonio de las tribus orientales*

22:1-8 Despedida de Josué a las tribus orientales. 1-5 La generosa despedida de Josué a las tribus orientales forma un eslabón con los mandamientos en el cap. 1. Los elogió por haber cumplido escrupulosamente su encomienda de no abandonar a sus hermanos sino ayudarlos hasta que las tribus occidentales tuvieran reposo de los ataques de los cananeos (2, 3; cf. <060112> Josué 1:12-18). Habían desplegado resistencia en la fe al realizar esta misión durante *largo tiempo* (cf. <061118> Josué 11:18; <S81201> Hebreos 12:1) y terminado su carrera (cf. <S50406> 2 Timoteo 4:6-8). A ellos se pudo haber dicho: “Bien, siervo bueno y fiel” (<402521> Mateo 25:21). La reflexión de Josué sobre el *reposo* (4a) mira atrás al prólogo (<060106> Josué 1:6), y su exhortación de guardar la ley de Moisés, cuya esencia se resume en un mandamiento, amar a Dios de todo corazón (4, 5; cf. <050605> Deuteronomio 6:5; 10:12; 11:13; <402237> Mateo 22:37-40) y repite la exhortación del Señor en el prólogo del libro (<060107> Josué 1:7-9). “El amor” era la estipulación básica en los tratados antiguos del Cercano Oriente. Ninguna ley puede lograr su meta si se tolera de mala gana. Debe estar fundada en asentimiento interior. *Corazón* y *alma* no especifican distintas esferas de la vida sino que refuerzan la devoción total a Dios. El *corazón* designa la intencionalidad de la persona en su integridad, y *alma* denota el yo íntegro, uniendo carne, voluntad y vitalidad.

6-8 Como líder carismático de Israel, Josué medió en la bendición de Dios sobre los hombres de la milicia oriental. Al enviarlos a un espléndido retorno al hogar con el botín que habían ganado (ver <061110> Josué 11:10-15), los exhorta en las mejores tradiciones de la guerra santa a compartir con aquellos que se habían quedado atrás para proteger sus hogares (cf. <043127> Números 31:27; <093016> 1 Samuel 30:16-25). Todos entraron a su reposo totalmente

recompensados (cf. ^{<40618>}Mateo 6:18; 16:27; ^{<510324>}Colosenses 3:24; ^{<540518>}1 Timoteo 5:18).

9-34 Estos fieles hombres de la milicia realizaron un acto final de lealtad al Señor, antes de reunirse con sus familias. Para que las futuras generaciones al occidente de Israel no impidieran a las tribus orientales venir a adorar al Señor al occidente del Jordán donde él había hecho morar su nombre, edificaron *un altar... imponente* en Gelilot, cerca del Jordán, como testimonio de que el Señor los había elegido también a ellos para ser su pueblo.

Desafortunadamente, su acto visionario y creativo de fe fue malinterpretado por los occidentales como un altar rival al Señor. Las tribus del oriente y el occidente no estaban en desacuerdo en su interpretación de la ley en ^{<051204>}Deuteronomio 12:4-14; ambos lados asumían que la ley prescribía que Israel adorara únicamente en el santuario central. Sin embargo, los occidentales pensaron que los orientales pretendían adorar al Señor de acuerdo con su propia voluntad, y no la suya. Observando la forma en que los dos grupos reconciliaron sus diferencias, podemos sacar principios sanos para resolver nuestras diferencias doctrinales (cf. ^{<401815>}Mateo 18:15-20).

Las tribus occidentales, como la parte ofendida, comenzaron a componer la grieta en la siguiente forma:

- * se pusieron enseguida a tratar con el problema y no lo barrieron debajo de la alfombra (11, 12a)
- * tomaban tan en serio la apostasía, que pusieron la pureza sobre sus propias vidas, no comprando la paz a cualquier precio (12b)
- * enviaron a sus dirigentes más capaces, el sacerdote Fineas, que había mostrado celo por el Señor en el episodio de Baal de Peor (^{<042507>}Números 25:7) y diez jefes representando a todas las tribus, para investigar el asunto y posiblemente restaurar a los ofensores, no actuando impetuosamente (13, 14)
- * enfocaron la ofensa percibida en forma objetiva como una prevaricación, un acto de rebeldía contra Dios, y no subjetivamente como un golpe a sus propios egos (15, 16)
- * argumentaron su caso sobre la convicción de que Dios castiga el pecado como se desplegó en Baal de Peor (o sea, los dejó con las

semillas de la culpa histórica y la plaga del Señor, no en la conveniencia, 17)

* también argumentaron sobre la convicción de que el pecado de algunos afecta a todos, como en el caso de Baal de Peor (17, 18) y en el caso de Acán (18, 20; ver <060701> Josué 7:1) y que tal culpa corporativa no era algo intrascendente para ellos

* respetaron las conciencias y convicciones de sus hermanos (es decir, que el Israel oriental estaba inmundo porque carecía del santuario santo de Dios), no negando la realidad y validez de sus débiles conciencias (19a; cf. <451401> Romanos 14:1-23)

* estaban dispuestos a sacrificar algunas de sus posesiones para restaurar a sus hermanos a una limpia conciencia y adoración apropiada, sin insistir en su propia interpretación de la ley (19b)

* habiendo sido corregidos por los ofensores, accedieron a su expresión creativa de fe, no estorbando expresiones de fe nuevas y apropiadas, consistentes con la palabra de Dios (30, 31)

* finalmente, los representantes informaron a toda la asamblea para su aprobación, no excediendo su autoridad (32)

Las tribus orientales, los ofensores, respondieron corrigiendo el malentendido mediante la presentación de los hechos en forma solemne, pía y vigorosa. Convinieron en tomar acción decisiva contra la apostasía, estando dispuestos a morir para impedirla (23) y luego explicaron clara y cabalmente su motivación. Dijeron que necesitaban un monumento apropiado, como esta reproducción de altar, para superar la barrera natural del Jordán, como un testimonio a las futuras generaciones de que sus hijos tenían igual derecho en la adoración a Dios (24-28; ver <060405> Josué 4:5-7). No era la intención usarlo para sacrificios, y por lo tanto, no era una apostasía.

Como resultado de estos procedimientos saludables, los hermanos se separaron reconciliados unos con otros y alabando a Dios (30-34). Si la ausencia de apostasía es una causa para alabar a Dios por su presencia con su pueblo (31), luego su presencia debe impulsar a los creyentes a investigar la(s) posible(s) causa(s) de su desaprobación.

23:1-16 Discurso de despedida de Josué

Las “últimas palabras” de Josué lo colocan en la compañía distinguida de Moisés (^{<053101>}Deuteronomio 31:1-13), Samuel (^{<091201>}1 Samuel 12:1-24) y David (^{<110201>}1 Reyes 2:1-9), cuyas últimas palabras pusieron énfasis en la fidelidad al pacto. El discurso se dio poco después que Josué había repartido la tierra (ver 13:1). Ambos, Moisés y Josué, fundadores de la teocracia, mantuvieron la fe hasta su muerte y fueron modelos del dirigente ideal, enseñando a la generación siguiente a mantener el pacto (cf. ^{<550310>}2 Timoteo 3:10—4:6; ^{<610112>}2 Pedro 1:12-21).

23:1-4 Prólogo histórico. En tanto que Moisés validaba la fidelidad del pacto de Dios haciendo un recuento de su conquista de la tierra al oriente del Jordán (^{<053104>}Deuteronomio 31:4), Josué la verificó repasando la destrucción que Dios hizo de los cananeos al occidente del Jordán (3) y su reparto de las naciones conquistadas que quedaron (4). El pueblo lo había visto con sus propios ojos. Sin embargo, hoy el Espíritu inspira fe a través de la proclamación de las palabras de fe (^{<451006>}Romanos 10:6-13).

23:5-8 Obligaciones del pacto. Dios se había comprometido a continuar sacando a los cananeos (5), e Israel se había comprometido a ser fuerte en la fe (ver ^{<060106>}Josué 1:6, 9) y a guardar la ley (6). Prometieron no ser seducidos a la adoración de las deidades cananeas que hacían tan pocas demandas morales (7; cf. ^{<060509>}Deuteronomio 5:9; 8:19) y dieron su palabra de continuar uniéndose exclusivamente a Dios (8; ver ^{<060107>}Josué 1:7-9). Como en su despedida a las tribus orientales, Josué tomó su vocabulario directamente del libro de Deuteronomio

23:9-11 Experiencia del pacto. La generación de Josué se había unido al Señor y experimentado las promesas de su pacto. Conforme la promesa, nadie les hizo frente (ver ^{<060105>}Josué 1:5). En este punto podemos discernir el esquema teológico del narrador impuesto sobre la información (ver ^{<061301>}Josué 13:1-7). El pasa revista a las victorias de fe de Israel sobre *naciones grandes y fuertes* y no menciona sus fracasos de incredulidad (ver ^{<061712>}Josué 17:12, 13, 14-18; 18:3, 47). Esa experiencia positiva era suficiente motivación para *amar al Señor vuestro Dios* (ver ^{<062205>}Josué 22:5).

23:12, 13 Maldiciones del pacto. El antiguo pacto de Israel contenía tanto promesas de bendiciones por guardarlo como amenazas de castigo extremo por violarlo (ver Levítico 26; Deuteronomio 28). Al manifestar las obligaciones

del pacto, Josué subraya la separación religiosa de los cananeos (7) y los previene contra todo contacto social con ellos (12), asumiendo que su contaminación religiosa y ética era contagiosa y traería la ira de Dios sobre Israel como sobre ellos (cf. ^{<060702>}Deuteronomio 7:2-4). Si Israel se aliara con estas naciones, ellas serían usadas en contra de Israel para infligir las maldiciones del pacto sobre los infieles (cf. ^{<060513>}Josué 5:13-15). En la batalla entre el reino de Dios y los reinos de este mundo, uno no puede ser neutral (cf. ^{<060610>}Efesios 6:10-18). Ya sea el santo o el pecador, uno debe prevalecer. El que no es **por** Cristo es **contra** él (^{<0601230>}Mateo 12:30). Los que no están comprometidos serán destruidos (cf. ^{<0602430>}Proverbios 24:30-34), pero el Espíritu dentro de los santos es mayor que las fuerzas espirituales puestas en batalla en contra de ellos. Quienes profesan una relación de pacto con Dios, deben perseverar en su fe para permanecer en la tierra de bendición (13; cf. ^{<06040719>}2 Crónicas 7:19-22; ^{<06080604>}Hebreos 6:4-7; 10:26-31), como lo enseña dolorosamente la trágica historia de Israel (^{<060121707>}2 Reyes 17:7, 8; 24:20). Para las ventajas del nuevo pacto, ver ^{<06060107>}Josué 1:7-9 y para las desventajas de coexistir con “las naciones”, ver ^{<06060901>}Josué 9:1-27.

23:14-16 La palabra de Dios es verdad. La generación de Israel que conquistó la tierra sabía por experiencia que Dios cumple sus promesas (^{<06060101>}Josué 1:1-9; 21:43-45). Josué había validado esa verdad a través de su vida (14). La fidelidad de Dios al guardar las promesas de su pacto alienta a los santos a la fidelidad, los fortalece en la adversidad y los refrena en la tentación (^{<06060204>}Josué 22:4, 5). Dios no es caprichoso, de modo que su pueblo no tiene que vivir en ansiedad. El habla claramente tanto las promesas para inspirar amor, como las amenazas para provocar temor. Dios edificó a Israel en una gran nación en la buena tierra para santificarla mediante su ley (ver ^{<06060830>}Josué 8:30-35). Si su pueblo falla en su misión, él lo destruirá (cf. ^{<060411201>}Marcos 12:1-12).

24:1-28 Renovación del pacto en Siquem

Los ancianos de Israel, quienes fueron testigos oculares de los asombrosos actos de Dios en la fundación de la nación, ratificaron y renovaron su pacto con él cuatro veces. Originalmente en Sinaí, después del maravilloso éxodo (Exodo 24); en Moab, después que Dios los había preservado milagrosamente en el desierto y habían conquistado la tierra al oriente del Jordán (^{<060502901>}Deuteronomio 29:1); en el monte Ebal después de las victorias en Jericó y Hai (^{<06060830>}Josué 8:30-34); y finalmente aquí en Siquem, después de los sorprendentes triunfos

sobre las coaliciones cananeas (11-13, 18). Las primeras dos fueron mediadas a través de Moisés, las últimas dos a través de Josué. Aquí está uno de los vínculos más fuertes entre Moisés y Josué: ambos mediaron el pacto del Señor. Los ancianos en estas ocasiones representaban a toda la nación.

Josué reunió al pueblo en Siquem *delante de Dios* (o sea, ante el arca) para renovar el pacto, al mismo tiempo de su discurso de despedida (cap. 23) o en una ocasión por separado. Evidentemente, el santuario portátil y el arca habían sido llevados a este sitio sagrado (32; ^{<060830>}Josué 8:30-35; ^{<013318>}Génesis 33:18-20).

El pacto era similar a los tratados del antiguo Cercano Oriente, en el cual una superpotencia (Egipto, Asiria, Babilonia, Hati) entraba en relación con una nación más débil (Ugarit y Amurru [amorreos] para mencionar solamente dos). Esta clase de acuerdo, conocido como un “tratado de vasallaje”, tenía típicamente seis partes: Un preámbulo identificando al gran rey (2a); un prólogo histórico relatando las bondades del rey hacia el vasallo (2b-13); estipulaciones, siendo la básica servir solamente al rey y a su reino (14); maldiciones y bendiciones (19); testigos (22, 27); y el depósito del documento del tratado (25, 26). Un tratado individual podía variar de este esquema, pero se percibía el patrón básico (*cf.* Exodo 19-24; 1 Samuel 12).

24:2a Preámbulo: Identificando al gran Rey. Josué habló como un profeta, como un mensajero de la corte celestial. El gran Rey en persona estaba siempre representado como el autor del pacto. El cambio de “yo” a “él” con referencia a un autor, como en el v. 7, no es excepcional en la literatura antigua.

24:2b-13 Prólogo histórico: La bondad del Rey. Típicamente, el gran Rey relataba la historia de su relación con su vasallo para inspirarle un sentido de confianza y obligación (ver ^{<061301>}Josué 13:1-7). Un reino perdurable debe establecerse sobre base de consentimiento interior, no sobre la fuerza (23; ^{<062205>}Josué 22:5).

El Señor principió su relación única con Israel cuando redimió a Abraham de su familia pagana encabezada por Taré. Las familias bendecidas de Israel circuncidaban a sus hijos para mostrar su nueva fe. El resto de la historia sagrada es bien conocido desde el Pentateuco y el libro de Josué excepto por la adición: *los señores de Jericó combatieron contra vosotros* (11). Se señalan especialmente siete naciones para denotar totalidad (ver ^{<060310>}Josué 3:10). *La avispa* (*cf.* ^{<050720>}Deuteronomio 7:20) es probablemente una imagen

de pánico y confusión por la cual Dios ayudó a Israel a conquistar. Lo que se enfatiza es que la victoria fue ganada no por la fuerza de las armas sino por la intervención milagrosa de Dios. Los dos reyes de los amorreos son Sejón rey de los amorreos y Og rey de Basán (^{<061202>}Josué 12:2-5). Si bien Israel pudo haber usado *espada* y *arco* al tomar la tierra prometida, no pueden atribuir su victoria a ellas (12; cf. ^{<062305>}Josué 23:5; ^{<194401>}Salmo 44:1-3).

24:14-18 Estipulación: ser leal al Señor. Los antiguos tratados de vasallaje esencialmente estipulaban lealtad exclusiva al gran Rey. Un tratado heteo ordena: “¡No vuelvan sus ojos a nadie más!” Aquí es igual. *Temed a Jehovah* (14a) impone ondear una bandera blanca de rendición ante la ley del Señor, de sometimiento de uno mismo a sus mandamientos. Uno no puede “temerle” y al mismo tiempo servir a otros dioses (cf. ^{<121732>}2 Reyes 17:32-34); estos ídolos deben ser arrojados (14b; cf. ^{<013502>}Génesis 35:2-4). El Dios celoso de Israel no tolera rival. Tampoco Jesús (cf. ^{<400624>}Mateo 6:24; ^{<421426>}Lucas 14:26). La referencia a Egipto (14b) añade al Pentateuco que la redención de Israel de Egipto fue espiritual, no sólo política (ver ^{<262005>}Ezequiel 20:5-10; 23:1-4). Dios demanda que el pueblo escoja dónde descansa su lealtad, si con los antiguos dioses de Taré, los nuevos dioses de Canaán, o con él (15; cf. ^{<111821>}1 Reyes 18:21; ^{<660316>}Apocalipsis 3:16), un ofrecimiento de opciones que asume la libertad de Israel ante Dios.

Entrar en el pacto era asunto que tenía que decidir cada familia en lo individual, como puede verse en la famosa resolución de Josué (15b). Aunque Israel funcionaba como una nación, el pacto era esencialmente un asunto de familia, y todavía lo es (cf. ^{<441631>}Hechos 16:31). Como testigos oculares de los actos narrados en el prólogo y por lo tanto capaces de confirmar su exactitud, esa generación apropiadamente formó el fundamento para la relación del antiguo pacto con Dios. Después de esto, el pacto será transmitido por la boca de una generación y recibido en el corazón de la siguiente (^{<053111>}Deuteronomio 31:11-14). Así también la comunidad del nuevo pacto se edifica sobre los apóstoles quienes fueron testigos oculares de la vida de Jesucristo, especialmente su resurrección (^{<440121>}Hechos 1:21, 22; ^{<461505>}1 Corintios 15:58) y después de eso la boca lo confiesa y el corazón lo recibe (^{<451006>}Romanos 10:6-10).

24:19-21 Maldiciones del pacto. Josué sabía por la revelación divina y por la experiencia, que el pueblo era incapaz de guardar el antiguo pacto (19; ver ^{<053114>}Deuteronomio 31:14—32:47). Juiciosamente advirtió que romper el pacto con el Dios santo y celoso, que *no soportará vuestras rebeliones ni vuestros*

pecados (o sea, desistir de las maldiciones del pacto), conduciría a las sanciones desastrosas de las maldiciones del pacto (20; cf. ^{<062312>}Josué 23:12, 13). Precisamente porque el carácter de Dios no cambia, su actitud hacia el pueblo cambia cuando se vuelve a él o en contra de él; en esta forma él recompensa el bien y castiga la maldad (cf. ^{<241805>}Jeremías 18:5-10). Su única esperanza está en la sangre expiatoria de Cristo (cf. ^{<193201>}Salmo 32:1, 2; 130:3, 4; ^{<422201>}Lucas 22:20; ^{<450321>}Romanos 3:21-26). A través del fracaso del antiguo pacto, debido a la inconstancia humana, Israel aprenderá siglos más tarde la necesidad del nuevo pacto y un caminar en el Espíritu, como aun Pablo tuvo que aprender (^{<450707>}Romanos 7:7—8:4). Los caminos de Dios en la historia están llenos con el misterio de su propia gloria (^{<451133>}Romanos 11:33-36).

La generación fundadora esencialmente guardó el pacto, aunque Josué tuvo que exhortar a ciertas familias a quitar sus antiguos dioses (14, 23).

24:22-27 Testigos del pacto y depósito de la ley. Moisés enseñó al pueblo un canto como un testimonio contra ellos (^{<053109>}Deuteronomio 31:9-32:44). Josué llamó al pueblo a ser testigos contra ellos mismos (22). Con su resolución, sabía por su conocimiento de la fidelidad de Dios pero al mismo tiempo insensata por su ignorancia de la inconstancia humana (24), Josué renovó el pacto, redactando su contenido de acuerdo con las estipulaciones y registrándolas en un cierto *libro de la Ley de Dios* (25a-26) que no se ha conservado aparte de esta mención. La gran piedra que erigió como testimonio adicional en contra de ellos, posiblemente fue un pilar conteniendo el pacto (26b, 27; cf. ^{<060831>}Josué 8:31-32; ^{<070906>}Jueces 9:6; ver también 4:5-7; ^{<012818>}Génesis 28:18; 31:45-50; ^{<090712>}1 Samuel 7:12).

24:28 Disolución de la asamblea. Habiendo concluido su labor, la tierra poseída y el pacto renovado, Josué despidió al pueblo por última vez.

24:29-33 Posdata: menciones sobre sepultura

El deuteronomista concluye su libro con la sepultura de Josué (29, 30), José (32) y Eleazar (33), en el resto de la tierra prometida, porque ellos simbolizan su tema dominante: A esa generación fiel, Dios dio reposo en la tierra que había prometido a sus padres. Josué es finalmente recompensado con el título honorífico que había ganado: *siervo de Jehovah* (cf. ^{<060101>}Josué 1:1). Otro y más grande, mediará el nuevo pacto (^{<234206>}Isaías 42:6; 49:8).

28-31 vincula los libros de Josué y Jueces (^{<070206>}Jueces 2:6-9), contrastando la bendición de la generación fundadora con la ruina de la siguiente. El v. 32 vincula el libro con el Pentateuco (*cf.* ^{<015025>}Génesis 50:25; ^{<021319>}Exodo 13:19).

Bruce K. Waltke

JUECES

INTRODUCCIÓN

EL LUGAR DE JUECES EN EL AT

El libro de Jueces es parte de la narración bíblica de la historia de Israel, desde su entrada a la tierra de Canaán (en el libro de Josué) hasta su salida temporal de ella (al término de 2 Reyes). Mucho de esta parte del AT está dedicado a las narraciones de los reinados de los reyes de Israel, comenzando con Saúl, David y Salomón. Pero entre la llegada de Israel a Canaán y el establecimiento de la monarquía, hubo un período de cerca de 200 años (c. 1200-1000 a. de J.C.) conocido como el período de los jueces. En este período Israel no tenía una administración formal, centralizada, y dependía de hombres y mujeres especialmente dotados que Dios levantó para proporcionar liderazgo. Se les llamó jueces porque llevaban a cabo el juicio de Dios, fuera sacando a los enemigos o arreglando las disputas entre los mismos israelitas. Las actividades de estos jueces se describen en el libro de Jueces (de allí el nombre) y en los primeros capítulos de 1 Samuel.

En el arreglo tradicional del AT (reflejado todavía hoy en las Biblias judías), los libros de Josué, Jueces, 1 y 2 Samuel y 1 y 2 Reyes, se encuentran en la sección llamada “Profetas” junto con Isaías, Jeremías, Ezequiel y los 12 llamados “Profetas menores” (Oseas—Malaquías). Como un subgrupo, Josué—2 Reyes se conocen como los “Profetas anteriores”. Se les llama así porque tradicionalmente se pensaba que habían sido escritos por profetas, pero también (y de manera más importante) porque son proféticos en su estilo e intereses. Claramente tienen una dimensión histórica muy fuerte en ellos, pero al igual que los otros libros proféticos no están interesados simplemente con la historia por la historia misma. No son meras crónicas de eventos. Más bien, están interesados en cómo Dios actuaba en los eventos que describen. En particular, están interesados en la relación especial de Dios con Israel y cómo ésta se expresaba tanto en juicio como salvación en la historia. Esta relación especial estaba basada en el pacto que Dios hizo con los israelitas en el monte Sinaí después que los sacó de la esclavitud en Egipto (Exodo 19—20), y éste a su vez estaba basado en las promesas que Dios había hecho a Abraham siglos

antes (^{<011201>}Génesis 12:1, 2). Como veremos, el libro de Jueces es claramente profético en este sentido. Es una relación teológica de la historia de Israel en el período de los jueces. Y como los otros libros proféticos, contiene un mensaje que todavía es pertinente para el presente y el futuro.

ISRAEL EN EL PERIODO DE LOS JUECES

Poco se sabe sobre la forma de vida de Israel en el período de los jueces, aparte de lo que podemos extraer del AT. La fuente principal de información es el mismo libro de Jueces, pero los libros de Rut y 1 Samuel también arrojan luz valiosa sobre el período.

El territorio de Israel en ese tiempo estaba dividido en áreas tribales (ver Josué 13-21 y el mapa en la p. 252). De las 12 tribus, nueve y media ocupaban la región entre el río Jordán (incluyendo el mar de Galilea y el mar Muerto) y la costa mediterránea. Las otras dos y media ocupaban la región de la meseta al este del Jordán. Las conquistas de pueblos vecinos como los madianitas, moabitas y amonitas (al oriente), los filisteos y la llamada Gente del Mar (al occidente), generalmente involucraban sólo parte del territorio de Israel, lo que significaba que solamente una o dos tribus eran directamente afectadas.

El vínculo esencial entre las tribus era su historia común y su fidelidad al Señor (Jehovah). El mismo era su Gobernante o Juez supremo (^{<071127>}Jueces 11:27) y su ley era la constitución de ellos. Fue esta relación de pacto con el Señor que los unió y les dio su identidad como un pueblo distinto. Al menos una vez al año se celebraba un festival religioso en el cual se recordaba al pueblo su identidad y las obligaciones que esto implicaba. Estas reuniones probablemente se celebraban en Silo, que estaba localizada al centro y era el lugar donde el tabernáculo de reunión se había instalado originalmente después de la llegada de Israel a Canaán (^{<061801>}Josué 18:1; ^{<072119>}Jueces 21:19; ^{<090103>}1 Samuel 1:3). Este probablemente quedó como el lugar del santuario central durante todo el período de los jueces, aunque el arca del pacto se llevaba a veces a otros lugares, especialmente en tiempos de crisis (^{<071827>}Jueces 18:27). No se sabe en forma definida cuán buena era la asistencia a estos festivales y exactamente lo que pasaba en ellos, pero casi es seguro que se daban gracias por las bendiciones recibidas (o sea buenas cosechas), se hacía oración, se ofrecían sacrificios, se leía la ley dada en el monte Sinaí, y se tomaba un nuevo juramento de lealtad (al Señor y uno a otro). Probablemente era el juez en funciones el que leía la ley, asistido por los sacerdotes (^{<070217>}Jueces 2:17;

18:27). Todo el valor de esto era una renovación del pacto y un nuevo compromiso para vivir por él (cf. Josué 24).

En su mayor parte, la administración de justicia cotidiana y la vigilancia de los asuntos de la comunidad, la proporcionaban en forma local los ancianos de los diferentes clanes y tribus (^{<071104>}Jueces 11:4-11; ^{<080401>}Rut 4:1-12). Pero los asuntos que no podían decidirse localmente, eran llevados para su resolución al juez en funciones en ese tiempo, ya sea a un lugar céntrico (^{<070404>}Jueces 4:4, 5) o en ciertas ciudades designadas que el juez visitaba regularmente (^{<090715>}1 Samuel 7:15-17). De cuando en cuando, como la ocasión lo requería, se reunían asambleas de representantes ad hoc de las diferentes tribus para tratar asuntos de interés común, tales como un mal comportamiento serio de una de las tribus o un ataque enemigo contra una o más de ellas. En tales ocasiones se requería una acción decisiva, concertada, para preservar la integridad de Israel. No había ejército permanente, de modo que era necesario levantar una fuerza fresca de voluntarios cada vez que se suscitaba una emergencia nacional, y el carisma personal de un individuo con frecuencia desempeñaba un papel crucial en que esto se hiciera rápidamente. Parece que al menos algunos de los jueces llegaron al cargo precisamente por su habilidad para proveer un liderazgo inspirador en tales ocasiones (^{<071101>}Jueces 11:1-10). Otros parece que fueron nombrados en circunstancias más pacíficas, aunque no se sabe exactamente cómo se hacía.

Sin embargo, en la práctica el “sistema” (si ese es el término correcto para ello) raramente funcionó, si alguna vez lo hizo, en forma tan suave. De hecho, había poca unidad efectiva entre las tribus israelitas en el período de los jueces. Para empezar, estaban separados unos de otros por asentamientos de cananeos no conquistados (^{<070119>}Jueces 1:19, 27-36; 4:2, 3). A diferencia de los israelitas, estos pueblos habían labrado la tierra durante generaciones, y atribuían su éxito al levantar cosechas a su adoración de varios dioses de naturaleza masculina y femenina, los baales y las astartes. Creían que ellos controlaban la tierra y el tiempo y, por lo tanto, la fertilidad del campo y del rebaño. Los israelitas eran muy atraídos a estos dioses y cada vez más mezclaban la adoración a ellos con la adoración a su propio Dios, Jehovah. Esto inevitablemente condujo a un debilitamiento de su fidelidad a Dios y entre ellos, y resultó en una declinación espiritual y moral tan seria que amenazaba con destruir a Israel desde dentro. Las tribus eran lentas para ayudarse unas a otras en tiempos de crisis (^{<070516>}Jueces 5:16, 17; 12:1-7) e incluso cayeron en luchas entre ellas (^{<070801>}Jueces 8:1-3; 12:1-6; 20:1-48). La mayoría estaba preocupada solamente

por sus propios intereses y se aprovechaban de la falta de gobierno central para hacer lo que quería (<071706> Jueces 17:6; 21:25). Este deterioro interno amenazaba destruir la estructura misma de Israel y, de hecho, constituyó una amenaza mucho más severa a su supervivencia en el período de los jueces, que cualquier ataque externo.

Sin embargo, en esas circunstancias, como siempre, hubo israelitas fieles que continuaron silenciosamente llevando vidas de piedad genuina. El libro de Jueces enfoca principalmente las crisis frecuentes que Israel enfrentó y de esa manera nos da una impresión bastante turbulenta del período. Pero también indica con claridad que hubo largos períodos de paz y relativa prosperidad, en los cuales la vida a nivel local pudo asentarse en un tenor más apacible (<070311> Jueces 3:11, 30; 8:28; 10:3-5; 12:8-10). En este respecto, a Jueces lo complementa finamente el libro de Rut con su historia gentil y conmovedora de los asuntos de una familia de Belén. Aquí los agricultores lucharon contra las inclemencias del tiempo, las personas se conocieron y enamoraron, y los ancianos buscaron la guía de los asuntos de la comunidad en los senderos probados de la ley del pacto y la costumbre local. Ambos libros testifican el hecho de que, sea en la turbulencia de crisis nacionales o el tenor más apacible de la vida en la aldea, Dios estaba profundamente involucrado y soberanamente activo en las vidas de su pueblo, preservándolas y disciplinándolas, y dirigiendo todas las cosas para su bien.

EL ORIGEN Y LA FECHA DEL LIBRO DE JUECES

Precisamente cómo llegó a existir el libro de Jueces y cuándo se completó en la forma que ahora lo tenemos, continúa siendo un asunto de debate entre los eruditos. El punto de vista tradicional judío es que fue escrito por el profeta Samuel y éste puede contener al menos un elemento de verdad. Pero hay indicaciones de que el proceso de composición del libro fue mucho más complejo y prolongado que lo que sugiere este punto de vista tradicional.

El grueso del libro parece estar basado en una fuente de material que fue ya sea contemporánea con, o muy cercana a, los eventos mismos. Las notas sobre los así llamados “jueces menores” en <071001> Jueces 10:1-5 y 12:8-15 (enmarcando la historia de Jefé), probablemente salieron de una fuente documental de esta clase. Y los relatos de las proezas de jueces-libertadores como Ehud, Barac, Gedeón y Sansón, muy probablemente se derivan de una colección al principio de tales historias de héroes, ya sea en forma oral o escrita. El hecho de que

Jefté parece importante en ambas, puede haberle dado pie al autor del libro para combinar estas dos fuentes. Mucho menos parece que se haya conocido sobre las proezas de Otoniel, el primer libertador, de modo que el relato de su carrera está expresado en términos bastante generales, estereotipados, por el autor mismo (<070307>Jueces 3:7-11). El cántico poético de Débora y Barac en el cap. 5 está compuesto en heb. muy primitivo y la mayoría de los eruditos reconoce que se originó muy próximo al tiempo de los eventos que describe. Otra fuente de material primitivo parece reflejarse en el capítulo inicial del libro (especialmente vv. 4-7, 11-15, 22-26) y en las dos historias narradas vívidamente en los caps. 17—21.

Puede discernirse claramente la mano de un editor que trabajó con las fuentes de materiales en la revisión que se proporciona en <070206>Jueces 2:6-19, y en las introducciones y conclusiones repetitivas a los episodios mayores en los caps. 3—16. Estas proporcionan un tipo de armazón editorial que unifica la parte central de Jueces Otra instancia clara de trabajo editorial está en el refrán de <071706>Jueces 17:6; 18:1; 19:1 y 21:25, que une a las dos narraciones mayores que concluyen el libro.

Es clara la evidencia de una fuente primitiva de material, como lo es la evidencia de formación editorial. Pero si la última la realizó un solo autor o dos o autores en sucesión, es difícil, si no imposible, decirlo.

También es difícil saber con certeza cuándo tuvo lugar la formación final del libro. Como se explica más a fondo en el comentario mismo, la descripción detallada de la localización de Silo en <072119>Jueces 21:19 sugiere una época de escritura cuando se recordaba la destrucción de Silo (un evento de fecha incierta), pero que había pasado hacía mucho (*cf.* <240714>Jeremías 7:14), y la expresión “la cautividad de la tierra” en 18:30 probablemente se refiere a la devastación final de Israel, el reino del norte, por Asiria en el siglo octavo a. de J.C. Más significativamente, la revisión del período de los jueces en <070211>Jueces 2:11-19, los discursos en <070201>Jueces 2:1-5, 6:7-10 y 10:11-15, y las introducciones y conclusiones repetitivas a los episodios mayores en los caps. 3—16, son todos fuertes reminiscencias tanto del estilo como de los intereses teológicos del libro de Deuteronomio Esto sugiere que el autor que añadió este material vivió después de las reformas llevadas a cabo por Josías en el siglo séptimo a. de J.C. (1 Reyes 22). La naturaleza de estas reformas deja poca duda que el “libro de la Ley”, que fue descubierto en el templo en ese tiempo, era alguna forma del libro de Deuteronomio Ciertamente, la influencia de

Deuteronomio es clara en el siguiente par de siglos en la predicación de Jeremías y en los libros de 1 y 2 Reyes, y parece estar presente también en el libro de Jueces

La mayoría de los eruditos creen que Jueces es parte de lo que fue originalmente una larga pieza de escritos históricos cubriendo lo que es ahora los libros de Deuteronomio, Josué, Jueces, 1 y 2 Samuel y 1 y 2 Reyes. Se piensa que esta historia de Israel desde la conquista de Canaán hasta el exilio en Babilonia, fue escrita después de la caída de Jerusalén en 587 a. de J.C. (<122501>2 Reyes 25:1, 2) para explicar por qué había acontecido este desastre. Lo hizo mostrando cómo Israel había empezado a deslizarse en la apostasía pronto después de su entrada a Canaán, y cómo esto había continuado en siglos subsiguientes hasta que el juicio de Dios había finalmente caído sobre la nación. El desastre de 587 a. de J.C. fue visto así como el cumplimiento de las maldiciones del pacto de Deuteronomio 28. El estilo y la teología de todo el libro, desde el principio hasta el fin, fue influido fuertemente por el libro de Deuteronomio y por esa razón comúnmente se refiere a él como la “historia deuteronomica”. Una de las piezas de evidencia más fuertes para esta teoría es la declaración en <110601>1 Reyes 6:1 de que Salomón empezó a construir el templo 480 (40 x 12) años después del éxodo de Egipto, parece ser parte de un esquema cronológico que se extiende de Deuteronomio a 2 Reyes y se refleja en el libro de Jueces. Esto puede verse en los números “redondos” (40 u 80 años) usados para los períodos de paz (<070711>Jueces 7:11; 3:30; 5:31; 8:28). Contrastan las cifras más impredecibles que aparecen en el material tomado directamente de las fuentes primitivas (p. ej. <070308>Jueces 3:8, 14; 4:3; 10:2, 3).

Los eruditos están divididos entre si la historia deuteronomica fue primero concebida como un todo y más tarde dividida en libros separados, o si los libros primero existieron independientemente y se les dio su forma final por alguien que tenía un cuadro más grande en perspectiva. Probablemente hubo una combinación de estos dos procesos. Los libros de Rey. probablemente fueron escritos directamente por el autor mismo de varias fuentes, si bien en la primera parte de la historia trabajó con libros que ya existían en alguna forma. En todo caso, el resultado que tenemos ahora es una serie de libros relacionados íntimamente, en lugar de una sola composición en el sentido estricto. Pero dada su relación cercana con los otros libros en la serie, es probable que a Jueces se le dio su forma final al mismo tiempo que a ellos, a saber, en el siglo sexto a. de J.C. durante el exilio babilonio. Samuel bien pudo

haber tenido una parte en las primeras fases de su formación, pero se desconoce la identidad del autor o editor final.

ESTRUCTURA Y TEMAS

Cualquiera que haya sido su historia, el libro de Jueces como lo tenemos ahora es una unidad literaria bien redondeada, con una estructura muy definida y temas desarrollados claramente.

El cuerpo principal del libro, que trata de las carreras de los diferentes jueces, se extiende desde ^{<070307>}Jueces 3:7 hasta 16:31. Es precedido por una introducción en dos partes (^{<070101>}Jueces 1:1—2:5 y 2:6—3:6) y seguida por un epílogo, también en dos partes (caps. 17—18 y 19—21). La cuestión que se pregunta al principio del libro (^{<070101>}Jueces 1:1, 2), se vuelve a preguntar en circunstancias muy diferentes al final (^{<072018>}Jueces 20:18). Así, al llegar al final del libro se nos invita a reflexionar sobre el punto desde el cual partimos y, sobre todo, lo que ha acontecido entretanto.

La primera parte de la introducción (^{<070101>}Jueces 1:1—2:5), trata del deterioro progresivo en la relación de Israel con los cananeos, que siguió a la muerte de Josué (^{<070101>}Jueces 1:1). Los esfuerzos de las diversas tribus para poseer y ocupar las tierras que les habían sido asignadas (Josué 13—19) toparon con dificultades crecientes cuando los cananeos, particularmente en la región de la costa y las ciudades clave fortificadas en el norte, opusieron una resistencia muy resuelta (ver especialmente vv. 19, 27, 28). Esto condujo a una situación de estancamiento tenso en la cual israelitas y cananeos vivían unos al lado de los otros. Los israelitas tenían el dominio, pero estaban excluidos de partes significativas de la tierra. La tribu de Dan, en particular, estaba confinada a las montañas y no podía poner un pie firme en su propio territorio cerca de la costa (^{<070134>}Jueces 1:34). Era una situación que estaba lejos de las expectativas con las que Israel se había lanzado, expectativas arraigadas en las promesas que Dios había hecho a sus antepasados (^{<062301>}Josué 23:1-5; cf. ^{<011201>}Génesis 12:1-3; 15:12-21; 28:13-15). Esta sección de la introducción termina con el llanto de los israelitas delante del Señor en Boquim (Betel) y cuando se les dice lo que había estado mal (^{<070201>}Jueces 2:1-5). La razón de su fracaso no han sido los carros de hierro o las fortificaciones fuertes de los cananeos, sino su propia infidelidad. En el territorio que habían tenido éxito en tomar, habían empezado a ceder permitiendo que continuaran los altares paganos de los cananeos y por esta causa el Señor les había retirado su ayuda. Al mismo tiempo que miraba

atrás, este discurso clave del “ángel del Señor” ve también hacia adelante con la predicción de que los cananeos y sus dioses continuarán siendo trampas y piedras de tropiezo para los israelitas.

La segunda parte de la introducción (<070206> Jueces 2:6—3:6) regresa luego al principio (obsérvese cómo Josué reaparece en 2:6) y hace de este problema espiritual subyacente el foco principal de atención. En unas cuantas pinceladas hábiles se bosqueja la declinación inicial de Israel en la apostasía (<070206> Jueces 2:6-10), y luego se traza el patrón completo del subsiguiente período de los jueces (<070211> Jueces 2:11-19). Se presenta como un período de apostasía persistente, en el cual el Señor juzga a los israelitas en forma alternada, ya sea entregándolos a opresores extranjeros y luego (cuando se encuentran en gran angustia) tiene piedad de ellos y levanta a un juez que los libere. En estos períodos los israelitas desistían temporalmente de su apostasía, pero rápidamente volvían a ella tan pronto como el juez moría (19a). En breve, a pesar de los muchos intentos del Señor para restaurarlos de sus malos caminos, los israelitas persistían en ellos (19b). Esto conduce a otro discurso crucial en <070220> Jueces 2:20-22, en el cual el Señor anuncia lo que se propone hacer como su respuesta final a todo lo que ha acontecido. Las naciones que quedaron originalmente (al tiempo en que Josué murió) para probar la fidelidad de Israel, ahora van a quedar permanentemente como un castigo por su infidelidad (ver el comentario sobre este pasaje). Esta es la culminación de esta segunda parte y de la introducción como un todo. Los versículos que quedan (<070223> Jueces 2:23—3:6) sencillamente resumen lo que ya se ha dicho.

Así la introducción, además de diagnosticar lo que estuvo mal y poner frente a nosotros lo que sigue, pone en claro que el problema central del libro es, a saber, la apostasía persistente de Israel en el período de los jueces y la respuesta del Señor a ella. El libro responde a la pregunta: “¿Por qué Israel nunca poseyó plenamente la tierra que Dios prometió a sus antepasados?” Y se da la respuesta: “Por causa de la apostasía que siguió a la muerte de Josué.” Jueces explica la acción del Señor completamente justificada en vista de la infidelidad persistente de Israel. Los libros posteriores de la historia deuteronomica continúan explicando y justificando su acto más drástico de expulsar totalmente a Israel de la tierra (ver arriba).

La sección central del libro (<070307> Jueces 3:7—16:31) completa el bosquejo que ya se dio en la introducción (<070211> Jueces 2:11-19) y desarrolla un número de subtemas en el proceso. Registra las carreras de 12 jueces en total: Otoniel,

Ehud, Samgar, Barac, Gedeón, Tola, Jaír, Jefté, Ibzán, Elón, Abdón y Sansón. Débora y Jael desempeñan papeles muy significativos en el episodio de Barac, y de Débora incluso se dice que “gobernaba” (lit. “juzgaba”) a Israel (⁻⁰⁷⁰⁴⁰⁴⁻Jueces 4:4, 5), pero en términos del diseño total del libro, los caps. 4—5 deben verse esencialmente como una narración de la carrera de Barac. Y aunque se relatan con cierto detalle las actividades del hijo de Gedeón, Abimelec, él no es un juez en términos de la forma en que el oficio se describe en la introducción.

Como la primera parte de la introducción principió con Judá y terminó con Dan (⁻⁰⁷⁰¹⁰¹⁻Jueces 1:1-34), así esta sección central empieza con Otoniel desde Judá (⁻⁰⁷⁰³⁰⁷⁻Jueces 3:7-11) y termina con Sansón el danita (caps. 13—16). La carrera de Otoniel ejemplifica lo que significaba ser un juez y lo que debía hacer. Los siguientes jueces representan una serie de variaciones de este modelo básico, culminando con Sansón, cuyo comportamiento es tan grotesco que a duras penas se le puede reconocer como juez. El modelo de esta parte del libro se ha descrito con frecuencia en términos de un ciclo repetido de apostasía, opresión, llamamiento del Señor, liberación, paz y apostasía renovada. Ciertamente hay mucha repetición, pero también hay un cambio progresivo, de modo que el resultado se describe mejor en términos de una espiral descendente que de un simple modelo repetido.

La desunión entre los israelitas aparece primero en el episodio de Barac (⁻⁰⁷⁰⁵¹⁶⁻Jueces 5:16, 17, 23) y empeora bajo jueces posteriores. Después de los 40 años que siguieron a la victoria de Gedeón (⁻⁰⁷⁰⁸²⁸⁻Jueces 8:28), no se vuelve a decir que la tierra gozara de paz y para el tiempo del episodio de Sansón, los israelitas ni siquiera clamaban ya al Señor para que los salvara. Y conforme estos capítulos siguen su curso, los jueces mismos gradualmente llegaron a estar más y más implicados en la maldad de la nación como un todo. El clímax se alcanza en Sansón, voluntarioso y renuente en lo personal para aceptar su llamamiento, quien perfectamente resume la indocilidad y conflicto de la nación como un todo. De la manera que Israel había sido apartado de otras naciones por el pacto de Dios con ellos, así Sansón fue apartado de otros hombres por su llamamiento como un nazareo. Como Israel había seguido en pos de dioses ajenos, Sansón va tras mujeres extranjeras. Israel había querido ser como otras naciones; Sansón quiere ser como otros hombres. Y como Israel había vuelto repetidamente al Señor en su desgracia, así también Sansón. En breve, los subtemas que corren a través de toda la sección central del libro (la lucha de Israel contra su destino y la perseverancia del Señor hacia ella en juicio y

gracia), finalmente son llevados a un enfoque bien definido en la historia de Sansón. Su historia es la historia de Israel como un todo en el período de los jueces.

Las dos historias que forman el epílogo (caps. 17—21) se localizan muy generalmente en el período de los jueces, pero no siguen cronológicamente a lo que ha pasado antes. En ellas el enfoque cambia del pecado de Israel como un todo a los pecados de los individuos y de las comunidades que comprende: “cada uno hacía lo que le parecía recto” (<071706> Jueces 17:6). La primera historia (Micaías y sus ídolos; caps. 17—18) trata del caos religioso del período, y la segunda (el levita y su concubina; caps. 19—21) trata del caos moral que lo acompañaba. Juntas nos muestran que Israel estaba más en peligro por su propia decadencia interna, moral y espiritualmente, que por cualquier ataque exterior. La segunda historia en particular muestra cómo las instituciones que debían haber provisto estabilidad (el sacerdocio levítico, la hospitalidad y la vida familiar, los ancianos y la asamblea de los dirigentes de las tribus) se consideraban ineficaces e incluso positivamente dañinas, por causa de la bancarrota moral de los individuos. El epílogo no nos deja duda que ciertamente no fue la calidad de su liderazgo o de sus instituciones lo que sostuvo unido a Israel. La supervivencia de Israel fue un milagro de la gracia de Dios.

El refrán que corre a través del epílogo (“En aquellos días no había rey en Israel...”, <071706> Jueces 17:6; 18:1; 19:1; 21:25) baja la cortina sobre un período y anticipa otro. Los reyes, como los jueces, tendrán su lugar en la historia de Israel y probarán ser útiles en su momento, pero también fracasarán por la pecaminosidad humana. Como lo muestra la historia deuteronomica como un todo, ninguna institución, por válida que sea, tiene la llave del futuro de Israel. Es sólo la promesa continua de Dios a su pueblo la que lo logra: “Porque él hace doler, pero también venda; él golpea, pero sus manos sanan” (<180518> Job 5:18).

PERTINENCIA PARA LOS CRISTIANOS HOY

El NT contiene muy pocas referencias claras al libro de Jueces. Hay una referencia de paso al período de los jueces como un todo, en <441320> Hechos 13:20, y Gedeón, Barac, Sansón y Jefe se mencionan como héroes de la fe en <881132> Hebreos 11:32. Aparte de esto, solamente hay, cuando mucho, alusiones veladas. Por ejemplo, María fue alabada en términos que sugieren que su

bendición era comparable a la de Jael (^{<420142>}Lucas 1:42; cf. ^{<070524>}Jueces 5:24), y parece haber alusiones a Sansón (^{<071304>}Jueces 13:4, 5) en los anuncios del nacimiento tanto de Juan el Bautista (^{<420115>}Lucas 1:15) como de Jesús (^{<400223>}Mateo 2:23).

Estas pocas referencias y alusiones, sin embargo, apuntan a una continuidad mucho más lejana entre Jueces y el NT, que la que puede aparecer de principio. Porque la venida de Cristo, precedida por Juan el Bautista, fue la culminación de todos los actos de juicio y gracia de Dios en el período del AT, incluyendo el período de los jueces (^{<420154>}Lucas 1:54, 55, 68-79). Y si los israelitas del período de los jueces fracasaron por su incredulidad para penetrar en su heredad total, eso no significó que los propósitos últimos de Dios para su pueblo hayan sido frustrados. Dios permaneció comprometido con ellos, y a través de Cristo expiaría finalmente sus pecados y los llevaría a la realización plena de lo que había prometido, incluyendo la inclusión en su reino de gente de todas las naciones. Como lo dice el apóstol Pablo: “Porque todas las promesas de Dios son en él ‘sí’” (^{<470102>}2 Corintios 1:20). Esto significa que los israelitas del período de los jueces son nuestros antepasados espirituales, y que el Dios que se mostró a sí mismo tan comprometido con ellos, es nuestro Dios también. No es otro que el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo.

Puede sorprendernos encontrar hombres con faltas tan obvias como Gedeón, Barac, Jefé y Sansón, considerados como héroes de la fe. Pero quizá, luego de reflexionar, no sea tan sorprendente, porque la única cosa que todos ellos sabían era que, al final, era solamente el Señor el que podía salvar a Israel (^{<071127>}Jueces 11:27). Saber eso y actuar en consecuencia, como lo hicieron estos hombres, es de lo que se trata la fe. En este respecto, las historias de los jueces tienen algo que enseñarnos a todos y especialmente a aquellos que son llamados al liderazgo del pueblo de Dios. Pero más importante aún, a pesar de sus muchas faltas, todos los jueces fueron precursores del más grande Salvador de todos. Y quizá es tanto por sus imperfecciones como por sus proezas de poder divino, que ellos apuntan allende sí mismos a él. El libro de Jueces trata de un pueblo sin fe y de un Dios fiel. La historia de Israel en el período de los jueces, es nuestra historia también.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<070101> **Jueces 1:1—2:5 Después de Josué: decadencia militar**

- 1:1, 2 Los israelitas consultan al Señor
- 1:3-21 Los éxitos y fracasos de las tribus del sur
- 1:22-36 Los éxitos y fracasos de las tribus del norte
- 2:1-5 Israel acusado de desobediencia

<070206> **Jueces 2:6—3:6 Después de Josué: decadencia espiritual**

- 2:6-10 El desliz hacia la apostasía
- 2:11-19 Revisión del período de los jueces
- 2:20—3:6 La respuesta última del Señor

<070307> **Jueces 3:7 —16:31 Las carreras de los jueces**

- 3:7-11 Otoniel
- 3:12-30 Ehud
- 3:31 Samgar
- 4:1—5:31 Barac (más Débora y Jael)
- 6:1—8:35 Gedeón
- 9:1-57 Experimento de Abimelec con la monarquía
- 10:1-5 Tola y Jaír
- 10:6—12:7 Jefté
- 12:8-15 Ibzán, Elón y Abdón
- 13:1—16:31 Sansón

<071701> **Jueces 17:1—18:31 Caos religioso: Micaías y su santuario**

- 17:1-13 El origen de los ídolos de Micaías
- 18:1-31 La historia subsecuente de los ídolos de Micaías

<071901> **Jueces 19:1—21:25 Caos moral: el levita y su concubina**

- 19:1-28 La violación en Gabaa
- 19:29—21:25 La respuesta a la violación

COMENTARIO

1:1—2:5 DESPUES DE JOSUE: DECADENCIA MILITAR

1:1, 2 Los israelitas consultan al Señor

Para *la muerte de Josué*, ver <062428> Josué 24:28, 29. Antes de su muerte, Josué había hablado de los cananeos que todavía vivían en la tierra que había sido

asignada a las diferentes tribus, pero les aseguró a los israelitas que con la ayuda del Señor podrían desalojar a estos pueblos (^{<062301>}Josué 23:1-5). Consultando al Señor, el pueblo reconoció que él era su verdadero líder. Ellos probablemente hicieron su consulta a través de un sacerdote (ver ^{<072018>}Jueces 20:18, 27-28) en Gilgal cerca de Jericó, ya que éste era el punto desde el cual se movilizaron (^{<070116>}Jueces 1:16; 2:1; cf. ^{<060510>}Josué 5:10). Judá, elegida para ir primero en el oráculo del v. 2, era la tribu más numerosa y poderosa y la tribu de la cual vendría Jesús el Mesías (^{<014910>}Génesis 49:10).

1:3-21 Los éxitos y fracasos de las tribus del sur

Obsérvese cómo la mención de la alianza Judá-Simeón en los vv. 3 y 17, enmarca el relato de la campaña de Judá en los vv. 4-16. Sigue en los vv. 18-21 un apéndice que resume las conquistas de Judá. La alianza era natural, porque Simeón era una tribu más pequeña cuyo territorio quedaba dentro del de Judá (^{<061901>}Josué 19:1).

El progreso de Judá se traza primero **subiendo** desde el valle del Jordán hasta Jerusalén vía Bezec (4-8) y luego **descendiendo** a la llanura costera al sudoeste de Jerusalén vía Hebrón, Debir y Sefat-Horma (9-16). La mutilación de *Adonibezec* (que significa “Señor de Bezec”) fue justa retribución por su propio trato brutal hacia otros (5-7). *Jerusalén* (7, 8) es la ciudad preisraelita en la frontera de los territorios de Judá y Benjamín (^{<061508>}Josué 15:8; 18:28). Judá le asestó un golpe devastador pero sus habitantes, los *jebuseos*, retuvieron (o quizá más tarde reconquistaron) un espacio allí (21). *Hebrón* o *Quiriat-arba* (“ciudad de Arba”), era una fortificación de los de Anac, descendientes de Arba, quienes eran proverbiales por su estatura y proezas (^{<041332>}Números 13:32, 33). *Otoniel*, quien se distinguió en la batalla de *Debir* (11-15), reaparece en 3:9 como el primer juez, y su sagaz e ingeniosa esposa *Acsa* es la primera de un número de mujeres que aparecen en el libro (Jael en el cap. 4; “una mujer” de Tebes en el cap. 9; y Dalila en el cap. 16). El fiel *Caleb*, anciano pero todavía vigoroso, fue un notable representante de los ancianos que sobrevivieron a Josué (2:7; cf. ^{<041330>}Números 13:30). El v. 16 registra el cumplimiento de una promesa hecha por Moisés a Hobab, el líder de los queneos, un clan madianita (^{<041029>}Números 10:29-32), en tanto que el v. 17 muestra a Judá recompensando la ayuda de Simeón, participando en la exitosa campaña en contra de Sefat, una ciudad en el territorio de Simeón.

Hasta aquí todo va bien, pero el apéndice en los vv. 18-21 contiene las primeras indicaciones perturbadoras de que no todo iba bien. Judá tuvo

victorias iniciales contra las ciudad de *Gaza, Ascalón y Ecrón* (18), pero no pudo echar a los habitantes de esta área *porque éstos tenían carros de hierro* (19). Esto indica probablemente que los filisteos, con su tecnología superior, habían llegado ya a esta área. Pero causa perplejidad el porqué los carros de hierro eran tan decisivos, en vista del hecho que *Jehovah estaba con Judá* (19; cf. v. 2). Es igualmente un enigma el fracaso de los de Benjamín para echar a los jebuseos de Jerusalén (21). Caleb capitalizó totalmente la victoria en Hebrón (20; cf. v. 10), pero los de Benjamín no hicieron lo mismo después de la victoria en Jerusalén (8). La causa real de estos fracasos no se revela sino hasta ^{<070201>}Jueces 2:1-5.

Nota. 15 *El Négev* es la parte seca al sur de Palestina, al sudoeste del extremo sur del mar Muerto. Era crítico el acceso al agua, si la tierra que Caleb le dio a Acsa iba a ser productiva.

1:22-36 Los éxitos y fracasos de las tribus del norte

Las tribus de Efraín y Manasés eran descendientes de dos hijos de José de los mismos nombres (^{<014151>}Génesis 41:51). Eran las tribus israelitas del centro y norte de Palestina más numerosas y poderosas. Así que *la casa de José* aquí se refiere a estas dos tribus y las otras tribus del norte asociadas con ellas. Las dos veces que ocurre esta expresión (22, 35) enmarcan los vv. 22-35 que es un relato de las victorias y los fracasos de estas tribus del norte. El v. 36 queda fuera de este marco como un apéndice. Esto significa que los vv. 22-36 tienen el mismo modelo general de los vv. 3-21. La casa de José “subió contra” en el v. 22, como Judá en el v. 4 (el verbo es, lit. “subió” en ambos casos) y Jehovah estuvo con ellos (22) como había estado con Judá (19). Como Judá, la casa de José tuvo éxito al principio (22-26), pero seguido de una serie de fracasos (27-35) mucho más extendidos y serios que en el sur. Las semillas de este fracaso pueden verse ya en los vv. 22-26. Betel fue tomada sólo mediante un convenio con un cananeo, quien más tarde reconstruyó la ciudad en un nuevo lugar (23, 24, 26). En los siguientes versículos se traza una situación en deterioro, con los cananeos viviendo entre los israelitas (27-30), los israelitas viviendo entre los cananeos (31-33) y finalmente los amorreos confinando a los israelitas a las montañas (34). El resultado final es una situación de mantenerse a distancia, con las tribus del norte suficientemente fuertes colectivamente para dominar, pero no para echar fuera a los cananeos que quedaban (28, 30, 33, 35). La nota final (36) confirma que lo que se logró fue división de la tierra entre los

israelitas y no israelitas, más que una ocupación total. Nuevamente, las razones para este fracaso que sólo se insinúan aquí, se dan explícitamente en 2:1-5.

Notas. 22 *Betel* (“casa de Dios”) fue llamada así por Jacob (<012817> Génesis 28:17-19; ver también sobre 4:5). **26** El Imperio Heteo incluía la actual Turquía y Palestina del norte, tan lejos al sur como el río Orontes. Había también algunos heteos en las cercanías de Hebrón (<012301> Génesis 23:1-16), pero el contexto aquí sugiere un lugar mucho más remoto. **27** *Bet-seán, Taanac y Meguido* eran una línea de fortificaciones cananeas que se extendían hacia el occidente desde el monte Carmelo en Palestina del norte sobre el fértil valle de Jezreel. **29** *Gezer* era una ciudad estratégica sobre el camino de la llanura costera a Jerusalén. **30** La localización de *Quitrón y Nahalaal* es desconocida. **31** *Aco... Rejob* eran ciudades sobre la costa norte desde el monte Carmelo en lo que es hoy Líbano. **33** *Bet-semes* (“casa del sol”) y *Bet-anat* (“casa de Anat”, una diosa de fertilidad) eran ciudades cerca del Jordán, al sur del mar de Galilea. **34** Los *amorreos* (“occidentales”) eran un pueblo semítico del desierto de Arabia que se habían establecido en Canaán antes que los israelitas. **35** El *monte Heres, Ajalón y Saalbín* eran ciudades en las montañas al occidente de Jerusalén. **36** *Acrabim* (“Paso del Escorpión”) y *Sela* (“Roca”) estaban cerca del extremo sur del mar Muerto (cf. el “Hazezón-tamar” de los amorreos de <011407> Génesis 14:7).

2:1-5 Israel acusado de desobediencia

Esta unidad es el clímax de <070101> Jueces 1:1—2:5. Con la “ascensión” del *ángel de Jehovah* en el v. 1, había llegado el tiempo de revisión y evaluación (ver <070101> Jueces 1:1 y los comentarios sobre <070102> Jueces 1:2 y 1:22). Ahora, por fin, se revela la causa real del fracaso descrito en el capítulo anterior: infidelidad al Señor (2; cf. <023412> Exodo 34:12-16). Si ellos hubieran sido fieles, el Señor les habría dado a los israelitas victoria completa. Así, lo que pudo haber sido una celebración de victoria se convirtió en llanto amargo (4).

Notas. 1 El *ángel de Jehovah* es el Señor mismo en la forma de un ángel (cf. <070611> Jueces 6:11-24; 13:3-21). *Gilgal* (“círculo”) estaba cerca de Jericó (ver <070101> Jueces 1:1, 16 y comentarios). *Boquim* (“plañideros”) era probablemente Betel, pero aquí se le llama Boquim por la razón que se da en los vv. 4, 5. **3** *Ahora por lo tanto yo digo*, es más correcto que “yo digo también...” La referencia es una amenaza hecha previamente (ver <043335> Números 33:35; <062313> Josué 23:13). No es sino hasta el <070220> Jueces 2:20 ss. que el Señor anuncia su intención de llevar a cabo esta amenaza.

2:6—3:6 DESPUES DE JOSUE: DECADENCIA ESPIRITUAL

2:6-10 *El desliz hacia la apostasía*

El discurso del ángel del Señor en los vv. 1-5 introdujo el tema de la infidelidad de Israel. El autor ahora principia una segunda revisión del período siguiente a la muerte de Josué desde esta nueva perspectiva. Solamente se necesitó una generación para que la memoria de las grandes cosas que Dios había hecho por Israel bajo Josué se oscureciera y con ello, el conocimiento verdadero de Dios mismo.

Nota. El trasfondo a los vv. 6-10 como un todo, es Josué 24 (especialmente vv. 28-31). **9 Timnat-séráj** estaba en las montañas al noroeste de Jerusalén.

2:11-19 *Revisión del período de los jueces*

Estos versículos bosquejan un modelo que se repetirá muchas veces en los siguientes capítulos. Israel provoca al Señor adorando a otros dioses (11-13). El Señor los castiga entregándolos a sus enemigos (14, 15). Cuando se encuentran en lamentables aprietos, el Señor levanta jueces que los salvan (16-18). Cuando el juez fallece, el pueblo vuelve a sus antiguos caminos (19). El Señor se enoja y a la vez se compadece (12, 18b). Los israelitas son tercamente rebeldes (17, 19b).

Nota. Los *Baales* y las *Astartes* (11, 13) eran dioses naturales (varón y mujer, respectivamente) adorados por los cananeos. Se creía que tenían control sobre el tiempo y tenían poder para aumentar la fertilidad de la tierra, de los animales y de los humanos. Los *jueces* (16, 18, 19) tenían una función militar (como libertadores), una religiosa (como predicadores de la ley de Dios; ver v. 17) y una legal, de poner término a disputas en tiempos de paz (ver 4:4, 5).

2:20—3:6 *La respuesta última del Señor*

Con este pasaje llegamos al fin del período de los jueces y se nos dice lo que el Señor hizo finalmente como un resultado de la apostasía persistente de Israel. Los cananeos, quienes fueron dejados originalmente al tiempo de la muerte de Josué para probar la fidelidad de Israel, finalmente quedaron en forma permanente como un castigo por su infidelidad (^{<070220>}Jueces 2:20—3:4). Es decir, Israel falló en la prueba y el Señor cumplió la amenaza que había hecho en Boquim (^{<070203>}Jueces 2:3). Los dos últimos versículos (^{<070304>}Jueces 3:4, 5) resumen toda la introducción al libro: Israel vivió entre los cananeos (*cf.* ^{<070101>}Jueces 1:1-2:5) y sirvió a sus dioses (*cf.* ^{<070206>}Jueces 2:6—3:6). Los

matrimonios con los cananeos, que aquí se mencionan por primera vez, fueron algo que había prohibido explícitamente el Señor (^{<05070>}Deuteronomio 7:3).

Notas. 22 Este versículo y el siguiente se refieren al hecho original de dejar a algunos de los cananeos como una prueba, al tiempo de la muerte de Josué (*cf.* ^{<062304>}Josué 23:4, 5). **3:1** *Las guerras de Canaán* son las guerras de conquista que describe el libro de Josué. **3:2** El Señor quería probar a la siguiente generación, dándole también la experiencia de la guerra contra los cananeos. **3:3** Los *filisteos* emigraron de Asia Menor (la moderna Turquía) vía Creta, llegando poco después que los israelitas (ver 1:18; *cf.* ^{<300907>}Amós 9:7). Establecieron un Estado de cinco ciudades, centrado en lo que es ahora la franja de Gaza en el sudoeste de Palestina, pero extendiéndose más allá. Los *sidonios* son los fenicios, cuya ciudad principal en ese tiempo era Sidón. La identidad de los *heveos* es desconocida. *El monte Baal-hermón hasta Lebo-hamat* se refiere a la región montañosa al oriente de la línea principal del Líbano (hacia Damasco). **3:5** Esta es la lista tradicional de las naciones que vivieron en Canaán antes de la ocupación israelita (*cf.* ^{<020308>}Exodo 3:8, 17; 23:23).

3:7—16:31 LAS CARRERAS DE LOS JUECES

3:7-11 Otoniel

Después de la revisión de ^{<070206>}Jueces 2:6—3:6, el autor empieza ahora a darnos, en orden, las carreras de los varios jueces que el Señor levantó (ver ^{<070216>}Jueces 2:16). El primero, Otoniel, es una figura modelo en diferentes maneras. Perteneció a un clan que tenía conexiones cercanas con Judá, la tribu dirigente (^{<070113>}Jueces 1:13). Aun más, él ya se había distinguido en batalla y había ganado a la hija de Caleb como su esposa (^{<070111>}Jueces 1:11-15): ¡nada de matrimonio con cananeas para él! (Ver ^{<070306>}Jueces 3:6).

La carrera de Otoniel siguió el modelo bosquejado en ^{<070211>}Jueces 2:11-19 pero con dos detalles añadidos: el clamor de Israel (9) y su dotación con el Espíritu (10). Otoniel fue designado como el libertador escogido de Dios mediante un don de poder especial que le fue dado por Dios a través de su Espíritu. En este sentido, fue un líder “carismático”. Otoniel, el primer juez, ejemplifica los rasgos esenciales de la judicatura. Las carreras de los siguientes jueces representan variaciones de este modelo básico.

Notas. 7 Las *Aseras* eran el equivalente de las “astartes” (ver ^{<070213>}Jueces 2:13 y comentario). **8** *Cusán-risataim* (“Cusán de doble maldad”) era probablemente un nombre acuñado para el tirano por sus víctimas. Se desconoce su identidad real. **9** Aparte de ser el yerno de Caleb, Otoniel era también ya sea su hermano menor o su sobrino, probablemente lo último (el heb. es ambiguo), cf. ^{<130413>}1 Crónicas 4:13-15. **10** *Juzgó a Israel* debe tomarse aquí implicando un elemento de proclamación (ver ^{<070217>}Jueces 2:17 y comentario). Cf. Samuel en el contexto de la crisis filisteá (^{<090706>}1 Samuel 7:6).

3:12-30 Ehud

Los vv. 12-14 proporcionan el trasfondo para el relato de la carrera de Ehud, el segundo juez, en vv. 15-30. Si bien el modelo básico es el mismo como para Otoniel, Ehud es una figura bastante diferente. Era de la tribu de Benjamín (15), que recibió solamente comentario negativo en el cap. 1 (ver 1:21). Además, era zurdo (15) y usó de un engaño astuto para asesinar al tirano (16-25) antes de entrar en batalla abierta (26-29). No obstante, sus acciones fueron dirigidas providencialmente por el Señor, quien usó a este héroe tan inverosímil para llevar liberación a su pueblo indigno, pero desesperado (15, 28, 30).

Notas. 12 *Moab* era un pequeño Estado al oriente del mar Muerto (dentro de lo que es ahora Jordania). Los moabitas (y los amonitas; v. 13) eran descendientes de Lot, el sobrino de Abraham (^{<011205>}Génesis 12:5; 19:36). **13** Amón se encontraba directamente al nordeste de Moab. Los *amalequitas* eran una tribu nómada del sur de Canaán y la parte norte de la península arábiga. Fueron los primeros enemigos que los israelitas encontraron después de dejar Egipto (^{<021708>}Exodo 17:8-16). La *Ciudad de las Palmeras* es Jericó (cf. ^{<070116>}Jueces 1:16). La ciudad estaba en ruinas (^{<060624>}Josué 6:24; ^{<111634>}1 Reyes 16:34). La “sala de verano” de Eglón (probablemente no tan grande como sugiere el nombre) se encontraba en el oasis cercano de “Ain es-Sultan”, que Moab había ocupado temporalmente. **15** Ser *zurdo* le dio a Ehud una ventaja (sorpresa) que aprovechó totalmente (21; cf. ^{<072017>}Jueces 20:17). **19** Los *ídolos* (lit. “piedras esculpidas”) probablemente no eran las piedras que puso Josué (^{<060420>}Josué 4:20) sino los restos de un antiguo círculo pagano de piedra. Sobre *Gilgal* (“círculo”), ver ^{<070101>}Jueces 1:1; 2:1 y comentarios. Este fue el primer lugar en que los israelitas acamparon después de cruzar el Jordán (^{<060419>}Josué 4:19). **26** Se desconoce la localización de Seirat.

3:31 Samgar

Samgar es un héroe más extraño aun que Ehud. Posiblemente no era ni siquiera un israelita, porque “Samgar” no es típicamente heb. y “Anat” es claramente un nombre pagano (ver nota más adelante). Pero él también “libró a Israel” conquistando una victoria notable sobre los filisteos, que eran los enemigos tanto de los israelitas como de los cananeos (ver sobre ^{<07030>}Jueces 3:3). En esto y en su forma tan poco convencional de pelear (¡con una aguijada de buey!), Samgar anticipó las victorias posteriores de Sansón (^{<07151>}Jueces 15:15, 16). “Los días de Samgar hijo de Anat” se recuerdan en 5:6 como tiempos difíciles cuando Israel estaba duramente presionado por sus enemigos. En estas circunstancias el Señor, siempre fiel, usó medios extraordinarios para salvarlos, aunque sólo temporalmente. Como no se menciona que la paz haya sido restaurada (cf. ^{<07033>}Jueces 3:30 y 5:31), probablemente la victoria de Samgar fue aislada pero de todas maneras significativa.

Notas. *Anat* era la diosa cananea de la guerra, hermana y esposa de Baal. *Hijo de Anat* probablemente aquí significa “un hombre como Anat”, o sea, “un guerrero”. El número 600 se usaba comúnmente para referirse a una fuerza militar organizada bajo un comandante (cf. ^{<07181>}Jueces 18:11).

4:1—5:31 Barac (más Débora y Jael)

4:1-3 Oposición. El v. 1 hace claro que la apostasía había aparecido desde el tiempo de la muerte de Ehud. La victoria de Samgar había traído alivio temporal, pero ningún cambio en la condición espiritual de Israel. Por lo tanto, el Señor renovó su juicio, esta vez en la forma de Jabín y Sísara.

Notas. 2 Hazor estaba a 30 km. al noroeste del mar de Galilea, cerca a lo que es actualmente la frontera Israel-Líbano. En algún tiempo fue la ciudad más poderosa de los cananeos en el norte de Palestina. *Jabín* era probablemente un título real para los reyes de Hazor (cf. “Faraón” para los reyes de Egipto). Josué había vencido a otro “Jabín” en Hazor casi 200 años antes (^{<06110>}Josué 11:1-11). Los vv. 23 y 24 probablemente se refieren a la destrucción final del resurgente Hazor en el siglo XIII, como lo atestigua la arqueología. El nombre Sísara sugiere que era el líder de un grupo de las llamadas Gentes del mar quienes, como los filisteos, habían emigrado a Palestina por barco desde el Egeo oriental. Tanto el nombre *Haroset-goim* (“Haroset de las naciones [extranjeras]”) y su localización (próximo a la costa mediterránea cerca del monte Carmelo en el noroeste de Palestina), sugieren que originalmente era un

asentamiento de estas Gentes del mar. En ellos Jabín, cuyo propio poder estaba menguando, encontró un aliado prometedor en contra de los israelitas.

4:4-24 Liberación. Como lo indican los lugares y las tribus que se mencionan, la acción esta vez tuvo lugar en Palestina central y del norte, más que en el sur, y especialmente en las cercanías del arroyo de Quisón (7), que fluye hacia el occidente a través del fértil valle de Jezreel a la costa cerca del monte Carmelo, o la actual Haifa. A diferencia de episodios previos, la obra de liberación de Israel en esta ocasión fue compartida entre tres personajes principales: Débora la profetisa y juez (en el sentido administrativo; 4, 5), Barac, quien es llamado por Débora para dirigir a Israel en la batalla (6-16) y Jael, quien finalmente mató a Sísara sin ayuda en su tienda (17-22). Sin embargo, es la intervención propia del Señor (15) el punto decisivo de cambio. De particular interés es la forma en que el Señor, al rescatar una vez más a Israel, quitó el honor de la victoria de un hombre que mostró ser indigno de ella (9) y se lo dio a una mujer (no a Débora, como nosotros esperamos, sino a Jael). Las mujeres dominan en este episodio. Jael, con su trasfondo no israelita (11, 17) y sus métodos no convencionales (21; cf. Ehud y Samgar) ilustra la libertad soberana del Señor para usar a quien él quiera para cumplir sus propósitos.

Notas. **4** *Gobernaba* es lit. “juzgaba”. (Cf. ^{<021813>}Exodo 18:13-16.) **5** *Ramá* y *Betel* estaban, respectivamente, a ocho y 18 km. al norte de Jerusalén (cf. 1:22 y nota). *La región montañosa de Efraín* es una referencia a la Palestina central (cf. ^{<070327>}Jueces 3:27). Para “Efraín” ver sobre ^{<070122>}Jueces 1:22. **6** *Quedes* estaba al sudoeste del mar de Galilea, cerca de la moderna Tiberio. Para *10.000* ver sobre ^{<070508>}Jueces 5:8. El *monte Tabor* estaba en la orilla norte del valle de Jezreel, en el lugar de reunión de los territorios de las tribus de Isacar, Zabulón y Neftalí. **11** Sobre *Heber el queneo...* ver ^{<070116>}Jueces 1:16 y cf. ^{<041020>}Números 10:20-33. Los *queneos* (el nombre significa “herrero”) eran nómadas que habitaban al sur de Palestina pero en ocasiones, como aquí, se movilizaban más al norte.

5:1-31 Canto de victoria. El heb. que se usa en este canto muestra que es una de las piezas de poesía más antigua de todo el AT. Una versión de ella se cantó en el día de batalla (1) y probablemente se le dio su forma presente poco después. Pudo haberse preservado en alguna colección como “el libro de Jaser” (^{<061013>}Josué 10:13) o “el libro de las batallas de Jehovah” (^{<042114>}Números 21:14). Los cantos como éste se cantaban con frecuencia en el culto público y

eran recordatorios para las generaciones posteriores de la fidelidad de Dios y de las grandes cosas que había hecho por Israel, el pueblo de su pacto. Pero aquí, este canto particular aparece como parte del episodio Débora-Barac, que no concluye formalmente hasta que el canto está completo (ver v. 31b y *cf.* <070311>Jueces 3:11, 30). Sin embargo, a diferencia de la narración precedente, no tiene que ver con el cómo el Señor quitó el honor de la victoria de Barac y se lo dio a una mujer. Rinde tributo a los individuos y a las tribus que valientemente realizaron su parte (incluyendo a Jael) y censura a quienes no lo hicieron, alertándonos así a una cierta falta de unidad entre las tribus (un problema que va a emerger más claramente después en el libro). La batalla involucró principalmente a las tribus del centro y el norte (no hay mención de Judá), y de éstas algunas se condujeron más honrosamente que otras. Pero el tema principal del canto es “los actos justos” del Señor, quien fue adelante como el campeón de Israel y anonadó a sus enemigos (y a Israel) desatando los poderes del cielo contra ellos. En esto es muy reminiscente del canto que los israelitas entonaron en el tiempo de Moisés, cuando el Señor peleó por ellos contra los egipcios (Exodo 15). Por medio de tales eventos, Israel aprendió que el Señor que los había hecho suyos mediante pacto, era el Señor de la creación así como de la historia, el Creador y el Redentor. Este era un elemento vital para la fe de Israel, porque sus vecinos cananeos adoraban a deidades naturales (los baales), que se creía que controlaban el tiempo, y los israelitas estaban constantemente tentados a adorar estos dioses (<070211>Jueces 2:11).

Las secciones principales del canto son como sigue: Preludio (alabanza al Señor y un llamado a escuchar el canto; 2, 3); la llegada del Señor como el campeón de Israel (4, 5); las condiciones prevalecientes antes de la batalla (6-8); un llamado a participar en la batalla (9-13); la respuesta de las tribus israelitas (14-18); la batalla (19-23); la muerte de Sísara (24-27); la espera en vano de su madre (28-30); epílogo (31). La batalla es el clímax. Las estrellas combatieron desde los cielos y en la tierra el río Quisón respondió convirtiéndose en un torrente y destruyó al enemigo. La escena termina con el sonido de los cascos de los caballos cuando los vencidos aurigas trataban desesperadamente de escapar.

Las dos escenas que siguen muestran cómo el enemigo fue deshecho totalmente. La falta de acción (espera) de la segunda, es el complemento de la acción (asesinato) de la primera. La conversación muda entre la madre de Sísara y sus doncellas, sólo vela finalmente un terror inexpressado. Sísara no

volvería jamás. Pero lo que eran malas nuevas para la casa de Sísara, eran buenas nuevas ciertamente para Israel: el opresor estaba muerto. Era una liberación que Israel no merecía, pero que el Señor graciosamente les concedía. El episodio Débora-Barac termina con un himno de victoria en alabanza al Señor y a sus fieles partidarios, pero especialmente al Señor. El era el verdadero Salvador de Israel y el señor de su medio.

Notas. **2** Israel no tenía ejército permanente en este tiempo. Los que peleaban eran todos voluntarios no profesionales. **4, 5** *Seir* era una montaña en Edom, al sur de Israel. Sinaí (monte Sinaí) estaba más lejos al sur y era el lugar donde el Señor se reveló primeramente a Israel. Al Señor se le describe como viniendo al rescate de Israel desde el monte Sinaí, vía Edom. Está rodeado por nube, trueno y terremoto, como en su primera venida a su pueblo (^{<021916>}Exodo 19:16-19). El viene en tormenta y desata lit. una tormenta sobre sus enemigos (20-21). **6** Sobre *Samgar* ver ^{<070403>}Jueces 4:31. **8** Sobre *escogían dioses nuevos* ver ^{<070212>}Jueces 2:12; 4:1. Los israelitas habían sido desarmados por sus enemigos (cf. ^{<091319>}1 Samuel 13:19). La palabra heb. que se traduce *mil*, originalmente significaba una familia (como en 6:15) o un pequeño contingente militar. El número de israelitas probablemente era mucho menor que lo que sugiere la traducción en castellano. **10** La gente de importancia cabalgaba sobre *asnas blancas* (cf. 10:4). **14** Aquellos *cuyas raíces estaban en Amalec* eran descendientes de amalequitas que se habían instalado en el territorio de Efraín (cf. 12:15). **14** *Maquir* es un nombre alternativo para la tribu de Manasés (cf. ^{<015023>}Génesis 50:23). **17** *Galaad* es probablemente una referencia indirecta a la tribu de Gad. En este tiempo ellos vivían en Galaad, una región al oriente del río Jordán (ver ^{<130516>}1 Crónicas 5:16). El territorio original de Dan estaba en el sur, cerca de la costa. Más tarde, la mayoría se movilizó a un nuevo lugar adentro, en el extremo norte (^{<070134>}Jueces 1:34; 18:1; cf. ^{<061940>}Josué 19:40-48). **19** Canaán no era un Estado unificado. Jabín y Sísara eran líderes de una coalición antiisraelita (ver 4:2). Sobre *Taanac* y *Meguido* ver sobre ^{<070127>}Jueces 1:27. **20** Como cuerpos celestiales, las *estrellas* (desde el punto de vista del escritor) participaron en las convulsiones que trajeron la lluvia. **23** *Meroz* es desconocido, pero era probablemente un aliado de quien se esperaban cosas mejores. Meroz es maldecido. Por contraste, Jael es bendecida (24). Sobre *el ángel de Jehovah* ver sobre ^{<070201>}Jueces 2:1. **25** Jael usó *leche* por sus propiedades somníferas (cf. ^{<070419>}Jueces 4:19). **27** *Sísara* sufrió un destino similar a Eglón (^{<070325>}Jueces 3:25). **28** *La madre de Sísara* es la contraparte trágica a Débora, “una madre en Israel” (7). **31** La maldición de

los enemigos en esta forma había sido común desde el tiempo de Moisés (ver ^{<041035>}Números 10:35; y cf. ^{<196801>}Salmo 68:1-3). En las mejores circunstancias no era motivada por venganza personal, sino por un reconocimiento de que el juicio pertenecía a Dios, y que su honor estaba ligado con la suerte de su pueblo. A la luz de la nueva revelación (ver ^{<451217>}Romanos 12:17-21), el maldecir a los enemigos no es apropiado para los cristianos hoy. *Como el sol cuando se levanta en su poderío*, cf. Sansón (caps. 13 —16), cuyo nombre se deriva de la palabra heb. *semes* que significa “sol”.

6:1 —8:35 Gedeón

6:1-6 Opresión por los madianitas. La noticia de la apostasía renovada en el v. 1, viene como una sacudida después de la gran alabanza del capítulo anterior. Nos confronta en una forma particularmente sorprendente con la inconstancia de los israelitas que no pueden resistir por mucho tiempo la atracción de otros dioses, sin importar cuánto hacía el Señor en su favor. El episodio de Gedeón explora este problema más ampliamente que los anteriores.

La victoria de Barac sobre las fuerzas y los carros de los cananeos, había abierto el ancho y fértil valle de Jezreel al asentamiento israelita y a la agricultura. Entonces apareció en la misma área una clase diferente de enemigo y sobrevino un nuevo esfuerzo para su control. Esta vez los israelitas fueron castigados estando sujetos a repetidas incursiones de los madianitas y otros que arrasaban la tierra como langostas, devorando y destruyendo todo en su camino. Con sus medios de sostén destruidos, los israelitas quedaron reducidos a un estado lastimoso, viviendo en escondrijos y cuevas como animales. En su desesperación, como de costumbre, apelaron al Señor.

Notas. 2 Los *madianitas* eran habitantes del desierto del noroeste de Arabia, y se relacionaban con los israelitas a través de Abraham (^{<012501>}Génesis 25:1-5).

3 Acerca de los *amalequitas*, ver sobre ^{<070313>}Jueces 3:13. *Los hijos del oriente* se refiere a otras tribus nómadas de Arabia y Siria (ver ^{<012901>}Génesis 29:1). **4** *Gaza* estaba en la costa mediterránea en el sur. **5** La domesticación del camello a gran escala (un desarrollo reciente) hizo posibles las incursiones de largo alcance.

6:7-10 Un profeta enviado a censurar a Israel. En un cambio sorpresivo Jehovah no respondió al clamor de Israel por ayuda, enviándoles inmediatamente un libertador. En cambio, envió a un profeta para decirles que

por su comportamiento habían perdido todo derecho a la liberación. El discurso del profeta terminó con esta nota de acusación, no dejando claro lo que el Señor intentaba hacer. Fue un momento de tensión cuando el destino de Israel colgaba en la balanza. Solamente la gracia podía salvarlos.

Nota. 10 Para *amorreos*, ver sobre 1:34.

6:11-24 El ángel de Jehovah comisiona a Gedeón. Con la llegada del ángel, se hizo claro que el Señor pretendía salvar a Israel una vez más y que su instrumento escogido en esta ocasión era Gedeón, cuyo llamamiento siguió el mismo modelo del de Moisés en Exodo 3. Como Moisés, él recibió su llamamiento mientras, escondido del enemigo, hacía labor de peón para mantener viva a su familia (11). Como a Moisés, se le dijo que el Señor lo estaba enviando en una misión (14). El protestó, como lo hizo Moisés, que era inadecuado para la tarea (15). Recibió la misma promesa que Moisés: “Yo estaré contigo” (16) y, como Moisés, recibió una señal para confirmar su llamamiento (17). Finalmente, un fuego milagroso rubricó la presencia de Dios (21), como en el llamamiento de Moisés. Así el mensaje es claro: Gedeón iba a ser usado por Dios para salvar a Israel de los madianitas, como Moisés fue usado para salvar a Israel de los egipcios. El Dios del éxodo ha venido al rescate de Israel una vez más.

Notas. 11 *Ofra* estaba en el territorio de Manasés, pero de otra manera es desconocido. Las dos referencias a Ofra en vv. 11 y 24 enmarcan la descripción del llamamiento de Gedeón. *El abiezerita*, de “Abiezer”, una familia perteneciente a la tribu de Manasés (^{<061702>}Josué 17:2). **12** Para *ángel de Jehovah* ver sobre ^{<070201>}Jueces 2:1. **15** *Señor* significa “señor”. Gedeón todavía no reconocía a su visitante. **22** Fue solamente en este momento que Gedeón se dio cuenta con quién había estado hablando y su temor provino de su conocimiento de las reglas de santidad (cf. ^{<071322>}Jueces 13:22, y ver ^{<023320>}Exodo 33:20). Pero el Señor de inmediato lo reafirmó (23). A Gedeón se le había concedido un raro privilegio; el Señor se le había aparecido pero perdonó su vida. **24** *Jehovah-shalom*. Esto hace eco de la reafirmación de “paz” del Señor en el versículo anterior. El altar conmemoraba la revelación particular de Dios que tuvo lugar allí (cf. ^{<012816>}Génesis 28:16-19).

6:25-32 **Gedeón derriba el altar de Baal.** El reclutamiento de Gedeón por el Señor, de inmediato lo proyectó a una confrontación con su propia familia y clan, porque ellos se habían convertido en adoradores de Baal, algo que el Señor no toleraría. El altar del Señor y el altar de Baal no pueden estar uno

junto al otro, porque esta era una contradicción directa del primerísimo mandamiento: “No tendrás otros dioses delante de mí” (<02003>Exodo 20:3). Hoy encontramos con frecuencia paralelos de esta clase de problema cuando el compromiso de la gente con Cristo los coloca en contra de los deseos o principios de sus familias.

Gedeón, temeroso de las consecuencias, cumplió las órdenes del Señor bajo el abrigo de la oscuridad y con la ayuda de sus siervos. Los hombres de la ciudad reaccionaron con violencia por la destrucción del altar de Baal y Gedeón se salvó de la muerte sólo por el pensamiento rápido de su padre quien, enfrentado con la defensa del honor de Baal o salvar a su hijo, no titubeó en escoger en favor de su hijo (31). Milagrosamente, Gedeón surgió como un héroe. En efecto, había nacido de nuevo, y en reconocimiento de ello se le dio un nombre nuevo que lo marcó como prueba viviente de la impotencia de Baal (ver nota sobre v. 32). Gedeón había empezado su carrera sacando a Baal del campo y el escenario estaba ahora arreglado para que él animara a la milicia israelita a pelear una guerra santa contra el enemigo externo, humano, los madianitas (33-35).

Notas. 25 La elección de *un segundo toro* (también v. 26) era aparentemente un acto de gracia por el cual a la familia se le perdonaba la pérdida de su primoroso toro de cría. Sobre *el árbol ritual de Asera*, ver comentarios sobre <070213> Jueces 2:13 y 3:7. **26** Sobre *edifica ordenadamente un altar a Jehovah* cf. <022025> Exodo 20:25-26. **27** Como hijo del jefe del clan, Gedeón era un hombre de alguna riqueza e influencia (cf. vv. 12, 14), a pesar de sus palabras de minusvalía en el v. 15. **31** Cf. El reto de Elías a los seguidores de Baal en tiempo posterior (<111902> 1 Reyes 19:27). **32** El nombre *Jerobaal* es un reto a Baal para actuar si puede.

6:33-35 Gedeón reúne a todos los hombres de combate. Gedeón pronto mostró que no carecía de recursos cuando se trató de unir a los israelitas esparcidos en una causa común y dirigirlos en el campo. Con los hombres de combate de su propia familia, los abiezeritas, consolidados firmemente como su fuerza de base, hizo un llamado a un apoyo más amplio, primero de Manasés como un todo (35a) y luego de las tribus vecinas del norte que tenían causa común con la suya en contra de los invasores (35b). Pero esto no era solamente recursos humanos. El era un hombre que había sido tomado e investido de energía por el *Espíritu de Jehovah* (34).

Nota. 33 Ver los comentarios y notas sobre vv. 1-6. La implicación de este versículo es que, militarmente, las cosas habían llegado a un estado definitivo y que una batalla abierta era inevitable.

6:36-40 Gedeón busca reafirmación poniendo un vellón. Era práctica común en el mundo antiguo buscar confirmación de último momento del apoyo divino antes de ir a una batalla (cf. ^{<11206>}1 Reyes 22:6-28). Pero dadas las afirmaciones que Gedeón ya había recibido, su acción era más una expresión de incredulidad que de fe, como Gedeón mismo virtualmente lo admitió con sus palabras iniciales: *Si has de librar a Israel... como has dicho* (36). Cf. también v. 39: *No se encienda tu ira contra mí...* La respuesta positiva de Dios al experimento repetido de Gedeón con el vellón fue una concesión generosa a su débil fe más que una indicación de que Dios estuviera complacido con él por buscar reafirmación en esta forma. Hoy en día no deberían ser necesarias acciones similares de los cristianos, pero Dios en su misericordia algunas veces responde a esas peticiones de reafirmación.

Nota. 39 Hacer que el vellón se secase fue un milagro más grande ya que, suponiendo que el rocío cayera sobre ambos, el suelo duro por lo general seca más rápido que el vellón.

7:1-8 La reducción de la fuerza de combate de Gedeón a 300. La fuerza de combate de Gedeón fue reducida a 300 (el resto quedaron como reservas), de modo que Israel no pudiera vanagloriarse de que su propia fuerza los había salvado (2). Pero junto con esta drástica reducción vino una palabra más de afirmación a Gedeón: *Con los 300... os libraré* (7).

Notas. 1 El *manantial de Harod* (“el manantial del temblor”, cf. v. 3) estaba en el lado sur del valle de Jezreel (ver sobre 1:9). La *colina de Moré* (“colina del maestro”) estaba directamente al lado opuesto, en un punto donde el valle se angosta. **3** El único Galaad que conocemos en cualquiera otra parte del AT, es una región montañosa al este del Jordán (ver sobre 5:17), pero ese no encaja con el contexto aquí. O este es otro *monte Galaad* (cf. Biblia de las Américas; ver nota de la RVA) o, como algunos sugieren, el texto originalmente leía “monte Gilboa” (ver ^{<02804>}1 Samuel 28:4), pero en la transmisión accidentalmente fue cambiado. Sobre “mil” ver sobre 5:8. **5-6** El texto de estos versículos parece haber sufrido en la transmisión. La distinción original debe haber sido entre aquellos que se arrodillaron y bebieron de sus manos, y aquellos (los 300) que pusieron sus rostros sobre el agua y lamieron como

perros. De este modo, los más improbables fueron elegidos para hacer aun más claro que la victoria no era una conquista humana.

7:9-15 Gedeón desciende al campamento madianita en la noche. En esta escena final antes de la batalla, el Señor, dándose cuenta de que Gedeón estaría demasiado temeroso para explorar solo el campamento enemigo, incluso de noche, le dio permiso por adelantado de llevar a su siervo Fura con él para apoyo moral. (Esta escena nocturna recuerda la anterior en ^{<070627>}Jueces 6:27-32.) Se les mostró que los temidos madianitas estaban de hecho en un estado cerca al pánico; el Señor los había inquietado con pesadillas que los habían convencido de que su causa estaba perdida (13, 14). De modo que Gedeón tomó ánimo e hizo un plan para hacerlos huir con pavor. Pero estaba claro que no habría batalla real; Dios ya había entregado al enemigo en las manos de Gedeón (14-15).

Nota. 13 La cebada era la cosecha de cereal más común en Palestina y el alimento de consumo general de la gente más pobre. El sueño confirmaba el punto de la prueba del agua de los vv. 1-7, que el Señor lograría una gran victoria con el material menos prometedor.

7:16-25 La derrota de los madianitas. Aquí, como siempre en la Escritura, la soberanía divina y la responsabilidad humana van de la mano. Aunque la victoria fue concedida por Dios, las tácticas sagaces desempeñaron también una parte importante. Gedeón mostró gran habilidad en el despliegue de su pequeña cuadrilla, en tal forma que creó la impresión de una enorme fuerza rodeando el campamento enemigo. Y el grito de los hombres de Gedeón: *¡La espada por Jehovah y por Gedeón!* (20) usó los temores que ya se habían infiltrado en los madianitas por el sueño de los vv. 13, 14. Fue demasiado para ellos. En pánico y confusión, primero volvieron sus espadas unos contra otros y luego huyeron desordenadamente hacia el Jordán, sólo para encontrar su ruta de escape bloqueada por las reservas que Gedeón había convocado (24, 25). La captura y ejecución de dos de sus líderes, muestran la devastación de la derrota que sufrieron (25). Debemos reflexionar que actualmente Dios todavía trabaja, mediante su Espíritu, con el material menos prometedor para cumplir sus propósitos.

Notas. 16 *Cornetas, cántaros y teas* eran ciertamente armas extrañas, ¡pero efectivas! Es posible que los 300 no hayan tenido del todo armas de verdad y no parece que hayan tenido que pelear (ver v. 21). **20** *La espada por Jehovah* amenazaba muerte por la espada, pero irónicamente fueron las espadas de los

madianitas las que resultaron ser “por Jehovah” (22). **22** Todos los lugares que se mencionan en este versículo y en el v. 24 estaban en o cerca del valle del Jordán. **25** *Oreb* y *Zeeb* significan “cuervo” y “lobo”, respectivamente. Los lugares donde fueron muertos, posteriormente recibieron el nombre de ellos y así eran conocidos en el tiempo del autor.

8:1-3 Los efrateos retan a Gedeón. Efraín y Manasés eran las dos tribus líderes del sector central de Israel (ver sobre ^{<070122>}Jueces 1:22-36) y probablemente fue por esta razón que los efrateos se sintieron menospreciados por el hecho de que Gedeón (que era de Manasés) no los incluyó en su llamado inicial (^{<070634>}Jueces 6:34, 35). Pero Gedeón todavía no había terminado la guerra con los madianitas, al menos a satisfacción suya (4, 5) y no le convenía un resquebrajamiento de todas las fuerzas en sus propias filas en esta etapa crucial. Ciertamente los efrateos habían actuado muy bien y tenían todo el derecho de sentirse orgullosos. Cuando Gedeón les señaló esto se aplacó su enojo con él. Es un ejemplo clásico de la suave respuesta que quita la ira (^{<01501>}Proverbios 15:1). Contrastar la reacción de Jefe con el mismo grupo en ^{<071201>}Jueces 12:1-6.

8:4-21 Persecución de Gedeón y captura de Zébaj y Zalmuna. En esta segunda fase de la guerra que tuvo lugar al oriente del Jordán, Gedeón aparece en una nueva y extraña luz. Su propósito era capturar a *Zébaj* y *Zalmuna*, *reyes de Madián* (5) y avanzó hacia esa meta con determinación frenética, a pesar del hambre y el cansancio de sus hombres y de que los líderes de Sucot y Peniel rehusaron darle apoyo. Él esperaba que estos dos reyes serían entregados en su mano como lo fueron Oreb y Zeeb (7), pero no hay indicación de ninguna participación de Jehovah en el asunto (cf. ^{<070811>}Jueces 8:11-12 con 7:21-22).

La humildad y la cautela de Gedeón desaparecieron completamente. Ahora lanza la diplomacia al viento, demandando apoyo con amenazas de retribución sobre aquellos que fallaran en dárselo (7, 8). Y en un contraste marcado con la fase anterior de la carrera de Gedeón, ya no hay ninguna referencia al Señor como involucrado en lo que él hace. Es claro que lo que ahora él logra es por su propia fuerza de carácter y habilidad táctica, no por su dependencia en el Señor. Sus acciones en contra de Sucot y Peniel anticipan las acciones similares, más brutales, de su hijo Abimelec en contra de Siquem y Tebes (cf. vv. 15-17 con ^{<070946>}Jueces 9:46-49). Finalmente se revela la razón de la frenética persecución de Gedeón de Zébaj y Zalmuna: Ellos habían matado a

sus hermanos en una batalla anterior y Gedeón estaba resuelto a ajustar cuentas con ellos (18, 19). Finalmente Jeter, hijo de Gedeón, a quien se introduce inesperadamente en el v. 20, sirve para arrojar luz sobre el cambio que ha sufrido su padre. La antigua falta de confianza en sí mismo de Gedeón se refleja en Jeter que titubea cuando se le ordena matar a los prisioneros, *porque tenía temor* (20). Gedeón mismo, por vía de contraste, tiene aspecto de *hijo de rey* (18) y es un hombre de *valentía* (21).

Notas. 5 El lugar fue llamado *Sucot* (“albergues”) porque Jacob en una ocasión había acampado allí (^{<013317>}Génesis 33:17). Se encontraba en las partes bajas del río Jaboc, al oriente del Jordán. **8** *Peniel* (“rostro de Dios”) fue llamado así por Jacob porque Dios se le apareció allí (^{<012803>}Génesis 28:30). Estaba a unos cuantos km. al este de Sucot. **10** *Carcor* estaba al este del mar Muerto, mucho más allá de los límites del asentamiento israelita. Sobre 15.000, ver sobre 5:8. **11** La localización de *Nóbaj* es desconocida. *Jogbea* estaba 11 km. al noroeste de la moderna Amán. **13** Se desconoce la localización de la *cuesta de Heres*.

8:22-27 El gobierno de Gedeón sobre Israel. Los israelitas le propusieron a Gedeón que fuera más que un juez; él debía gobernar como un rey y sus hijos deberían sucederle (22). Gedeón se había estado comportando cada vez más como un rey desde que había cruzado el Jordán, y les pareció correcto a sus seguidores que se convirtiera en rey. La razón de ellos era que había salvado a Israel. Pero este era un concepto erróneo fundamental, que el propio comportamiento reciente de Gedeón había ayudado a producir. Era el Señor, no Gedeón, quien había salvado a Israel. El peligro todo el tiempo había sido que el pueblo fallara en darle al Señor el crédito por su liberación (ver especialmente ^{<070702>}Jueces 7:2) y esto fue precisamente lo que ahora hicieron. Cuando se le planteó a él en esta forma, Gedeón muy correctamente rechazó el ofrecimiento, y su petición de materiales para hacer un efod (ver más adelante) estaba completamente en línea con su declaración que era el Señor mismo quien gobernaría a Israel. Si el Señor iba a gobernar, se le tenía que consultar y aparentemente fue con la intención de hacer esta consulta posible que Gedeón hizo un efod y lo puso en Ofra, donde el Señor le había aparecido primeramente a él. Pero fue un acto de piedad que salió mal, porque el efod se convirtió virtualmente en un ídolo y Gedeón y su familia se involucraron en la adoración falsa asociada con él. Después de haber empezado tan bien, Gedeón terminó inadvertidamente lanzando a Israel de vuelta a la apostasía.

Notas. 24 *Ismaelitas* es un término general para los beduinos de la región del desierto al este del Jordán, del cual los madianitas eran un grupo (ver ^{<011612>}Génesis 16:12, 37:28, 36). **27** Un *efod* era una vestidura sacerdotal con dos piedras (el Urim y Tumim) en la pechera, que se usaba para recibir respuestas sí o no de parte de Dios (ver ^{<022828>}Exodo 28:28-30; ^{<092306>}1 Samuel 23:6-12).

8:28-35 La muerte de Gedeón y el nacimiento de Abimelec. El legado positivo de Gedeón a Israel fueron 40 años de paz (28), durante los cuales aparentemente él se retiró a la vida privada (29) de acuerdo con su aseveración que era el Señor, no él, quien gobernaba a Israel. Pero el estilo de vida de Gedeón (muchas esposas, 70 hijos y una concubina) era más como el de un gobernante que el de un ciudadano privado. Había una discrepancia perturbadora entre sus pronunciamientos públicos y su práctica privada. Su legado negativo a Israel fue la apostasía y la violencia. Después de su muerte la idolatría, asociada con el efod que él había hecho, rápidamente se desarrolló en adoración a escala total de Baal (33), y su hijo Abimelec (ver nota sobre v. 31) mostró que no tenía ninguno de los escrúpulos de su padre sobre la adquisición y el ejercicio de poder. Los vv. 28-35 como un todo, sirven como puente al relato de la carrera de Abimelec que sigue en el cap. 9. Lo que Gedeón había ambicionado secretamente, su hijo lo obtuvo con fuerza sanguinaria.

Notas. 31 El significado de *Abimelec* (“mi padre es rey”) es un comentario notable sobre la actitud ambivalente de Gedeón hacia la monarquía. **33** *Baal-berit* (“Baal del pacto”) era el dios que se adoraba en Siquem, la ciudad de Abimelec. El nombre sugiere un culto que era parte cananeo y parte israelita.

9:1-57 El experimento de Abimelec con la monarquía

El tema de esta secuela al episodio de Gedeón, es la retribución divina. El autor hace tan claro como el cristal un punto clave en la historia (23, 24) y nuevamente al final, después que se ha alcanzado el clímax con la muerte de Abimelec (56, 57). Es un relato de cómo Dios hizo que la maldad que hicieron Abimelec y los hombres de Siquem, se revirtiera sobre sus propias cabezas.

Los detalles de la historia muestran este proceso de retribución trabajado con precisión casi matemática desde el punto en el cual Dios envía un espíritu malo entre Abimelec y los hombres de Siquem (23). La visita de Abimelec a Siquem para incitar a los líderes a conspirar con él en contra de los hijos de Jerobaal (o sea, de Gedeón; vv. 1, 2), tuvo respuesta con la llegada de Gaal a Siquem para

incitar a sus líderes a conspirar con él en contra de Abimelec (26-29). La emboscada que pusieron los hombres de Siquem (25) tuvo respuesta en la emboscada de Abimelec en contra de ellos (34). Finalmente, el mismo Abimelec, quien mató a sus hermanos sobre una piedra (5, 18), fue muerto con una piedra que una mujer desconocida de Tebes dejó caer sobre su cabeza (54). De modo que, en el desarrollo de la historia, bajo la providencia rectora de Dios, el acto responde al acto y el mal al mal, hasta que el principal instigador del mal, Abimelec, es aniquilado. Luego sus seguidores, como si despertaran de un mal sueño, dejaron sus armas y se fueron a casa sin completar su asalto sobre Tebes (55).

9:1-6 Abimelec asciende al poder. La ascensión de Abimelec al poder fue totalmente diferente de la de los héroes de los capítulos anteriores. El no era un juez levantado por el Señor, sino un rey que se elevó a sí mismo por intriga y violencia. Era el único hijo de Gedeón y su concubina en Siquem (<070831> Jueces 8:31). De modo que Abimelec tenía dos familias de hermanos: Los otros hijos de su padre (70 en total) y los otros hijos de su madre (hombres influyentes en Siquem). Abimelec sacó partido de su posición única con mucha habilidad. Hizo que los hermanos se volvieran unos contra otros, de tal manera que él quedaría como el único hijo sobreviviente de Gedeón capaz de suceder a su padre. Y ciertamente lo sucedió, pero sin el apoyo grande que había gozado su padre. Parece que sólo los ciudadanos de Siquem reconocieron a Abimelec como rey (6).

Notas. 1 *Siquem* estaba situada en un paso estratégico en el centro de Canaán, asociado con Israel desde los tiempos de los patriarcas, pero con una población mixta de cananeos-israelitas (<011206> Génesis 12:6-7; Josué 24). **2** Sobre *Jerobaal* ver <070632> Jueces 6:32. **4** Para *Baal-berit* ver sobre <070833> Jueces 8:33. **5** Sobre *una misma piedra* indica una ejecución pública en masa. **6** “Milo” significa “relleno” (es decir, un montículo artificial). *Bet-milo* (“casa del montículo”) probablemente era una fortaleza en o cerca de Siquem. *La encina que está al lado de la piedra ritual* era un árbol sagrado junto a una piedra fija asociada con la adoración semipagana de los de Siquem (cf. <051621> Deuteronomio 16:21, 22).

9:7-21 Jotam confronta a los ciudadanos de Siquem. Jotam, el único hijo de Gedeón que sobrevivió a la masacre en Ofra, probó ser la ruina de Abimelec. Confrontó a los ciudadanos de Siquem con el mal que habían hecho y los llamó a escucharle a él, y a Dios, para ser testigo de la respuesta de ellos.

Fue un momento solemne. Jotam usó una fábula para lograr su propósito, pero el ataque principal de su discurso no descansaba en la fábula misma (8-15) sino en su aplicación a la situación actual (16-21). El cargo principal que él llevaba contra sus oyentes era que no habían actuado *de buena fe y con integridad... con Jerobaal* (Gedeón) y su familia. Gedeón les había otorgado muchos beneficios, pero su única respuesta había sido matar a casi todos sus hijos y hacer rey al menos digno de ellos. Jotam concluyó presentando delante de sus oyentes las alternativas de bendición (19) o maldición (20). No obstante, la bendición había dejado de ser una alternativa real porque el crimen era irrevocable. Los detalles de la maldición en el v. 20 era en realidad un anuncio de juicio, y en el resto de la historia el autor muestra cómo se llevó a cabo. Las palabras finales del capítulo se refieren a este juicio como *la maldición de Jotam hijo de Jerobaal* (57).

Notas. **7** El *monte Gerizim* estaba al sudoeste de Siquem (ver sobre <07001>Jueces 9:1). **8** En el AT la unción con aceite se usaba para indicar designación a una función o cargo especial en los propósitos de Dios. En particular, los sacerdotes y los reyes eran ungidos (ver <022841>Exodo 28:41; <100204>2 Samuel 2:4). **9** El aceite (como el vino; cf. <022940>Exodo 29:40) era un elemento importante en los oficios religiosos tanto dentro como fuera de Israel (p. ej. <022506>Exodo 25:6; <030826>Levítico 8:26; <040719>Números 7:19). **21** *Beer* sencillamente significa “pozo” y se encuentra en muchos nombres de ciudades de este período (p. ej. Beerseba, “pozo de siete” o “pozo del juramento”; <012131>Génesis 21:31). Se desconoce la localización de esta “Beer” en particular.

9:22-57 El fin violento del reinado de Abimelec. El gobierno de Abimelec fue corto, no más de tres años (22). Pero sin duda fueron tres años demasiado largos para aquellos que tuvieron que sufrirlos. Como todos los tiranos, su habilidad para imponer su gobierno dependía grandemente de la lealtad de un grupo interno relativamente pequeño, que permanecía para beneficiarse de ello. Con el desmoronamiento de esta pequeña base de apoyo los días de Abimelec estaban contados. Qué motivos de queja tuvieron inicialmente los ciudadanos de Siquem, no lo sabemos, pero su conflicto con Abimelec se agudizó con la llegada de Gaal, quien se presentó como una alternativa atractiva (26). La caída de Abimelec sigue el modelo clásico: Descontento general, los principios de oposición organizada, la emergencia de un líder rival, guerra civil a gran escala con sus inevitables horrores, y finalmente la muerte del tirano y la dispersión de sus seguidores. Solamente la etapa final es la que contiene algo realmente sorprendente, pero el cambio en la trama, en este punto, va enteramente de

acuerdo con el carácter del libro como un todo. Como hemos visto, Abimelec no murió en un encuentro titánico final con Gaal, ¡sino por una mujer que arrojó una piedra sobre su cabeza! Este es un libro que muestra una y otra vez cómo el Dios soberano usa medios inverosímiles para lograr sus fines. Los medios por los cuales se logró la victoria, no nos dejan duda de que fue obra de Dios. El trabaja constantemente en este libro en una forma que confunde las expectativas humanas y excluye la jactancia (ver ^{<070701>}Jueces 7:1-3).

Notas. 23 *Un mal espíritu* fue usado por Dios para juzgar a Abimelec. Dios no es malo, pero los poderes malignos están sujetos a su control (cf. ^{<091614>}1 Samuel 16:14; ^{<180112>}Job 1:12). **27** Aparentemente este era un festival de cosecha de uva en que se hacían ritos paganos (ver sobre ^{<070833>}Jueces 8:33). **28** *Siquem* y *Hamor* eran gobernantes del área en el tiempo de los patriarcas. Siquem, quien parece dio su nombre a la ciudad, violó a la hija de Jacob (^{<013402>}Génesis 34:2). Gaal y sus seguidores se asociaron con *Hamor* quien en contraste con Siquem (y Abimelec) no se había corrompido por contacto con extranjeros. *Zebul* (ver v. 30) aparentemente era una figura impopular, quizá porque él tampoco era de linaje nativo incorrupto. **37** *Tabur-haárets* (“el centro de la tierra”) era un punto prominente, posiblemente el monte Gerizim, al sur de la ciudad. El estratégico paso de Siquem, entre el monte Gerizim y el monte Ebal, estaba localizado en el centro de Canaán (ver ^{<051129>}Deuteronomio 11:29). La *encina de los Adivinos* estaba fuera de la ciudad, en contraste con el árbol del v. 6. Posiblemente era la gran “encina de Moré” (el maestro) que se menciona en ^{<011206>}Génesis 12:6 y de ser así, era un sitio pagano de la antigüedad, posiblemente frecuentado todavía por los siquemitas (ver sobre v. 6). **41** *Aruma* era probablemente Jabal al Urma, una área montañosa al sudeste de la ciudad. **45** *Sembró de sal* la ciudad para hacerla estéril, lo mismo que sus alrededores (cf. ^{<052923>}Deuteronomio 29:23; ^{<241706>}Jeremías 17:6). **46** *Berit* (“Dios del pacto”) es equivalente a “Baal-berit” (ver sobre 8:33 y cf. 9:4). **48** El *monte Salmón* (“sombreado”) se le llamaba probablemente así porque estaba bien arbolado. Se desconoce su localización precisa. **50** *Tebes* es la moderna Tubas, al norte de Nablus. **53** La *piedra de molino* era una de las dos piedras grandes que se usaban para moler grano.

10:1-5 Tola y Jaír

No se menciona ninguna amenaza del exterior en el tiempo de Tola y Jaír. Se dice que Tola “libró” a Israel, pero en el contexto esto probablemente se refiere al triste estado en que había quedado Israel durante el gobierno desastroso de

Abimelec. Tola “libró” a Israel proporcionando un período de administración estable (cf. Débora en 4:4, 5). De igual manera, la descripción de los 30 hijos de Jaír en el v. 4 señala a la paz de los tiempos y, en el caso de Jaír, la prosperidad y el prestigio de que gozaba el juez. También muestra la falta de preparación de los galaaditas para el desastre que estaba por caer sobre ellos. ¡De poca utilidad serían los hijos mimados de Jaír cuando los amonitas iniciaran su invasión! (<071007>Jueces 10:7). Entonces los galaaditas buscarían desesperadamente un guerrero (<071018>Jueces 10:18). Finalmente encontrarían uno en Jefté, el proscrito, cuya vida comparativamente difícil lo había endurecido justamente para ese papel (<071101>Jueces 11:1-11).

Notas. 1 *Isacar* era una tribu israelita del norte (ver sobre 4:4). *Samir* se piensa que es la misma que Samaria, en el centro de Israel, al sur del territorio de Isacar. Algunos miembros de la tribu de Isacar deben haber emigrado allí. **3** Para *Galaad*, ver sobre 7:3. **4** *Havot-jaír* significa “los poblados de Jaír”. **5** *Camón* estaba en el territorio de Jaír, a unos 24 km. al este del río Jordán.

10:6—12:7 Jefté

La historia de la carrera de Jefté se desenvuelve en cinco episodios, y en cada uno de ellos un diálogo juega un papel crucial. El primer episodio (<071006>Jueces 10:6-16) tiene que ver con la apostasía renovada de Israel y las consecuencias que siguieron a ella. Esto prepara la escena para lo que sigue. El diálogo en este episodio inicial toma la forma de una confrontación entre Israel y el Señor (10-16). El segundo episodio corre desde el <071017>Jueces 10:17 al 11:11 y tiene que ver con el reclutamiento de Jefté para guiar a los galaaditas en la batalla venidera con los amonitas. Aquí el diálogo es entre los ancianos de Galaad y Jefté (<071105>Jueces 11:5-11). El tercer episodio (<071112>Jueces 11:12-28) ocupa todo el espacio con un intercambio diplomático (diálogo a distancia) con el rey amonita. El fracaso de este intercambio diplomático lleva inevitablemente al culminante cuarto episodio (<071129>Jueces 11:29-38), en el cual tiene lugar la batalla. Pero este episodio se complica por el voto de Jefté y su resultado, que se convierte en el verdadero foco de atención. Por lo tanto, el centro dramático de este episodio es el diálogo entre Jefté y su hija en los vv. 34-38. El quinto y último episodio (<071201>Jueces 12:1-7) trata de una confrontación entre Jefté y los hombres de Efraín, que sigue a la batalla. El diálogo aquí está en los vv. 1-4a.

Por supuesto, a un nivel la historia es sencillamente un relato de cómo el Señor usó a Jefté para salvar a Israel de los amonitas. Pero los diálogos apuntan a un nivel más profundo de significado que éste. Cada diálogo es esencialmente un

ejercicio en la negociación, y esto es verdad incluso del arrepentimiento de Israel (en el primer episodio) y del voto de Jefté (en el crucial cuarto episodio). En su nivel más profundo, la historia de Jefté es sobre las trágicas consecuencias que siguen cuando la religión degenera en un negociar con Dios. Nos muestra cuán profundamente los israelitas del tiempo de Jefté, incluyendo al mismo Jefté, habían empezado a interpretar equivocadamente su relación con Dios. Ciertamente fue sólo por las grandes misericordias del Señor que no fueron abandonados a la suerte que abundantemente merecían (cf. <50322>Lamentaciones 3:22).

10:6-16 Israel clama al Señor. Hay tres conflictos en este episodio inicial de la historia de Jefté. El primero y el más obvio es entre Israel y los amonitas. Con permiso del Señor (aunque no estaban conscientes de ello) los amonitas habían reducido a un estado desesperado al pecaminoso Israel (9). En su desesperación, los israelitas clamaron al Señor para que los salvara. Esto precipitó el segundo conflicto en este episodio, a saber, el conflicto entre los israelitas y el Señor, porque su respuesta fue confrontarlos con su vergonzosa historia de apostasía repetida y rechazar ardientemente su súplica. El vio la superficialidad de su arrepentimiento y estaba airado por ello. Ellos no iban a usarlo nuevamente (13,14). Este fue un momento tenso, cuando todo el futuro de Israel colgaba de la balanza. Nos recuerda la confrontación anterior en <07067>Jueces 6:7-10, pero ésta fue mucho más ominosa. Ahora era el Señor mismo quien confrontaba a Israel y su rechazo de su clamor era explícito y aparentemente definitivo. Pero los dos últimos versículos introducen esperanza, abriendo una ventana para nosotros en un conflicto que continuaba dentro del mismo Señor. Por toda su ira justificable no podía soportar más la miseria de Israel. No fue su renuncia a otros dioses lo que lo conmovió. Lo habían hecho antes muchas veces, sólo para volver a sus antiguos caminos (16; cf. vv. 11-14). No fue su arrepentimiento lo que encontró imposible de ignorar, sino su miseria. Sólo la piedad del Señor se mantuvo entre los israelitas y la ruina total. Merecían ser abandonados, pero (tal es su misericordia) él no podía desahuciarlos (cf. <070218>Jueces 2:18; <281108>Oseas 11:8, 9). Es este conflicto dentro del corazón y la mente de Dios mismo el que sostiene la llave a la resolución de los otros dos.

Notas. 6 Sobre los *Baales* y las *Astartes*, ver <070211>Jueces 2:11, 13. El nombre antiguo de *Siria* era *Aram* (cf. <070308>Jueces 3:8 y nota). Para *Sidón* ver sobre <070303>Jueces 3:3; sobre *Moab* y los *hijos de Amón* ver sobre <070312>Jueces 3:12; y sobre los *filisteos* ver sobre <070303>Jueces 3:3. **8** Para *Galaad* ver sobre

<0703>Jueces 7:3. Los *amorreos* (ver sobre 1:34) se habían establecido en Galaad así como en Canaán (<042121>Números 21:21). **9** Sólo los *hijos de Amón* se distinguen en la historia de Jefté; los filisteos se destacarán grandemente en la historia de Sansón de los caps. 13—16. El presente pasaje introduce a los primeros y anuncia a los segundos. **11** La referencia a *Egipto* es al tiempo de Moisés. La referencia a los *amorreos* es probablemente al encuentro con Sejón que se registra en <042121>Números 21:21-31. **12** Para los de *Amalec* ver sobre <070313>Jueces 3:13. *Los de Sidón* (ver <070303>Jueces 3:3) pueden haber sido parte de la coalición cananea dirigida por Jabín y Sísara (<070519>Jueces 5:19). *Los de Maón* son desconocidos, pero quizá esta es una referencia a los madianitas (ver sobre <070601>Jueces 6:1).

10:17—11:11 Los galaaditas recurren a Jefté. El segundo episodio principia con los amonitas cuando estaban a punto de lanzar una nueva ofensiva y los israelitas estaban tomando consejo desesperado unos de otros. Era natural que los galaaditas fueran los de la voz cantante, ya que era su territorio el más amenazado de inmediato. Pero no tenían un líder efectivo y, por lo tanto, se acercaron juntos a Jefté a quien habían rechazado antes (<071107>Jueces 11:7). Pero Jefté era cauteloso. ¿Por qué debía confiar en aquellos que lo habían tratado tan mal en el pasado? Esto condujo a una negociación algo difícil en la cual se ofreció a Jefté, y él aceptó, la doble función de caudillo y comandante militar (<071108>Jueces 11:8, 11). El convenio que se cerró fue ratificado formalmente en una ceremonia celebrada en Mizpa, el lugar donde se tuvo la primera reunión (cf. <071111>Jueces 11:11 con 10:17). Así, el episodio terminó donde había empezado, con Jefté instalado como caudillo.

Luego de pensarlo, podemos ver que este episodio es paralelo al primero. El “arrepentimiento” de Israel fue como la negociación desesperada de los galaaditas. Pero la respuesta de Jefté fue significativamente diferente de la de Dios. El Señor fue movido a piedad (<071016>Jueces 10:16); aparentemente, Jefté fue movido solamente por interés propio y ambición personal. El superó a los negociadores, mientras que el Señor permaneció en el fondo como el testigo silencioso de todo lo que había acontecido (<071111>Jueces 11:11).

Notas. **10:17** *Mizpa* (“atalaya”) era un nombre común, pero esta Mizpa en particular (en Galaad) es de ubicación desconocida. **11:1** Galaad es aquí un nombre de persona, en contraste con <071017>Jueces 10:17 y en otros lugares (cf. <061701>Josué 17:1, 3). **3** *Tob* (“bueno”) era una ciudad en Aram (Siria) (<101006>2 Samuel 10:6-8).

11:12-28 Jefté usa diplomacia. El territorio en disputa estaba al sur de Galaad, al norte del río Arnón. Había sido una vez territorio moabita, pero lo habían perdido con los amorreos quienes, a su vez, lo habían perdido con los israelitas en tiempos de Moisés (^{<042121>}Números 21:21-31). Para el tiempo de Jefté, los amonitas aparentemente habían tomado Moab, al sur del Arnón (v. 24 del presente pasaje). El argumento de Jefté era que Israel no había tomado ninguna tierra de los amonitas y que ellos debían seguir el precedente establecido por los antiguos gobernantes de Moab y reconocer el Arnón como la frontera entre sus respectivos territorios (25).

Este episodio revela algo del potencial de grandeza de Jefté. El muestra que es capaz de trascender la esfera de los galaaditas y asumir responsabilidad por los asuntos de Israel como un todo. Pero no es sorprendente que su diplomacia fracase. Su tono difícilmente es el de un hombre tratando de buscar la paz. Parece más decidido a tomar su tiempo y establecer la justicia de su causa, en la esperanza que el Señor, el supremo Juez (27) decidiera en su favor (y de Israel). Su apelación final para que el Señor decidiera el problema **hoy** es virtualmente una declaración de guerra y una señal clara de que el clímax de la historia estaba cerca.

Notas. 13 El *Arnón* y el *Jaboc* eran dos arroyos o valles sobre el lado oriental del río Jordán. Entre ellos quedaba cercado gran parte de Galaad (*cf.* v. 18).

16 El *mar Rojo* (“mar de las cañas”) es probablemente una referencia al golfo de Acaba, como en ^{<043310>}Números 33:10, 11. Cades-barnea era un asentamiento sobre el extremo sur de Canaán (^{<041326>}Números 13:26). **17** *Edom* era la tierra ocupada por los descendientes de Esaú, al sur del mar Muerto. Para *Moab* ver sobre ^{<070312>}Jueces 3:12. **19** Para los *amorreos* ver sobre 1:34 y 10:8, 11. *Hesbón* era antes una ciudad moabita, tomada por Sejón, rey de los amorreos, y convertida en su ciudad real (^{<042126>}Números 21:26). **20** La localización precisa de *Jahaz* es desconocida. **24** *Quemós* era el dios de Moab (^{<111107>}1 Reyes 11:7; ^{<122313>}2 Reyes 23:13; ^{<244807>}Jeremías 48:7, 13, 46), pero como los amonitas generalmente gobernaban a Moab, Quemós fue considerado también su dios. Era común para los gobernantes “adoptar” el dios o dioses de los territorios que conquistaban en esta forma. **25** *Balac hijo de Zipor* era el rey de Moab en tiempos de Moisés (Números 22-24). **26** *Aroer* era una ciudad sobre la orilla norte del río Arnón (ver sobre v. 13).

11:29-40 El voto de Jefté y su resultado. La venida del Espíritu sobre Jefté (29) pone en movimiento una secuencia de eventos con los que estamos

familiarizados ahora. Conduce predeciblemente a la victoria decisiva en el v. 33. Pero esa secuencia se interrumpe en este caso por un voto (30, 31), y una vez hecho, domina todo el episodio. De la batalla se habla ligeramente, siendo su principal interés que crea las condiciones en las cuales Jefé tendrá que cumplir su voto.

Los votos, como tales, no son raros (p. ej. Números 30; ^{<19225>}Salmo 22:25; ^{<21050>}Eclesiastés 5:4, 5). Pero este no fue un voto ordinario. Explícitamente prometió una ofrenda quemada (31b) pero no especificó la víctima, solamente los medios por los cuales sería identificada: *cualquiera que salga...* (31a). Los términos eran ambiguos y ponían en peligro a todos los habitantes de la casa de Jefé. Para nuestro horror, y el suyo, fue su hija doncella, su única hija, quien se convirtió en víctima (34, 35) y la tragedia real es que dicho voto era totalmente innecesario (como lo han mostrado episodios previos). En contexto se puede ver como nada sino un intento equivocado de hacer un trato con Dios. Jefé, el negociador maestro, sobrepasó su juego y pagó un precio trágico. La segunda parte de este episodio parece una inversión de Génesis 22, la historia de otro padre y de su único hijo. Pero Jefé no era Abraham, y en su caso no hubo voz del cielo, solamente un silencio punitivo. Solamente podemos llegar a la conclusión de que el Señor estaba tan enojado con el voto de Jefé como con el “arrepentimiento” de Israel. Cf. la acción del rey de Moab en ^{<120301>}2 Reyes 3:26, 27. Vale la pena considerar qué tan frecuentemente las oraciones modernas contienen elementos de negociaciones con Dios. El ejemplo de Jefé nos deja ver claramente que con Dios no se negocia de esta manera.

Notas. 29 Sobre *Manasés* ver sobre ^{<070127>}Jueces 1:27. **33** Sobre *Aroer* ver sobre v. 26. Se desconocen las localizaciones precisas de *Minit* y *Abel-queramim*.

12:1-7 Jefé sofoca una rebelión. Habiendo desaparecido la amenaza exterior, los celos entre las tribus volvieron a brotar (cf. ^{<070801>}Jueces 8:1-4). Es muy claro que los efrateos se consideraban los líderes naturales de Israel y no estaban dispuestos a reconocer como juez a nadie fuera de su propia tribu, mucho menos a un galaadita. Jefé tomó el mismo acercamiento básico con ellos que con los amonitas: Argumentó la justicia de su causa y luego (sin recibir respuesta) tomó el campamento. La nota resumida de ^{<071207>}Jueces 12:7 hace claras las consecuencias políticas: Las tribus del occidente del Jordán estuvieron bajo control y Jefé juzgó a todo Israel por seis años. En resumen, demostró ser un líder fuerte.

No obstante, esta no fue una guerra santa. No hubo consulta con el Señor para decidir el asunto y no hay ninguna sugerencia de que la victoria haya sido dada por Dios (contrastar ^{<07117>}Jueces 11:17, 19, 31). De hecho, todo el episodio se presenta con un carácter tergiversado como una tribu feudal bastante escuálida que muestra cuán profunda era la división en Israel. Es una señal ominosa de las cosas por venir, especialmente en los caps. 19—21.

Notas. 1 Para *Efraín* ver sobre ^{<070122>}Jueces 1:22. *Zafón* estaba a unos 3 km. al oriente del Jordán en el Galaad central. **4** *Fugitivos*. La implicación es que los seguidores de Jefté (o por lo menos algunos de ellos) eran descendientes de Efraín y Manasés que habían huido a Galaad como desertores o refugiados. Cf. el propio pasado de Jefté (^{<071101>}Jueces 11:1-3). **5** Los de Galaad les devolvieron la pelota a los de Efraín ¡y los convirtieron en fugitivos! **6** El significado de *Shibólet* es incierto y no tiene importancia. Sirvió admirablemente como una prueba de pronunciación para identificar a los efraeos fugitivos. Para *42.000*, ver sobre 5:8.

12:8-15 Ibzán, Elón y Abdón

Después de los dos galaaditas, Jaír y Jefté, la judicatura regresó a las tribus del norte, al occidente del Jordán. La historia de Jefté y de su única hija es seguida aquí por la nota acerca de Ibzán, ¡que tenía 30 y obtuvo otras 30 como esposas para sus 30 hijos! De todos los jueces, las hijas se mencionan solamente en relación con Jefté e Ibzán, y el contraste entre ellos sirve para subrayar la trágica esterilidad que sufrió Jefté por causa de su voto. Muy poco se registra sobre Elón y Abdón, pero la nota acerca de los hijos y nietos de Abdón montando asnos, hace recordar la ostentación parecida de Jaír y su familia (^{<071004>}Jueces 10:4). La mención de los hijos también sugiere, quizá, que de Gedeón en adelante, la judicatura estaba siempre al borde de convertirse en reinado, con los hijos sucediendo a los padres en el cargo (cf. ^{<090801>}1 Samuel 8:1). Pero como muestra el siguiente episodio, la era de los salvadores carismáticos todavía no había pasado.

Notas. 8 Esta es probablemente la *Belén* al norte, de ^{<061915>}Josué 19:15, en la frontera de Zabulón-Aser. Ibzán pudo haber sido de la tribu de Aser. Elón, el siguiente juez, es de Zabulón. **12** Se desconoce la localización precisa de *Ajalón*; no es el Ajalón del sur de ^{<070135>}Jueces 1:35. **13** *Piratón* estaba en el Canaán central, sobre la frontera Efraín-Manasés, 9 km. al sudoeste de la moderna Nablus. **15** Para *Amalec* ver sobre ^{<070313>}Jueces 3:13; 5:14.

13:1—16:31 Sansón

La estructura de la historia de Sansón es clara. Luego que el versículo inicial (^{<071301>}Jueces 13:1) ha presentado brevemente la escena, se describe en 13:2-25 el nacimiento extraordinario de Sansón. Su carrera de adulto se desarrolla luego en dos movimientos que se extienden de los caps. 14—16. El primero principia cuando desciende a Timnat en 14:1 y culmina en la matanza de los filisteos en Ramat-leji en ^{<071514>}Jueces 15:14-20. El segundo principia con su ida a Gaza en ^{<071601>}Jueces 16:1 y culmina en la matanza de los filisteos y su propia muerte en el templo de Dagón en ^{<071623>}Jueces 16:23-31. Las dos notas de su judicatura en ^{<071520>}Jueces 15:20 y 16:31b marcan formalmente el fin de estos dos movimientos.

Sansón fue el último de los jueces cuyas carreras se describen en el libro, y se dedica más espacio a él que a cualquiera de los otros. De todos ellos Sansón es quien más resume el estado de Israel como un todo durante el período de los jueces. Fue separado para Dios pero nunca pudo aceptar totalmente las condiciones de su separación. Como Israel fue tras dioses ajenos, Sansón fue tras mujeres extranjeras. Y como Israel en su desesperación clamó al Señor, así lo hizo Sansón en las dos culminaciones de la historia (^{<071518>}Jueces 15:18; 16:28). En Sansón vemos la lucha del Señor con Israel descarriado, enfocado en su lucha con un hombre representativo. En un sentido muy real, Sansón **era** Israel. Y al final, fue el Señor quien resultó victorioso. Los filisteos y su falso dios fueron derrotados, y Sansón, al fin, aceptó los términos de su destino. Es una historia trágica, pero también de victoria y esperanza. Subordinado a Dios, Sansón **inició** la liberación de Israel de los filisteos (^{<071305>}Jueces 13:5); David más tarde la completó (^{<100801>}2 Samuel 8:1). Quizá no esté fuera de lugar ver a Israel, y por lo tanto a Sansón, como prefigurando a la iglesia, descarriada e impredecible, pero aún así usada por Dios.

13:1-25 El nacimiento milagroso de Sansón. La breve introducción del v. 1 sugiere que la fe de los israelitas había alcanzado una decadencia particularmente baja de hecho; ya ni siquiera clamaban al Señor para que los salvara (contrastar ^{<070309>}Jueces 3:9, 15; 4:3; 6:6; 10:10). Teniendo esto como fondo, el nacimiento de Sansón fue todavía más admirable. Como un acto de pura gracia mostró la fuerza del compromiso de Dios con su pueblo; y como un milagro proclamó su señorío sobre la vida y la muerte. La madre estéril de Sansón era como Israel, y como el Señor llevó vida a su vientre muerto, así traería vida a Israel a través de Sansón. Pero no sería sin costo, un costo del

que la madre de Sansón parece estar consciente instintivamente en el v. 7, *el niño será nazareo de Dios... hasta el día de su muerte*. El clímax de la historia proyecta una sombra larga ante ella. Como el infinitamente mayor que habría de venir, este libertador cumpliría su misión al costo de su propia vida.

Notas. **1** Para los *filisteos* ver sobre ^{<070303>}Jueces 3:3 y 10:9. **2** Zora estaba a 19 km. al occidente de Jerusalén, justo al norte del valle de Sorec (^{<071604>}Jueces 16:4; cf. 18:2, 8, 11). Para los *danitas* cf. ^{<070134>}Jueces 1:34; 18:1-31, y ver sobre ^{<070517>}Jueces 5:17. **3** Para *el ángel de Jehovah* ver sobre ^{<070201>}Jueces 2:1-5 y 6:11-24. **5** *Nazareo* viene del heb. *nazar* que significa “separar, consagrar”. Un nazareo era una persona que se había consagrado al Señor, tomando un voto especial (ver Números 6). Esos votos eran normalmente voluntarios y solamente por un período de tiempo. Sin embargo, Sansón fue hecho un nazareo de por vida por Dios, aún antes de nacer. **18** *Admirable*. En otras versiones “incomprensible”, “maravilloso”. La implicación clara es que el mensajero era Dios mismo (cf. ^{<021511>}Exodo 15:11; ^{<230906>}Isaías 9:6). **22** Ver sobre ^{<070622>}Jueces 6:22-23. **25** *El campamento de Dan* estaba entre Zora y Jerusalén (^{<071812>}Jueces 18:12). *Estaol* estaba cerca de Zora.

14:1-20 La boda de Sansón. Este capítulo principia con Sansón **descendiendo** a Timnat (1). **Descendió** nuevamente en el v. 5, seguido por su padre en el v. 10. Más tarde **descendió** a Ascalón en el v. 19a y luego, finalmente, **ascendió** a la casa de su padre en el v. 19b. Así, el capítulo termina donde principió: un movimiento completo. Pero era solamente un principio, como veremos en el siguiente capítulo, donde continúa el relato de la relación de Sansón con la joven de Timnat.

El cap. 14 está lleno de secretos. Está el secreto del control con propósito de Dios de las acciones de Sansón: él *buscaba un motivo contra los filisteos* (4). Está el secreto de lo que Sansón hizo al león (6) y de la fuente de la miel que llevó a sus padres (9). Finalmente, está el secreto de la adivinanza (14) que se desarrolla desde los dos anteriores. Detrás de la perplejidad de toda esta actividad, dirigiéndola hacia adelante a su meta predeterminada, estaba el Espíritu del Señor (^{<071325>}Jueces 13:25; 14:6, 19). Sansón parecía decidido a acceder a sus deseos personales, sin ninguna consideración a su llamamiento como nazareo. El se profanó a sí mismo sacando miel de un cuerpo muerto (8; cf. ^{<040606>}Números 6:6), presumiblemente bebió vino en la fiesta (10; cf. ^{<040603>}Números 6:3) y fraternizó con los filisteos en lugar de tratar de salvar a Israel de ellos (1-3; cf. ^{<071305>}Jueces 13:5). Pero todo el tiempo estaba

inconscientemente cumpliendo el propósito de Dios (4). El era el instrumento escogido de Dios para la liberación de Israel y nada que hiciera podía cambiar eso.

La historia de Sansón es un estudio fascinante en la relación entre la libertad humana y la soberanía divina. Muestra al Señor haciendo que todas las cosas trabajen juntas para bien de su pueblo, aun cuando no estén en lo más mínimo conscientes de ello y a pesar de los caprichos de quien él había escogido como instrumento. El es hoy, aún, el mismo Dios soberano, de gracia. Todavía hace que todas las cosas trabajen juntas para el bien de su pueblo, sea que estén conscientes o no. En su siervo perfecto, Jesús, no hay ningún vestigio del capricho que vemos en Sansón (^{<450806>}Romanos 5:6-8; 8:28).

Notas. 1 Se desconoce la localización exacta de Timnat, pero estaba en la frontera de Judá-Dan (^{<061510>}Josué 15:10; 19:43) y en este tiempo estaba bajo el control de los filisteos. **3** *Incircuncisos* es un término de desprecio (cf. ^{<071518>}Jueces 15:18). Hasta donde sabemos, los filisteos eran los únicos vecinos inmediatos de Israel que no practicaban la circuncisión. **11** Quizá se tenía la intención de que los *treinta compañeros* fueran un tipo de guardaespaldas, en vista de que Sansón estaba en territorio potencialmente hostil. **12** Las *prendas de lino* eran piezas grandes de lino, rectangulares, que podían usarse durante el día y para dormir en la noche. El hecho de que estaban manufacturadas de lino, y por lo tanto de buena calidad, las hacía un excelente premio. **15** *La casa de tu padre* se refiere a toda la familia, incluyendo a los siervos (cf. ^{<071506>}Jueces 15:6). **19** *Ascalón* estaba a 37 km. al sudoeste, sobre la costa (ver sobre ^{<070118>}Jueces 1:18). **20** El *compañero* (“padrino de boda”) era supuestamente diferente de los “treinta compañeros” del v. 11 (cf. ^{<071502>}Jueces 15:2 y ^{<430329>}Juan 3:29).

15:1-20 Conflicto creciente con los filisteos. El padre de la nueva esposa de Sansón interpretó la partida violenta y airada de Sansón como evidencia de que la había abandonado, y (supuestamente para salvar algo del honor de la familia) la dio al “compañero” (^{<071420>}Jueces 14:20; 15:2) de Sansón. Pero Sansón vio las cosas en forma diferente y consideró que estaba completamente justificado en tomar venganza haciendo estragos en los campos alrededor de Timnat, privando a la gente de los frutos de toda una labor de temporada (1, 3-5). Comprensiblemente, los filisteos estaban encolerizados y no pudiendo echar mano de Sansón tomaron venganza brutal sobre su esposa y su padre (6). Por lo tanto, Sansón continuó con otra orgía de destrucción (esta vez destruyendo

hombres en lugar de cosechas) y luego se retiró, satisfecho de haber hecho pagar cuentas a sus enemigos (7, 8). Pero esta vez el curso de los acontecimientos había cobrado un impulso que no se podía detener. Los filisteos no descansarían hasta destruir al destructor, y para este fin invadieron a Judá para capturarlo (9-10). Esto colocó a los hombres de Judá en una posición difícil, pero rápidamente decidieron que Sansón debía ser sacrificado. El costo de defenderlo era demasiado grande. (Contrástese la dirección valerosa tomada por los hombres de la misma tribu en ^{<070101>}Jueces 1:1-3. Su comportamiento cobarde aquí muestra cuán bajo se había hundido Israel como pueblo.) Aparentemente aceptando lo inevitable, Sansón permitió que lo ataran y se prepararan para entregarlo (11-13). ¡Pero nadie estaba preparado para lo que pasó después! El Espíritu de Jehovah descendió sobre Sansón con poder y la derrota se convirtió en una victoria gloriosa (si bien sangrienta) que marcó el inicio efectivo del gobierno de Sansón como juez (14-17, 20).

En un nivel, esta es una historia repulsiva de represalias y violencia siempre en ascenso, de acciones manejadas por las fuerzas oscuras de la ira, el odio y el deseo de venganza. Pero en otro nivel más fundamental, esta es una historia del poder de Dios sacando la victoria de la derrota y sometiendo a los enemigos de su pueblo. Y al final, incluso Sansón mismo reconoció que él era el siervo del Señor y que lo que había pasado había sido obra de Dios (18). Clamó al Señor, reconociendo su debilidad total y su dependencia en Dios, y encontró a Dios listo y dispuesto a concederle su petición (18, 19). Este fue uno de sus mejores momentos y una anticipación del clímax hacia el cual se movía toda la historia de su carrera (ver ^{<071628>}Jueces 16:28-30).

Notas. 1 El matrimonio de Sansón parece haber sido de acuerdo con la costumbre filisteo, en la cual la novia permanecía con su propia familia y allí era visitada por su esposo. Los niños del matrimonio pertenecerían a la familia de la novia. **8** *La peña de Etam* aparentemente era un mojón prominente y bien conocido. Se desconoce su localización. **9** *Leji* (“quijada”) tal vez era llamado así por la apariencia de un peñasco en ese lugar. Pero las hazañas de Sansón iban a darle a ese nombre un nuevo significado (17). Nuevamente, su localización es incierta. **11** Para 3.000 cf. vv. 15, 16 y ver sobre ^{<070508>}Jueces 5:8. **15** Una *quijada de asno fresca*, o sea una que todavía estaba fuerte, no seca ni quebradiza. Era una arma provisional (cf. la aguijada de buey de Samgar; ^{<070331>}Jueces 3:31). **18** Para *los incircuncisos* ver sobre ^{<071403>}Jueces 14:3. **19** *La hondonada* era probablemente una depresión rocosa donde había un manantial. El nombre del manantial *En-hancoré* (“manantial del que clama”)

es una alusión al “clamor” de Sansón (lit. “llamado”) a Jehovah en el v. 18. Sin embargo, en el heb. cotidiano la perdiz era conocida como “la que llama” (*haqore*) por su canto y, por lo tanto, el manantial debe haber sido conocido originalmente como “el manantial de la perdiz”. De ser así, este lugar también ganó un nuevo significado por causa de Sansón. **20 Juzgó; cf. <071631>** Jueces 16:31 y ver sobre 2:16-19.

16:1-22 Sansón y Dalila. Este pasaje empieza con Sansón yendo a Gaza por su propia elección (1) y termina cuando es tomado prisionero (21). La acción se desarrolla en torno a sus relaciones con dos mujeres: una prostituta anónima (1-3) y Dalila (4-22). Ambas mujeres probablemente eran filisteas, aunque esto nunca se dice explícitamente. Con la prostituta fue simplemente un asunto de lujuria, pero con Dalila fue amor, al menos por parte de Sansón (4). El primer incidente da una prueba sobrecogedora de su gran fuerza; el segundo atiende a la cuestión de cuál es la fuente de su fuerza. En ninguno de los incidentes Sansón actuó racionalmente y de propósito; sin embargo, ambos resultaron (finalmente, si no de inmediato) en derrotas humillantes para los filisteos (3, 23-30). Por lo tanto, es claro que aunque Sansón parecía estar fuera de control, el Señor lo estaba usando para cumplir sus propósitos.

El incidente con Dalila es particularmente revelador, en especial cuando Sansón al fin *le descubrió todo su corazón* (17). Sansón no estaba ignorante de su llamamiento. Todo el tiempo había sabido que él era un nazareo y que el secreto de su fuerza residía en su relación especial con Dios (su cabello era meramente un signo de ello). Pero él nunca había sido capaz de aceptar por completo las condiciones de su estado de separación. Secretamente había querido siempre ser como los otros hombres y gozar de los placeres que ellos disfrutaban (tentación que seguramente es común a los cristianos hoy). En Dalila, él vio una oportunidad, quizá su última, de tener la felicidad que siempre había querido. Al ceder a su petición, virtualmente Sansón estaba invitando a Dalila a relevarlo de su nazareato; a convertirlo en el hombre ordinario que siempre había deseado ser (17). Pero, paradójicamente, el efecto de esto fue sencillamente quitarlo violentamente de donde había querido estar y colocarlo de vuelta a la vanguardia del conflicto con los filisteos (20, 21). El Señor se apartó de Sansón solamente lo suficiente para que se lograra esto. El último versículo del pasaje (*su cabello... comenzó a crecer*; 22), apunta claramente a lo que estaba por venir (23-30). Sansón pudo haber deseado ser como otros hombres, pero el Señor no se lo permitiría, como tampoco a Israel ser como

otras naciones. La lucha de Sansón contra su llamamiento era como la lucha de Israel como un pueblo.

Notas. **1** Para *Gaza* ver sobre ^{<070118>}Jueces 1:18; 3:3; 6:4. **2** Si era típica de este período, la *puerta de la ciudad* era una estructura elaborada de por lo menos dos pisos de altura, con cuartos de guardia flanqueando una entrada en forma de túnel. Quienes esperaban a Sansón estaban dentro y probablemente dormidos cuando él arrancó las puertas (3). **3** *Hebrón* estaba en las colinas de Judea a 60 km. al oriente de Gaza. La colina en particular donde Sansón puso las puertas probablemente estaba en algún lugar entre las dos (ver sobre ^{<070110>}Jueces 1:10). **4** El *valle de Sorec* (“valle de los Viñedos”; cf. ^{<071305>}Jueces 15:5) estaba a 21 km. al sudoeste de Jerusalén. **5** *1.100 piezas de plata* son cerca de 13 kg. (cf. ^{<071701>}Jueces 17:1, 3). **7** Las *cuerdas... frescas* (“piezas de cuerdas de tripa sin curar”) eran posiblemente cuerdas de arco en preparación. **13** La señal más conspicua de la separación de Sansón para Dios como nazareo, eran sus *siete mechones* (cf. v. 17). Ver sobre ^{<071305>}Jueces 13:5. El telar era de tipo primitivo, con sus dos postes verticales fijos en el piso. La *clavija* era una pieza plana de madera para golpear el material recién hilado para estirarlo. **21** Ellos *le sacaron los ojos* para humillarlo y dejarlo indefenso (cf. ^{<122507>}2 Reyes 25:7). *Lo ataron... para que moliese*, probablemente a un molinillo. Hay duda de que el tipo de molino más grande, normalmente girado por un asno, fuese conocido en ese tiempo.

16:23-31 Muerte y triunfo en Gaza. La historia de Sansón alcanza un clímax sorprendente en esta escena final, al igual que toda la sección central del libro. El problema fundamental con los israelitas a través de todo el período de los jueces, había sido su atracción fatal a otros dioses (^{<070210>}Jueces 2:10-13). La gran contribución de Sansón al propósito de Dios fue demostrar, aunque solamente en su muerte, la supremacía total del Señor (Jehovah) y la absoluta ineficacia de otros dioses (representados aquí por Dagón). En esto, la proeza de Sansón no es diferente de la de Elías en el monte Carmelo (^{<111816>}1 Reyes 18:16-40).

Hay una gran ironía en la afirmación repetida de que su dios había entregado a Sansón en sus manos (23, 24), porque en realidad fue el Señor quien lo había hecho, precisamente para causar su caída. Hay una gran tristeza en la oración de Sansón en el v. 28. Antes había pedido vida (^{<071518>}Jueces 15:18, 19); ahora pedía muerte. Aun en la muerte, sus motivos no fueron puros; buscaba venganza personal más que la gloria de Dios. Pero al menos hizo al fin aquello

para lo cual había sido apartado y la victoria fue incuestionablemente del Señor. Habría más batallas notables con los filisteos en el futuro, pero el reconocimiento de que sólo el Señor es Dios fue el fundamento sobre el cual se edificaría la liberación futura de Israel. Sansón ciertamente efectuó un principio significativo (ver sobre ^{<071305>}Jueces 13:5).

La historia de Sansón, por lo tanto, termina donde principió, con Sansón siendo llevado a su casa y sepultado por su familia doliente. Al menos ellos pudieron tener consuelo del hecho de que su muerte no había sido en vano, aunque indudablemente nosotros estamos en mejor posición para apreciarlo. A pesar de todos sus fracasos, él fue un precursor de Jesús, quien por su muerte humilló a nuestro gran enemigo y puso el fundamento para una liberación que todavía estaba por revelarse en toda su plenitud (^{<580214>}Hebreos 2:14, 15; ^{<600103>}1 Pedro 1:3-5).

Notas. 23 *Dagón* (“grano”) era un dios cananeo de la agricultura, que aparentemente adoptaron los filisteos a su llegada. (Ver sobre ^{<070303>}Jueces 3:3.) Había también un templo de *Dagón* en Asdod, de acuerdo con ^{<090501>}1 Samuel 5:1-5. **25** Quizá Sansón sirvió de *espectáculo* haciéndolo que realizara hazañas de fuerza. **26** Se conoce el tipo de templo por las excavaciones hechas en el área. El techo estaba sostenido por *columnas* de madera sobre bases de piedra. Los dignatarios se encontraban abajo, en el templo mismo, y la gente del pueblo observaba desde arriba. **28** *Señor Jehovah* es, lit., “mi señor Jehovah”. El nombre Jehovah se asocia particularmente con la liberación de los israelitas de Egipto y el pacto hecho con ellos en Sinaí (^{<020601>}Exodo 6:1-8; 20:2). Sansón estaba orando como un israelita, invocando la relación del pacto. Como pasa con frecuencia en el AT, *acuérdate* aquí implica acción, no meramente recuerdo (cf. ^{<010801>}Génesis 8:1; 19:29; ^{<020224>}Exodo 2:24). **31** Para *Zora* y *Estaol*, ver sobre 13:25.

17:1—18:31 CAOS RELIGIOSO: MICAIAS Y SU SANTUARIO

Como se explicó en la Introducción, esta es la primera de dos historias que forman el epílogo al libro. Ambas presentan a un levita y están unidas por el refrán del ^{<071706>}Jueces 17:6, 18:1a, 19:1a y el 21:25. Describen el caos religioso y moral que amenazó destruir a Israel desde dentro durante el período de los jueces, cuando Israel no tenía rey y cada quien hacía lo que quería o, lit.: “Lo que le parecía recto ante sus propios ojos.”

17:1-13 *El origen de los ídolos de Micaías*

Micaías penetra en la historia como un ladrón autoconfeso. El dinero que había robado había sido dedicado a Dios por su madre, ¡para hacer ídolos!

Aparentemente sacudido por su conciencia, Micaías le dijo lo que había hecho y se lo devolvió. Ella, por su parte, se sintió tan aliviada de tener el dinero que no pronunció una sola palabra de reproche y, por el contrario, ¡bendijo a su hijo en el nombre del Señor! Pero todavía había más absurdos por venir. La comparación del v. 3 con el v. 4 sugiere que la madre de Micaías usó solamente una parte del dinero dedicado para el propósito que ella había estipulado. ¿Qué hizo con el resto? Y Micaías, cuando se convirtió en el orgulloso propietario de los nuevos ídolos, estaba seguro de que el Señor lo bendeciría ¡porque tenía a un levita como su sacerdote! (13). Rápidamente, en el siguiente capítulo, va a ser manifiesto cuán equivocado estaba.

Esta primera escena está llena de ironía que surge principalmente del hecho de que los protagonistas aparentemente son inconscientes de la incongruencia de sus palabras y acciones. Ilustra perfectamente el caos que sobreviene cuando cada quien hace lo que le parece recto ante sus propios ojos (6).

Notas. 1 *Micaías* (“¿Quién es como Jehovah?”) es, ciertamente, ¡un nombre irónico para un ídólatra! Para la *región montañosa de Efraín* ver sobre ^{<070405>}Jueces 4:5. **2** *1.100 piezas de plata* era una gran suma de dinero (cf. ^{<071605>}Jueces 16:5). La madre de Micaías había dedicado el dinero a Dios (cf. ^{<410711>}Marcos 7:11). Por implicación, involucraba una maldición (o “juramento”) sobre cualquiera que lo hubiera malversado. **3** *Por mi hijo* es “de parte de mi hijo”. Los ídolos serían hechos por un platero y entregados a Micaías (4). Aparentemente, la madre de Micaías consideraba la *imagen tallada y de fundición* como un objeto de arte religioso y equivocadamente tenía el propósito de honrar al Señor con ella. **5** Para el *efod* de Micaías, ver sobre ^{<070822>}Jueces 8:22-27 (el efod de Gedeón). **7** *El joven... levita* era miembro de la tribu sacerdotal de Leví (^{<053308>}Deuteronomio 33:8-11). Se suponía que sólo los descendientes de Aarón eran sacerdotes; el resto eran asistentes (^{<040805>}Números 8:5-26). No teniendo territorio propio vivían entre las otras tribus. Aunque se les asignaron ciudades específicas, no estaban confinados a ellas, especialmente en las condiciones caóticas del período de los jueces. El levita de Belén de Judá era un descendiente de Moisés (^{<071830>}Jueces 18:30). Ver también sobre ^{<071901>}Jueces 19:1. **10** El levita iba a ser *para mí como padre*, o sea, alguien a quien Micaías podía buscar para dirección en asuntos religiosos

(cf. <120621>2 Reyes 6:21; 13:14). Sin embargo, en todos los otros aspectos, el levita era más como un hijo para Micaías que un padre (11).

18:1-31 La historia subsecuente de los ídolos de Micaías

Como vimos en el capítulo inaugural del libro, los danitas no pudieron tomar posesión total de su territorio en el sur (<070134>Jueces 1:34). Su migración hacia el lejano norte, que se relata aquí, probablemente tuvo lugar muy al principio del período de los jueces (ver nota sobre v. 12).

La segunda parte de la historia de Micaías consiste de varias escenas que reflejan el movimiento de los danitas de un lado para otro, y sus encuentros con varias personas en su camino. Hay dos escenas que involucran al levita a quien Micaías había reclutado para ser su sacerdote. Fue consultado por los espías danitas (3-6) y les dio un oráculo favorable, y luego convino en abandonar a Micaías e ir con los danitas y servirles a ellos. En la escena que sigue (22-26) Micaías hace su aparición final, un hombre patético y quebrantado (24). En Lais, a la que los danitas dieron otro nombre, se vuelve a abrir el santuario de Micaías en un nuevo sitio y bajo nueva administración (30, 31). Pero las palabras ominosas *hasta el tiempo de la cautividad de la tierra*, apuntan a que este santuario sufrió la misma suerte del original (ver nota sobre v. 30).

Toda la historia está relatada con expresión de disgusto. Hay muchas similitudes superficiales con la conquista original de la tierra por Israel (Números 13—14; Deuteronomio 1). Pero con toda su demostración de fuerza, los danitas aquí estaban de hecho en retirada, haciéndose a un lado de su verdadera herencia bajo la presión cananea (ver arriba). Y Lais, en contraste con las ciudades fortificadas que conquistó Josué, era un lugar remoto, quieto, confiado e indefenso (27, 28). Las simpatías del autor parecen estar más con las víctimas de los danitas que con los danitas mismos.

Al final, la historia es más acerca de Micaías que de los danitas. Sobre todo trata de la falsa confianza que la gente tiene de poder manipular a Dios con objetos e instituciones religiosas. Los danitas esencialmente cometieron el mismo error que Micaías y su nuevo santuario estaba destinado a la destrucción desde el principio, al igual que Micaías. Una religión egoísta trae el juicio de Dios, no su bendición (ver especialmente <071713>Jueces 17:13).

Notas. 2 Para *Zora* y *Estaol* ver sobre <071302>Jueces 13:2, 25. *Clanes* es lit. el singular “clan”, que parece ser equivalente a tribu aquí (cf. vv. 11, 19). Contrástese 6:11. Para la *región montañosa de Efraín* ver sobre 4:5. 7 *Lais*

estaba muy al norte de Canaán, 40 km. al norte del mar de Galilea. Fue llamada “Dan” por los danitas (29). Los *sidonios* (ver sobre 3:3) vivían sobre la costa mediterránea donde se encuentra actualmente el Líbano. **11** Para 600 ver sobre 3:31. **12** *Quiriat-jearim* (“ciudad de bosques”) estaba en las montañas a unos 13 km. al oeste de Jerusalén. Cf. Quiriat-séfer, “ciudad de libro(s)”, en 1:11. *Campamento de Daniel* Aparece desde el ^{<071325>}Jueces 13:25 que el lugar ya era conocido con este nombre en tiempos de Sansón. Por lo tanto, es probable que la comunidad de Sansón era un grupo pequeño de danitas que permanecieron en el sur después que la mayor parte de la tribu se había movilizado hacia el norte. **14** Para *efod* cf. ^{<071705>}Jueces 17:5 y ver sobre ^{<070827>}Jueces 8:27. Los *ídolos domésticos* (heb. *terapim*) aparentemente eran objetos pequeños (^{<013119>}Génesis 31:19) que, como el efod, se usaban para adivinación (ver ^{<262121>}Ezequiel 21:21, donde “ídolos” traduce *terapim* y ^{<122324>}2 Reyes 23:24). **19** *Sé para nosotros como padre* cf. 17:10. **21** La idea era mantener a los guerreros entre sus posesiones (incluyendo lo que habían robado) y a cualquiera que pudiera perseguirlos. **28** La ubicación precisa de *Bet-rejob* se desconoce, pero ver sobre v. 7 y cf. ^{<041321>}Números 13:21. **29** *Israel* se usa aquí como el nombre alternativo para Jacob (^{<013004>}Génesis 30:4-6; 32:8). **30** Para *Gersón* ver ^{<020222>}Exodo 2:22. El sacerdote fundador era el nieto de Moisés. Esto le dio al lugar un gran prestigio y probablemente explica por qué Jeroboam I lo escogió más tarde para ser uno de los dos santuarios nacionales del reino del norte (^{<111225>}1 Reyes 12:25-30). Sin embargo, permaneció como un centro de idolatría. El texto heb. tiene una pequeña “n” (heb. *nun*) inserta en la palabra “Moisés” para cambiarla a “Manasés”, el perverso rey de ese nombre (2 Reyes 21). Esto se hizo por respeto a Moisés, pero es claro cuál era la lectura original. *La cautividad de la tierra* es probablemente una referencia a la conquista final del reino del norte por Asiria en 722 a. de J.C., especialmente porque 2 Reyes 17 se refiere específicamente a la deportación de sacerdotes en ese tiempo (27; cf. vv. 1-6). **31** *Silo* estaba a unos 30 km. al norte de Jerusalén. Fue aquí que los israelitas primero instalaron el tabernáculo de reunión después de su llegada a Canaán (^{<061801>}Josué 18:1). Para el tiempo de Samuel, se había reemplazado por un edificio más permanente (^{<090109>}1 Samuel 1:9, 24), pero Silo y su santuario fueron destruidos más adelante, probablemente por los filisteos (^{<240712>}Jeremías 7:12).

19:1—21:25 CAOS MORAL: EL LEVITA Y SU CONCUBINA

Esta segunda historia principal se desarrolla en cuatro episodios: la violación en Gabaa (^{<071901>}Jueces 19:1-28); preparaciones para la guerra: el llamamiento del levita y la respuesta de Israel (^{<071929>}Jueces 19:29—20:11); la guerra misma (^{<072012>}Jueces 20:12-48); y la reconstrucción posguerra: esposas para los supervivientes benjamitas (^{<072101>}Jueces 21:1-25). La acción principal tiene lugar en el tercer episodio. Los primeros dos trazan desarrollos que conducen a ella y el último trata de las consecuencias que surgen de la misma.

19:1-28 La violación en Gabaa

Aparte de dar la chispa para la acción principal que sigue, este episodio inicial sirve dos propósitos mayores. Muestra cuánto había llegado a degradarse en Israel, durante el período de los jueces, incluso algo tan noble como la hospitalidad; y arroja bastante luz sobre el carácter del levita, que va a desempeñar un papel clave en el segundo episodio.

Hay dos escenas aquí que involucran hospitalidad. La primera, en Belén (1-10), es bastante normal; pero la segunda, en Gabaa (11-28), es pervertida y grotesca, con similitudes inequívocas a la descripción de la vida en Sodoma en ^{<011901>}Génesis 19:1-13. Esto es irónico, particularmente porque los viajeros a propósito habían evitado ciudades paganas para buscar hospitalidad con sus coterráneos israelitas (12-14). La gente desordenada y ruidosa en las calles de Gabaa claramente estaba en quiebra moral, pero también lo estaba el anciano que abrió su casa a los viajeros. Fue este anfitrión, aparentemente modelo, cuyo sentido pervertido del deber lo condujo a concebir la idea de echar a dos mujeres inocentes a aquellos hombres despreciables (23, 24). Ciertamente aquí hay bancarrota moral. Cuando el pueblo de Dios hace lo que le parece recto a sus propios ojos, no es mejor que los sodomitas.

Sin embargo, el levita es el más pervertido de todos. Después de haber echado fuera a su concubina, se retiró a descansar y aparentemente no pensó más en ella hasta que la encontró muerta o inconsciente sobre el umbral por la mañana. Luego, con una insensibilidad casi increíble, le dijo que se levantara porque él estaba listo para salir (27, 28). Este era el hombre que convocaría a todo Israel a la guerra en el siguiente episodio. En mirada retrospectiva, podemos entender muy bien por qué su concubina encontró imposible vivir con él (ver v. 2 y nota).

Notas. 1 Para la región montañosa de Efraín, ver sobre 4:5. Tomar una concubina era práctica común en el antiguo Cercano Oriente y estaba

permitido de acuerdo con la ley del AT (^{<022107>}Exodo 21:7-11; cf. ^{<011602>}Génesis 16:2-5; 29:24, 29; ^{<070831>}Jueces 8:31; ^{<100513>}2 Samuel 5:13). Una concubina era normalmente una segunda esposa o una esposa sin una dote normal y, por lo tanto, de una posición inferior. Contrástese con la madre de Jefté, que era una prostituta (^{<071101>}Jueces 11:1). *Belén de Judá*, el lugar de nacimiento de Jesús, estaba a 9 km. al sur de Jerusalén. Cf. ^{<071707>}Jueces 17:7, y contrastar la Belén del norte de 12:8. **2** Su infidelidad parece haber consistido solamente en abandonar a su marido. No hay sugerencia de relaciones con otros hombres. **10** *Jebús* era el nombre preisraelita para Jerusalén. Ver v. 11 y cf. ^{<070121>}Jueces 1:21. **12** *Gabaa* estaba a 5 km. al norte de Jerusalén, en el territorio de Benjamín. Ver v. 14 y cf. ^{<061828>}Josué 18:28. **13** *Ramá* estaba a 3 km. al norte de Gabaa. **18** *Mi casa*: La casa del Señor (ver nota de la RVA) era probablemente el santuario en Silo (ver sobre ^{<071831>}Jueces 18:31). Pero la LXX tiene “mi casa” (como traduce la RVA), que hace mejor sentido en el contexto y bien puede representar la lectura original.

19:29—21:25 *La respuesta a la violación*

19:29—20:11 Preparativos para la guerra. En el episodio anterior, fue la hospitalidad israelita la que estuvo bajo escrutinio. En éste, es la “asamblea”, una reunión ad hoc de representantes de las diversas tribus para tratar un asunto de interés común (^{<072001>}Jueces 20:1; cf. 21:10, 13, 16). En este sentido la asamblea más tarde llegó a ser obsoleta, pero en los días antes de que Israel tuviera un rey era una institución importante. El bienestar y en algunos casos la existencia misma de la nación, dependía de su funcionamiento efectivo. Aquí el asunto de importancia nacional es la violación cometida en Gabaa y el que llama a la asamblea es el levita del primer episodio.

La ironía se crea por el hecho de que nosotros, los lectores, sabemos más sobre el convocador y el asunto entre manos que los miembros de la asamblea. Para nosotros, el desmembramiento que el levita hizo de su concubina y la distribución de sus partes, es una extensión de la insensibilidad fría que mostró hacia ella en Gabaa. Para ellos, fue un acto de celo santo. Estaban estimulados a la acción y salieron *como un solo hombre*, desde Dan hasta Beerseba (^{<072001>}Jueces 20:1). Esto es, la citación de este levita despertó una respuesta que sobrepasó por mucho cualquier otra cosa lograda por los jueces que el Señor había levantado.

Habiendo convocado a la asamblea, el levita hizo un relato distorsionado de lo que había pasado, ideado totalmente para disfrazar su complicidad (cf.

<072005> Jueces 20:5 con 19:25). En vista de esto, el alto tono moral que adoptó tiene un sonido particularmente hueco. Ni siquiera es claro que su concubina haya muerto (como él implicó) como resultado directo de haber sido violada en Gabaa (5b). Pudo haber muerto por la propia mano de él cuando la llevó a casa (ver <071928> Jueces 19:28 y comentario).

Por todo esto, los miembros de la asamblea estaban tan impresionados con el discurso del levita como por su terrible convocatoria. Se levantaron *como un solo hombre* y decidieron de inmediato una acción punitiva unida en contra de Gabaa (8-11). Bien pudo haber sido que se necesitara esa acción drástica, pero ¿qué sería de Israel cuando su asamblea podía ser reunida y manipulada por una persona de moral tan dudosa como este levita? Esa es la seria cuestión que plantea este segundo episodio.

Notas. 29 Cf. la acción posterior de Saúl en <091106> 1 Samuel 11:6, 7.

Aparentemente esta era una forma acostumbrada de convocar a compañeros para la acción, con una amenaza implícita para cualquiera que no respondiera. La diferencia aquí es que la víctima es un ser humano (cf. la hija de Jefté, <071134> Jueces 11:34-40). Los *doce pedazos* representaban las 12 tribus de Israel (cf. <111129> 1 Reyes 11:29-31). **20:1** Para *Dan*, ver sobre 18:7. *Beerseba* (“pozo de los siete”; ver <012131> Génesis 21:31) estaba a 76 km. al sur de Jerusalén, a la mitad del camino entre la costa y el mar Muerto. *Desde Dan hasta Beerseba* significa “desde el remoto norte hasta el remoto sur”. Para *Galaad* ver sobre <070517> Jueces 5:17. *Mizpa* (“atalaya”) estaba a 13 km. al norte de Jerusalén (<061826> Josué 18:26; <090705> 1 Samuel 7:5). No es la Mizpa en Galaad del 10:17. **2** Para *400.000*, ver sobre 5:8. **9** Se arrojaban objetos a la tierra o se sacaban de un recipiente, como un medio de buscar la dirección de Dios (cf. <061806> Josué 18:6; <201633> Proverbios 16:33). **10** Nuevamente los números parecen demasiado grandes y la explicación para “mil” que se dio en la nota sobre 5:8 no trabaja tan bien aquí. Posiblemente sólo la primera parte (*10 hombres de cada 100*) es original. La idea esencial es que el 10% de los hombres fueron apartados para actuar como una compañía de provisiones para el resto.

20:12-48 La guerra. El resultado de la asamblea en el episodio anterior fue una guerra santa que en muchas formas nos recuerda la campaña contra Hai en tiempos de Josué (ver sobre vv. 29 y 48). La guerra santa es algo de lo que hemos sido testigos repetidamente a través del libro de los Jueces, pero aquí hay diferencias inquietantes. La pregunta en el v. 18 (*¿Quién subirá primero?*) recuerda la pregunta inicial del libro (<070101> Jueces 1:1) y recibe la misma

respuesta. ¡Pero qué diferentes las circunstancias! Allí era un Israel unido haciendo una guerra de ocupación contra los cananeos. Aquí es un Israel dividido, peleando una guerra civil en la cual el hermano es incitado a pelear contra el hermano (28). Allí se dio la victoria de inmediato (^{<070104>}Jueces 1:4). Aquí se retiene hasta que Israel está totalmente quebrantado y desmoralizado (26-28). Ciertamente, la guerra “santa” de este capítulo escasamente califica como tal. Fue decidida en una asamblea convocada por un hombre de mal carácter y concluyó con un baño de sangre que olió más a exceso de venganza que de justicia (ver otra vez sobre v. 48).

La mayor parte del espacio en los vv. 18-48 se dedica a una descripción de la lucha, con la fortuna fluctuante de los lados opuestos. Pero las tres preguntas (de los israelitas) y las respuestas (del Señor) en los vv. 18, 23 y 28, nos permiten ver lo que estaba pasando a un nivel más profundo. Nos muestran qué estaba pasando en las mentes de los israelitas y entre ellos y el Señor, conforme la guerra proseguía a través de sus diversas fases. Los israelitas estaban confiados en la justicia y el resultado de su causa (18). Ya estaban comprometidos en la guerra, y asumían la aprobación del Señor. Por lo tanto, levantaron una cuestión puramente de procedimiento: ¿Cómo se iba a dirigir la campaña? El Señor ordenó a Judá ir primero, y esto era apropiado ya que la concubina violada era de Judá (^{<071901>}Jueces 19:1). Pero no había promesa de victoria y ninguna materializó; por el contrario (19-21). La segunda pregunta (23) muestra la drástica pérdida de confianza que habían sufrido quienes inquirían, como resultado de su desastrosa derrota. Dudaban sobre la sabiduría de continuar la guerra y asumieron una nota conciliatoria al referirse a los benjamitas como sus “hermanos”. Pero el Señor los envió nuevamente a la batalla, a otra sonada derrota (23b-25). Después de su primera retirada, habían llorado; ahora lloraban y ayunaban y ofrecían sacrificios. Explícitamente preguntaron si debían desistir (una posibilidad que claramente parecía muy grande en sus mentes, 28). Otra vez fueron enviados a pelear, pero ahora al fin con una promesa de victoria. En la batalla que siguió, se invirtieron las fortunas de los dos lados súbitamente cuando el Señor intervino del lado de “Israel”, quien así fue salvado de la disolución (35).

Los benjamitas indudablemente merecían ser castigados. Pero el estado moral y espiritual de la nación como un todo era tal, que la guerra santa casi la destruyó en lugar de preservarla. En este tercer episodio, el Señor aparece tan disgustado con el resto de Israel como lo estaba con los benjamitas, y lo

muestra distribuyendo derrota y victoria en tal manera que todo Israel es juzgado. El es tanto el juez como el preservador de su pueblo descarriado.

Notas. 15 Para 26.000 ver sobre ^{<070508>}Jueces 5:8. **16** Ehud, también un benjaminita, era zurdo (ver ^{<070315>}Jueces 3:15 y nota). **18** Como *Betel* significa “casa de Dios”, pudiera ser que el lugar a que se refiere aquí sea el tabernáculo de reunión en Silo (ver sobre ^{<071918>}Jueces 19:18). Pero las referencias anteriores a la ciudad de Betel hacen probable que sea la misma ciudad que se tiene en vista aquí (cf. v. 26, y ver sobre ^{<070122>}Jueces 1:22; 2:1; 4:5). Para *consultaron a Dios* ver sobre ^{<070101>}Jueces 1:1. **26** *Lloraron* y *ayunaron* eran actos de arrepentimiento (cf. ^{<070204>}Jueces 2:4). Habían llegado a la conclusión, por lo que había pasado, que el Señor estaba disgustado con ellos. El holocausto (ver Levítico 1) simbolizaba la consagración total del oferente a Dios. Los *sacrificios de paz* (ver Levítico 3), que incluían una comida, simbolizaban el compañerismo restaurado con Dios y unos con otros. **27** En este período *el arca* era movida a veces del santuario central, especialmente en tiempo de guerra (cf. ^{<090404>}1 Samuel 4:4, 5 donde, como aquí, el santuario central estaba en Silo). Ver sobre ^{<071831>}Jueces 18:31 y 19:18. **28** *Fineas* aquí es el nieto de Aarón (^{<020625>}Exodo 6:25), no el Fineas posterior de ^{<090404>}1 Samuel 4:4. El nombre es de origen egipcio. Cf. Jonatán, nieto de Moisés, en ^{<071830>}Jueces 18:30. Si estas genealogías se toman al pie de la letra (y no hay ninguna buena razón para hacerlo de otro modo), los eventos registrados en los caps. 17—21 evidentemente tuvieron lugar muy al principio en el período de los jueces. **29** Cf. las tácticas usadas contra Hai en los días de Josué (^{<060803>}Josué 8:3-8). **33** Se desconoce la localización exacta de *Baal-tamar*. **35** Posiblemente el sentido original de *25.100* era “25 contingentes, 100 hombres”. Cf. los 30 muertos del v. 39. Este versículo es un resumen anticipado del detalle más completo que se da en los vv. 36b-46. **45** La *peña de Rimón* era un afloramiento de piedra caliza a unos 6 km. al este de Betel, cortada por hondonadas en tres lados y con cuevas donde los fugitivos podían esconderse. El nombre perdura en la moderna villa de Rammún. Se desconoce la localización de *Gidom*. **47** De acuerdo con la interpretación de los números que yo defiendo, *600 hombres* sería el grueso de la fuerza benjamita (ver sobre vv. 15, 35). **48** En la guerra santa (guerra emprendida por orden directa del Señor) algunas veces se instruía a los israelitas no tomar ningún botín sino destruir todo como una forma de ofrenda a Dios. A esto se le llamaba “el edicto”. Era también una forma extrema de juicio divino sobre los enemigos de Israel (^{<060621>}Josué 6:21; ^{<091501>}1 Samuel 15:1-3) y, en ciertas circunstancias, sobre

los mismos israelitas (<051312>Deuteronomio 13:12-18). Aquí se aplicó sin ninguna instrucción específica del Señor para hacerlo.

21:1-25 Rehabilitación de los benjamitas sobrevivientes. En este episodio final la atención vuelve a los trabajos de la asamblea de tribus (ver sobre <071929>Jueces 19:29—20:11). Los dos juramentos hechos en Mizpa (1, 5b) tuvieron como intención detener la maldad cometida por los benjamitas para que no contaminara a toda la nación y asegurar la participación plena de las otras tribus en la acción punitiva que se requería. Pero la matanza excesiva de <072048>Jueces 20:48 había producido ahora un resultado inesperado: toda la tribu de Benjamín estaba amenazada de extinción.

El primer intento para tratar el problema (que solamente tuvo éxito parcialmente) es un caso claro de un juramento para extender otro (<070613>Jueces 6:13). Fue una maniobra justificable legalmente, pero moralmente dudosa para decir lo menos, y con un terrible precio que pagó el pueblo de Jabes de Galaad (11). El segundo (15-23) tiene exactamente el mismo carácter. La justificación que se da en el v. 22 fue una pieza astuta de casuística que evadió los problemas morales involucrados. Los mismos hombres que se habían enfurecido por la violación de la concubina del levita, ahora pidieron a los hombres de Silo humildemente aceptar la violación de sus hijas como un *fait accompli*.

Surge el siguiente modelo irónico:

- (a) la violación de la concubina;
- (b) la guerra santa contra Benjamín;
- (c) el problema: el juramento; Benjamín amenazado de extinción;
- (b1) la guerra “santa” contra Jabes de Galaad;
- (a1) la violación de las hijas de Silo.

El comportamiento de la asamblea en este episodio nuevamente nos muestra la bancarrota moral y espiritual de Israel. Pero a pesar de ello, la historia finalmente se mueve hacia un punto de equilibrio frágil, con los benjamitas rehabilitados y la calma restaurada (23, 24). De una manera asombrosa Israel ha sobrevivido, pero mirando hacia atrás debemos concluir que esto se debió mucho más al gobierno de Dios que al desempeño de sus líderes e instituciones. La supervivencia de Israel en el período caótico de los jueces fue un milagro de la gracia de Dios, como lo es siempre la salvación (<490208>Efesios 2:8).

Notas. 1 Para Mizpa ver sobre ^{<072001>}Jueces 20:1. **2** Para *Betel* ver sobre ^{<072018>}Jueces 20:18. **4** El altar se edificó no en Betel, donde ya existía un altar (^{<072026>}Jueces 20:26), sino *al día siguiente*, de vuelta en Mizpa su campamento base (^{<072001>}Jueces 20:1). Altares ad hoc como este eran edificados a veces en tiempos de peligro nacional o de regocijo, especialmente antes o después de una batalla (cf. ^{<02024>}Exodo 20:24-25; ^{<091435>}1 Samuel 14:35). Para *holocaustos y sacrificios de paz* ver sobre ^{<072026>}Jueces 20:26. **5** La RVA es más fiel con su traducción *no ha venido a la congregación*. La referencia es a la asamblea inicial de ^{<072001>}Jueces 20:1. **8** *Jabes en Galaad* era una ciudad al oriente del río Jordán, a unos 35 km. al sur del mar de Galilea. La ausencia de representantes de Jabes en Galaad era conspicua, ya que los hombres acudieron de otras partes de Galaad (^{<072001>}Jueces 20:1). **9** Este conteo confirmó lo que los líderes vagamente habían percibido, de que no había habido representantes de Jabes en Galaad tampoco en la asamblea anterior (ver sobre v. 5). **10** Para *12.000* ver sobre ^{<070508>}Jueces 5:8. Para *matad a filo de espada... las mujeres y los niños*, ver sobre ^{<072048>}Jueces 20:48. **11** Se perdonó a las vírgenes. Los dirigentes tenían tal vez en mente el precedente que se había sentado en la campaña contra los madianitas en tiempos de Moisés (ver Números 31, especialmente v. 17). **12** Mizpa había sido el campamento base durante la guerra (^{<072001>}Jueces 20:1; 21:1). *Silo*, ubicada más al norte, estaba más cerca de Jabes en Galaad y, por lo tanto, era un lugar más conveniente para recibir y transferir a las vírgenes (ver sobre ^{<071831>}Jueces 18:31). *En tierra de Canaán* significa al occidente del Jordán, en el propio Canaán. Cf. los detalles sobre la localización de Silo en el v. 19b. Estos probablemente fueron añadidos en las etapas finales de la composición del libro para beneficio de los lectores que vivieron mucho después que Silo había sido destruida. Nuevamente ver sobre ^{<071831>}Jueces 18:31. **19** ^{<090103>}1 Samuel 1:3; ^{<020302>}Exodo 3:24 prescriben tres festivales como este, pero en las condiciones caóticas del período de los jueces no debe sorprendernos que solamente se observara uno. Nos deja perplejos la descripción detallada de la localización de Silo, pero ver sobre v. 12. Para *Betel* ver sobre ^{<070405>}Jueces 4:5. Para *Siquem* ver sobre ^{<070901>}Jueces 9:1. *Lebona* estaba a 5 km. al occidente de Silo (ver sobre ^{<071831>}Jueces 18:31). **21** La fiesta era probablemente una forma corrupta, semipagana, de la fiesta de los Tabernáculos, que se celebraba en el tiempo de la cosecha de la uva (^{<051613>}Deuteronomio 16:13-15). Ver también sobre ^{<070927>}Jueces 9:27 y 8:33. **22** *En la guerra*, o sea, durante la campaña contra Jabes en Galaad. Pero la forma más antigua del texto puede igualmente traducirse “por guerra” (es decir, “por fuerza”). **23** *A sus heredades* (cf. v. 24) era la tierra que se les había

asignado después de la conquista inicial de Canaán (<061401> Josué 14:1; 18:11-27).

Barry G. Webb

RUT

INTRODUCCIÓN

No es difícil explicarse el atractivo de este breve libro. Ya tiene mucho mérito como un relato bien narrado, con su simetría de forma y vívida caracterización, pero, sobre todo, es un libro con mensaje. Cuando para Noemí la vida ya nada le prometía y carecía de sentido, Rut, su nuera, decidió permanecer a su lado en lugar de dejarla que enfrentara sola, anciana y viuda su camino hacia el futuro. La tragedia en Moab tuvo un final feliz en Belén, y la lealtad altruista recibió su recompensa. Dios se hizo cargo de los acontecimientos para dar amor y seguridad a quienes confiaron en él, mientras que paralelamente iba entrelazando sus vidas con su propósito para el mundo. Dios permaneció escondido, no obstante siguió obrando en los asuntos ordinarios de la vida cotidiana, cumpliendo sus promesas a su pueblo.

Se han hecho muchos intentos de clasificar al libro de Rut según las categorías de la literatura europea moderna. Ha sido considerado como una novela, un idilio y una novela histórica, todo lo cual implica un elemento ficticio mayor. En un intento por colocar al libro en un trasfondo del Medio Oriente otros eruditos han sugerido que tuvo sus orígenes en la mitología cáltica, pero no han producido evidencias convincentes de ello. El libro mismo, con sus palabras introductorias: *Aconteció en los días en que gobernaban los jueces*, y su genealogía final que termina con el rey David, implican eventos históricos y verificables. Es cierto que trata de una familia común y no de las hazañas de los grandes, pero sería extraño que la conexión entre Rut la moabita y el rey David hubiera sido inventada, porque nada aportaba al engrandecimiento de éste en Israel. Aunque el escritor fue laborioso para que su libro fuera una obra de arte, es evidente que su intención fue que se aceptara como una narración histórica. Es un relato verídico, contado magistralmente en el estilo de las narraciones patriarcales, donde se encuentran algunos de los mismos temas, como son la hambruna, el exilio y el regreso, la falta de hijos, por medio de los cuales Dios se da a conocer.

AUTOR Y FECHA

El libro no ofrece ninguna indicación sobre el autor. El Talmud (c. 200 a. de J.C.) lo atribuye a Samuel, pero éste murió antes de que David fuera rey (^{<092803>}1 Samuel 28:3), y el libro implica que el reinado de David era bien conocido. La referencia al período de los jueces es como a una era pasada, y la necesidad de explicar la ceremonia del zapato en ^{<070407>}Jueces 4:7 indica que había pasado algún tiempo antes de que los acontecimientos fueran volcados a la escritura. Los escribas en la corte de Salomón hubieran tenido acceso a los archivos reales, y el período que vio el apogeo de la literatura y las artes muy bien puede haber producido esta joya literaria. Varios eruditos recientes han detectado una perspectiva femenina en el libro lo cual les ha sugerido que el autor fuera una mujer. En una sociedad dominada por los hombres es significativo que el libro haya sido escrito acerca de dos mujeres, cuyas iniciativas generaron la acción y cuya fe fue recompensada. En la providencia de Dios sus vidas aun jugaron un papel en la preparación de la venida del Salvador (^{<400105>}Mateo 1:5; ^{<420332>}Lucas 3:32). Quien sea que haya escrito el libro estaba en sintonía con el propósito revelado de Dios de bendecir a “todas las familias de la tierra” (^{<011203>}Génesis 12:3), y había vivido suficientes años como para reconocer el obrar de Dios en la vida humana. Pocos escritores han tenido más éxito que éste en hacer que la bondad sea atractiva.

Es difícil establecer la fecha en que fue escrito. Puede ser en cualquier momento entre el reinado de David (c. 1000 a. de J.C.) y la aceptación del libro en el canon de las Escrituras en el siglo II a. de J.C. La fecha que más se favorece dentro de ese lapso es el período posexílico, especialmente los siglos V y IV a. de J.C., cuando el libro pudo haber sido una protesta contra el nacionalismo cerrado de Esdras y Nehemías. La presencia de palabras arameas en el heb. se consideraba como un apoyo a la idea de que fuera escrito en una fecha posterior, pero estudios más recientes han puesto en tela de juicio este argumento. El libro no tiene ningún indicio de que fuera “literatura de protesta”, y el estudio del idioma ha sido utilizado para mostrar que el heb. clásico utilizado muy posiblemente fuera preexílico (o sea, del siglo VII a. de J.C., a más tardar). Parece muy posible que el escritor haya vivido con la suficiente posteridad a los eventos que registró como para poder verlos en su justa perspectiva, quizá durante el reinado de Salomón. Otra posibilidad es que el profeta Natán haya sido el autor. Este dejó registros del reinado de David (^{<132929>}1 Crónicas 29:29), desafió con valentía la vida personal del rey (^{<101201>}2

Samuel 12:1-12), y aun así estuvo dispuesto a apoyar más adelante a Betsabé (<1011>1 Reyes 1:11-53).

SU LUGAR EN EL CANON

El libro de Rut se valoraba como Escritura tanto en los círculos judíos como cristianos, y estaba incluido en las listas oficiales de los libros bíblicos cuando la iglesia los empezó a compilar en el siglo II d. de J.C. Las referencias en los Evangelios (<400105>Mateo 1:5; <420332>Lucas 3:32) demuestran que cuando fueron escritos, Rut era considerado autoritativo.

En nuestras Biblias en castellano, Rut aparece después de Jueces, como sucede también en la traducción de LXX y de la Vulgata. Pero en las Biblias heb. impresas, Rut aparece en la tercera división, la de los Escritos, donde es el segundo de cinco rollos que ya para el siglo VI a. de J.C. eran usados litúrgicamente en la sinagoga. El Cantar de los Cantares era el primero porque se usaba para la Pascua; Rut se usaba en el Pentecostés. El Talmud Babilónico, que data desde antes del siglo VI, empezaba los Escritos con Rut, seguido por los Salmo Otros textos colocan a Rut en primer lugar entre los cinco rollos porque así corresponde cronológicamente. Es evidente que al principio se colocó al libro entre los Escritos y posteriormente fue transferido a la posición donde corresponde históricamente, entre Jueces y Sam.

TEMAS

Una hambruna es la circunstancia que hizo que una familia israelita emigrara a la tierra extranjera de Moab. La hambruna era un hecho recurrente en el tiempo de los patriarcas, obligando a Jacob y sus hijos a emigrar a Egipto.

Esclavizados y oprimidos, fueron liberados por Dios, un evento recordado anualmente en la Pascua (<021201>Exodo 12:1-29). En el libro de Rut, ese mismo Dios acudió en auxilio de dos mujeres necesitadas, demostrando su poder de sacar un bien de una tristeza, vida de la muerte.

El matrimonio es otro tema central del libro. Era central en el pensamiento de Noemí. Aunque se consideraba ella misma demasiado anciana como para casarse, para sus nueras era una prioridad que les instaba a atender (<070109>Jueces 1:9). El nacimiento de un nieto daría nuevo impulso a su vida y si, por la providencia de Dios, éste podía ser aceptado legalmente como el heredero de Elimelec, su gozo sería total. Rut, la joven viuda de Moab que había decidido permanecer junto a su suegra y había abrazado la fe de Israel,

daba por sentado que volver a casarse no sólo era lo bueno y correcto sino también su deber específico. A fin de poder suplir las necesidades de Noemí, necesitaba un marido que aceptara a Noemí como miembro de la familia. Por dicha razón su historia tenía que ser una historia de amor distinta, pero bajo la dirección de Noemí terminó siendo aun más extraña y excepcional. Rut podía haberse casado con un joven soltero de su propia generación, pero eso no hubiera resuelto el problema que Noemí tenía respecto a la propiedad de su familia, ni le hubiera dado un heredero a Elimelec. Casándose dentro de la familia de su esposo fallecido, Rut dio seguridad a la vida de Noemí tanto como a la propia. Su amor altruista era un reflejo del de Dios por Israel, en quien ella había puesto su confianza.

Las dos mujeres dominan el relato, pero, Boaz, pariente cercano de Elimelec, también tenía que estar dispuesto a asumir nuevas obligaciones. Noemí no sólo esperaba que se casara con la viuda de Majlón, pariente de él que había muerto en Moab, sino que también comprara una propiedad que posiblemente no terminaría siendo de él. La prescripción legal favorecía a la familia que había perdido al ser querido, asegurando que el hijo varón nacido del matrimonio heredaría la propiedad de Elimelec y continuaría la línea de éste. El pariente más cercano a quien Boaz presentó la proposición la rechazó aduciendo que pondría en peligro su propia propiedad (^{<070406>}Jueces 4:6). Boaz, con su gran corazón, aceptó la obligación familiar, aunque costosa, con el beneplácito total de los ancianos y los habitantes de Belén, quienes oraron para que la bendición de Dios prosperara su posición en la comunidad y diera muchos hijos a Rut.

Al llegar al final de la historia estas oraciones habían sido contestadas más plenamente de lo que hubieran podido imaginar ninguno de los involucrados. La necesidad que Israel sentía de tener un rey se cumplió después de la muerte de Saúl, a través de David, nieto de Obed, quien fue el hijo nacido de Rut y Boaz. David, a pesar de todas sus faltas, estableció el reino, edificó a Jerusalén e inspiró las visiones del rey ideal por venir. Dios tomó el amor y la obediencia de Noemí, Rut y Boaz y los entretejió en su propósito eterno de mostrar “misericordia por mil generaciones a los que me aman y guardan mis mandamientos” (^{<050510>}Deuteronomio 5:10). Es digno de notar que el Mesías nació dentro de esta misma familia (^{<400105>}Mateo 1:5, 6, 16; ^{<20323>}Lucas 3:23-31).

Otro tema, implícito en todo lo que hasta aquí se ha explicado, es cómo Dios ordena providencialmente la vida humana. El autor de Rut podía ver parte del propósito de Dios para la historia humana cumplido en David; el lector cristiano

puede hacer caber esa parte dentro del todo, porque Dios estaba llevando a cabo su plan de redimir a la humanidad por medio de un descendiente más grande que el gran David. El autor de Rut también percibía la mano de Dios sobre las circunstancias personales de familias e individuos, animándoles a dar una mirada retrospectiva a otros eventos para ir viendo los resultados misteriosos de la bondad sobreabundante de Dios en sus vidas. Los eventos hablan por sí mismos. En la vida personal y en la historia Dios obraba para llevar a cabo su gran propósito.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<080101> **Rut 1:1-22 Regreso a Belén**

1:1-7 Se prepara la escena

1:8-18 Decisiones trascendentales

1:19-22 La llegada a su ciudad

<080201> **Rut 2:1-23 Rut halla gracia**

2:1-3 Conexiones familiares

2:4-17 Bondad inesperada

2:18-23 Noticias y alimentos para compartir

<080301> **Rut 3:1-18 Fe, resolución y acción**

3:1-6 El plan de Noemí

3:7-15 El encuentro a medianoche

3:16-18 Más razones de aliento para Noemí

<080401> **Rut 4:1-22 Las nupcias y su resultado**

4:1-12 Arreglos para contraer matrimonio

4:13-17 Un hijo para Noemí

4:18-22 Genealogía final

COMENTARIO

1:1-22 REGRESO A BELEN

1:1-7 Se prepara la escena

Las palabras introductorias se refieren al período histórico descrito en el libro de Jueces (aprox. 1250-1050 a. de J.C.), que finaliza diciendo: “En aquellos

días no había rey en Israel, y cada uno hacía lo que le parecía recto ante sus propios ojos” (<072125> Jueces 21:25). El libro de Rut termina con las palabras: “Isaí engendró a David” y fue David quien llenó la necesidad sentida por Israel, de tener un rey. *Belén de Judá*, en oposición a Belén de Zabulón (<061915> Josué 19:15), es llamada Efrata en <013519> Génesis 35:19; el nombre sobrevivió en el vocablo *efrateos* (2). Belén significa “casa de pan” y el nombre refleja lo fértil de sus campos y sus huertos. Pero aun en Belén los pobladores sufrieron por una hambruna motivando a una familia a radicarse por un tiempo en Moab. Desde Belén se pueden ver los montes de Moab en el horizonte hacia el este, al otro lado del mar Muerto. Aunque geográficamente cercano, no era un territorio amigo. Los moabitas eran descendientes de Lot (<011927> Génesis 19:27) así que eran parientes distantes de Israel, pero habían sido hostiles a los israelitas cuando éstos llegaron de Egipto después del éxodo (<042129> Números 21:29). Al principio del período de los jueces, Eglón, rey de Moab, había invadido y dominado a los israelitas durante 18 años (<070314> Jueces 3:14).

Elimelec decidió mudarse a Moab. Para Noemí, su esposa, el resultado final de la mudanza fue trágico. Primero, perdió a su esposo y luego a sus dos hijos. Su estadía en Moab, que creían temporaria, duró diez años y al final de este tiempo Noemí se encontraba sin medios de vida y de esperanza para el futuro.

El momento decisivo fue cuando ella oyó que *Jehovah había visitado a su pueblo para darles pan*. Se preparó *para regresar*, un verbo recurrente en el capítulo. En heb. se usa el mismo verbo para decir “arrepentir”, y al regresar a casa Noemí estaba demostrando un cambio de idea, un “arrepentimiento”. Sus nueras, Rut y Orfa, emprendieron con Noemí el camino, sintiéndose obligadas a acompañarla por ser sus familiares más cercanos. La modalidad de conducta de los antiguos patriarcas se repite aquí. Tanto Abraham como Isaac se habían ido en tiempos de hambre, para regresar luego cuando volvía a haber alimento.

1:8-18 Decisiones trascendentales

El relator ha preparado la escena, pero desde aquí en adelante los personajes hablan por sí mismos. Noemí, no dando nada por hecho, instó a sus dos nueras a que regresaran a su hogar paterno en Moab. Pueden haber tenido entre 18 y 25 años, y Noemí demostró su interés maternal al procurar lo que sería lo mejor para ellas. Ambas habían sido esposas cariñosas, y Noemí apreciaba el afecto que le tenían, de allí su oración: *Que Jehovah haga misericordia con vosotras*. Su esperanza era que su cuidado providencial las llevaría a cada una a contraer un segundo matrimonio. La *misericordia* del Señor tenía a Israel en

una relación especial con él (ver la nota al final del capítulo), pero Noemí no tuvo reparos en orar pidiendo que incluyera también a estas dos muchachas de Moab. Puede que estuviera pensando en la promesa del Señor a Abraham de que todas las familias de la tierra serían bendecidas por intermedio de él (^{<011203>}Génesis 12:3). Amor, seguridad y hogar se cuentan entre las bendiciones que Dios provee. El consejo de Noemí: *Volveos, hijas mías*, era lo más lógico (11-13); aunque sería para detrimento de ella. *La mano de Jehovah se ha levantado contra mí* es un resumen de su interpretación de los eventos sucedidos.

Noemí consideró a la hambruna, la consecuente migración a Moab y la muerte, primero de su esposo y luego de sus hijos, como señales del desagrado divino en forma personal con ella. De allí que fuera una experiencia de tanta *amargura*. Si hubiera creído que era el azar lo que ordenaba su vida, hubiera aceptado su situación con pasiva resignación. Pero con el hecho de acusar a Dios declaraba su fe de que en definitiva era él quien manejaba los acontecimientos y, dado que era él también el Dios que iba a bendecir, Noemí encontró un rayo de esperanza aun en su profunda desesperación.

Orfa se fue de su lado y no se sabe nada más de ella, *pero Rut se quedó* con Noemí. El verbo es el mismo usado para referirse al matrimonio en ^{<010224>}Génesis 2:24: “Por lo tanto, el hombre... se unirá a su mujer.” Rut, en total dedicación, puso el cuidado de Noemí antes que sus propios intereses. El amor “no busca lo suyo propio” (^{<0461305>}1 Corintios 13:5). El lector es atrapado por el drama, queriendo saber cómo le fue a Rut quien se arriesgó a acompañar a su suegra.

Noemí no aceptó la decisión de Rut sin protestar. Era natural que los padres y la formación religiosa tuvieran una poderosa atracción, pero la protesta de Noemí generó la más sublime de las reacciones. Rut estaba decidida: ... *dondequiera que tú vayas, yo iré*. El bienestar de Noemí era su principal preocupación, aunque significara emigrar de su patria, dejar a sus padres que todavía vivían (^{<080211>}Rut 2:11) y establecerse entre extraños. Desde ese momento en adelante el pueblo de Noemí sería su pueblo, aunque Rut no sabía si encontraría aceptación. De más importancia que todo lo demás, Rut declaró que el Dios de Noemí sería su Dios. Estaba totalmente resuelta, aun hasta la muerte y lo confirmó con su juramento en el nombre del Señor que acababa de aceptar. La declaración de Rut es el punto culminante de este capítulo. Sin duda el autor tenía la esperanza que los lectores siguieran su ejemplo.

1:19-22 La llegada a su ciudad

La llegada de Noemí causó revuelo en Belén, especialmente entre las mujeres. La pregunta de ellas sugiere que casi ni la reconocieron porque había cambiado tanto, pero también que estaban contentísimas de volver a verla. Noemí cortó por lo sano cualquier celebración al revelar la profundidad de su desconsuelo. Vencida por los recuerdos felices del pasado en Belén no podía aguantar que la llamaran Noemí (que significa “placentera” o “agradable”). Mucho más apropiado, según ella, era *Mara* (que significa “amargura”), y culpó al *Todopoderoso* (*Shadai*) por sus amargas experiencias. Él era quien había prometido un gran destino a Abraham (^{<011201>}Génesis 12:1). Rige sobre el orden cósmico (^{<183412>}Job 34:12, 13) por lo que se deduce que debe ser responsable de la tragedia que vivía. *Yo me fui llena*, casada y feliz y bendecida con dos hijos, *pero Jehovah me ha hecho volver vacía*, privada del motivo de mi felicidad. El Señor quien dio, y cuya característica es dar, le había quitado inexplicablemente sus seres queridos. Es más, ella interpretaba su acción como una señal de su desagrado, porque *Jehovah me ha afligido* significa “ha testificado contra mí”, como en un tribunal de justicia.

Tres elementos estilísticos merecen un comentario. La modalidad deliberada en el uso de los nombres divinos, *el Todopoderoso... Jehovah... Jehovah... el Todopoderoso*, pone mucho énfasis en el gobierno soberano de Dios sobre los asuntos humanos, y es el mismo Señor que revelara sus propósitos amantes a Abraham. Porque él está en control, se nota la implicación de una esperanza, la insinuación de un futuro mejor. El narrador completa el primer episodio con un resumen que mira al pasado tanto como al futuro. *Volvió Noemí* mira hacia atrás repitiendo un verbo clave en el capítulo, mientras que la mención de su *nuera* indica que Rut ocupará el centro de la próxima escena. Las palabras finales del capítulo: *al comienzo de la siega de la cebada*, no sólo anticipa el próximo episodio, sino que también coincide con la nota sobre una época en ^{<080101>}Rut 1:1, completando así una especie de paréntesis alrededor del primer capítulo de la narración.

Nota. 8 El significado de la palabra *misericordia* es más de lo que el lector pudiera sospechar. Es una traducción de la palabra heb. *hesed*, aquí y en ^{<080220>}Rut 2:20 y 3:10, en el sentido más supremo, es la característica de Dios mismo en sus tratos con quienes forman su pueblo. A veces (p. ej.: ^{<021513>}Exodo 15:13) se ha traducido como “amor” (DHH) y “bondad” (BJ); la palabra indica la fidelidad del Señor a sus promesas del pacto (^{<050709>}Deuteronomio 7:9). La

intención es que quienes hayan tenido la experiencia del *hesed* del Señor reflejen el mismo cuidado amante en sus relaciones con sus semejantes. Se dice que Rut la moabita así lo hizo (^{<080310>}Rut 3:10), por su lealtad altruista hacia Noemí y porque, al declarar que el Dios de Noemí era su Dios, entró en el círculo de la bendición divina. Siguiendo el mismo camino, otros que no eran israelitas pudieron conocer por sí mismos la *hesed* del Señor porque es “grande en misericordia... y su misericordia está en todas sus obras” (^{<19E508>}Salmo 145:8, 9). Ese amor firme fue revelado supremamente en Cristo y es una base segura para la confianza del cristiano actual en el Dios de Noemí y Rut.

2:1-23 RUT HALLA GRACIA

2:1-3 *Conexiones familiares*

Al llegar a este punto el narrador introduce hábilmente el hecho de que todavía vivía en Belén un pariente de Elimelec. Noemí lo conocía pero decidió no pedirle su apoyo, aunque era un hombre de *buena posición* que podría haberla ayudado. La necesidad inmediata era tener algo para comer. Era humillante verse reducida a semejante pobreza, pero porque era el tiempo de la cosecha tenían una manera de ayudarse a sí mismas. La ley de Dios estipulaba que los agricultores no debían cosechar las esquinas de sus campos, sino dejar el grano para ser recogido por los pobres (^{<031909>}Levítico 19:9; 23:22). Una bendición especial sería el resultado de esta acción generosa (^{<052419>}Deuteronomio 24:19). Rut decidió aprovechar esta disposición, pero suponía que no todos los agricultores recibirían bien a los que espigaban para ellos mismos sus campos, especialmente tratándose de una extranjera. Quería hacerlo donde pudiera hallar *gracia*. Aunque nada sabía de ningún pariente cercano de su suegro, por “casualidad” escogió recoger espigas en el campo de Boaz, *de la familia de Elimelec*. La repetición de estas palabras del v. 1 subrayan su importancia. Su elección del campo no era accidental. Dios había sido su guía invisible como lo habrían de probar los sucesos posteriores.

2:4-17 *Bondad inesperada*

Llegó el dueño y saludó a sus segadores con palabras que asociamos más con la iglesia que con nuestro lugar de trabajo. ¡*Jehovah sea con vosotros!*, una expresión familiar para muchos cristianos, es usada sólo aquí en esta forma precisa. El saludo acostumbrado era “paz” (*shalom*). Boaz y sus segadores reconocían su dependencia de Dios para obtener una buena cosecha. Quiso saber quién era la recién llegada y el encargado de los segadores testificó bien

de ella. Contaba con tres recomendaciones con las que se había ganado el respeto. Había venido con Noemí, había pedido permiso para recoger lo que los segadores dejaban y había seguido trabajando sin pausa aunque no era mucho lo que quedaba para recoger.

Boaz se dirigió a Rut mostrando su aprobación, instándola a quedarse en los campos de él y prometiéndole su protección especial. La incluyó entre sus siervas, dio órdenes a los jóvenes de que la respetaran y le dio permiso para tomar de los cántaros de agua que traían. Fuera de lo acostumbrado, éstos eran llenados por criados hombres. Este campo parece haber sido manejado con reglas singulares. En lugar de ser recibida con desconfianza, Rut fue aceptada. Ella no dio nada por sentado sino que postrándose indicó lo agradecida que se sentía. ¿Por qué el agricultor se comportaba con tanta bondad hacia ella? La respuesta era que su fama la había precedido. Los pobladores de Belén reconocían la bondad en acción y aprobaban la valentía de Rut al acompañar a Noemí. Al decir: *¡Que Jehovah premie tu acción!* Boaz expresaba más que un deseo piadoso. Consciente del sacrificio de Rut, Boaz quería que su *recompensa* fuera *completa* para que la fe de ella se fortaleciera al ver suplidas todas sus necesidades. Tal era la promesa a quienes confiaban en las promesas de Dios (^{<050510>}Deuteronomio 5:10). Al pueblo de Dios le gustaba comparar el cuidado protector de Dios con el de las aves que extienden sus alas sobre sus polluelos (*cf.* ^{<191708>}Salmo 17:8; 36:7). El uso que Jesús hizo de la misma metáfora ha reforzado su mensaje (^{<402337>}Mateo 23:37). La respuesta de Rut expresa ampliamente su gratitud, pero guardó su distancia llamando a Boaz *Señor mío*, y refiriéndose a sí misma como su sierva, indicando así su humilde posición.

A la hora de la comida Boaz volvió a preferirla, invitándola a compartir el alimento provisto para los segadores. Hasta le sirvió *grano tostado*, parte del cual Rut guardó para llevar a Noemí. Al levantarse para volver a trabajar, Boaz dio órdenes de que se le permitiese coleccionar el grano de las gavillas (la norma era que las gavillas tenían que ser protegidas de los espigadores). Se les mandó a los segadores que deliberadamente dejaran caer grano para que ella lo recogiera. El resultado fue que Rut terminó ese día teniendo mucho más de lo que había esperado espigar. Algunos calculan que era el equivalente de por lo menos el jornal de medio mes.

2:18-23 Noticias y alimentos para compartir

Al ver el enorme bulto de cebada de Rut, Noemí supo que le había ido bien. Seguramente alguien había sido muy generoso con ella, de allí las preguntas emocionadas y su invocación pidiendo bendiciones sobre el benefactor de Rut. Por tercera vez en dos versículos a Noemí se la llama *suegra* de Rut, como si se quisiera sugerir que la relación tenía una importancia especial. La mención por parte de Rut del nombre *Boaz* reveló que existía una conexión familiar; las relaciones familiares “hija”, “suegra”, siguen mencionándose en conversaciones posteriores entre Noemí y Rut. La oración de Noemí se torna ahora más específica. En seguida ella vio la posibilidad de futuros acontecimientos. *No ha rehusado su bondad* podría referirse a Boaz, pero Noemí está pensando en la providencia del Señor al guiar a Rut al campo de Boaz. Esto era una evidencia del amor del pacto (*hesed*) del Señor hacia *los que han muerto*, o sea Elimelec y su hijo a través de sus viudas. Aunque eran parientes políticas y no sanguíneas, estaban incluidas totalmente en la familia. Pero hay más. Boaz no sólo era un pariente cercano sino también *uno de los parientes que nos pueden redimir* (ver la nota que aparece más adelante).

Las leyes de Israel sobre la familia estipulaban detalladamente el cuidado a brindar a los integrantes de un clan que pasaban momentos difíciles, protegiendo así la continuación del grupo emparentado. Boaz era uno a los que Noemí tenía derecho de pedir ayuda, pero había varias maneras de ayudar, y Noemí no especificó en qué estaba pensando. Rut agregó otra noticia que aumentó su alegría al contarle que Boaz la había invitado a acompañar a sus siervos hasta que terminara la cosecha en dos meses. Ya no tenían que preocuparse por su futuro inmediato y durante el tiempo de la cosecha Rut ya sería parte de la comunidad en Belén.

Este capítulo ha presentado varios énfasis importantes. El carácter digno de Rut fue destacado por el capataz (7) y recalcado por Boaz (11) quien la incluyó entre sus obreros y se ocupó de que tuviera abundancia de alimentos para llevarse a su casa. Rut se sentía cómoda en este campo y aceptó agradecida todo lo que bondadosamente se le ofreció. Tanto el dar como el recibir eran parte de una relación que se iba formando, una comprensión cada vez mayor de los caminos de Dios. Noemí, al llamar a Rut *hija mía*, destacaba la íntima relación entre ellas. Rut se quedó cerca de las criadas (23). El verbo que aquí se usa es el mismo usado para referirse al lazo matrimonial en ^{<010224>}Génesis 2:24 (traducido como “unir” en la RVA). Aparece en ^{<080114>}Rut 1:14 en relación con

el compromiso de Rut con Noemí. El autor está señalando el secreto de la “unión”, de la lealtad que resulta de la cohesión en la familia y en la sociedad. Debería caracterizar especialmente al pueblo de Dios.

Nota. 20 *Uno de los parientes que nos pueden redimir.* Los fuertes lazos familiares en Israel significaban que el uso del verbo “redimir” era común; pertenecía al vocabulario de las leyes familiares. Cada integrante de una familia o clan tenía la obligación de defender y proveer para sus familiares en la indigencia o víctimas de una injusticia. El redentor de una propiedad debía volver a comprar la tierra del pariente que la había vendido por sufrir necesidad (^{<032525>}Levítico 25:25), conservándola así dentro de la familia. Si alguien se vendía a sí mismo como esclavo, su pariente más cercano tenía que comprar su libertad (^{<032547>}Levítico 25:47-55). El redentor también tenía el deber de vengar el homicidio (^{<043519>}Números 35:19; ^{<051906>}Deuteronomio 19:6). El libro de Rut extiende sus deberes a proveer un heredero para el pariente masculino que había muerto sin hijos. Por lo general, esta obligación le tocaba a un hermano (^{<052905>}Deuteronomio 25:5-10), pero en el caso de Rut que no tenía cuñados, se esperaba que un pariente menos cercano se casara con ella, como lo reveló Noemí (cap. 3).

Cuando el AT aseguraba que el Señor era el redentor de Israel, se refería principalmente a los eventos del éxodo: “Os redimiré con brazo extendido” (^{<020606>}Exodo 6:6); “En tu misericordia guías a este pueblo que has redimido” (^{<021513>}Exodo 15:13). El Señor se declaró a sí mismo el pariente divino de Israel, siempre listo para liberarlos y ayudarlos (^{<234114>}Isaías 41:14). La contribución especial del libro de Rut es el concepto de que únicamente el pariente cercano tenía el derecho de redimir, pero sin la obligación de realmente hacerlo. La disposición de Boaz de asumir esta obligación costosa es un presagio del Redentor más grande, que fue su descendiente.

3:1-18 FE, RESOLUCION Y ACCION

3:1-6 El plan de Noemí

En la época del AT los casamientos eran arreglados por los padres, así que era apropiado que Noemí tomara pasos para encontrar un hogar y seguridad para Rut. Habían pasado algunas semanas, porque la cosecha había terminado y era el tiempo de la trilla. Noemí había pensado cuidadosamente sobre la mejor manera de encarar a Boaz en su capacidad de pariente cercano. Su esperanza era que aceptara su obligación como pariente-redentor casándose con Rut.

Pero, aunque había sido bondadoso, Boaz no había mostrado ninguna inclinación al matrimonio, de allí la decisión de Noemí de presionarlo. Sus planes requerían mucha valentía de parte de Rut.

Rut debía lavarse y cambiarse para estar de lo mejor esa noche importante. Su perfume sería seductivo cuando la oscuridad impidiera ver su vestido. Los pisos de la trilla por lo general eran altos para aprovechar al máximo la brisa, pero a veces el viento proveía condiciones similares en lugares más bajos. Rut tenía que pasar desapercibida al mismo tiempo que identificaba dónde Boaz se acostaría para pasar la noche. Cuando todo estuviera en silencio, debía acercarse, levantar la cobija a los pies de Boaz y acostarse junto a ellos. Cuando él despertara, Rut debía presentarle su petición. A pesar del peligro de recibir un desaire y ser rechazada, Rut llevó a cabo el plan de su suegra.

3:7-15 El encuentro a medianoche

Después de la tradicional comida en el lugar de la trilla, Boaz se retiró de muy buen humor. Providencialmente escogió acostarse *a un lado del montón de grano* donde quedaba un poco separado de los demás. *A un lado* también puede significar una posible entrada para los ladrones, contra quienes Boaz se ponía en guardia. Cuando quedó dormido, Rut tomó su posición a sus pies, el lugar de sumisión, y esperó. En medio de la noche Boaz despertó y ahora el relato se pone emocionante. ¿Cómo se portarán estas dos personas dignas en una situación tan comprometedora? Boaz percibió la presencia de una mujer pero no la podía identificar. Su pregunta directa, entonces, era de esperarse. La respuesta de Rut, aunque respetuosa, no fue deferente como en ^{<080210>}Rut 2:10, 13. Habló valiéndose de sus derechos, y tuvo la valentía de pedirle a Boaz que actuara como su pariente-redentor y se casara con ella. Ese es el significado de las palabras: *Extiende tus alas sobre tu sierva*. La palabra *alas* es la misma que en 2:12. Rut recordó a Boaz sus propias palabras, y le pidió que fuera la contestación de su propia oración. “Extender las alas sobre” era una vívida expresión de proveer protección, calor y compañerismo. La frase es una referencia elocuente al matrimonio.

No hay vacilación alguna en la respuesta de Boaz. Rut podía dejar a un lado sus temores porque no fue reprendida. En cambio, recibió una bendición y aceptación como “hija” en la familia. Ya no era una extraña ni extranjera. Boaz sabía que la preocupación principal de Rut era el futuro de Noemí. Hubiera sido natural que Rut buscara un esposo de su misma edad en lugar de alguien que podía haber sido su padre. El había observado la reticencia de ella y la

respetaba por ello. El podía hacer todo lo que ella pedía sin ser juzgado porque toda la comunidad había llegado a apreciar la integridad de Rut. Pero primero tenía que hablar con un familiar que tenía primer derecho a cumplir el papel de pariente-redentor. ¿Por qué no se menciona antes este hombre? La respuesta sólo se puede adivinar, pero parecería probable que Noemí, si es que lo conocía, ya había llegado a la conclusión de que no aceptaría ninguna obligación adicional. Boaz pondría a prueba el asunto. Mientras tanto Rut debía quedarse a sus pies hasta la mañana, a pesar del posible peligro de ser vista por ojos curiosos. Boaz nada tenía que esconder, y dentro de unas horas la presentación pública del caso legal habría terminado y se habría decidido.

Pero Rut partió en cuanto pudo ver su camino al despuntar el alba. Nuevamente Boaz se aseguró de que se llevara un generoso regalo de alimento, atado convenientemente en el chal tejido que llevaba puesto. No se sabe cuánto eran exactamente las *seis medidas*. No hay duda de que Boaz dio a Rut todo lo que ella podía cargar.

3:16-18 Más razones de aliento para Noemí

Noemí, esperando ansiosamente el regreso de Rut, supo por la carga que llevaba que Rut traía buenas noticias. Boaz siguió mostrando su generosidad hacia Noemí, tu *suegra*. El énfasis sigue siendo en las relaciones de familia, que es la base de la acción del relato, y que sigue en el v. 18: *Descansa, hija mía*. Habría un período de suspenso antes de que el drama terminara. Afortunadamente, el proceso legal podía comenzar inmediatamente, y el resultado sería conocido antes de terminar el día.

4:1-22 LAS NUPCIAS Y SU RESULTADO

4:1-12 Arreglos para contraer matrimonio

La puerta principal de la ciudad era el sitio del tribunal de justicia municipal. Planificada con un espacio abierto alrededor del cual los bancos proveían lugares para sentarse a la sombra de las altas murallas, la puerta era un lugar natural de reunión. Tenía la ventaja de estar abierta al público, que podía observar cómo se hacía justicia. Boaz sabía que su pariente pasaría por la puerta para ir a trabajar y el pariente, cuyo nombre no se da, sabría que se trataba de algún asunto serio cuando fuera invitado a sentarse. Los *diez hombres de los ancianos de la ciudad*, elegidos al azar, corresponden básicamente a los jueces del sistema legal actual del mundo occidental. Se

suponía que los adultos responsables eran competentes para discernir lo que era justo. En Belén estos ancianos representaban a la comunidad en la cual se cumplía la decisión legal. Su aprobación era esencial y el grupo de 12, todos sentados, constituía el tribunal de justicia.

Boaz tocó primero el tema de la propiedad. Elimelec había sido dueño de una propiedad que hubiera pasado a sus hijos, de haber vivido ellos. No es probable que Noemí, la viuda, tuviera derecho de heredar, pero probablemente estaba vendiendo el campo en nombre de sus hijos. Durante la ausencia de la familia en Moab otra persona habría sido responsable de la tierra, pero ahora que la cosecha había terminado había llegado el momento para que Noemí las negociara con miras al mejor resultado posible. En particular, quería que la tierra quedara en la familia, de allí la apelación a un pariente. Boaz, consciente de todo lo que involucraba, explicó claramente la opción al pariente más cercano, afirmando que si el pariente no redimía la tierra entonces Boaz lo haría. Sólo cuando recibe la respuesta *Yo redimiré*, se embarca en el tema más crucial.

Elimelec tenía derecho a un heredero, Rut la moabita, su nuera, estaba viva y el hombre que comprara el campo tenía el deber de dar al muerto un heredero por intermedio de ella. Si nacía un hijo varón, el campo sería luego de él y la propiedad de Elimelec quedaría en su familia. El pariente entonces perdería lo que había comprado y tendría que mantener otra familia, de allí su respuesta: *No puedo redimir*. El costo era demasiado elevado. La generosidad de Boaz se hace más evidente al aceptar él estas pérdidas financieras.

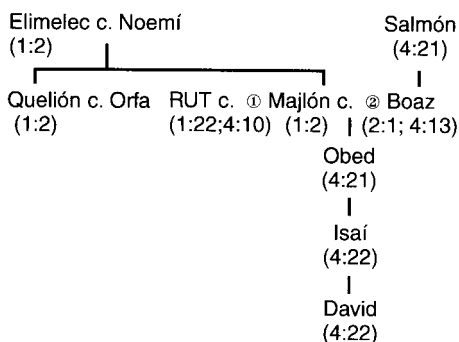
No había necesidad de que el autor explicara la ley de redención que evidentemente todavía se practicaba cuando fue escrito el libro. Pero otra costumbre había caído en desuso y por lo tanto tenía que ser explicada (7). Ambas partes del acuerdo de redención lo completaban intercambiándose una sandalia que simbolizaba una posesión (cf. ^{<060103>}Josué 1:3). Los ancianos fueron testigos oficiales de que Boaz asumía los derechos legales de la propiedad de Elimelec, Quelión y Majlón, y que la viuda de Majlón sería su esposa. Al primogénito de Rut se le conocería como “hijo de Elimelec” perpetuando así el nombre del muerto. Este hijo también sería heredero de la propiedad, asegurando así la continuación del nombre y las posesiones de familia. Al decir *ni de la puerta de su ciudad* (10) se está refiriendo a los documentos legales de la comunidad, fueran éstos transmitidos oralmente o por escrito.

Los que pasaban por el lugar engrosaron el grupo a la puerta, y se sumaron a los ancianos como testigos de la legalidad del matrimonio entre Boaz y Rut, aunque ella no estaba presente para dar su consentimiento. La aprobación de la población de Belén ayudaba a alentar la permanencia del matrimonio, como sucede con la presencia de invitados a los casamientos en la actualidad, además de ser ocasiones de feliz celebración. Los buenos deseos para la nueva pareja fueron expresados en oraciones recordando ejemplos de la bondad de Dios en el pasado. *Raquel* y *Lea*, junto con sus criadas, habían dado 12 hijos a Jacob (Israel), que fueron los padres de las 12 tribus (^{<020101>}Exodo 1:1-5). A Boaz se lo consideraría bien recompensado si Rut le diera muchos hijos para tener más prestigio y prosperidad. La oración continuó mencionando a Judá y Tamar (Génesis 38). El autor tenía buenas razones para referirse a este incidente vergonzoso de la vida de Judá. Primera, tenía que ver con una costumbre matrimonial similar a la que se refiere en este capítulo, donde se esperaba que el hermano del muerto se casara con su viuda, de allí la expresión “casamiento levirato” (del latín *levir*, “cuñado”). Mientras que los derechos de Tamar habían sido ignorados por Judá, Boaz había cumplido con su obligación. Segunda, había un factor de especial interés local. Fares, nacido de Tamar como resultado de su estratagema, era un antepasado de Boaz (18), y uno de los apenas tres antepasados de toda la tribu de Judá. Es probable que la mayoría de la población haya sido descendiente de él. Lo que Dios había hecho por Judá, a pesar de la indiferencia de éste por Tamar, ¿no lo haría Dios también por Boaz, recompensando su bondad y dándole una familia de hijos varones? Tercera, Tamar, como Rut, había tenido que tomar la iniciativa.

4:13-17 Un hijo para Noemí

Cumpliendo su promesa, Boaz se casó con Rut. *Jehovah le concedió que concibiera* puede ser una referencia a la falta de hijos del primer matrimonio de ella, pero las Escrituras nunca dan por sentado la concepción de un hijo y consideran a cada individuo como la obra de creación especial del Señor (p. ej.: ^{<19D913>}Salmo 139:13). El nacimiento de un hijo era la culminación del gozo para las mujeres presentes que exclamaron: *Alabado sea Jehovah* y expresaron su alegría a *Noemí* en lugar de a *Rut*. La honra era para la vieja generación, y las que habían conocido a Noemí antes de que se fuera a Moab habrían estado felices de ver cómo el Señor estaba proveyendo lo que le aseguraría su futuro. La oración de ellas de que él fuera famoso en todo Israel se da por contestada en la genealogía de David (17). Noemí, personaje principal en el capítulo inicial del relato, es nuevamente el personaje principal al

llegar a su conclusión. El vacío dejado por la muerte de sus seres queridos había sido ahora remplazado por una llenura; la amargura por el gozo (^{<08012>}Rut 1:21). Porque el niño sería considerado como nieto de Elimelec y Noemí, el nombre de su esposo no desaparecería y su propiedad tendría un heredero. Además, Noemí contaría con un protector para cuidarla en su vejez, al igual que su cariñosa nuera, quien le era *mejor que siete hijos*. La alabanza para Rut llega a su clímax con estas palabras de las mujeres de Belén.



La familia de Rut

La “llenura” de Noemí giraba alrededor de su nieto; cuidarlo como había cuidado a sus propios hijos era empezar una nueva vida. El nombre *Obed* (diminutivo de Abdías) sugería que era un “siervo del Señor”, resumiendo así las esperanzas de todos para el niño. El autor luego salta dos generaciones más adelante para mostrar cuán importante sería Obed como abuelo del rey David. El propósito soberano de Dios podía verse a lo largo de todas las generaciones empezando con Fares, quien había sido mencionado en la bendición matrimonial (12), hasta David, cientos de años después. La decisión de Rut de seguir a Noemí había tenido consecuencias importantes, más allá de lo que ella hubiera imaginado. En vista de que todos los reyes de Judá fueron de la dinastía de David, la muchacha moabita tuvo descendientes ilustres, y la oración de Boaz de que fuera ella recompensada ricamente por Jehovah (^{<08012>}Rut 1:12) fue contestada espectacularmente.

4:18-22 Genealogía final

La genealogía de diez generaciones desde Fares hasta David omite algunas generaciones, como lo demuestra una comparación con 1 Crónicas 2, pero es una conclusión adecuada para el libro. Mientras que las palabras iniciales

hablaban de hambruna, migración y muertes, el final del libro mira hacia adelante con esperanza. La lista de nombres, abarcando el período desde los patriarcas hasta David, recuerda al lector que lo que le pasó a Noemí y Rut era parte de la obra salvadora permanente de Dios a través de los siglos. La vida tenía sentido porque el Señor, quien había hecho promesas claras a Abraham, seguía activo en cada generación revelando su carácter, cumpliendo sus promesas y logrando sus propósitos. Este fue el factor invisible que le dio una perspectiva histórica a Israel, singular en el mundo de la antigüedad. Pero la historia de Israel no se ocupa sólo de los grandes del país. Rut, Noemí y Boaz ilustran que la auténtica grandeza refleja el carácter del Dios viviente, cuyo amor fiel generó una respuesta de amor en quienes pusieron en él su confianza.

Joyce Baldwin

1 SAMUEL

INTRODUCCIÓN

En el texto heb., los dos libros de Samuel eran uno solo. El AT gr. de la antigüedad consideraba a los libros de Sam. y Rey. como una sola obra histórica, dividiéndola en cuatro secciones llamadas los “Libros de los Reinos” (o “Reinados”). La Biblia en latín conservó esta división, llamando a las cuatro secciones “Reyes”. Desde el siglo XVI, las Biblias heb. también han dividido el libro original de Sam. en dos partes, llamadas 1 y 2 Samuel

EL TEXTO

Es lamentable que el texto heb. estándar (masorético) de los libros de Sam. no se haya conservado bien (ver p. ej.: ^{<091301>}1 Samuel 13:1 y sus notas). El texto gr. antiguo (LXX) muchas veces difiere del heb., y puede ser de mucha ayuda. Los mss. de Qumrán (Rollos del Mar Muerto) aportan algunas evidencias útiles adicionales del heb. Ocasionalmente es posible usar otras traducciones antiguas. Las notas en la RVA hacen alusión a estas fuentes de información cuando son importantes (ver p. ej.: ^{<101207>}2 Samuel 12:7; 14:4).

MÉTODOS PARA EL ESTUDIO DE LOS LIBROS DE SAMUEL

La erudición bíblica encuentra tres problemas básicos en la manera de encarar el estudio de los libros de Sam. El primero es **textual**. ¿Se debe seguir el texto heb. estándar, o el de Qumrán u otras evidencias donde éstos difieren? El segundo es **literario**. ¿Las secciones complejas de Sam. se basan en diferentes documentos originarios o tradiciones? En dicho caso, ¿tienen que separarse del texto y ser considerados individualmente? El tercero es **histórico**. ¿Los hechos sucedieron exactamente como aparecen en Sam., o debemos tratar de discernir entre lo histórico y lo que no lo es? A veces los tres problemas se dan al mismo tiempo como, p. ej. en el relato de David y Goliat. En este caso, el texto es mucho más breve en un importante manuscrito gr. que en el heb., y muchos eruditos opinan que el texto más breve es el original. El relato heb. quizá haya utilizado materiales de por lo menos un documento originario más. De ser así, ¿este material adicional es o no tan históricamente fidedigno como los demás?

Para entrar en una explicación detallada de preguntas técnicas como éstas, deben consultarse comentarios más extensos. Para los fines de este comentario, se ha tomado el texto de la RVA como base para comentar; la RVA por lo general se sujeta al texto heb. En segundo lugar, el comentario supone que los relatos deben ser considerados tal como aparecen. Muchos estudios recientes enfatizan la necesidad de encarar al material como una unidad, sin negar que los autores bíblicos se hayan valido de muchas fuentes. En tercer lugar, el comentario también trata estos relatos como históricos. Con esto no se pretende negar que existen algunos problemas históricos. No obstante, los escritores bíblicos creían indudablemente que estaban presentando hechos históricos, y debemos compartir su forma de pensar si hemos de comprender su propósito y mensaje. Para este período en la historia de Israel hay escasa evidencia externa, pero podemos ofrecer dos argumentos para apoyar la exactitud histórica en general de los libros de Sam. Primero, el contenido en general, visto panorámicamente tiene sentido y concuerda bien con el contexto histórico. Por ejemplo, el comienzo de la monarquía de los israelitas ha de haber sido inevitablemente difícil y controversial, exactamente como se lo presenta. Además, las actividades filisteas son totalmente creíbles. Segundo, las descripciones de los personajes principales son plausibles. David, en particular, es presentado realísticamente como un hombre muy habilidoso y atractivo, pero con algunas debilidades y fallas muy evidentes. No se lo idealiza, a pesar de ser tratado con simpatía.

FECHA, AUTOR Y PROPOSITO

El nombre Samuel en el título se refiere al primer personaje de importancia en los libros, pero no fue él el autor; su muerte ya se registra en ^{<092501>}1 Samuel 25:1. El autor es desconocido pero no puede haberlos escrito antes de la muerte de Salomón, hacia fines del siglo X a. de J.C., ya que ^{<092706>}1 Samuel 27:6 demuestra conocimiento de la división del reino. Por lo general se coincide en que los libros de Sam. no fueron escritos solos sino que eran parte de toda una secuencia de libros empezando con Josué y terminando con Rey. De ser así, el autor de toda esta obra histórica los escribió en la época del exilio babilónico (siglo VI a. de J.C.). Algunos versículos, como son ^{<090909>}1 Samuel 9:9 y ^{<101318>}2 Samuel 13:18, sugieren que el escritor vivió mucho después de los eventos que registra. No obstante, éste se valió de muchos documentos originarios antiguos y auténticos, uno de los cuales es mencionado por nombre (^{<100118>}2 Samuel 1:18).

Al investigar, entonces, el propósito del autor, tenemos que considerar el propósito de Josué, Jueces, Sam., Rey. como un todo. Estos libros abarcan la historia de Israel desde la época de la conquista de Canaán hasta el exilio. Fue un período de victoria, apogeo, decadencia y caída. Sobre todo, el autor quería demostrar la mano de Dios y sus propósitos en todos estos eventos históricos. En particular, estos libros son un comentario sobre la monarquía, institución que últimamente fracasó y que, no obstante, estableció la base de la esperanza mesiánica. En este contexto más amplio, los libros de Sam. tratan de los dos primeros reyes: Saúl y David. David fue el rey más grande de Israel y sus importantes logros se describen en detalle. Pero distaba de ser perfecto, y por cierto que a su reinado no le faltaron problemas. Los libros de Sam. explican las dos facetas, y muestran cómo Dios imponía su voluntad en la historia de Israel por medio de interactuar con David y otros individuos importantes. El mensaje es un llamado al arrepentimiento, al sufrir el pueblo de Dios durante el exilio por sus pecados cometidos en el pasado. También es un llamado a tener fe, con sus recordatorios de la elección de Israel por parte de Dios, su providencia para su pueblo en todas las edades, su fidelidad a él y su promesa de un Rey venidero.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<090101> **1 Samuel 1:1—7:17 Primeros años de Samuel**

1:1—3:21 Samuel y Elí

4:1—7:17 Batallas contra los filisteos

<090801> **1 Samuel 8:1—15:35 Samuel y Saúl**

8:1—12:25 Saúl llega al trono

13:1—15:35 Guerras y conflictos

<091601> **1 Samuel 16:1—31:13 Saúl y David**

16:1—17:58 David ocupa su lugar en la corte

18:1—20:42 David y Jonatán

21:1—26:25 David como fugitivo

27:1—30:31 David en territorio filisteo

31:1-13 La batalla de Gilboa

COMENTARIO

<090101> 1 SAMUEL 1:1—7:17 PRIMEROS AÑOS DE SAMUEL

La situación histórica al comienzo de la narración de los libros de Sam. es la del final de período de los jueces; 1 Samuel es la continuación del libro de Jueces. Hay dos temas principales en los libros de Sam.: El problema de liderazgo en Israel, el pueblo de Dios y la presencia de Dios en medio de él. El primer tema significa que la historia de Israel se presenta en términos de la vida y la carrera de tres individuos importantes: Samuel, Saúl y David. El segundo tema involucra la mención frecuente del santuario y el arca del pacto. (Los dos temas se juntan cuando se dice que el Señor estaba “con” un líder u otro.)

Este período de tres generaciones fue testigo de dos grandes cambios en Israel. El primero fue un cambio constitucional. El sistema de gobierno cambió radicalmente al ser el liderazgo de los jueces suplantado por la monarquía. Este cambio involucró muchos detalles administrativos, especialmente la centralización y lo que ahora llamaríamos burocracia. También resultó en la elevación de una familia a una posición de gran poder y prestigio, a saber la dinastía de David. El segundo cambio grande fue la caída del santuario en Silo. Silo fue reemplazada, después de un intervalo, por Jerusalén, que se convirtió no sólo en la capital religiosa sino también política del reino de Israel. Es interesante notar que todos los eventos de 1 y 2 Samuel tuvieron el efecto de transferir el liderazgo en Israel de la tribu de Efraín a la tribu de Judá. Estas eran las dos tribus más grandes, y sus territorios estaban separados por la pequeña tribu de Benjamín (ver el mapa, p. 252). Entonces el liderazgo se desplazó hacia el sur, desde Silo (Elí) primero a Benjamín (Samuel y Saúl) y luego a Judá (David).

Los libros de Sam. no sólo consignan **cómo** sucedió todo esto, sino el **porqué**. Diversos seres humanos intervienen en la historia, con una variedad de motivaciones. Más importante para los escritores bíblicos era la cuestión de los propósitos y acciones de Dios en medio del devenir de la historia humana.

1:1—3:21 Samuel y Elí

Durante el período de los jueces las tribus israelitas por lo general actuaban independientemente unas de las otras, y han de haber reconocido a diferentes líderes en diferentes lugares del país (ver el mapa en la p. 260). Los ancianos

de las tribus eran importantes (ver ^{<090804>}1 Samuel 8:4), y las familias sacerdotales en santuarios principales como el de Silo han de haber sido políticamente influyentes. (No siempre había “jueces” como tales, no lideraban a todo el país.) Al comenzar nuestra historia, entonces, podemos suponer que el líder más importante de su época era Elí. Estaba envejeciendo, y se esperaba que sus dos hijos pronto lo sucedieran (^{<090103>}1 Samuel 1:3). Pero en realidad habría de ser Samuel quien ocuparía el lugar de Elí, como lo explican estos capítulos. La primera pregunta es cómo fue que Samuel fue a parar a Silo; el cap. 1 contesta esta pregunta.

1:1-8 Elcana y sus dos esposas. Los primeros tres versículos preparan la escena, describiendo a los padres de Samuel en su peregrinaje anual al santuario en Silo. Era lícito casarse con más de una mujer (ver ^{<052115>}Deuteronomio 21:15-17), y por cierto que una segunda esposa ha de haber sido una señal de afluencia. El cuadro general es el de una familia respetable y temerosa de Dios. Pero no era una familia totalmente feliz. La esterilidad puede todavía causar infelicidad psicológica, pero en la época del AT era mucho peor, en una sociedad que consideraba una vergüenza el que una mujer casada no tuviera hijos. A pesar de los intentos de Elcana de ayudar y consolar a Ana, la crueldad de Penina, su esposa-rival, hacía que su posición fuera intolerable.

Ramataim es una forma más larga del usual “Ramá” (ver v. 19). Según ^{<130622>}1 Crónicas 6:22-38 los descendientes de Zuf eran un clan levítico, pero el énfasis aquí es el hecho de que Elcana vivía en las tierras tribales de Efraín. Por eso era natural que adorara en *Silo*. Estos versículos ilustran algunas costumbres religiosas de aquella época. Familias enteras hacían una peregrinación anual a los santuarios como el de Silo, a fin de rendir culto a Dios ya sea en las épocas festivas o en alguna ocasión especial de la familia. Las familias presentaban animales para ser sacrificados. Después de haber sido ofrecido el sacrificio, parte de la carne era devuelta a los adoradores. Hay más detalles en 2:13-16. Tales *porciones* de carne eran evidentemente muy valoradas, pero en este caso fue motivo de favoritismo, celos, amargura y angustia.

1:9-20 La oración de Ana y el nacimiento de Samuel. Desesperada, Ana volcó su angustia en una sentida oración pidiendo *un hijo*. Reforzó su oración con un solemne voto (11). El hijo que Dios le diera sería consagrado a él desde su nacimiento hasta su muerte. Números 6 describe cómo los israelitas podían consagrarse voluntariamente al servicio de Dios durante un período

determinado. A éstos se les llamaba nazareos, y hacían voto de nunca cortarse el cabello, símbolo visible de su dedicación a Dios. De la misma manera, Ana prometió que su hijo sería un nazareo de por vida.

Elí, el *sacerdote* principal en Silo, fue persuadido a dar su bendición y apoyo a Ana (17). Su equivocación inicial (13, 14) es quizá un primer indicio para el lector de que Elí estaba gradualmente perdiendo su capacidad como líder de Israel.

Luego sigue el nacimiento de *Samuel*. Los vv. 19, 20 agrupan la agencia humana y divina. En un sentido, el nacimiento de Samuel fue perfectamente natural, pero el quitarle la infertilidad a Ana fue totalmente obra de Dios. Ana misma no dudaba de que Dios había contestado su oración. El nombre *Samuel* no significa lit. “pedido”; en heb. el nombre suena como la frase “escuchada por Dios”. Diversas explicaciones de nombres del AT sacan implicaciones de otras palabras diferentes que se parecían a los nombres. El nombre Saúl significa “pedido”, y el autor bíblico quizá nos haya estado diciendo desde el principio que Samuel era un hombre enviado por Dios de una manera como nunca lo sería Saúl.

1:21-28 Dedicación de Samuel. El capítulo termina relatando cómo Ana, con la aprobación total de su esposo, cumplió su voto y entregó a Samuel a *Jehovah*. Llevaron otros presentes y ofrendas a Silo (24), pero su sacrificio más grande fue dejar al muchachito allí en el santuario, ya que *el niño era pequeño*. El verbo de la última frase del capítulo en otros mss. y versiones aparece en singular: adoró, por lo cual muchos piensan que se refiere probablemente al pequeño Samuel, quien adoró allí en Silo a Jehovah cuando sus padres lo dejaron con Elí (^{<090211>}1 Samuel 2:11 es similar). El verbo adoró (ver nota de la RVA) es ambiguo, y podría incluir a Elí o Elcana. Un mss. heb. encontrado en Qumrán consigna que Ana es el sujeto: “ella adoró”, lo cual cabe bien aquí: ella entregó al niño a Elí y luego adoró a Jehovah, quien le había *concedido* lo que le pidió. Este pequeño problema textual no afecta el sentido general del texto.

La historia de Ana no debe ser interpretada como una promesa de que Dios siempre quitará la infertilidad o cualquier otro problema físico, aunque sí recalca el valor de creer en la oración. Su propósito principal es mostrar cómo Dios se hace cargo de los acontecimientos: Si Ana hubiera tenido antes un hijo, no lo hubiera dejado en el templo en Silo, para criarse allí a fin de ser un hombre de Dios, a la vista de todos, listo para asumir su posición de liderazgo.

2:1-10 El canto de Ana. Muchos comentaristas opinan que el canto de Ana es un salmo de una fecha posterior puesto en los labios de ella por el escritor bíblico. Parece más un salmo que una oración; pero la razón principal para arribar a esta conclusión es la referencia a un *rey* en el v. 10. En la época de Ana Israel no tenía rey, y su hijo Samuel no estaba destinado a serlo. El salmo es llamado una oración, no un oráculo profético, así que no sería de esperar que incluyera una predicción de largo alcance. Pareciera entonces, que es muy posible que las palabras originales de Ana hayan sido aumentadas. Por cierto que el autor bíblico usó el poema como un todo para mirar hacia adelante y dar un propósito teológico al relato de los acontecimientos descritos en 1 y 2 Samuel. El nacimiento de Samuel fue el primer paso en los planes de Dios para dar a Israel *salvación* de sus *enemigos* filisteos (1). Desde su humilde origen y difíciles circunstancias David obtendría *poder* como el ungido de Dios, el *rey* de Dios sobre Israel (10). En su contexto, la mención de hostilidad (1) y esterilidad (5) nos recuerda las experiencias personales de la propia Ana, pero el poema tiene una perspectiva mucho más amplia. Quiere mostrar cómo Dios puede trastornar los valores y cálculos humanos y muchas veces lo hace. Vida y muerte, riqueza y pobreza están totalmente dentro de su control; también lo están el apogeo y la decadencia de las naciones porque la autoridad y el poder de Dios llegan a los *confines de la tierra* (10). Pero Dios no derroca al poderoso y da fortaleza al débil en una forma vengativa ni injusta. Dios se había vinculado con los israelitas (nación pequeña y débil) como su Dios. Así que el poema desde el principio expresa fe en *nuestro Dios*, descrito como la *roca* (2), una ilustración clara de seguridad y estabilidad. Vea notas en la RVA correspondientes a la palabra *poder* en los vv. 1, 10. El cuerno era una señal visible de fortaleza o éxito.

Nota. 10 Todos los reyes de Israel eran ungidos con aceite al comienzo de sus reinados (ver ^{<091001>}1 Samuel 10:1 y 16:13 y las notas sobre estos versículos).

2:11-26 El santuario en Silo. Es así que el servicio de Samuel a Dios en Silo comenzó en su niñez. Sin duda al principio sus tareas serían sencillas, ayudando a Elí, pero a medida que *crecía* (21) su ministerio se desarrolló lo suficiente como para impresionar favorablemente a todos los que llegaban a Silo (26). Se nos da un vistazo final de los padres de Samuel en los vv. 19-21, y se aclara muy bien que Dios había quitado permanentemente la infertilidad de Ana, dándole alegría en su maternidad y vida familiar. Ella entregó Samuel a Dios, pero, a cambio, fue ricamente recompensada.

Samuel, entonces, aunque sencillamente, *servía a Jehovah* (11). No se nos dan detalles de sus actividades, pero el pasaje las resume diciéndonos que tanto Dios como los hombres se sentían complacidos con él (26). Hay un contraste evidente entre Samuel y *los hijos de Elí*, Ofni y Fineas (12). Estos eran los sacerdotes más prominentes en Silo (ver ^{<090103>}1 Samuel 1:3), y su conducta avara, arrogante y egoísta se describe en detalle en los vv. 13-16. Los que ordinariamente rendían allí culto a Dios estaban exasperados con ellos, como lo muestra el v. 23, y el santuario entero se había desprestigiado. El pasaje se ocupa aun más en enfatizar la ira de Dios y su decisión de poner fin a la situación (25). Elí mismo era un hombre piadoso, afligido por la conducta de sus hijos, pero ellos no *escucharon la voz de su padre* (25) quien les reprochaba su proceder.

13-17 Es probable que lo que *acostumbraban* hacer, según el v. 13, era algo común en Silo, aunque los reglamentos en ^{<030731>}Levítico 7:31-35 son bastante diferentes. En cualquier caso, todos los sacerdotes tenían derecho a una porción apropiada de la *carne* de los sacrificios. Pero los dos hijos de Elí, demostraron tanta gula por la *carne para asar* que tomaban lo que querían, aun *por la fuerza*, antes de que *quemaran el sebo* como un sacrificio a Dios. Aun los adoradores comunes sabían que Dios debía tener su parte antes de que cualquier ser humano comiera su porción (16). Con su conducta, Ofni y Fineas ponían a Dios en segundo lugar, mostrando *irreverencia* hacia Jehovah mismo y a sus *ofrendas* (17).

18, 19 El *efod* era una vestimenta sacerdotal, probablemente usada encima de la *túnica* que su madre le confeccionaba. Aun en la sencilla cuestión del vestido, Samuel, a diferencia de los hijos de Elí, tenía cuidado de hacer lo correcto.

25 La pregunta desafiante de Elí se basaba en un procedimiento legal, y presenta a Dios como el juez. Un juez puede arbitrar entre dos hombres, pero si alguien hace un mal contra el juez mismo, entonces no hay posibilidad de evitar el juicio.

2:27-36 Una profecía sobre el sacerdocio. La frase *hombre de Dios* es otro título de los profetas. El profeta desconocido presenta una descripción detallada de lo que sucedería con el sacerdocio en Israel. La caída de la familia de Elí es anunciada: *Ofni y Fineas... morirán en el mismo día*, y otros familiares de Elí se verían reducidos a mendigar por trabajos sacerdotales muy humildes (36). El v. 31 predice la masacre que sucedió en Nob (ver cap. 22).

El v. 35 predice la grandeza de *un sacerdote fiel*, pero se extiende más allá del ministerio de Samuel al de Sadoc. Sadoc fue sumo sacerdote durante el reinado de David (^{<100817>}2 Samuel 8:17), y su familia (*una casa firme*) cumplió el oficio de sumo sacerdote en Jerusalén a lo largo del período de la monarquía. David y su línea de reyes son llamados aquí “ungidos” de Dios.

Los detalles del v. 35 poco significaban para Elí ya que moriría muchos años antes de que David fuera rey o de que Sadoc fuera sumo sacerdote. Pero el versículo era importante para los lectores, ya que les decía claramente que el ascenso de Sadoc al sacerdocio era la voluntad y el plan de Dios. Los autores bíblicos pensaban constantemente en sus lectores, y es muy probable que cuando era apropiado exageraban los discursos originales de los personajes históricos, a fin de ayudar a los lectores a entender mejor las cosas. Puede ser, entonces, que el discurso del profeta desconocido para Elí haya sido más breve de lo que aquí es. Aun así, no se debe ignorar un principio importante del AT: Dios no sólo dominaba los asuntos de Israel sino que también anunciaba con anterioridad todos los acontecimientos y cambios importantes. Esta era una de las funciones importantes de los profetas. Otra característica del papel profético era recordar a sus oyentes los acontecimientos significativos del pasado, especialmente los que revelaban la bondad de Dios. En este discurso dicha dimensión histórica se encuentra en los vv. 27, 28.

3:1-21 El llamado de Samuel. El lector cuidadoso de ^{<090227>}1 Samuel 2:27-35 puede haberse sentido desconcertado por el hecho de que esta profecía sobre el sacerdocio nada decía del futuro de Samuel. La predicción de un “sacerdote fiel” en ^{<090235>}1 Samuel 2:35 no se cumplió en Samuel, y sus descendientes no fueron “firmemente establecidos” en el sacerdocio. El cap. 3 da la respuesta: El papel futuro de Samuel no sería como cabeza de una familia sacerdotal. En cambio, sería el gran profeta de su generación. Los sacerdotes no necesitaban un llamado divino para su oficio, porque nacían dentro de familias sacerdotales. Pero los profetas, en cambio, recibían un llamado individual, una experiencia directa con Dios; y el cap. 3 registra el llamado profético de Samuel.

La palabra de Jehovah y las visiones (1) eran dos tipos de dones divinos dados a los profetas. Por dos razones se nos dice que ambos escaseaban (lit. “precioso”) en aquel tiempo. Primera, la afirmación enfoca la atención en la seria necesidad de Israel de contar con dirección profética. Segunda, explica de antemano por qué el hecho de que *Jehovah* llamara en voz alta a *Samuel* (4) los tomó de sorpresa tanto a Samuel como a Elí.

El v. 3 menciona dos características del templo: *la lámpara de Dios* y *el arca del pacto*. Ambos eran símbolos de la presencia de Dios. ^{<032401>} Levítico 24:1-4 da instrucciones cuidadosas a los sacerdotes para que mantengan las lámparas encendidas en el santuario todas las noches. Cuando Samuel oyó la voz de Dios la lámpara todavía estaba encendida, por lo tanto, no había amanecido. Si Dios hablara sería en el santuario donde su voz esperaba oírse; por eso Samuel estaba *acostado* cerca del arca. El llamado se repitió tres veces, confirmando tanto a Samuel como a Elí que era realmente un mensaje de Dios.

En los vv. 11-14 el mensaje de Dios a Samuel confirmaba la profecía de ^{<09027>}1 Samuel 2:27-36. No se vuelven a repetir todos los detalles de lo que había de suceder, pero el sentido de culpa de Elí mismo recibe un nuevo énfasis. Elí no había sido un sacerdote malo ni había *blasfemado* como sus hijos, pero, al fin y al cabo, él estaba a cargo del santuario y no les había *reprochado*. Samuel al principio naturalmente vaciló en decirle a Elí lo que había escuchado. (La palabra *visión* sencillamente se refiere a toda esta experiencia profética.) Al escuchar las palabras severas del Señor, Elí no se quejó. Su reacción demuestra su resignada aceptación del juicio de Dios, demostrando claramente que el cambio en el liderazgo sacerdotal era aceptado por Elí. (En exactamente la misma forma, el rey Saúl más adelante reconoció que Dios estaba transfiriendo el liderazgo real de él a David; ver 24:20.)

Los vv. 19-21 dan un breve resumen de los años siguientes, durante los cuales *Samuel crecía*. Por el momento, Elí seguía como sacerdote en *Silo*, al igual que sus malvados hijos; pero era Samuel quien captaba la atención popular. El santuario mismo pasó a ser de menos importancia que el hombre de Dios, ya que la presencia de Dios estaba indudablemente con él. Todo lo que Samuel predecía se cumplía (19). La palabra o visión profética dejó de ser una rareza, y *todo Israel* llegó a entender esto. *Dan* era la ciudad más importante en el norte de Israel, y *Beerseba* quedaba al extremo sur del país; por lo tanto, la fama de Samuel se extendió por toda la nación. Dios daba su palabra regularmente a Samuel, y de Samuel pasaba a los ciudadanos de Israel (^{<090401>}1 Samuel 4:1).

4:1—7:17 Batallas contra los filisteos

Aquí Samuel desaparece de la historia hasta el ^{<090703>}1 Samuel 7:3. Hay una habilidad literaria eficaz en esta característica inesperada, ya que se le ha hecho pensar al lector que puede esperar grandes cosas de Samuel. Existe un propósito teológico en esto. Los caps. 4—6, además de explicar cómo se

cumplió el juicio de Dios sobre Elí y su familia, hacen un contraste entre la palabra de Dios (revelada por medio de profetas como Samuel) y el arca del pacto. El arca era un símbolo importante de la presencia de Dios, pero era muda. El arca podía fácilmente interpretarse mal, o podían robarla o llevarla a algún lugar remoto. La palabra hablada de Dios, como ya lo hemos visto, nunca es remota, sino conocida desde Dan hasta Beerseba. No obstante, en estos tres capítulos el arca es el centro de atención. Simbolizaba no sólo la presencia de Dios sino también su poder. Al perder el arca a manos filisteas, Israel aprendería que Dios puede decidir quitarles su poder; ¡ni ellos ni los filisteos podían manipular a Dios!

4:1-11 Dos victorias filisteas. El lugar de los acontecimientos narrados en los caps. 1—3 era un pequeño sector de la Efraín septentrional. La escena ahora cambia al oeste, desde las sierras a la planicie costera que *los filisteos* habían conquistado un siglo atrás. Esta pequeña pero poderosa nación había empezado a dominar partes de Israel en la época de Samsón (Jueces 13—16), y su ejército bien entrenado representaba ahora una nueva amenaza. Los israelitas no contaban con un ejército permanente y, en casos de emergencia, tenían que llamar a los hombres de las granjas y los campos para pelear cualquier batalla que les fuera impuesta. No sorprende, entonces, que los filisteos ganaron una rápida victoria en Afec (2); pero sí fue una gran sorpresa para los *ancianos* israelitas, quienes evidentemente habían esperado que Dios le diera la victoria a Israel. El pasaje muestra qué poco entendían a Dios los israelitas y los filisteos. Tanto los unos como los otros creían que el arca del pacto mismo era una especie de ídolo, un objeto mágico que daría gran poder a Israel en el campo de batalla. Así que el arca fue llevada al campo de batalla, escoltada por Ofni y Fineas. Los filisteos temían su poder, pero no se desesperaron, presumiblemente porque adoraban a sus propios dioses, incluyendo a Dagón (^{<090502>}1 Samuel 5:2). Lucharon con valor y ganaron una victoria aun mayor. Israel perdió a muchos hombres en la batalla, incluyendo a los dos hijos de Elí: y de esta manera se cumplió la profecía de ^{<090234>}1 Samuel 2:34: *El arca de Dios fue tomada.*

Notas. **4** Esta descripción del Señor se refiere a la forma como fue construida el arca: ver ^{<02517>}Exodo 25:17-22. **6** El término *hebreos* significaba lo mismo que “israelitas”.

4:12-22 La muerte de Elí. Antes de seguir al arca por territorio filisteo, el relato presenta el fin que tuvo Elí. De 98 años, no murió de viejo sino de una

caída causada por la impresión al escuchar las malas noticias. La profecía del cap. 2 había predicho que la familia de Elí perdería su liderazgo sacerdotal, pero insinuando que la familia misma seguiría existiendo. Así que los últimos versículos del cap. 4 mencionan el nacimiento de un nieto de Elí. Nada dice de su vida y carrera, pero el nombre en sí era un triste presagio: *Icabod* significaba “sin gloria”. Su madre, moribunda, pensaba en la pérdida del arca, y ella también parecía suponer que Dios se había *apartado de Israel* junto con el arca. En eso estaba equivocada, pero el nombre que le dio a su hijo simbolizaba el hecho de que la familia de Elí había perdido todo honor y privilegio.

Algunos comentaristas se han preguntado si Israel no pagó muy caro el pecado de dos hombres. Ofni y Fineas merecían morir pero, ¿qué de los miles de israelitas que murieron en el campo de batalla? El libro de Jueces muestra que Israel sufrió muchas derrotas militares cuando era infiel a Dios, y ^{<19070>}1 Samuel 7:3, 4 muestra que en la época de Samuel, Israel una vez más era culpable de idolatría. Pero 1 Samuel 4 no da ninguna razón. El Señor actuó como había planeado, sin dar explicaciones ni a Israel ni al lector. El interés del autor bíblico es el destino de la familia de Elí. Su otro propósito principal es mostrar que Dios estaba en control de los acontecimientos, pero el lector apenas lo va percibiendo paulatinamente al ir desarrollándose el relato en los próximos dos capítulos.

18 Este versículo aclara que en su generación Elí había sido el personaje político más importante en Israel. *Había juzgado* conecta a Elí con los personajes importantes descritos en el libro de Jueces. La muerte de Elí significó que los israelitas necesitaban desesperadamente un nuevo líder, y uno que (como los jueces) los rescatara de sus agresores.

5:1-12 El arca en manos filisteas. Las ciudades principales de los filisteos eran cinco, y tres de ellas aparecen en el cap. 5: Asdod (1), Gat (8) y Ecrón (10). Los filisteos adoraban a dioses cananeos, de los cuales Dagón era uno (Sansón había destruido el templo de Dagón en otra ciudad filistea principal, Gaza, ver ^{<071630>}Jueces 16:30.) Era una práctica común en el antiguo Medio Oriente que los conquistadores colocaran los ídolos capturados en los templos de sus propias deidades; sin duda se creía que los dioses de los victoriosos habían vencido y capturado a los dioses de sus enemigos. Así que los filisteos creían que ahora Dagón había vencido y capturado a Jehovah. Pero pronto comprobaron que ¡Dagón no tenía ni a su propia estatua bajo su control! Por el

colapso de este ídolo surgió una extraña superstición local (5). El v. 6 por fin le dice directamente al lector que Jehovah mismo había estado activo en los sucesos en Asdod; los filisteos del lugar no habían recibido tal revelación de Dios y habían arribado a sus propias conclusiones. Si el colapso de su ídolo apenas si los desconcertó, sus sufrimientos personales muy pronto les persuadieron de que Jehovah era poderoso y activo debido al arca del pacto que tenían en su templo. Así que el arca fue enviada primero a Gat, luego a Ecrón con resultados similares en ambas ciudades.

6:1-12 El regreso del arca. Para entonces, todos los filisteos estaban convencidos de que el arca era propiedad de Jehovah, Dios de Israel (2) y también de que era un objeto peligroso. Tenía que ser manejado con gran cuidado para que no sufrieran problemas peores. Así que naturalmente se valieron de sus propios expertos religiosos para que les aconsejaran cómo devolver el arca sin correr ningún peligro. Sus consejeros tenían que contestar dos distintas preguntas: ¿Dónde exactamente en Israel debía ser enviada el arca? ¿Y cómo debían hacerlo? La respuesta detallada de ellos nos da un interesante panorama de las ideas religiosas de la época. Primera, se requería *una ofrenda por la culpa*, como una confesión de que habían hecho lo malo. Segunda, debían pagar una compensación (en *oro*). Tercera, el transporte provisto para el arca no debía ser conducido o guiado, sino que su rumbo debía dejarse en mano de los dioses. (Es evidente que los expertos religiosos temían el poder de Jehovah, pero no estaban bien seguros de lo que realmente había causado los problemas de los filisteos.)

Puede verse otro aspecto del pensamiento filisteo en el hecho de que confeccionaban *figuras* de las cosas de las cuales querían librarse (5). Esta práctica se conoce entre los eruditos como magia compasiva; se creía que cuando se deshacían de las figuras, ¡los males también desaparecían! Los *tumores* eran síntomas de la *plaga* que probablemente había sido causada por los *ratones*. En la antigüedad no se sabía que las ratas transmitían plagas, y parece que éstas estaban atacando los depósitos de comida.

El v. 6 nos recuerda que Dios había usado antes las plagas para forzar a Egipto, un enemigo anterior de Israel, a soltar a Israel, su pueblo (ver Exodo 7—12). El poder del Dios de Israel se veía en su control sobre eventos fuera de Israel. En siglos posteriores, cuando otros enemigos (especialmente Asiria y Babilonia) eran demasiado fuertes para Israel y Judá, estas historias que

demostraban el poder de Dios se convirtieron en una fuente de gran consuelo para el pueblo de Dios y alentaban su fe en la habilidad de él de rescatarlos.

6:13—7:1 El arca regresa a Israel. Sin que interviniera ningún ser humano, las vacas llevaron el arca a *Bet-semes*, que era un pueblo dentro de territorio israelita, justo al otro lado de la frontera filisteo. La estrategia de los filisteos había triunfado (o, más bien, Jehovah mismo había traído lo suyo de vuelta a Israel). Los vv. 16-18 muestran con cuánta seriedad habían tratado los filisteos el problema del arca: todos, o sea los *cinco* reyes de ellos, siguieron al arca hasta la frontera israelita, aun cuando el arca nunca había sido llevada a dos de las ciudades mencionadas en el v. 17.

Los vv. 13-15 nos dicen que los israelitas de Bet-semes no cabían en sí de gozo ante la devolución del arca, y sus primeras acciones fueron buenas y correctas. Por ejemplo, los hombres que bajaron el arca eran *levitas*, hombres cuya responsabilidad especial era llevarla (ver ⁻⁰⁵¹⁰⁰⁸Deuteronomio 10:8). Así que el v. 19 da una noticia inesperada. El que Dios hubiera herido con *una plaga tan grande* a Bet-semes era una demostración de que el arca era tan peligrosa para los israelitas como para los filisteos: Dios debía ser tratado con la reverencia y el respeto debidos. La razón principal por la cual se menciona este triste incidente es que explica por qué el arca concluyó su viaje no en Bet-semes sino en el pueblo vecino de *Quiriat-jearim*.

7:2-17 Logros de Samuel. El relato del itinerario del arca termina en el v. 2. Fue llevada a la casa de Abinadab y, muchos años después durante el reinado de David, a Jerusalén (ver 2 Samuel 6). Los *veinte años* parece referirse no a la estadía del arca en *Quiriat-jearim*, sino al estado deprimido del pueblo de Israel. La presencia del arca en su tierra les había causado muchos problemas a los filisteos, pero no olvidemos que en las batallas del cap. 4 éstos habían asestado un duro golpe derrotando a Israel. Los filisteos eran todavía los conquistadores triunfantes, y podían imponer su voluntad sobre los israelitas en territorio de Benjamín, situado al sur de Efraín, y en otros sectores. El v. 7 es una ilustración de esta situación, tanto de la agresión filisteo como del temor israelita.

Por primera vez, se nos da en el v. 3 la razón de la debilidad de los israelitas: se había generalizado entre ellos la idolatría. Los *dioses extraños* incluían al dios cananeo Baal y a la diosa cananea Astarte (4). Como sucediera con frecuencia en el libro de Jueces, la infidelidad israelita a Jehovah había causado el castigo divino. Y como en Jueces, el genuino arrepentimiento israelita revertiría la

situación. Los métodos de Dios siempre habían sido de castigar al Israel pecador por medio de invasiones y ataques foráneos, y de rescatar al Israel arrepentido a través del liderazgo de sus “jueces”. El cap. 7 presenta exactamente la misma secuencia de pecado, arrepentimiento y salvación. El hombre escogido por Dios para traer liberación era, por supuesto, Samuel quien en este contexto es llamado apropiadamente juez (6).

En los caps. 1—3 Samuel primero fue aprendiz de sacerdote, luego profeta. Ahora en el ^{<090706>}1 Samuel 7:6 lo encontramos en un nuevo papel como líder que *juzga* a los israelitas. La palabra se usa deliberadamente para mostrar que era el hombre escogido por Dios para librar a Israel. En la práctica no es claro cuál era exactamente su función política, ya que los filisteos tenían tanto poder. De cualquier modo, todo Israel le prestaba atención (^{<090401>}1 Samuel 4:1), así que únicamente él podía convocar una asamblea nacional en *Mizpa*, en territorio de la tribu de Benjamín. (Silo había quedado en ruinas a manos de los filisteos y probablemente había sido abandonada.) El propósito era religioso, pero una reunión tan grande parecía un ejército; y, efectivamente, se convirtió en un ejército (10, 11). Así que no sorprende el hecho de que los filisteos los consideraran una posible amenaza y los atacaran. Pero, por supuesto, la asamblea israelita no era un ejército preparado, y si no hubiera sido por la ayuda de Dios hubieran sido masacrados por los filisteos. Los pueblos antiguos creían que los truenos y relámpagos eran señales de la ira divina, por lo que es fácil entender la confusión y el pánico de los filisteos.

La *piedra* memorial (12) colocada para celebrar la victoria israelita fue llamada *Eben-ezer*, lit. “piedra de ayuda”. Los israelitas habían sufrido una derrota en otro lugar llamado Eben-ezer (ver ^{<090401>}1 Samuel 4:1), unos km. más al norte, y parece que Samuel deliberadamente volvió a poner el nombre para recalcar la primera victoria israelita sobre los filisteos. En realidad se trataba probablemente de sólo una victoria menor, pero bastó para mantener a los filisteos fuera del territorio israelita durante bastante tiempo, y marcó el comienzo de un período en que el poder filisteo decayó, gracias a *la mano de Jehovah* (13). Los triunfos israelitas de este período, que es llamado *el tiempo de Samuel*, fueron logrados bajo el liderazgo militar del rey Saúl (^{<091447>}1 Samuel 14:47), ya que Samuel nunca fue militar. No obstante, Saúl, por diversas razones no es mencionado en el cap. 7. La primera es que ^{<090713>}1 Samuel 7:13-17 es sencillamente un resumen de las actividades de Samuel. Segunda, Saúl todavía no ha sido presentado en el relato, y hubiera arruinado el impacto de los capítulos siguientes incluir su nombre en este lugar. Tercera, hay un mensaje

escondido en el cap. 7, en anticipación de los acontecimientos del cap. 8. En el cap. 8 los ancianos de Israel demandaban que se les diera un rey, degradando así a Samuel y quitándole el liderazgo político. El cap. 7, por lo tanto, toma la postura de que aun sin la pericia militar de Saúl, Samuel era perfectamente capaz de llevar a Israel a la victoria. Dios era el verdadero autor de la victoria, y hacía mucho tiempo lo había llamado para que fuera su portavoz y diera a Israel cualquier tipo de dirección que necesitara. Desde la perspectiva humana, Samuel se convirtió en el subordinado de Saúl cuando éste subió al trono. Pero desde la perspectiva de Dios, era el rey quien estaba subordinado al hombre de Dios.

El párrafo final muestra a Samuel en otra función —como juez—, en el sentido en que usamos la palabra en la actualidad, un papel que conservó después que Saúl subiera al trono. Su centro estaba en *Ramá*, la ciudad de sus antepasados (ver ^{<090119>}1 Samuel 1:19), y las otras ciudades listadas estaban en la misma región. De esta manera estos versículos describen lo extenso de los servicios de Samuel a Israel. También establecen un fundamento geográfico para los acontecimientos narrados en los capítulos que siguen, que tuvieron lugar en *Ramá* (^{<090804>}1 Samuel 8:4), *Mizpa* (^{<091017>}1 Samuel 10:17) y *Gilgal* (^{<091114>}1 Samuel 11:14); también *Betel* recibe una breve mención (^{<091003>}1 Samuel 10:3).

Nota. 14 Los *amorreos*, llamados también cananeos, vivían en pueblos y ciudades dentro de Israel. En ocasiones parece que luchaban al lado de los filisteos en contra de los israelitas. De una manera u otra, Samuel pudo llevarse bien con ellos.

8:1—15:35 SAMUEL Y SAUL

Esta sección incluye una descripción completa de la secuencia de eventos que culminaron con la subida de Saúl al trono de Israel. El comienzo de la monarquía significó un cambio enorme en la forma como Israel era gobernado y estaba organizado. Esta novedad de tanta trascendencia merecía la reseña completa que dan los caps. 8—12. El primer rey fue Saúl y, naturalmente, juega un papel prominente en el relato. Pero el autor bíblico nunca nos deja olvidar a Samuel; en realidad, desde la perspectiva del escritor bíblico, Samuel siguió siendo el verdadero líder de Israel, aun cuando entregara los asuntos militares y políticos al nuevo rey. En el cap. 15, el último de esta sección, Samuel todavía tenía la autoridad dada por Dios para rechazar el reinado de Saúl.

8:1—12:25 Saúl llega al trono

Al estudiar estos capítulos ayuda tener en cuenta tres perspectivas: La del historiador moderno, la del autor bíblico y la del relator.

Para el historiador moderno el desarrollo de la monarquía en Israel era inevitable. Los filisteos representaban un serio peligro y estaban bien equipados y organizados. Los israelitas tenían la ventaja de ser más numerosos, pero estaban desunidos. Las diversas tribus israelitas mayormente actuaban de forma independiente, y ninguna de ellas tenía un ejército permanente. Así que la opción era indudable: A menos que encontraran una manera de unir a las tribus y de montar un ejército, Israel moriría como nación. En el mundo antiguo la monarquía era la única estructura posible para alcanzar esta meta. Así que desde la perspectiva histórica, el pedido urgente de los ancianos en ^{<090805>}1 Samuel 8:5 era natural. Tenemos que recordar que la victoria israelita registrada en el cap. 7 no había cambiado la situación del poder e imperialismo filisteo en general. Así que para el historiador, la conducta de los ancianos israelitas no es ninguna sorpresa.

La perspectiva del autor bíblico era muy diferente. Desde su punto de vista, Israel ya tenía rey: Como nos dice ^{<090807>}1 Samuel 8:7, nada menos que el propio Jehovah. Los reyes humanos pueden ser débiles o incompetentes pero, ¿cómo podía un rey divino dejar de guiar a su pueblo hacia la paz y prosperidad? Dios había dado pruebas muchas veces en el pasado de que podía dar la victoria a su pueblo y, en la persona de Samuel, Dios ya les había provisto del líder humano que necesitaban. Era verdad que Israel había sufrido derrotas, como en el cap. 4, pero dichas derrotas eran por culpa de ellos, por no ser leales a su rey, Jehovah. Así que desde la perspectiva bíblica y teológica, el que los ancianos pidieran un rey humano era pecado, un rechazo de la monarquía de Dios y un intento por ganar victorias sin su liderazgo o ayuda.

Dado que el narrador y el teólogo eran la misma persona, la tercera perspectiva básicamente no es diferente de la segunda. No obstante, es importante no olvidar la asombrosa habilidad literaria del autor bíblico, y la manera como da forma a su narración para lograr que sus puntos teológicos sean más claros y eficaces. Para el historiador, hemos visto, no sorprende el que los ancianos pidieran un rey. Pero para el lector común es un golpe tremendo después de las descripciones de los logros de Samuel que describe en el cap. 7. Para el narrador el poder filisteo era relativamente insignificante y por lo tanto ignorado por el momento. El verdadero poder estaba en las manos de Dios, no en las de

los filisteos. El serio problema humano no era la debilidad militar israelita sino la falta de fe del pueblo.

Por supuesto, hay también otras perspectivas, especialmente las de los personajes que intervienen en todos estos acontecimientos: los ancianos, Samuel y Saúl. La posición de Saúl ha de haber sido particularmente incómoda. ¿Cómo podía un rey humano tener la esperanza de ser aceptable a Dios, si su misma existencia como rey significaba un rechazo a Dios? No obstante, ¡el relato dice que Dios escogió a Saúl como rey! En cierto sentido hay aquí una especie de arreglo al que llegan en estos capítulos. La perspectiva teológica, al tiempo que insistía en que Jehovah era el rey de Israel, reconocía plenamente que se necesitaba un mediador, alguien que diera un liderazgo humano visible pero que recibiera sus órdenes del Señor. Samuel había sido un mediador y líder como éste. Así que aunque la demanda de los ancianos era pecaminosa, Dios podía hacer algo con ella, siempre y cuando él mismo escogiera al hombre que sería rey. Dios, de hecho, eligió primero a Saúl, luego a David, y los usó para derrotar a los filisteos, enemigos de Israel. Aún así, a la larga la monarquía estaba destinada a causar desgracias a Israel. El problema definitivo con la monarquía era que le daba el poder no a un solo hombre, sino también a sus descendientes después de él.

Se ha generalizado la creencia de que las diferentes secciones de estos capítulos fueron tomadas de distintos documentos originarios. Se ha observado que los caps. 8 y 12 expresan críticas duras contra la monarquía en general. Por otra parte, los capítulos en el medio tratan muy positivamente a Saúl mismo. El cap. 11 es en algunas formas un relato distinto. Todas estas secciones pueden ser igualmente históricas, pero los eruditos con frecuencia han tenido sus interrogantes. Por ejemplo, Saúl es nombrado rey en tres diferentes ocasiones en tres diferentes lugares (^{<091001>}1 Samuel 10:1; 10:17-25; 11:14, 15), lo cual por cierto no es imposible bajo circunstancias tan singulares. Es totalmente posible ver la trama de la historia en general como algo plausible, y considerar a las diferentes secciones como presentaciones de la monarquía desde distintas perspectivas en lugar de considerarlos relatos conflictivos. Recomendamos consultar comentarios más amplios que éste sobre toda esta cuestión tan compleja.

8:1-9 La demanda por tener un rey. Los *ancianos* israelitas, como representantes locales de los clanes y las tribus de Israel, tenían razones valederas para sentirse ansiosos. Samuel había *envejecido* y no tenían un

sucesor obvio que siguiera la lucha contra los filisteos. La historia se estaba repitiendo. Los pecados de los hijos de Elí habían causado un cambio de grandes proporciones en Israel; y ahora los pecados de los hijos de Samuel eran el primer paso en un cambio aun mayor. En ambos casos, los pecados eran del conocimiento público, y el público tenía derecho de protestar. Una importante diferencia es que los hijos de Samuel no estaban bajo su supervisión directa porque Beerseba estaba muy lejos hacia el sur, y ni Dios ni los hombres podían culparlo por las actividades de ellos. Hay una dramática ironía en esto. Tanto con Elí como ahora con Samuel, se hacía evidente a todos que los hombres grandes y buenos pueden tener hijos malos e inútiles; pese a ello los ancianos reaccionaron pidiendo tener *un rey*. Por definición, ¡un rey es un gobernante cuyo hijo automáticamente le sucede en el trono! El autor demuestra así que los argumentos de los ancianos no eran sinceros. Es hasta el v. 20 que expresan su verdadera razón.

Sin duda las demandas de los ancianos constituían un rechazo de Samuel y, naturalmente, *desagradaron* a éste, aunque dejaban en sus manos la elección de un rey. Las palabras de Dios en el v. 7 no niegan que Samuel hubiera sido *desechado* pero el énfasis es que él no era la única persona a quien estaban rechazando. Detrás del rechazo de Samuel por parte de los ancianos estaba el hecho de que estaban rechazando también la autoridad de Dios, porque había sido él quien diera a Israel un líder capaz tras otro, incluyendo a Samuel. Como nos lo recuerda el v. 8, no hay nada nuevo en que los israelitas rechazaran a Jehovah en favor de *otros dioses*, pero la demanda de los ancianos fue un paso más allá, rechazando sus planes políticos para su propio pueblo.

La descripción de Dios como rey de Israel aparece con mucha frecuencia en el lenguaje bíblico, encontrándose en textos tan antiguos como ^{<021518>}Exodo 15:18. La interpretamos fácilmente como una metáfora directa, una figura humana conveniente. Es probable que los israelitas hicieran lo mismo por lo que no comprendían lo que significaba e implicaba. Si Dios era realmente rey, entonces era él quien tomaba las decisiones políticas para Israel, él establecía las leyes y la constitución, él decidía ir a las guerras y formar alianzas, y hacía todo lo demás que un rey humano haría en otros países. (Es claro, Dios necesitaba sus mensajeros para anunciar sus decisiones y decretos, y los profetas, en particular, cumplían ese papel.) A menos que el rey humano de Israel fuera absolutamente obediente a las decisiones del Señor, sin duda estaría en cierta forma desplazando a Dios. Así que la demanda de los ancianos era una traición.

8:10-22 El consejo de Samuel es rechazado. Antes de decidirse por una monarquía, los israelitas debían considerar lo que significaría para ellos: Entonces Samuel les presenta un negro panorama de los efectos secundarios de la monarquía. La visión de los ancianos era muy escasa; todo lo que buscaban era un líder militar eficaz (20). La descripción que Samuel hace de la monarquía en acción enfoca el trabajo forzado y la conscripción, impuestos altos y últimamente la tiranía. Así que si Israel escogía la monarquía, como así fue, a la larga tendrían que pagar un alto precio por los beneficios militares limitados. Creían que un rey les brindaría ventajas como seguridad, estabilidad y éxito; Samuel les advirtió que lo más probable sería que los reyes tomaran en lugar de dar. (Nótese cuántas veces aparece el verbo “tomar” en los vv. 11-17.)

Muchas veces se ha destacado que los detalles de los vv. 11-17 le quedan muy bien a Salomón, y se puede argumentar que la descripción es de una fecha muy posterior a la época de Samuel. En oposición a este punto de vista, existen abundantes evidencias de que los excesos de la monarquía eran bien sabidos, y no hay razón por la cual Samuel no hubiera expresado esos sentimientos. Ambos argumentos tienen cierta validez. Samuel probablemente atacó todo el concepto de la monarquía, pero es igualmente probable que el escritor bíblico haya exagerado el discurso de Samuel a fin de recordar a sus lectores posteriores la forma cómo Salomón fue prueba de la verdad de los argumentos de Samuel.

Si los israelitas escogían la monarquía a la larga se arrepentirían, pero no podrían volverse atrás. La advertencia de Samuel cayó en oídos sordos (19). No hemos de suponer que la decisión de los ancianos no le dejaba a Dios otra alternativa, pero él libremente optó por dejar que Israel hiciera su propia voluntad en este asunto (21). El v. 20 muestra que aunque los ancianos querían que Israel tuviera la capacidad de derrotar a otras naciones, también querían adoptar las modalidades establecidas por otras naciones. Consciente o inconscientemente, el pueblo de Dios está siempre bajo presiones sociales de adoptar las costumbres del mundo. Pablo advirtió contra este peligro (ver <451202>Romanos 12:2).

9:1-14 Saúl acude a Ramá. Es muy probable que a estas alturas el autor bíblico haya usado un documento diferente para informarse, pero en cualquier caso, no hay duda de su habilidad literaria y dramáticos efectos. Abruptamente, la escena pasa de Samuel a Saúl, mencionado aquí por primera vez. Al lector se lo mantiene en suspenso, pensando en cómo Samuel se abocaría a la tarea

de encontrar y establecer un rey; pero naturalmente todos los lectores han de haber sabido que Saúl había sido el primer rey de Israel, así que la introducción de su nombre no los toma desprevenidos. El relato sigue con una explicación de las circunstancias bajo las cuales se conocieron Samuel y Saúl. Nótese con cuánta habilidad el narrador disimula el hecho de que Ramá era la ciudad y Samuel el profeta. (Ramá era la ciudad de los antepasados de Samuel, pero apenas había regresado a ella después de su circuito judicial, ver ^{<090716>}1 Samuel 7:16, 17.) La única indicación es la mención de *la tierra de Zuf* (5), donde estaba localizada Ramá (ver ^{<090101>}1 Samuel 1:1).

En cierta forma, ésta es una típica historia de “triunfar de la nada”. La familia de Saúl no era pobre y él mismo era físicamente *apuesto* (2); pero la familia no era aristócrata, y su tribu, la de Benjamín, era pequeña y relativamente insignificante en Israel (ver el v. 21), eclipsada por Efraín hacia el norte y Judá hacia el sur. Es imposible que Saúl haya tenido la ambición o esperanza de ser rey. El punto principal de este pasaje bien puede ser la inocencia y falta de ambición de Saúl. Su propósito no era ganar fama o poder, sino sencillamente encontrar una propiedad de su padre que se había perdido. No estaba buscando ser rey; pero Dios, digamos, lo encontró y procedió a hacerlo rey. Saúl ni sabía quién era Samuel, ni lo reconoció cuando se encontraron. Podemos imaginarnos que después de los acontecimientos del cap. 8, algunos jóvenes ambiciosos habrían tratado de acercarse a Samuel para impresionarle con su habilidad o para ganarse su simpatía. No así Saúl.

Nota. 12 Los altares, como el que Samuel había construido en Ramá (^{<090717>}1 Samuel 7:17) con frecuencia estaban en las colinas (o en montículos artificiales), y dichos “lugares altos” servían de santuarios al aire libre. Resulta evidente, al leer este pasaje, que Samuel no era meramente profeta y juez, sino que seguía cumpliendo también algunas funciones sacerdotales.

9:15-17 Samuel recibe a Saúl. Hasta aquí el relato ha sido muy claro en explicar que ningún ser humano había planeado que Samuel y Saúl se conocieran. Dios había encaminado los movimientos de Saúl, y ahora le revelaba directamente a Samuel que Saúl era el elegido por él para ser rey. Así que Samuel reconoció a Saúl cuando ambos se encontraron, y también lo que debía hacerse para que Saúl fuera rey. Pero Saúl siguió en la ignorancia respecto a los planes de Dios a lo largo de los acontecimientos de este capítulo: Samuel gradualmente le fue haciendo comprender los planes especiales de Dios para él. En el v. 20, Samuel se refirió a *lo máspreciado en Israel*; el lector

entendía que se refería al deseo de tener un rey, pero este comentario naturalmente desconcertó a Saúl. Luego, la acción de Samuel en el v. 24 le demostró a Saúl que era un huésped de honor, pero sin revelar todavía toda la verdad. La sección continúa para destacar que lejos de intentar apropiarse de la monarquía y el poder, Saúl aún ahora desconoce humildemente lo que sería su papel en el futuro. Saúl no tomó el poder, ni Samuel promovió a ningún amigo propio para ser rey; Saúl fue elegido absolutamente por Dios.

La palabra “rey” no aparece en este capítulo. El v. 16 y 10:1 usan en cambio la palabra *soberano* (heb. *nagid*). El significado exacto de la palabra heb. está en discusión; posiblemente el sentido es de un “designado a ser rey”, con la implicación de que Saúl no era en realidad rey hasta haber tenido la ceremonia pública en Mizpa descrita en el cap. 10. Sea como fuere, en el contexto es improbable que la palabra sea muy diferente de rey, porque el verbo unguir, usado aquí, implica rey. Se aclara la función de Saúl como líder: Su deber es librar a Israel de los *filisteos* y gobernar (lit. “contener, controlar”) a los israelitas. De esta manera Dios supliría, por medio de Saúl, las dos necesidades políticas más importantes de la época. La primera era la derrota del enemigo, que de otra manera hubiera arrasado con Israel hasta hacerla desaparecer del mapa. La otra era la necesidad interna de Israel de estar unida y tener un gobierno fuerte.

Nota. 27 Samuel se aseguró de que fuera un unguimiento privado; ni siquiera su *criado* sabía el secreto. El primer unguimiento de David también fue en privado (^{<091601>}1 Samuel 16:1-13). En ambos casos, sus reinados en realidad no empezaron hasta haber realizado una ceremonia pública.

10:1-8 El unguimiento. El simple acto de unguir se describe en el v. 1. Un representante de Jehovah, en este caso Samuel, derramó *aceite* sobre *la cabeza* del futuro rey. Este acto simbolizaba que Dios estaba marcando a este hombre, aparte de todos los demás, como su escogido para ser rey. No podemos estar del todo seguros de la significación total del unguimiento en Israel. Una posibilidad es que haya sido un símbolo de la relación de pacto; de ser así, mostraba a Dios haciendo un pacto especial con el rey individualmente, prometiendo darle ayuda, fuerza y sabiduría. El aceite era quizá un símbolo del poder dado por Dios. El unguimiento era un ritual bien conocido en el antiguo Medio Oriente, aunque fuera de Israel no era común unguir a los reyes. En Egipto no se unguía a los reyes, pero a sus vasallos sí. Si ese mismo concepto

era conocido en Israel, muy bien puede sugerir que el ungimiento convertía a Saúl en el rey-vasallo bajo Jehovah, quien era el gran rey.

El v. 1 describe a Israel como la *heredad* de Jehovah, su posesión permanente. Esta descripción, que incluye tanto al territorio como al pueblo, es otra declaración importante para el nuevo rey: En ningún sentido es él el dueño de Israel, el cual sigue perteneciendo a Dios.

Por lo tanto, Saúl sería un subordinado de Dios; pero aun así, no sería raro que Saúl todavía tuviera sus dudas. Necesitaba *señales* de que realmente sería rey y también de que era idóneo para la tarea. Por consiguiente, se le prometieron tres señales. (El v. 7 pone en claro que las predicciones de Samuel tenían la intención de ser señales, y es muy probable que el texto original heb. mencionara señales también en el v. 1; ver nota en la RVA.) La primera señal (2) fue para asegurarle que podía dejar atrás el pasado; su papel en el futuro no sería el de un agricultor. La segunda señal (3, 4) fue para asegurarle que los israelitas lo reconocerían como rey. Las *tortas de pan* eran parte de las ofrendas que se llevaban al santuario en *Betel*, así que los hombres no se las darían fácilmente a cualquier extraño que pasaba, sino solamente a alguien de muy alta posición. La tercera señal (5, 6) le daría la seguridad de que tenía los dones y habilidades necesarios para ser líder. Todos los “jueces” antes de él habían sido capacitados por el *Espíritu de Jehovah* para ser líderes, y Saúl reconocería que estaba siendo capacitado de la misma manera. Una vez que estas señales hubieran *acontecido*, Saúl podía sentirse totalmente seguro de actuar como rey, porque Dios indiscutiblemente estaría con él.

Gabaa era el pueblo donde vivía Saúl (26), llamado “*Gabaa de Saúl*” en 11:4. Su nombre completo era *Gabaa* (o *colina*) *de Dios* (5), o *Gabaa-elohim*. El hecho de que aun en el propio pueblo de Saúl hubiera un *destacamento de los filisteos* es indicio de la debilidad de Israel en ese momento. Los *grupos de profetas* eran una característica de los tiempos de peligro político o espiritual (ver también 2 Reyes 2). A diferencia de los grandes profetas que actuaban individualmente, ellos parecen haber formado comunidades, y reaccionaban a la música con éxtasis. Hay evidencias de que Saúl era fácilmente afectado por la música (ver 16:14-23), y Dios aquí planeó hacer uso de esta faceta de la personalidad de Saúl.

El v. 8 contiene las instrucciones finales de Samuel a Saúl en este pasaje, y mira hacia adelante al cap. 13 (ver ^{<091304>}1 Samuel 13:4, 8). Las palabras de Samuel a Saúl han de haber sido más detalladas que esta breve oración dirigida al lector,

la cual da la impresión equivocada de que Saúl debía ir inmediatamente a Gilgal. Este no podía ser el caso, en vista de todos los acontecimientos que tuvieron lugar antes de que Samuel o Saúl fueran a *Gilgal*. Del cap. 13 podemos deducir que Samuel habría instruido a Saúl que una vez que hubiera asumido el poder como rey, convocara una asamblea israelita en Gilgal para formar un ejército en contra de los filisteos. Pero eso sería en el futuro no inmediato.

10:9-16 Se guarda el secreto. El narrador nos deja saber escuetamente que las tres *señales se cumplieron*, y pasa enseguida a la tercera de ellas, con un nuevo propósito. Es importante que el relato enfatice que nadie excepto Samuel y Saúl sabían que Saúl había sido designado rey. Este énfasis se comunica por medio de repetir dos episodios. El primero, el cumplimiento de la tercera señal, muestra que aunque Saúl mismo aprendió de la señal, los demás la malinterpretaron totalmente. Efectivamente, se burlaron de la experiencia de Saúl; tanto que *se originó el refrán*, reforzado por un acontecimiento posterior (ver ^{<091923>}1 Samuel 19:23, 24). Aparentemente se burlaban también de la banda de profetas, si *¿Y quién es el padre de ellos?* significa “¡no son nadie!” Es evidente que la experiencia de Saúl tampoco impresionó a los habitantes de **Gabaa**, su pueblo natal. ^{<440213>}Hechos 2:13 registra un episodio similar cuando hombres llenos del Espíritu fueron insultados por el público; y ^{<460201>}1 Corintios 2:14 comenta en términos generales que “el hombre natural no acepta las cosas que son del Espíritu de Dios, porque le son locura; y no las puede comprender, porque se han de discernir espiritualmente”.

El segundo episodio es una conversación de Saúl con su *tío*, no mencionado antes, en el santuario local. El padre de Saúl hubiera sabido por qué había estado ausente, pero su tío no. La mención que Saúl hizo de *Samuel* despertó la curiosidad del tío, pero Saúl tuvo cuidado de no decir nada respecto al *asunto del reino*. Así que ni los vecinos ni los parientes de Saúl tenían idea del hecho de que este hombre estaba destinado a ser rey.

10:17-27 La ceremonia en Mizpa. Mizpa parece haber sido considerada como ciudad capital en esta época; ésta era la segunda asamblea nacional que allí se realizaba (ver ^{<090715>}1 Samuel 7:15, 16). Por lo tanto, era el lugar apropiado para la ceremonia a fin de aclamar a Saúl como rey. Este pasaje es una continuación directa del cap. 8, en lo que a los representantes israelitas se refiere, porque ellos nada hubieran sabido de los acontecimientos personales y privados consignados en ^{<090901>}1 Samuel 9:1—10:16. Samuel inmediatamente

repitió sus reproches anteriores en el nombre de Jehovah. Aunque Saúl había sido escogido y capacitado por Jehovah para servirle como rey, la demanda israelita por tener un rey seguía siendo una rebelión contra Dios. Samuel les volvió a recordar que Dios nunca había dejado de rescatarlos de sus poderosos enemigos.

Quizá hubiéramos esperado que Samuel anunciara enseguida que el Señor había escogido a Saúl para proceder luego al ungimiento público. Pero los vv. 20-24 consignan una ceremonia muy distinta, en que Saúl fue elegido al azar, como si ni hubiera existido una decisión anterior. Sabemos demasiado poco del mecanismo que usaron; en particular es desconcertante cómo Saúl pudo ser elegido en su ausencia. Pero, sin embargo, se subraya que aun ahora Saúl es un hombre modesto y humilde, que se retrae en lugar de querer ser rey. Pero era de una presencia impresionante y la mayoría de la asamblea lo reconoció instantáneamente. Y fue así que Saúl fue aclamado rey: Ni Samuel ni Dios se lo impusieron a los israelitas, sino que fue aceptado por los representantes de Israel en general. (Se insinúa que los *perversos* eran pocos.) Era importante que el primer rey de Israel recibiera el apoyo de un pueblo unido, por lo tanto resultaba apropiado que el pueblo lo aceptara libre y voluntariamente como rey. Este hecho explica por qué había sido necesario guardar el secreto hasta este momento.

El v. 25 se refiere a un documento que *se guardó* en el santuario, donde sin duda los sacerdotes lo cuidaban. Ha sido descrito como la “constitución” real. No se nos dan detalles de su contenido, pero probablemente era una versión ampliada de ⁻⁶⁵¹⁷⁸⁻Deuteronomio 17:18-20. *El proceder de un rey* se refiere a “las leyes del reino” (DHH) que sin duda incluían los derechos y deberes. En otras palabras, era un documento que le decía al rey lo que tenía el derecho de esperar de sus ciudadanos, y cuáles eran sus deberes, bajo Dios, hacia ellos. De esta manera el rey y el pueblo asumían una relación mutua de pacto.

Saúl se fue a su casa como todo el mundo (26); *Gabaa* parece haberse convertido, a su tiempo, en su ciudad capital. Al principio de la monarquía no existiría un sistema centralizado de impuestos, y Saúl por el momento dependía del cultivo de sus tierras para mantenerse (ver 11:5).

En realidad no sorprende que hubiera israelitas cínicos que dudaban de la habilidad de Saúl para guiar a Israel hacia la victoria sobre los filisteos (27). Si los ancianos israelitas habían sido culpables de rechazar la monarquía de Dios, estos hombres eran culpables por partida doble porque habían rechazado

también la elección divina de quien sería el rey humano. Se los describe como *perversos* o “indignos” (BJ).

11:1-11 Primera victoria de Saúl. El escritor bíblico nuevamente toma desprevenido al lector, cambiando el enfoque desde la región central y frontera occidental (donde estaban los filisteos) de Israel a la frontera sudeste. *Najas*, rey *amonita*, gobernaba un pequeño estado en la Transjordania, sobre la frontera del territorio israelita conocido como Galaad. Anteriormente, su ejército había invadido territorio israelita, y ahora habían tomado la ciudad de *Jabes, en Galaad* (ver mapa en la p. 260)

Esta situación ilustra lo débiles que eran los israelitas al comienzo del reinado de Saúl; nuevamente debemos recordar que la ceremonia en que Saúl fue aclamado rey le dio a Israel la posibilidad de lograr unidad y fuerza, pero no se lograron automáticamente ni de inmediato. No podemos estar seguros hasta dónde llegaba la autoridad de Saúl aun durante el apogeo de sus poderes y fama; al principio de su reinado su grado de control probablemente era muy limitado. Cada tribu israelita estaba acostumbrada a actuar independientemente, y este relato revela que aun una ciudad individual como Jabes, en Galaad, podía hacer sus propios tratados. Es significativo también que los *mensajeros* de Jabes actuaron como si Saúl no fuera rey, enviando su pedido de ayuda *por todo el territorio de Israel*; pero fue Saúl quien en realidad respondió a su pedido.

La situación muestra también cuánto odiaban los amonitas a los israelitas, aunque la brutalidad que presenta el v. 2 contrasta extrañamente, según las normas modernas, con la demora caballeresca descrita en el v. 3. Amón era demasiado pequeña para atacar a un Israel unido, pero un Israel desunido, descuidado por la agresión filistea en otras partes, era presa fácil.

Los vv. 6-11 revelan cómo respondió Saúl. Como los “jueces” antes que él, el *Espíritu de Dios* lo llenó de poder, y pudo actuar con vigor y autoridad, demandando la presencia de los hombres israelitas de ciudades y pueblos, granjas y campos. El v. 7 implica que el temor de Jehovah más bien que el respeto por Saúl y Samuel fue lo que llevó a tantos hombres a librar la batalla que era necesaria. La cantidad de soldados que da el v. 8 parece excesiva, tanto aquí como en otros libros históricos del AT. Se ha sugerido con frecuencia que la palabra heb. traducida como “mil”, debería en cambio traducirse “unidad [militar]”, un grupo comparativamente pequeño de soldados. Es interesante notar que *Judá* se menciona separadamente del resto de Israel.

Esto puede reflejar la división posterior del reino después de la muerte de Salomón.

Este pasaje (y muchos otros en el AT) muestran a un Dios que ayudaba a su pueblo en la guerra, un concepto que crea un problema moral para muchos cristianos. Las realidades históricas de la situación son tales que no había posibilidad de una solución pacífica. Además, esta guerra israelita no se debía a una avaricia territorial, ni a un deseo por dominar a otros pueblos, sino para prevenir la injusticia y la opresión. El AT siempre muestra la oposición de Dios a la injusticia.

La primera acción decisiva de Saúl, entonces, resultó en una victoria importante. Los ciudadanos de Jabes nunca olvidaron su deuda con él (ver ^{<09311>}1 Samuel 31:11-13).

11:12-15 La ceremonia en Gilgal. Lo que siguió a la victoria de Saúl en la Transjordania fue una ceremonia en *Gilgal*, cuando *todo el pueblo* reconoció a Saúl como *rey*. Sin duda los participantes eran mayormente de su ejército victorioso. Gilgal era la más cercana al río Jordán de las ciudades donde *Samuel* ejercía su autoridad (^{<090716>}1 Samuel 7:16). Algunos eruditos encuentran en este capítulo el único relato histórico auténtico de cómo Saúl llegó a ser rey; resulta fácil descartar el v. 14 (y toda mención de Samuel en el capítulo) como un agregado editorial, y luego traducir la frase *proclamaron rey a Saúl* como “hicieron rey a Saúl” (el sentido lit.). Sin embargo, el relato es plausible tal como está, y la razón para tener otra ceremonia es fácil de ver, en vista de cierta medida de hostilidad que antes hubo hacia Saúl (^{<091027>}1 Samuel 10:27). Ahora por primera vez toda la nación le brinda su lealtad. La referencia a Jehovah y a los *sacrificios de paz* en el v. 15 quizá sugieran una ceremonia de pacto, análoga a Exodo 24.

La emoción de la victoria y de la ceremonia terminó en una gran celebración en la que Saúl y los israelitas mostraron su inmensa alegría. La ausencia del nombre de Samuel es significativa: Si todos habían olvidado ahora los acontecimientos del cap. 8, él no. No se atribuye culpa a Saúl, pero los ancianos de Israel habían sido culpables de rechazar tanto al Señor como a Samuel. El próximo capítulo pasa a expresar más reproches y advertencias de Samuel.

12:1-15 Discurso de Samuel. No es seguro que este discurso corresponda al mismo contexto que el final del cap. 11, o sea la asamblea en Gilgal, o a una

asamblea nacional posterior hacia el final de la vida de Samuel. En cierta forma, el discurso pareciera una despedida, pero su breve introducción en el v. 1 no nos da ningún indicio. En cualquier caso, el discurso es apropiado en esta disyuntiva. El escritor bíblico lo coloca aquí para dar al lector una oportunidad de reflexionar sobre el principio de la historia de la monarquía. El cap. 11 había terminado con una nota de alegría y emoción, al celebrar los israelitas una victoria y mirando con confianza a un futuro de victorias sobre los filisteos. Ahora tenían un rey, y uno que ya había dado pruebas de ser un soldado capaz. Así que se sentían muy bien. Pero el discurso de Samuel analizó la situación del presente y del pasado, a fin de brindar dirección para el futuro. El discurso aclaraba bien que el futuro no dependía de la existencia de un rey, ni de sus habilidades, sino de la voluntad de Dios. Esta, a su vez, dependería de la lealtad del pueblo a Dios.

Primero, Samuel pidió que se rindieran cuentas de su propia administración ahora que había cedido el liderazgo político a Saúl (1-5). Sus oyentes tenían que coincidir en que él les había brindado un liderazgo bueno y justo en todo sentido a través de los años. (No se dice nada de las quejas anteriores sobre sus dos *hijos* en ^{<090801>}1 Samuel 8:1-5; pero su referencia a sus dos hijos aquí en el v. 2 puede ser que sugiera que los había despedido de sus puestos en Beerseba y los había traído de vuelta a casa.) Hay un énfasis en el hecho de que Samuel no había *tomado* nada de nadie injustamente. Esta descripción de Samuel ofrece un fuerte contraste con su propia descripción de los reyes en ^{<090811>}1 Samuel 8:11-18, donde los muestra tomando una cosa tras otra de sus súbditos. Hay una perspectiva más amplia que quiere hacer notar el autor bíblico. El discurso está presentando un contraste entre los jueces del pasado y los reyes del presente y del futuro. Los líderes del pasado habían sido individuos escogidos por Dios, por lo que habían brindado un buen gobierno; pero ahora los israelitas estaban empezando a elegir sus propios líderes y ese era un paso muy peligroso. Era cierto que Dios había escogido a Saúl, y que más adelante escogería también a David, pero en el reino del norte después de la muerte de Salomón, muchos reyes serían elegidos por un sector u otro de la población.

Los vv. 8-11 recuerdan a los israelitas varios hechos importantes de su pasado. Primero, Dios se había ocupado constantemente de sus necesidades, rescatándolos de muchos enemigos. Segundo, Dios había escogido y provisto los líderes humanos que los habían llevado a la victoria. Tercero, sus derrotas habían sido debido a su propia pecaminosidad, ya que se habían apartado

repetidamente de Jehovah y se habían dado a la idolatría. El v. 11 presenta una lista de los líderes capaces que Dios les había dado. No sería raro que Samuel incluyera su propio nombre como el último de los jueces, o quizá lo agregó el autor bíblico; también es posible que en cambio aquí debiera leerse “Sansón” en vez de “Salomón”.

El v. 12 renueva la acusación de ^{-090807>}1 Samuel 8:7, 8 en el sentido de que al demandar tener un rey humano, los israelitas rechazaban el reinado de Jehovah sobre ellos. Este versículo, que insinúa que *Najas* ha de haber hostigado a los israelitas en la Transjordania mucho antes de su ataque sobre Jabes en Galaad, muestra con qué facilidad Israel reaccionaba equivocadamente a las situaciones que se presentaban. Cuando *Najas* los hostigaba, debían haberse dado cuenta que su propia deslealtad a Dios causaba tal situación; en lugar de arrepentirse (como en el pasado) ellos mismos se encargaron de la situación, rechazaron el gobierno de Dios y demandaron tener un rey. Pero al menos habían pedido al Señor que escogiera al hombre que sería su rey, y quizá por eso, Jehovah ahora estaba dispuesto a darles otra oportunidad antes de cualquier castigo. Todo dependía de su obediencia y la obediencia del rey al Señor.

12:16-25 Aliento y advertencia. Los oyentes de Samuel podrían haber cuestionado si su interpretación de la historia de Israel era correcta. Cualquier duda fue disipada por una señal milagrosa del cielo. Al comienzo del verano, el tiempo de la *siega del trigo*, normalmente no habría ni *truenos* ni *aguaceros* en la tierra de Israel, así que la predicción y su pronto cumplimiento eran prueba de que Dios hablaba por su intermedio. Todo este pasaje muestra que Samuel era un profeta en todo el sentido de la palabra. Analizó el pasado y el presente, predijo el futuro, recordó a Israel las bondades de Dios, los exhortó que dejaran la idolatría y prometió interceder por ellos en oración y enseñarles lo *bueno y recto*.

El v. 22 recuerda a los oyentes y lectores que Jehovah había hecho un pacto con su pueblo: Dios había adoptado a Israel como *pueblo suyo*, y estaba obligado por su propio juramento a no desampararlo. Por lo tanto, la lección —tanto para los oyentes de Samuel como para las generaciones posteriores— era que debían cumplir su parte del pacto. Si no lo hacían, especialmente si se apartaban de la auténtica adoración para seguir a *las vanidades*, que es una alusión a los ídolos (ver nota en la RVA), entonces Dios sin lugar a ninguna duda los castigaría. El último versículo indica en pocas palabras cómo Dios los castigaría: con el exilio y la caída de la monarquía. Ambos castigos sucedieron

en el siglo VI a. de J.C. De esta manera, vemos que en cuanto empezó la monarquía, ya se presagiaba su final. Existe aquí, sin embargo, una nota de esperanza para los que vivirían en el período del exilio. El discurso de Samuel mostraba que la caída final de la monarquía sería parte de las acciones y la planificación de Dios, y que aun en esas circunstancias Jehovah no desampararía *a su pueblo*. Por lo tanto, aun en el sufrimiento del exilio, el pueblo de Jehovah no debía recurrir a otros dioses. En caso de que algún lector se sintiera tentado a hacerlo, el v. 21 le llama la atención al hecho de que los ídolos *no sirven ni libran*, son totalmente inútiles.

13:1—15:35 Guerras y conflictos

Mucho del reinado de Saúl fue en tiempo de guerra. Los filisteos eran su enemigo principal, y los caps. 13 y 14 relatan algunos de los primeros triunfos de Saúl contra ellos. El cap. 15 da detalles de una victoria sobre un enemigo menor, los amalequitas. Otras campañas victoriosas son mencionadas en 14:47 pero no se describen. Así que desde una perspectiva, estos capítulos describen un comienzo muy exitoso del reinado de Saúl, en que constantemente “libraba” a los israelitas de sus enemigos (^{<091447>}1 Samuel 14:47).

No obstante, estos mismos capítulos terminan con una nota negra e infeliz: Y a Jehovah “le pesaba el haber constituido a Saúl como rey sobre Israel” (^{<091535>}1 Samuel 15:35). Los acontecimientos consignados en los caps. 13—15 eran ocasiones no sólo de guerras contra enemigos extranjeros sino también de conflictos personales entre Saúl y otros israelitas. En el cap. 14, Saúl podría haber matado a su propio hijo, y terminó por pelearse con sus propias tropas. Y lo que es peor, tanto en el cap. 13 como en el cap. 15 encontramos a Saúl ofendiendo mucho a Samuel, quien hablaba en el nombre de Dios. A pesar de los buenos augurios hasta este momento, Saúl muy pronto dio pruebas de que aunque podía ganar batallas, no era el hombre adecuado para ser líder de Israel.

El reinado de Saúl no fue en total un desastre, aunque terminó en el fracaso y la derrota (consignados en el cap. 31). Dio a Israel nuevas esperanzas al empezar a coordinar sus tribus (que antes habían sido independientes), gradualmente montó un ejército, derrotó a los filisteos más de una vez y los echó de territorio israelita. A pesar de su fracaso final en batalla, abrió el camino para su sucesor en algunos aspectos importantes. El propio testimonio de David respecto de Saúl no debe ser olvidado (^{<100119>}2 Samuel 1:19-27).

No obstante, los caps. 13—15 muestran indiscutiblemente que desde la perspectiva de Dios, Saúl era un fracaso a pesar del hecho de que Dios mismo lo había escogido para ser rey. La razón básica dada es que se negó a someterse a las instrucciones de Dios enviadas por medio de Samuel el profeta. El mensaje es claro: Dios no daría su bendición a un rey de Israel que se ponía por sobre los profetas que Dios había establecido. Los acontecimientos descritos en los caps. 13—15 pueden interpretarse como una lucha por el poder, con Dios poniéndose de parte del profeta y en contra del rey.

No se sabe a ciencia cierta cuánto tiempo duró el reinado de Saúl. La incertidumbre se debe al hecho de que así como aparece, el texto heb. de ^{<091301>}1 Samuel 13:1 lee: “Saúl tenía años cuando comenzó a reinar, y reinó sobre Israel dos años.” Es evidente que se omitió un número accidentalmente antes de la frase “años cuando comenzó”, y en la RVA muy razonablemente se ha insertado el número 30, tomado de ciertos mss. gr. Por lo tanto, es igualmente razonable suponer que se omitió accidentalmente otro número, antes de los dos años asignados a su reinado, aunque algunos eruditos creen que dos años es el número correcto. El número [40] y 2 se basa en ^{<441321>}Hechos 13:21 y en el historiador judío Josefo; ambos redondean el número a “40”. Por otro lado, el número 40 se usaba con frecuencia en la época del AT para significar una generación, así que un número menor, como “22” de algunas versiones, es también bastante posible. Dos escasos años parece muy improbable. Nótese que algunas versiones, como la BJ, omiten el v. 1.

13:1-7 Preparaciones para las batallas. El v. 2 describe la preparación general de Saúl para la guerra inevitable contra los filisteos. *Escogió* hombres para formar un ejército permanente que estaría listo para la batalla, y los apostó en dos lugares. El mismo capitaneó el grueso de las tropas, y su hijo Jonatán (que se menciona por primera vez aquí) capitaneó el otro. El v. 3 enseguida describe la causa de la primera gran batalla. Furiosos por la pérdida de su *destacamento*, los *filisteos* avanzaron con un ejército numeroso y bien equipado dentro de territorio judío, decididos a destruir el ejército israelita menos numeroso. Las tropas israelitas contaban con muy pocas armas adecuadas (ver el v. 22), y no es de sorprenderse que muchos desertaron. Los 2.000 hombres de Saúl quedaron reducidos a 600 (15). Pero Saúl contaba con una ventaja secreta: Todavía tenía un mandato de Dios que cumplir, y su obediencia a ese mandato podía transformar esta situación desesperante. Este mandato era ir a Gilgal y esperar a Samuel (10:8). Por lo tanto, Saúl fue a *Gilgal* (4) y allí se quedó esperando (7).

13:8-14 Samuel reprende a Saúl. A último momento Saúl desobedeció las instrucciones de Samuel. El lector moderno tiende a favorecer a Saúl, dado que su situación militar era tan crítica (sus hombres estaban desertando) y Samuel llegó tarde. Pero evidentemente Samuel llegó apenas un poco tarde, pero Saúl no había esperado ni un minuto más que el tiempo estipulado. Saúl no es reprendido por tomarse las atribuciones sacerdotales, sino por tomar el lugar del profeta. Samuel había prometido (^{<091008>}1 Samuel 10:8) ofrecer los sacrificios que eran apropiados antes de una batalla y también dar a Saúl dirección y consejos sobre la batalla. Pero Saúl creyó que podía prescindir de ambos. Su ofensa nos puede parecer trivial, pero involucra una cuestión básica: ¿Se sujetaría el nuevo rey al profeta o éste se sujetaría al rey? El profeta hablaba y actuaba en nombre de Dios, así que Saúl había dado pruebas, por un acto insensato, de que no se consideraba sujeto a las instrucciones de Dios. Fue una acción que le costaría su familia y su reinado (14). Dios lo transferiría a *un hombre según su corazón*, o sea, “un hombre de su agrado” (DHH). Se refiere a David, que aparece en el relato en el cap. 16. David no era menos pecador que Saúl, pero siempre fue obediente a las instrucciones proféticas.

13:15-23 Movimiento de tropas. Este párrafo explica brevemente los movimientos finales de las tropas que precedieron a la batalla. Moviendo sus hombres a *Gabaa*, Saúl estaba juntando su contingente con el de Jonatán (ver el v. 2), por lo que aun si los soldados eran pocos y mal pertrechados, constituían un solo ejército. Los filisteos, en cambio, dividieron en cierta forma sus tropas (17), y aparentemente esto contribuyó a su derrota.

19-21 Hasta ahora, los filisteos habían podido impedir que los israelitas tuvieran *espadas y lanzas*, cobrando precios exorbitantes para *afilar* cualquier herramienta que hubiera podido ser usada como un arma. Es de suponer que los israelitas tenían al menos arcos y flechas.

14:1-23 Hazañas de Jonatán. Nadie hubiera esperado una victoria israelita en vista de todas las dificultades descritas en el capítulo anterior, pero dos factores cambiaron dramáticamente la situación. Uno fue la valentía y el arrojo de Jonatán, y el otro fue la voluntad de Dios de dar a Israel la victoria. Como el mismo Jonatán comentara, *nada impide a Jehovah salvar*. Los filisteos eran lit. *incircuncisos*, ya que no practicaban esta costumbre; pero la palabra se usa para significar que estaban fuera del pacto entre Jehovah e Israel. Génesis 17 muestra que la circuncisión era una señal del pacto. Dios lucharía por su pueblo del pacto. El plan de Jonatán tuvo éxito porque tomó al enemigo de sorpresa, y

por haberse valido de la ventaja que le daba un paso muy angosto entre los cerros y valles. Es así que dos hombres pudieron dar muerte a 20.

Es indudable que Jonatán habría informado a su padre (1), pero la impresión que da el v. 2 es que Saúl ignoraba tanto los planes de Dios como los de Jonatán. Era un hombre ajeno a los acontecimientos, a pesar del hecho que lo acompañaba el sacerdote *Ajías*, de *Silo*. *Ajías llevaba el efod*, el manto sacerdotal que ofrecía la manera de averiguar la voluntad de Dios (ver ^{<022806>}Exodo 28:6-30). No obstante, parece que Saúl no hizo ningún intento por saber la voluntad de Dios.

Los vv. 15-19 describen el *pánico* entre los filisteos después del ataque sorpresivo de Jonatán, y el desconcierto entre las tropas de Saúl. Por fin Saúl dio un paso para consultar a Dios (18), pero como todo estaba pasando con tanta rapidez, cambió de idea. El escritor bíblico enfatiza de esta manera que fue Dios quien obtuvo la victoria (15, 23); Saúl se sumó a la persecución de los filisteos en retirada, pero poco entendía de lo que estaba pasando.

18 La mención del *arca* nos toma aquí por sorpresa, aunque es posible que haya sido traída de Quiriat-jearim (^{<090701>}1 Samuel 7:1, 2), tal como había sido llevada de Silo a un campo de batalla en el pasado (^{<090404>}1 Samuel 4:4, 5). Parece más probable que debería seguirse aquí el texto gr. que se refiere al “efod” en lugar del arca (ver BJ). Sabemos por el v. 3 que Ajías vestía el efod, por medio del cual se podía descubrir la voluntad de Dios. En heb., “arca” y “efod” son muy similares y hubiera sido fácil confundirlas.

14:24-45 Jonatán corre peligro. El relato nuevamente toma un giro inesperado. Hasta el v. 46, la escena sigue siendo la batalla, pero de aquí en adelante es sólo el trasfondo para la interacción entre Saúl, Jonatán y sus tropas. El narrador deja que estos tres personajes hablen y actúen por sí mismos, sin ofrecer un juicio moral ni religioso respecto a ninguno de ellos. Esto deja al lector con muchas preguntas sin respuesta: ¿Estuvo Saúl en lo correcto al hacer el juramento que hizo (24-28)? ¿Estuvo Jonatán en lo correcto al criticar públicamente el juramento (30)? ¿Estuvo Saúl en lo correcto al tratar de hacer cumplir el juramento y ejecutar a un inocente, su propio hijo (44)? ¿Estuvieron las tropas en lo correcto al defender a Jonatán y, de esta manera, desobedecer la autoridad del rey (45)? Quizá éstas sean preguntas que no tienen razón de ser. El propósito del escritor no es moralizar sino presentarnos un retrato más claro de Saúl.

Saúl se nos muestra como un hombre impulsivo, que hace un juramento tonto precipitadamente, sin pensar en las consecuencias. A pesar de todo, habiéndolo hecho sinceramente trató de cumplirlo al pie de la letra. El había desobedecido a Jehovah en Gilgal (cap. 13), y no quería recibir una segunda reprimenda de Samuel. Así que ofreció sacrificios cuidadosamente (33-35), y luego tomó los pasos necesarios para averiguar la voluntad de Dios: En otras palabras, consultó al efod sagrado que llevaba el sacerdote Ajías (36, 37, 41, 42; y ver v. 3). Al saber que Jonatán era el hombre que había quebrantado el juramento inocentemente, Saúl estaba preparado para llevar a cabo la ejecución de su propio hijo más bien que quebrantar su voto a Dios. La impresión que obtenemos es de un hombre ignorante de los deseos de Dios. El v. 37 menciona que Dios *no le dio respuesta*, y el comentario final de las tropas (45) adjudicó la victoria a Jonatán y a Dios, no a Saúl. Es fácil simpatizar con un hombre impulsivo y bien intencionado aunque torpe pero, ¿es un hombre así apto para ser rey? Evidentemente no. En esta forma todo el episodio demostró dos cosas: Que Dios podía dar la victoria a Israel sobre dos enemigos poderosos, y que el liderazgo de Saúl poco había logrado. Aunque siguió siendo rey hasta su muerte, los planes de Dios ya lo estaban pasando por alto.

Nota. 41, 42 Sin saber exactamente cómo funcionaba el mecanismo sagrado, notamos que podía contestar preguntas directas y elegir a un hombre entre varios. Las dos partes del mecanismo eran llamadas “Urim” y “Tumim”, que son mencionadas en el texto gr. de estos versículos (ver nota de la RVA). Ver también ^{<10282>}Exodo 28:29, 30.

14:46-52 Bosquejo del reinado de Saúl. El capítulo termina con algunos breves detalles sobre el reinado de Saúl, para que tengamos más información. El v. 47 indica el alcance de los *enemigos* que amenazaban a Israel durante este período al este, norte y oeste. Los amalequitas (48), desde el sur, con sus ataques hostigaban a la población que se había establecido en la zona. El capítulo siguiente describe la campaña de Saúl contra ellos. Los *filisteos* ya habían sido expulsados de territorio israelita (46) pero siguieron con sus invasiones y ataques (52).

La mayoría de los familiares de Saúl mencionados en los vv. 49-51 aparecerán en el relato más adelante. El v. 52, relacionado con el ejército permanente de Saúl, pone un fundamento para la carrera de David (^{<091802>}1 Samuel 18:2, 5).

15:1-35 El rechazo definitivo de Saúl. El propósito del escritor en este detallado relato es confirmar la ineptitud de Saúl para gobernar a Israel, y para confirmar el rechazo de él por parte de Jehovah. Por medio de Samuel, Saúl recibió órdenes explícitas. Las cumplió en parte, pero no vio nada malo en hacer caso omiso de las demás. El v. 24 muestra que él sabía muy bien lo que estaba haciendo (y nos dice la razón por la cual lo hizo), pero dos veces mintió (13, 20), pretendiendo que creía que había cumplido las órdenes. Finalmente, se vio forzado a admitir la verdad y confesar que había *pecado*, y *quebrantado el mandamiento de Jehovah*. El resultado fue el rechazo definitivo de él por parte de Dios, y también la ruptura definitiva entre él y Samuel.

Al igual que en el cap. 13, el lector moderno puede tender a simpatizar con Saúl, no por sus mentiras, sino porque quiso salvar la vida de un hombre. Es importante, por lo tanto, saber desde el principio que Saúl no tenía ningún motivo humanitario; esa no era la cuestión. La cuestión, como la ve el autor bíblico, es si el rey de Israel estaba dispuesto o no a obedecer las instrucciones de Dios como las diera por medio del profeta. La obediencia es la virtud clave (22); pero Saúl había demostrado *obstinación* (23). El ganado evidentemente despertó la codicia de las tropas de Saúl y, sin duda, la de él también. Es menos claro por qué le perdonó la vida a Agag, pero es probable que Saúl haya visto en él alguna ventaja política o financiera, y esperaba poder hacer un trato con los grupos amalequitas.

Los amalequitas eran viejos enemigos de Israel (2), y toda su manera de vivir representaba una amenaza para el pueblo israelita. Tenían algunas ciudades, pero mayormente eran nómadas, atacaban brutalmente por sorpresa saqueando los cultivos y ganados, especialmente en la frontera sur de Israel. Su existencia misma era pues una amenaza permanente para Israel, y era imprescindible y justificado tomar severas medidas contra ellos. Los amalequitas eran un pueblo de *pecadores* (18).

El mandato de Dios de destruir *completamente* a los amalequitas (3) se valía de lo que en términos de la jurisprudencia se llama un bando, costumbre practicada ocasionalmente por Israel y sus vecinos. Este voto religioso de destruir totalmente no se utilizaba con frecuencia, ni siquiera en las guerras, y siempre existía una razón especial para valerse de él. Nótese qué cuidadosos debían ser los israelitas en asegurarse que otra tribu, los *queneos*, no se perjudicaran junto con los amalequitas (6). El hecho de que aun el ganado

estaba incluido en el bando muestra que incluía un aspecto de sacrificios; en un sentido, matar a los humanos y animales era una manera de entregárselos a Dios. Debía ser eliminada la amenaza que representaba este pueblo tan pecaminoso. Ellos y todas sus pertenencias, eran, por el bando, entregados a Jehovah. Cuando el bando se quebrantaba era por codicia, no por misericordia (9, 19).

El contrapunto del NT a un relato como éste es la batalla espiritual de la cual habla Pablo (<490610>Efesios 6:10-18). Pablo aconseja permanecer siempre alertas, porque la codicia, las mentiras y la desobediencia representan un peligro para el pueblo de Dios en todas las épocas.

La importancia histórica de este capítulo explica por qué Jehovah y el profeta Samuel rechazaron a Saúl. Su importancia teológica se nota especialmente en los vv. 22, 23 y 29. Los vv. 22 y 23 ponen en su justa perspectiva los valores relativos de obediencia y adoración a Dios. Es un error humano frecuente creer que Dios pasará por alto y perdonará todos los pecados de uno si uno es cuidadoso en asistir al santuario (o culto de la iglesia) y ofrecer sacrificios (o himnos de alabanza). Varios profetas del AT tuvieron que atacar este razonamiento equivocado; Amós hasta pudo describir a Dios como diciendo “aborrezco” y “rechazo” las festividades religiosas, los sacrificios y las ofrendas (<300521>Amós 5:21-24). De la misma manera, tendemos a pensar que la falsa adoración es el peor pecado que puede haber contra Dios; Samuel dijo que la desobediencia arrogante era igual de mala.

El v. 29 nos ofrece una descripción de Dios como alguien que *no mentirá* (¡al revés de Saúl!) *ni se arrepentirá*. Dios en su misericordia puede demorar el castigo, o dar oportunidades a hombres y mujeres para que cambien de idea arrepintiéndose; pero no cambia de idea respecto a sus propósitos y planes. Dios había determinado que el futuro de Israel estaría en manos de un hombre *mejor*, David (28). Los lectores posteriores, sin duda viviendo circunstancias muy diferentes, podían recibir consuelo y seguridad del hecho de que su Dios les hacía promesas, y que sus promesas eran absolutamente veraces y ciertas.

El capítulo termina con una nota triste: *Samuel lloraba por Saúl. Y a Jehovah le pesaba*. Debía proveer a Israel de un rey mejor que Saúl. El cap. 16 cuenta cómo Dios empezó el proceso de reemplazar a Saúl.

16:1—31:13 SAUL Y DAVID

El resto de 1 Samuel es la historia de la relación de Saúl con David. Samuel, después de ungir a David como el próximo rey, desaparece silenciosamente de la escena. Saúl ha sido rechazado, aunque Dios le permitió seguir como rey hasta su muerte. Pero el futuro estaría en David, quien es todavía muy joven y falto de experiencia. Estos capítulos describen cómo Dios lo capacitó para su futura carrera, lo cuidó en medio de cada peligro y le exhibió ante Israel como el hombre escogido por él.

16:1—17:58 David ocupa su lugar en la corte

El lugar correcto de David era la corte real, pero difícilmente sería bien recibido como el sucesor-electo de Saúl. Estos dos capítulos cuentan cómo sus propias habilidades lo llevaron a estar junto a Saúl.

16:1-13 Ungimiento de David. También aquí se hace evidente la habilidad del narrador, al no mencionar el nombre de David hasta el último versículo, aunque es David el verdadero centro del relato. Desde este capítulo hasta el final de 2 Samuel, David es el personaje principal. El propósito primordial de esta sección es mostrar que David había sido escogido por Dios y ungido por Samuel. David no era un hombre despiadado, ambicioso y empeinado en apoderarse del trono. Era el propio elegido de Dios, aunque era un muchacho joven cumpliendo una tarea humilde. ¡Aun Samuel hubiera elegido otro hombre (6)! Era importante que Samuel cumpliera con el ungimiento, el viejo líder creando al nuevo líder. Esta acción daba continuidad de liderazgo a Israel. Era también una prueba objetiva, aunque sólo a un grupo pequeño y privado de personas, de que David estaba destinado a ser rey. El profeta puede recibir un llamado de Dios en privado, pero el hombre escogido para ser rey debe tener algo más que una voz interior que le llama, de lo cual podrían dudar otras personas.

El relato incluye en el v. 7 una enseñanza general de los principios de Dios respecto a sus escogidos. Parece que los israelitas querían que sus líderes fueran de un físico impresionante y apuesto (7, 12 y 18; 9:2). Los israelitas entendidos hubieran buscado más las cualidades interiores, y el v. 7 confirma que eso es lo que hace Dios. A las cualidades interiores de David, Dios agregó algo más: el *poder* de su *Espíritu* (13). David contaba con este don de Jehovah como los jueces y Saúl antes que él; era vital al liderazgo de la nación.

En este contexto general del AT, la función del Espíritu de Jehovah era capacitar a individuos para ejercer un liderazgo militar.

En los vv. 2, 4 y 5 se nos recuerda que Saúl todavía era rey, y un hombre digno de ser temido. Desde una perspectiva puramente política, el hecho de que Samuel ungiera a David constituía una traición, y se vio forzado a hacerlo en secreto y con cierto engaño.

16:14-23 David llevado a la corte. Este pasaje y el cap. 17 muestran cómo dos distintos talentos de David captaron la atención de Saúl, por lo cual lo hizo integrante permanente de la corte real (^{<091802>}1 Samuel 18:2). El primer talento era su habilidad como arpista y, el segundo, su habilidad militar, que llevó tiempo desarrollar. Este pasaje se concentra en sus dones musicales, pero menciona también brevemente sus habilidades militares. El trasfondo era un período de ataques ocasionales de los filisteos, cuando Saúl se veía forzado a llamar de sus campos a los hombres para pelear contra el enemigo. Es así que a veces David estaba cuidando las ovejas de su padre y otras veces peleando contra los filisteos. Sola, su habilidad en el campo de batalla quizá no hubiera llamado la atención de Saúl; era su habilidad como arpista lo que lo llevó a la corte del rey.

El v. 14 nos da la primera indicación de los problemas que molestarían a Saúl de aquí en adelante. Su posición como rey nunca fue fácil, con la amenaza permanente de los filisteos y con el dudoso apoyo y falta de unidad en Israel. El rechazo de Samuel tiene que haber socavado tanto su posición como su tranquilidad de espíritu. Así que se dice que sufría de *un espíritu malo de parte de Jehovah*, que no debe interpretarse como una posesión demoníaca. El escritor bíblico quiere mostrar que David (el futuro rey) obtuvo el Espíritu de Jehovah, así que Saúl (el rey rechazado) lo perdió; y Dios controló de tal manera los acontecimientos que la pérdida sufrida por Saúl lo llevó a necesitar música, y uno de sus propios criados recomendó a David. En ese sentido, el *espíritu malo* de Saúl, su ansiedad mental, estaba bajo el control de Dios.

Es así que el primer paso de David para llegar a ser rey fue ir a la corte real y brindar un servicio valioso al rey actual. Hay buenas razones para creer que David más adelante fue víctima de una propaganda hostil, que afirmaba que había sido un traidor despiadado durante el reinado de Saúl. Los pasajes como el cap. 16, por lo tanto, recalcan la lealtad y buena voluntad de David hacia Saúl.

17:1-11 El desafío filisteo. La escena cambia de la pacífica corte real a un nuevo campo de batalla, cerca de *Soco, que pertenecía a Judá*; o sea que hubo otra vez una invasión por parte de las tropas filisteas, a la que tenía que hacer frente Saúl. Quizá por sus derrotas anteriores, los filisteos se valieron en esta oportunidad de un tipo diferente de guerra. Colocaron frente a sus tropas a *un paladín* (4) y demandaron que se adelantara un paladín israelita para pelear contra él en una confrontación individual. La teoría de tal combate individual era la creencia de que los dioses en general o los dioses más fuertes darían la victoria al hombre que ellos escogieran. De esta manera, se podía lograr una victoria sin perder muchas vidas. En vista de la *estatura* de *Goliat*, de sus armas poderosas y su fuerte armadura, los filisteos no tenían ninguna duda de quién sería el ganador. Es digno de notar que ni Saúl, cuya estatura ha sido enfatizada antes en el relato (^{<090902>}1 Samuel 9:2; 10:23) tuvo la valentía de aceptar el desafío; también él y todo el pueblo *se amedentaron y tuvieron mucho temor* (11). Saúl demostró de este modo su falta de liderazgo: Israel necesitaba un nuevo soldado para dirigirlos a la batalla.

17:12-30 David acude al campo de batalla. David vuelve ahora a aparecer en el relato. Los vv. 12-19 explican cómo sucedió que no se encontraba con el ejército israelita cuando Goliat lanzó su desafío, y por qué se presentó 40 días después. El autor tiene la intención de hacernos comprender que Dios estaba a cargo de los eventos. Es evidente que David no llegó como un guerrero. (Es probable que los eventos del cap. 17 sucedieran antes de los de ^{<091621>}1 Samuel 16:21.) El v. 25 tiene su importancia, ya que explica por qué David llegaría a ser prominente en Israel, y establece el fundamento para ^{<091817>}1 Samuel 18:17. No obstante, este versículo presenta un interesante contraste con el v. 26. En su decisión de aceptar el desafío de Goliat, las motivaciones de David no eran su propia riqueza y honor, sino el anhelo de honrar a Dios y de quitar *la afrenta de Israel*. David demostró ser un líder adecuado para Israel, en contraste con el miedoso Saúl y los hermanos pendencieros de David.

17:31-40 Saúl entrevista a David. Esta conversación entre Saúl y David destaca la valentía de David y su fe en *el Dios viviente*, y de esta manera vuelve a testificar de sus cualidades como líder. Saúl hubiera podido demostrar la misma fe y valentía, pero no lo hizo. Se muestra a Saúl poniendo su fe en la experiencia militar y en armaduras fuertes, de modo que su actitud en realidad no era muy distinta de la de Goliat. El narrador no lo hubiera negado, por supuesto que experiencia y armadura son por lo general importantes en una

batalla; pero la verdad era que sólo Dios podía dar a David la victoria en esta situación tan singular.

17:41-58 Victoria de David. Entonces se realizó el duelo. A Goliat le parecía una lucha muy despareja, se sintió insultado al ver acercarse al joven aparentemente desarmado. Pero el lector sabe por adelantado que era un enfrentamiento desigual porque el Dios de David estaba en control. Ambos combatientes presentaron sus discursos, como era la correcto en una batalla entre campeones, y ambos hicieron mención de sus dioses. Goliat sólo podía proferir maldiciones *por sus dioses*, pero el Dios de David no era una deidad tribal sino el Dios que sería conocido en *toda la tierra*. *Jehovah... libra* (47) es el lema de toda la Biblia; en este contexto, David no se refería a su propia salvación de la muerte sino a la liberación de Israel del dominio filisteo.

La hazaña de David dio como resultado una extensa victoria, y los filisteos tuvieron que retroceder a sus propias ciudades de *Gat y Ecrón*. David los había hecho salir de territorio israelita. Los trofeos de la batalla incluyeron la *cabeza* de Goliat; su calavera fue llevada más adelante a *Jerusalén* después de que David la hubo capturado (2 Samuel 5).

El párrafo final (vv. 55-58) ha sido motivo de mucha discusión. Los eruditos con frecuencia lo han interpretado como queriendo decir que Saúl no reconoció a David y que no sabía nada de él. En dicho caso, contradice a ^{<091614>}1 Samuel 16:14-23. Es posible coincidir en que el cap. 17 es tomado de otro documento originario que el cap. 16, pero no es necesario deducir que el cap. 17 refleja una tradición de que Saúl y David no se conocían de antes. Con la sola evidencia del cap. 17, sabemos que los dos conversaron **antes** del encuentro de David con Goliat, así que Saúl debe haber conocido por lo menos el nombre de David. Las preguntas que Saúl hizo a Abner no eran tanto sobre David como sobre su familia, presumiblemente porque Saúl ahora estaba obligado a dar su hija en matrimonio a David, en cumplimiento de su voto (^{<091725>}1 Samuel 17:25). Era, por lo tanto, importante para él averiguar todo lo posible de los antecedentes del hombre que sería ahora un personaje en la corte.

18:1—20:42 David y Jonatán

Aunque forma parte del relato más importante de la relación entre David y Saúl, esta sección de 1 Samuel se concentra más en Jonatán que en Saúl. El escritor bíblico tenía un propósito al describir tan de lleno esta proverbial

amistad. Quería demostrar más allá de toda duda que el hombre a quien David desplazó de la sucesión del trono era su mejor amigo. El relato ayudó a aplacar cualquier rumor posterior en el sentido de que David había sido un rival odiado de Jonatán. Al final, fueron los filisteos quienes mataron a Jonatán, en una ocasión cuando David se encontraba muy lejos (cap. 31). Antes, Jonatán mismo reconocería a David como el futuro rey de Israel (^{<02316>}1 Samuel 23:16-18).

18:1-9 Los celos de Saúl. El resultado inmediato de la hazaña de David contra Goliat fue que obtuvo un lugar en la corte, y fue puesto *al mando de la gente de guerra*. *Jonatán*, cuya hazaña anterior también había logrado una victoria israelita, no mostró nada de celos por el nuevo hombre en la corte; al contrario, trabó muy pronto una amistad duradera con él. En realidad, sus acciones hacia David parecían significar que veía en David a un hombre más grande que él, un hombre que merecía estar al frente de Israel en el futuro.

Teniendo mucha menos razón, Saúl sí tuvo celos. El canto popular que hizo enojar muchísimo a Saúl nunca tuvo la intención de presentarlo como inferior a David; ¡las cantidades no pretendían ser exactas! Más bien, se nota enseguida que por las victorias y la popularidad de David podía, si quería, llegar a ser un rival de Saúl. Los temores de Saúl eran infundados pero no irracionales.

18:10-30 Saúl intenta dar muerte a David. Los celos de Saúl pronto se mostraron en la acción, al tratar por diversos medios de causar la muerte de David. Su primer atentado fue impulsivo, en un momento cuando estaba fuera de sí (10, 11). Sucedió cuando desvariaba y “se puso como loco” (DHH).

La razón dada en el v. 12 del temor que Saúl le tenía a David es interesante. Saúl vio que *Jehovah estaba con él*, o sea que veía que David tenía éxito en todo lo que emprendía. Notaba su éxito y sabía que era dado por Dios, pero creía que podía darle fin, creyéndose con el poder de desbaratar los planes de Dios. Así es que el capítulo describe las estratagemas de Saúl para hacer matar a David. Si David muriera en batalla contra los filisteos, como esperaba Saúl, éste no cargaría con la culpa. Pero como en verdad *Jehovah estaba con David* en medio de estos acontecimientos (28), los planes de Saúl fracasarían. Desde la perspectiva de Saúl, la situación fue empeorando sin pausa; su joven rival no sólo sobrevivió sino que aumentó su fama, y se casó con *Mical*, una princesa (27). No resulta del todo claro por qué David no se casó con *Merab* (17-19). La respuesta humilde de David (18) al ofrecimiento del rey era convencional y no era un rechazo de *Merab*, como tampoco sus palabras en el

v. 23 fueron un rechazo de Mical. Probablemente el hecho de dar a Merab a otro hombre fue sencillamente un impulso o, quizá, un insulto adrede a David.

Saúl aparece de mal en peor en estos capítulos. Por el contrario, David no hizo nada para dañar o traicionar a Saúl, y la prueba está en el hecho de que la propia familia de Saúl amaba a David (28; ^{<091901>}1 Samuel 19:1). Saúl era *hostil* hacia David (29), pero David no fue nunca enemigo de Saúl.

19:1-10 David escapa de la muerte. Las esperanzas de Saúl de que David muriera en batalla habían fracasado, así que ahora pidió a sus servidores que dieran *muerte a David*. Esto creó una nueva situación, muy peligrosa para David. Jonatán tenía dos opciones: Podía cumplir los deseos de su padre y ayudar a matar a David, o podía tratar de hacer cambiar de idea y de actitud a Saúl. El hecho de que optara por lo último prueba que Jonatán estaba convencido de que David no era ni enemigo suyo ni de Saúl. El hecho de que Saúl se viera obligado a coincidir con él, y que aun juró no matar a David (6), es otra prueba de que David no era un traidor. Por lo tanto, una vez más vemos cómo el autor bíblico defiende el carácter de David.

Pero Saúl una vez más perdió los estribos y tiró una *lanza* a David. Ahora no le quedaba a David otra alternativa que huir.

19:11-24 David huye. La determinación de Saúl de matar a David se hizo más firme y ya no volvió a intentar disimularlo. Jonatán había salvado la vida de David anteriormente en este capítulo y ahora lo salva Mical, la hija de Saúl. Para hacerlo se valió de mentiras y engaños, pero el pasaje no le hace ningún reproche; el narrador está más interesado en mostrar que David apenas se salvó. El pasaje también muestra que los propios hijos de Saúl estaban preparados para dar los pasos necesarios a fin de proteger a David del padre de ellos. Sorprende encontrar un *ídolo doméstico* en la casa de David. Se cree que la palabra heb. traducida “ídolo” se refiere a un ídolo doméstico de alguna clase, pero posiblemente se relaciona de alguna manera con el culto a Jehovah; por cierto que no hay ningún indicio en ninguna parte de que David fuera culpable de adorar a otros dioses.

En estos capítulos vemos más de una vez a David exhibiendo una conducta de dudosa moral. Por ejemplo, es culpable de mentir y engañar en el cap. 21 y de tener intenciones homicidas en el cap. 25. Es evidente que no se lo presenta como un ejemplo. Más bien, el escritor bíblico está enfatizando cuán difíciles

eran sus circunstancias, sumadas al hecho de que a través de todas sus dificultades (y a pesar de sus faltas) Dios lo cuidó.

Era lógico que David deseara consultar a Samuel, el hombre que lo había ungido para ser rey (cap. 16). No obstante, el pasaje no cuenta nada de su conversación y en cambio recalca la naturaleza del poder profético. Normalmente el *Espíritu de Dios* daba a los hombres poder para hacer o decir la voluntad de Dios. Ante la presencia de tal poder, que en cierto sentido era contagioso, los soldados de Saúl y finalmente Saúl mismo terminaron *profetizando*. Sin embargo, en el caso de ellos la experiencia no les dio poder sino que se los quitó. A Saúl, por cierto le fue quitada también toda dignidad real. Era simbólico que él mismo se quitara las vestimentas reales. Una vez más nos encontramos con el proverbio burlón de ^{<09101>}1 Samuel 10:11, y esta vez el sarcasmo era justificado.

Es claro que este episodio no describe lo que normalmente entendemos por “profecía”. La palabra heb. para “profetizar” puede referirse en algunos contextos a estados anormales, como estar en trance (ver también ^{<11829>}1 Reyes 18:29). La presencia poderosa de Dios pudo haber tenido diferentes efectos bajo distintas circunstancias.

20:1-7 David consulta a Jonatán. Después de todo lo sucedido no habiéramos pensado que David contemplara la posibilidad de volver a ocupar su posición en la corte. Sin embargo, era un personaje de la corte, aun Saúl quizá desearía seguir los procedimientos correctos. Evidentemente la ausencia de David de la corte en ocasión de la fiesta de la *luna nueva* podría generar comentarios y posible vergüenza (5-7) David no se hacía ilusiones y sabía muy bien el peligro que corría (3) pero creía tener el derecho de demandar justicia: ¿qué *maldad* había cometido? Jonatán veía la situación un poco diferente, queriendo creer lo mejor de su padre y aparentemente convencido de que David no corría ningún peligro inmediato.

El énfasis del pasaje se encuentra en los vv. 14-17. La situación era en realidad el peligro que enfrentaba David, con el cual Jonatán le podía ayudar, pero estos versículos se preocupan con la ayuda que en el futuro David le brindaría a Jonatán. Una simple amistad no necesita de un *pacto*. Sin embargo, tanto Jonatán como David eran hombres de importancia en Israel, y habría rivalidad política entre las dos familias, o sea, la casa de Saúl y *la casa de David* (16). En muchas sociedades una situación como esa hubiera llevado a asesinatos políticos, o aun a la destrucción completa de una de las familias. De allí la

importancia del pacto que hicieron. Después de los acontecimientos de este capítulo, Jonatán y David casi no se volvieron a encontrar, así que sus firmes promesas mutuas eran ahora de particular importancia. El v. 17 vuelve a recalcar la profundidad del compromiso mutuo entre David y Jonatán. (Las sugerencias recientes de una relación homosexual entre David y Jonatán son totalmente infundadas; todo el énfasis del autor bíblico radica en el hecho de que David no era enemigo político de Saúl o de su familia, y que Jonatán nada tenía que temer ni desconfiar de David.)

20:18-42 Partida final de David. Las instrucciones detalladas de Jonatán a David (19-22) aparentemente eran necesarias para poder dar un mensaje a David sin que nadie los viera conversando. Resulta claro que Jonatán ni quería que su *muchacho* siervo (21, 39) supiera que se encontraría con David. Si Saúl estaba realmente empeñado en matar a David, cualquier indicio de que Jonatán hablaba con David podía ser considerado como una traición. Ni siquiera Jonatán estaba a salvo del enojo de Saúl. El hecho es que Jonatán pudo tener una última conversación privada con David.

Para Saúl una cosa era muy clara: A menos que David muriera, Jonatán nunca le sucedería en el trono (31). La diferencia estaba en que Jonatán aceptaba este hecho, pero el odio de Saúl por David a esta altura se había intensificado. Podemos suponer que Saúl había usado la fiesta como una oportunidad para intentar de nuevo matar a David. La fiesta era una ocasión solemne, cuando la ausencia de personajes importantes de la corte hubiera sido notada por todos, aunque la ausencia por razones de impureza ceremonial siempre era una posibilidad en la antigua Israel. Muchos de estos reglamentos se encuentran en Levítico 11—15. De otra manera, la ausencia de una persona importante podría ser sospechosa. Aun el hijo del rey tenía que pedir permiso para estar ausente (ver ^{<101507>}2 Samuel 15:7-9).

21:1—26:25 David como fugitivo

21:1-15 David en Nob y Gat. La cuestión principal en este capítulo es demostrar cuán peligrosa y desesperada era la situación de David. Estaba completamente solo (1) y desarmado, y en sí esto constituía una circunstancia sospechosa; un soldado importante tendría naturalmente una escolta. David no podía ver otra opción más que el engaño. El autor bíblico no aprueba el engaño; la verdad es que David mismo aceptó la culpa de lo que sucedió por esta causa (^{<092222>}1 Samuel 22:22). Pero el escritor no reprocha a David por ello; conoce muy bien las dificultades. De seguro que los enemigos de David más

adelante lo condenaron por ambos incidentes narrados en este capítulo. La visita de David a *Nob* trajo aparejada la muerte de muchos hombres devotos (⁻⁰⁹²²¹⁸⁻1 Samuel 22:18), y su visita a *Gat* (10-15) parecía el acto de un traidor, ya que *Aquis* era un rey filisteo. Así que el escritor explica, primero, que aunque David sí engañó al *sacerdote Ajimelec*, no podía saber lo que luego sucedería. El problema fue causado por *Doeg* (7), uno de los oficiales de Saúl, quien se encontraba allí para cumplir un voto.

En segundo lugar, el escritor explica que cuando David cruzó la frontera y fue a *Gat*, esperaba que no lo reconocieran. Cuando fue reconocido, hizo quedar mal al rey filisteo. Por cierto que no fue honrado por los filisteos, que hubieran recibido bien a un soldado capacitado que se hubiera rebelado contra Saúl. En el peor de los casos hubieran impedido su regreso a Israel de no ser por su aparente locura.

22:1-5 David consigue apoyo. En el cap. 21 David había sido un fugitivo solitario, en mucho peligro. Volviendo de *Gat* a territorio israelita, pronto consiguió algo de apoyo. Su propia familia se sumó a él, no para apoyarlo sino buscando su propia seguridad, y David pronto se aseguró de que sus padres fueran enviados al extranjero, lejos del alcance de Saúl. Sus seguidores eran proscritos como él, y había una cantidad suficiente como para formar un pequeño ejército. A los ojos de Saúl sin duda eran rebeldes y traidores. ¿Qué hemos de pensar? Los capítulos siguientes mostrarán que David nunca usó su ejército para atacar a Saúl ni a las tropas israelitas, pero eso se verá más adelante. No obstante, otro partidario de David era un *profeta*, llamado *Gad*, y podemos ver la mano de Dios obrando, dando dirección a David (5). Así, en un sentido muy lit., Dios todavía estaba con David. El soldado exitoso se había convertido en un fugitivo exitoso. Era bueno que se fuera a *Judá*, lejos de la ciudad capital de Saúl. *Judá* era su propia tribu, y podía lógicamente esperar que algunos de sus compatriotas tendrían buena disposición hacia él.

22:6-23 La masacre en Nob. *Nob* en este tiempo era un santuario principal. Después de la victoria filistea del cap. 4, el santuario en *Silo* había quedado destruido, y *Nob* puede haberlo remplazado en importancia. *Ajimelec*, el sumo sacerdote en *Nob*, era nieto de *Elí* de *Silo*. Es increíble que Saúl haya masacrado a tantos sacerdotes en un santuario tan importante, a pesar de la defensa razonable que presentó *Ajimelec* (14, 15). El capítulo demuestra que para entonces Saúl sospechaba de todos, incluyendo a *Jonatán* (8), y veía

conspiraciones donde no las había. Es significativo que sus propios *servidores* se negaron a obedecer sus órdenes (17).

La brutalidad de Saúl en Nob tuvo un resultado que no pudo prever. Un hombre que *escapó* de la masacre fue *Abiatar* (un futuro sumo sacerdote en Jerusalén) que no tuvo otra alternativa que sumarse a David. De esta manera David se ganó el apoyo sacerdotal además del apoyo del profeta Gad.

23:1-14 David en Queila. Esta sección presenta un interesante contraste entre el poder humano y el control de Dios. El poder real de Saúl no podía ser vencido ni por David ni por los habitantes de la ciudad de *Queila*. Este capítulo muestra a David forzado a retroceder más y más al sur, hacia una zona más desértica. En cuanto a los habitantes de Queila, pueden haber sentido simpatía por David (eran de su misma tribu), pero no se atrevían a arriesgarse por miedo al enojo y la venganza de Saúl. Todos han de haber sabido cómo Saúl había tratado a Nob. Pero aunque los habitantes de Queila estaban preparados para entregar a David a Saúl (12), deben haber sentido una gratitud permanente hacia David, quien acababa de librarlos de los filisteos. Esto le fue útil más adelante.

Saúl tenía mucho poder, entonces, desde el punto de vista humano; pero era Dios quien realmente controlaba los acontecimientos, especialmente dando a David la dirección que necesitaba a través de *Abiatar* y el *efod* (6). De esta manera David supo cuándo ir a Queila y cuándo salir de ella, y cómo escapar de las manos de Saúl (14). Dios daba completa libertad de acción a todos los individuos y grupos, pero a pesar de ello dominaba a fin de que su voluntad prevaleciera. David volvió a escaparse otra vez de Saúl, y pudo hacerle un bien a la ciudad israelita, un hecho que sería recordado mucho tiempo después. Saúl demostró ser incompetente como rey, porque había atacado a una de sus propias ciudades; David ya estaba realizando las tareas de un rey, derrotando a los filisteos, enemigos de su nación.

23:15-28 David en la región de Zif. La región alrededor de la ciudad de *Zif* era desértica (14). Es bastante fácil esconderse en un terreno así, pero no es fácil alimentar allí a un ejército de 600 hombres. La banda de seguidores de David había aumentado desde ^{<092201>}1 Samuel 22:1. Esto puede explicar en parte por qué los habitantes de Zif le eran tan hostiles; quizá lo consideraban una amenaza a sus provisiones de alimentos. Así que estaban dispuestos a ayudar a Saúl a localizar a David, pero una vez más Dios tuvo la última palabra, esta vez usando a los filisteos para lograr sus propósitos.

Hay una dramática ironía en el hecho de que aunque Saúl y sus tropas no podían encontrar a David, Jonatán sí pudo. Sin duda, David había puesto centinelas que habrán guiado a Jonatán hasta él. El propósito principal de la visita de Jonatán era tranquilizarlo. Al renovar su *pacto*, Jonatán volvió a confirmar su disposición de subordinarse a David; en otras palabras, renunciaba a su propia posición como príncipe heredero. Jonatán no vivió para cumplir esta promesa, pero el escritor bíblico usa la promesa de Jonatán como una indicación de la buena voluntad que siempre existió entre Jonatán y David. David nada le quitó a Jonatán, y Jonatán nada le envidió a David.

23:29—24:22 David y Saúl se encuentran en En-guedi. El relato detallado del cap. 24 cuenta un incidente dramático sucedido durante el tiempo cuando David era un fugitivo. El drama enfoca la atención en algunos datos importantes con respecto a David y Saúl. En distintos puntos del relato, ambos tuvieron oportunidad de matar a su adversario. Ambos fueron frenados de semejante acción violenta por el poder de la conciencia. David debió sentirse tentado a matar al hombre que lo había estado persiguiendo, especialmente cuando sus soldados lo incitaban a hacerlo. Pero su conciencia lo frenó; hasta sintió remordimiento después de dañar ligeramente el manto de Saúl. En cuanto a Saúl, cuando David de pronto le habló, por fin tenía a David totalmente en su poder; pero las palabras de David sacudieron su conciencia. Las palabras de los dos hombres eran, por lo tanto, de particular importancia. David expresó una gran reverencia por la persona del rey como tal. Saúl, sabemos, había sido rechazado por Jehovah; pero siguió siendo rey, el hombre que había sido *ungido* a través de Samuel por Jehovah (6). Nadie, declaró David, tenía el derecho de atacar a la persona del rey de Israel.

Saúl respondió con una franca confesión de que había sido malo con David, y que David nunca había actuado mal con él. Mirando hacia el futuro, reconoció que David sería rey.

Aquí, nuevamente, la intención del texto es defender a David de acusaciones posteriores de despiadada hostilidad hacia Saúl y sus *descendientes* (21). El capítulo pone muy en evidencia que David no sólo le perdonó la vida a Saúl sino que hizo un juramento solemne de no eliminar a la familia de Saúl y a sus descendientes. El énfasis en las palabras de David con respecto a la persona y vida del rey pueden haber sido más adelante un sermón para hombres y grupos que querían derrocar a los reyes asesinandolos o rebelándose contra ellos.

25:1-11 Hostilidad de Nabal. La muerte de Samuel (1) marcó el final de una era. Murió antes de que David, a quien había ungido (cap. 16), llegara al trono; pero al menos ahora Saúl había reconocido que David sería el próximo rey (^{<092420>}1 Samuel 24:20). La obra de Samuel había terminado.

A pesar de las palabras de arrepentimiento de Saúl en ^{<092416>}1 Samuel 24:16-21, no había posibilidad de una verdadera reconciliación entre él y David, y David se quedó con su banda de hombres en las áreas semidesérticas de Judá. No pasaría mucho tiempo antes de que Saúl hiciera nuevos intentos de capturarlo. Mientras tanto, David tenía la tarea cotidiana de encontrar provisiones para sus seguidores, y esta pasaje muestra lo difícil que eso podía ser. Trató de ganarse apoyo y provisiones de agricultores ricos como *Nabal* dándoles ayuda y protección de sus atacantes (como los amalequitas), y buscando luego su generosidad. Sin duda habría agricultores que ayudaban con gusto a David, y probablemente otros que lo hacían de mala gana; Nabal era de *malas acciones* (3) y se negó bruscamente. Técnicamente, tenía el derecho de actuar como lo hizo, y su comentario de que David era un “siervo” que había dejado a su “señor” no distaba de la verdad. Sin embargo, el lector sabe que David no era un rebelde contra Saúl, y que Dios había escogido a David para ser rey; así que Nabal estaba totalmente ajeno a los planes de Dios.

25:12-35 La intervención de Abigaíl. El enojo de David con Nabal era comprensible y podemos percibir un sentido de cierta desesperación de su parte por encontrar provisiones. Sin embargo, las acciones de Nabal ciertamente no justifican la reacción sanguinaria de David. El relato mostrará que David a veces podía ser duro y violento, pero que Dios estaba aún gobernando los eventos e impidiendo que David cometiera una mala acción. El agente de Dios no fue un profeta, ni la guía del sacerdote Abiatar, sino la esposa del mismo hombre al que David planeaba matar. No es mera coincidencia que Abigaíl era una mujer *inteligente* (3), quien no sólo vio los peligros sino que actuó rápida y efectivamente para impedir una tragedia. Sus palabras a David le recuerdan que el Dios que lo había ungido para ser rey seguramente le protegería y tendría cuidado de sus necesidades. Por lo tanto, David no debía ser violento ni vengativo.

El mensaje de las palabras de Abigaíl es teológico, aclarando la posición de David a los ojos de Dios. Podemos agregar que humanamente hablando, era también muy sensato: Si David hubiera atacado a algún agricultor del lugar, le habría sido muy difícil ganarse el apoyo de la tribu de Judá más adelante.

25:36-44 Matrimonios de David. El final de la historia relata la muerte de Nabal, seguida por el hecho de que David tomara por esposa a Abigail, su viuda. La muerte de Nabal fue después de todo una muerte natural, desde una perspectiva humana; pero el escritor expresa la verdad general de que toda vida y muerte están en las manos de Dios. Podemos estar seguros de que los vecinos de Nabal pensaban lo mismo, y tomaron nota de que Dios podría castigar cualquier hostilidad hacia David. Así que la muerte de Nabal puede haber ayudado a la causa de David.

La única esposa de David hasta ahora había sido *Mical*, la hija de Saúl (^{<091827>}1 Samuel 18:27). Saúl la había dado en matrimonio a otro hombre (44). Esta acción mostraba su odio por David; era también una maniobra política, que tenía la intención de arrasar con cualquier pretensión al trono que David pudiera haber tenido por ser el yerno de Saúl. Los casamientos por razones políticas eran comunes en aquella época, y al casarse con *Abigail* y *Ajinoam* (42, 43) David estaba formando importantes lazos con familias de influencia en Judá. Su camino futuro hacia la monarquía se debería al apoyo de la tribu de Judá, no al apoyo de la corte real existente. El escritor no lo dice, pero consideraba al casamiento de David con Abigail como parte de los planes de Dios para él.

26:1-25 David en el campamento de Saúl. La trama de esta narración es la misma que la del cap. 24. Saúl llevó un ejército a Judá para buscar a David, y casi lo atrapa; David tuvo la oportunidad de matar a Saúl pero en cambio conversó con el rey, quien confesó que había sido injusto con David. Algunos detalles son muy similares a los del cap. 24, p. ej. el papel que jugaron *los de Zif* (1). Pero muchos otros detalles son totalmente diferentes. Aquí David no está escondiéndose accidentalmente en una cueva como en el cap. 24, sino deliberadamente visitando el campamento de Saúl. Abner aparece en este relato, pero no en el cap. 24. A pesar de ello, algunos eruditos suponen que ambos capítulos cuentan de distintas maneras el mismo suceso. La pregunta importante es por qué el autor bíblico decidió usar dos relatos tan similares. La respuesta en parte es que quería recalcar el énfasis del cap. 24. Los israelitas confiaban mucho en el testimonio doble (^{<051915>}Deuteronomio 19:15), y aquí por segunda vez David resistió la tentación y se negó a hacerle daño al *ungido de Jehovah* (9); también por segunda vez, Saúl admitió que había actuado mal (21) y reconoció que David tendría un gran futuro (25). Así que una vez más el escritor enfatiza que David se negó a hacerle ningún daño a Saúl, y el hecho de que (cuando andaba bien) Saúl se culpaba a sí mismo.

El elemento nuevo en este relato está en las palabras de David en el v. 19. Este versículo mira hacia el próximo capítulo, cuando David de mala gana dejó la tierra de Israel y se refugió con los filisteos. Los enemigos de David argumentaron posteriormente que David era un traidor a Israel que había adorado a dioses falsos en Filistea. El v. 19 no significa que en realidad David adorara a otros *dioses*, pero sí hace notar el hecho de que en territorio extranjero no habría templos a Jehovah donde David podía adorar al verdadero Dios. David, por lo tanto, expresó su renuencia en irse de Israel, tanto que pronunció una maldición sobre los responsables.

Nota. 21 Saúl reconoció haber *actuado neciamente*, así como Abigaíl había reconocido la insensatez de su esposo al oponerse a David (^{<092525>}1 Samuel 25:25). Las dos palabras heb. son diferentes, pero la idea es la misma. Todos los que se oponen a los planes de Dios tarde o temprano muestran ser necios e insensatos.

27:1—30:31 David en territorio filisteo

Este sería el período más difícil de la carrera de David. No pudiendo quedarse en territorio israelita, se vio forzado a refugiarse con uno de los reyes filisteos. David dirigía un pequeño ejército, y es evidente que los filisteos no recibirían a los soldados israelitas a menos que pudieran confiar en que ellos lucharían contra sus compatriotas israelitas. Los hombres de David al principio tenían la ventaja de que Saúl, rey de Israel, era indudablemente su enemigo. David tuvo que persuadir a los filisteos de que él y sus hombres eran y seguirían siendo enemigos de Saúl y de Israel en general. Pero, por supuesto, David no quería atacar a los israelitas y, de haberlo hecho, nunca hubiera llegado a ser rey de Israel. Así que enfrentaba una tarea muy difícil, además del problema de alimentar y financiar su ejército. A pesar de todo, tuvo éxito porque Dios aún estaba con él.

27:1-12 David y el rey Aquis. Los recientes episodios en que casi fue capturado por Saúl, fueron para David prueba de que no podía seguir evitando indefinidamente su captura y muerte. Su banda de 600 hombres no podía seguir escondida por mucho más tiempo. Podemos dar por sentado que no hubieran sido recibidos por ningún país neutral ni por ningún aliado de Saúl. La única esperanza de David era simular ser un aliado de los enemigos de Saúl, los filisteos. Es así que regresó a *Gat*, que antes había visitado brevemente (^{<092110>}1 Samuel 21:10-15). Esta vez contó con el respeto total de *Aquis*, el rey filisteo, y le fue dado un lugar donde establecerse, la ciudad de *Siclag*. Podemos ver

que Dios estaba al mando aun en esta decisión filistea. Siclag estaba situada cerca de la frontera israelita (ver mapa, p. 252), y Aquis esperaba que David atacara a los israelitas en Judá. Pero Siclag también estaba cerca de otra frontera; al sur de Siclag vivían varias tribus que eran enemigas tanto de Israel como de los filisteos. Esto le dio a David la oportunidad de beneficiar al pueblo de Judá, atacando a sus enemigos y, a la vez, engañar a Aquis. Aquis podía ver por sí mismo los botines de guerra, pero no podía saber de dónde provenían. También David se beneficiaba, porque estos botines de guerra suplían las necesidades de comida y pertrechos.

Es notable la habilidad de David de aprovechar una oportunidad así. Desde una perspectiva cristiana, no podemos admirar su engaño ni su masacre de hombres y mujeres. Este pasaje no está, por supuesto, recomendando el engaño y la crueldad. Básicamente, muestra cuán desesperada era la situación de David, una situación creada por Saúl. También muestra la determinación de David de no hacer nada que pudiera perjudicar a su propio pueblo, sino hacer todo lo posible para ayudarlo. Su primer deber era hacia Israel, y no sentía ninguna obligación hacia los enemigos de Israel.

28:1-25 Saúl consulta a una médium. Los acontecimientos ahora avanzan hacia un clímax. Los últimos capítulos de 1 Samuel se ocupan de un solo evento de grandes proporciones, una gran batalla entre Israel y los filisteos, y con las acciones y fortunas de las tres partes involucradas: Saúl y su ejército israelita, el ejército filisteo y David y su ejército más pequeño. Los filisteos iniciaron estos eventos, juntando sus fuerzas hasta contar con un gran poderío (1, 4). La mayoría de las batallas entre Israel y los filisteos se habían librado en el sur del país, pero ahora los filisteos cambiaron su estrategia y se reunieron en *Sunem*, situada al norte. Probablemente estaban tratando de cortar a Israel en dos, separando a Saúl de las tribus del norte. De cualquier manera, Saúl no podía ignorar este peligro, y parece que se veía forzado a pelear en suelo llano, donde los carros filisteos les daban a éstos una gran ventaja. (Por lo general los israelitas podían pelear en las montañas, donde los carros eran de poca utilidad.) Israel estaba, pues, en una situación peligrosa, y Saúl necesitaba desesperadamente consejo militar. Aunque el relato se cuenta en términos personales, es importante tener en cuenta que Saúl buscaba dirección como rey de Israel, no como un particular. Pero como rey de Israel no podía conseguir ayuda profética. El v. 6 menciona las tres maneras habituales de conocer la voluntad de Jehovah; el *Urim* se refiere al efod sacerdotal (ver ^{<091437>}1 Samuel 14:37). Saúl ya no podía consultar a Samuel que hacía poco había muerto, a

menos que pudiera hacerlo por medio de una médium; pero Saúl mismo había echado a las médiums de la zona central de su reino. Las leyes del AT condenan la práctica de consultar a los muertos (necromancia; ver. <031931> Levítico 19:31; <051809> Deuteronomio 18:9-14) y Saúl guardaba dichas leyes. Era una señal de su desesperación el que ahora consultara a una médium, y que para hacerlo tuviera que ir a un sitio tan al norte como *Endor*, un viaje al otro extremo del campamento filisteo.

El autor bíblico no se ocupa aquí ni de atacar ni ridiculizar la práctica de la necromancia; sencillamente quiere mostrar la desesperación de Saúl y las firmes decisiones de Jehovah. Sea que Dios haya permitido aparecer al propio Samuel o que algún espíritu haya tomado la forma de Samuel, el hecho es que según Saúl, vio a Samuel y oyó la voz de Samuel. Esta voz repitió y confirmó el rechazo de Saúl por parte de Yahweh y la elección de David. El v. 19 agrega una nueva predicción sobre el resultado de la batalla que se libraría al día siguiente.

La intención de este relato es enfatizar la desesperanza de Saúl; y mostrar lo bajo que había caído, al valerse de una delincuente para que lo ayudara. Porque la mujer era una delincuente, según las propias leyes de Saúl. El capítulo de ninguna manera avala las actividades de médiums; la dirección de Dios nunca se debe procurar por su intermedio.

29:1-11 Los filisteos y David. Hemos visto en el cap. 28 cuán impotente se encontraba Saúl, y qué desesperada era su situación. En una manera distinta, David estaba igualmente impotente, a merced de las decisiones filisteas. Su compañía de hombres era demasiado pequeña para pelear contra los filisteos, y no se atrevía a desobedecer sus órdenes; la única alternativa que veía era seguir engañando a Aquis. Sería difícil adivinar qué hubiera hecho David de haber Aquis persuadido a los otros gobernantes filisteos de que David era leal y digno de confianza. Pero los demás reyes filisteos no coincidieron con Aquis. Podían ver claramente el peligro de que el ejército de David cambiara de bandos en medio de la batalla, lo cual entonces habría causado la derrota de los filisteos (4). También recordaban la fama de David como soldado, que las mujeres israelitas conmemoraran en su canto (5; ver <091807> 1 Samuel 18:7). El autor no lo dice, pero deja que el lector llegue a la conclusión que había sido Dios quien no se impuso sobre Aquis y rescatado a David de una situación imposible.

Notas. 1 El episodio ocurrió en *Afec*, antes de que los filisteos marcharan hacia al norte y acamparan en Sunem (<092801> 1 Samuel 28:1). O sea que los

eventos del cap. 29 sucedieron antes de los del cap. 28. **6** Aquis aquí jura por el Dios de Israel, presumiblemente porque hablaba con un israelita. Su referencia en el v. 9 a *un ángel de Dios* es menos específica; era quizá una frase convencional. No hay ningún indicio en este pasaje de que Aquis adorara a Jehovah. **11** El campamento israelita ya estaba en *Jezreel* (1), así que este versículo indica el comienzo de la batalla.

30:1-17 David derrota a los amalequitas. La narración sigue a David hacia el sur, de vuelta a su cuartel en *Siclag*, y deja a un lado el relato de la batalla de Gilboa hasta el cap. 31. Parte del propósito del escritor al dar tantos detalles es enfatizar que David y sus hombres se encontraban a muchos km. del ejército filisteo cuando se libró la batalla. Fácilmente podemos imaginarnos que los enemigos de David más adelante hicieron correr el falso rumor de que David y sus hombres habían ayudado a los filisteos a derrotar al ejército de Saúl. Por el contrario, este capítulo muestra a David atacando a los amalequitas, enemigos de Israel, mientras se libraba la batalla entre Saúl y los filisteos.

Otro aspecto importante de este relato es que el enemigo es Amalec. El que Saúl no eliminara a este pueblo, que había representado por mucho tiempo una amenaza para Israel, ha sido registrado en el cap. 15. Fue la causa del rechazo de Saúl por parte del Señor. Ahora en el cap. 30, se describe a David haciendo lo que Saúl debió haber hecho.

30:18-31 Saqueo de David. Los atacantes nómadas no son fáciles de encontrar, y fue casi un milagro que David rescató *todo lo que habían tomado los amalequitas*.

El v. 7 presenta una lección importante, contrastando la conducta de David, en una situación muy difícil, con la de Saúl en el cap. 28. Saúl había consultado una médium, pero David buscó a un hombre de Dios para saber la voluntad de Dios. La consulta de Saúl había terminado en total desesperanza, la de David terminó en un estímulo para él (6).

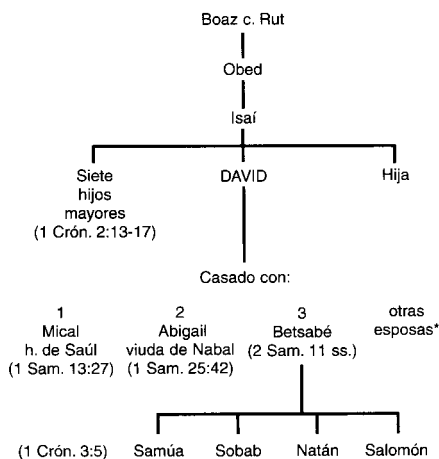
Dios no sólo había intervenido para prevenir que David tuviera que luchar contra sus compatriotas, sino que la manera en que Dios coordinó los eventos también fue perfecta. David y sus hombres habían llegado de regreso a Siclag mucho antes de lo que los amalequitas los esperaban. De otra manera las esposas y los niños capturados hubieran sido vendidos como esclavos.

El pasaje muestra cómo David impuso su autoridad sobre sus tropas que eran hombres violentos (ver v. 6) que incluían a hombres *malos y perversos* (22).

Aquí lo vemos tomando ya una decisión como la que por lo general tomaría un rey (ver especialmente el v. 25). Su norma general era beneficiar a todo su pueblo equitativamente, y también devolver la hospitalidad a los pueblos y áreas de Judá donde él y sus hombres habían sido antes fugitivos huyendo de Saúl (27-31). Esta fue una maniobra política astuta: Llegado el momento, los habitantes de Judá libremente lo eligieron como rey en lugar de servir a un hijo de Saúl (^{<100210>}2 Samuel 2:10).

31:1-13 La batalla de Gilboa

La batalla lleva el nombre del *monte Gilboa*. Comenzó en el llano, pero los israelitas derrotados fueron perseguidos retrocediendo a las laderas de la montaña donde muchos murieron, incluyendo a Saúl y Jonatán. El capítulo no da la cantidad de víctimas, pero evidentemente fue una victoria filistea importante, por la que pudieron ocupar varias ciudades israelitas (7). Es así que el reinado de Saúl terminó en el desastre para Saúl mismo y para Israel. Parecía que los dioses de los filisteos habían triunfado; pero 2 Samuel contará cómo David derrotó a los filisteos para siempre.



* Ocho de las esposas de David se mencionan por nombre en la Biblia

La familia de David, simplificada

El último párrafo del capítulo ofrece un final apropiado para el relato del reinado de Saúl. Su primer acto como rey había sido rescatar la ciudad de Jabes, en Galaad (cap. 11); sus habitantes rescataron ahora su cuerpo y dieron

a sus *restos* honrosa sepultura. Es desconcertante por qué *incineraron* los *cadáveres*, ya que ésta no parece haber sido una costumbre israelita. Sea cual fuere la razón, el acto tuvo el propósito de honrar a los muertos.

Es así que 1 Samuel termina con una nota trágica. Pero fue una tragedia predicha por el portavoz de Dios (⁻⁰⁹²⁸¹⁹⁻1 Samuel 28:19), y no significaba que el Dios de Israel había sido derrotado. El ya había escogido al próximo rey de Israel, y lo había capacitado para ser mejor soldado y líder que Saúl. Dios a su tiempo se encargaría de la amenaza filisteá.

2 SAMUEL

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<100101> **2 Samuel 1:1—8:18 Primeros años del reinado de David**

1:1—4:12 David e Isboset

5:1-25 David adquiere todo el poder

6:1—7:29 David, el arca y la casa de Dios

8:1-18 Más victorias

<100901> **2 Samuel 9:1—20:26 El rey David y su corte**

9:1-13 David y Mefiboset

10:1—12:31 Guerra contra Amón y sus consecuencias

13:1—18:33 David y sus hijos mayores

19:1—20:26 Regreso de David y sublevación de Seba

<102101> **2 Samuel 21:1—24:25 Reinado de David: problemas y perspectivas**

21:1-22 Hambruna y guerra

22:1—23:7 Dos salmos de David

23:8-39 Los valientes de David

24:1-17 Censo y plaga

24:18-25 El nuevo altar

COMMENTARIO

<100101> **2 SAMUEL 1:1—8:18 PRIMEROS AÑOS DEL REINADO DE DAVID**

1:1—4:12 David e Isboset

La muerte de Saúl abrió el camino para que David cumpliera su destino de ser rey de Israel. Sin ambigüedades, el escritor bíblico en 1 Samuel fue señalando hacia adelante hasta llegar a esta conclusión. No obstante, había todavía dos obstáculos grandes en el camino de David: Desde una perspectiva humana, es cierto que no había ninguna certidumbre de que David llegaría a ser rey de todo Israel. El primer obstáculo era que Isboset, uno de los hijos de Saúl, no había muerto en la batalla de Gilboa, y que pronto fue reconocido como rey por la

mayoría de las tribus (ver ^{<090209>}1 Samuel 2:9). David llegó a ser rey de Judá, con el resultado de que se desató una guerra civil. El otro obstáculo era que los filisteos estaban decididos a mantener débil a Israel y en sujeción a ellos. Pero los filisteos cometieron un error táctico: No hicieron nada para prevenir que David llegara a ser rey en Judá, supuestamente porque querían alentar la guerra civil entre los israelitas pensando que dividiría y debilitaría a Israel; ni tampoco atacaron a Isboset por la misma razón. Por esto, David no tuvo dos enemigos simultáneamente, y pudo vencer ambos obstáculos, uno después de otro. El escritor no tiene ninguna duda de que Dios intervino en las decisiones filisteas, como en todos los demás eventos que llevaron a David al trono de todo Israel.

1:11-16 El mensajero amalequita. Al principio de este relato David sigue en *Siclag* (ver ^{<093026>}1 Samuel 30:26), esperando noticias de la invasión filisteas al norte de Israel. Resulta irónico que el mensajero que trajo la noticia de Gilboa fuera un *amalequita*, de la nación que había sido una enemiga persistente de Israel. Tanto Saúl como David habían luchado contra ellos. Pero este amalequita era un inmigrante a Israel, un residente *extranjero* (13).

No es ninguna sorpresa para el lector el hecho de que se le diga de la muerte de Saúl y Jonatán, pero lo que sí sorprende es la descripción dada por el amalequita respecto a cómo murió Saúl. Es posible que Saúl no muriera inmediatamente después de caer sobre su propia espada (^{<093104>}1 Samuel 31:4), sino hasta que llegó el amalequita, quien ahora dijo a David: *lo maté* (10) a pedido de él. Pero es posible que el amalequita, en parte, estuviera mintiendo. En general, parece más probable que haya estado saqueando los cadáveres en el campo de batalla a que haya estado allí *por casualidad* en medio de un recio combate (6).

No se nos dice si David le creyó del todo o no, pero al no contar con otros testigos, aceptó la evidencia de las palabras del hombre (16) y de la *diadema* y el *brazalete* que había traído de Gilboa. En base a esa evidencia David ejecutó al mensajero. La acción de David al hacerlo es totalmente consecuente con su actitud hacia la persona de Saúl expresada en ^{<092406>}1 Samuel 24:6 y 26:9. El rey era el *ungido de Jehovah*, y el amalequita, como residente de Israel, estaba bajo la obligación de obedecer la ley-código de Israel; no obstante, había dado muerte al rey de Israel. Al ejecutarlo como homicida David ya estaba actuando como rey y juez.

Hay otro aspecto político en el episodio. Al actuar como lo hizo David demostraba una vez más que no era enemigo de Saúl: Defendió hasta lo último los derechos del rey muerto.

1:17-27 Lamento de David. El poema en los vv. 19-27 no es un *lamento* privado para expresar los sentimientos de David, sino un poema nacional describiendo en lenguaje memorable la profundidad de la pérdida de Israel. El lamento fue publicado (dicho en un equivalente moderno), puesto por escrito y distribuido por toda la nación (18). El *libro de Jaser* era un documento antiguo usado por algunos escritores del AT (cf. ^{<061013>}Josué 10:13). No sabemos por qué el poema se tituló *el Canto del Arco*.

Dios había rechazado a Saúl, como 1 Samuel lo muestra repetidamente, pero este poema considera a Saúl desde una perspectiva humana y nos recuerda su importancia para Israel a lo largo de muchos años: Aportando liderazgo, creando la unidad nacional, haciendo retroceder a los filisteos y trayendo prosperidad a Israel (ver v. 24). Jonatán es incluido con Saúl, tanto por su profunda amistad con David como por sus triunfos militares (ver 1 Samuel 14).

Los símbolos poéticos a lo largo del lamento son dignos de notar aunque se entienden sin dificultad. En el v. 20 David expresa su esperanza de que la noticia de la muerte de Saúl no llegara al enemigo: *Gat y Ascalón* eran dos ciudades filisteas importantes. En el v. 21 maldice los cerros de *Gilboa* donde cayeron muertos Saúl y Jonatán. En la última estrofa de su lamento David llama a Saúl y Jonatán *valientes y armas de guerra*, recordando a los lectores el hecho de que sus muertes sucedieron en el contexto de una desastrosa derrota para Israel. El poema no expresa ninguna esperanza para el futuro, pero David mismo estaba destinado a dar esperanza y victoria a la nación derrotada.

2:1-7 David proclamado rey de Judá. La muerte de Saúl significó que David ahora tenía libertad para irse del territorio filisteo y volver a *Judá*, su tierra natal. Dos cosas hubieran podido obstruir este cambio. Si Saúl hubiera dejado un sucesor fuerte, igual de hostil hacia David, no habría sido posible. Si los filisteos hubieran objetado el traslado, habría resultado muy difícil moverse. Así que no sorprende el que David consultara al Señor sobre el asunto; o sea que le pidió a Abiatar que consultara el oráculo sagrado (ver ^{<092309>}1 Samuel 23:9-12).

Ni el escritor bíblico ni el lector se sorprenden ante el hecho de que David fuera proclamado *rey* (aunque de una sola tribu, la de Judá). La voluntad de Dios se

había revelado con claridad desde mucho antes, como en 1 Samuel 16. No obstante, desde una perspectiva puramente política, la decisión de *los hombres de Judá* resulta inesperada. La muerte de Saúl y la victoria aplastante de los filisteos en Gilboa ha de haber creado un caos político en todo Israel, y los ancianos de las tribus al principio han de haber vacilado mucho sobre el mejor curso de acción. David tenía por lo menos tres cosas para ofrecerles: Buena fama como soldado, antecedentes de acciones provechosas para Judá y algún tipo de alianza o acuerdo con los filisteos. El también era, por supuesto, oriundo de Judá.

El mensaje de David a la ciudad de *Jabes, en Galaad*, es de interés especial. Esta ciudad tenía fuertes lazos con Saúl (ver 1 Samuel 11; 31:11-13) y estaba situada en la Transjordania, en la misma área donde Isboset, el rey rival de David, estableciera su ciudad capital, Majanaim (8, 9). Hubiéramos esperado, entonces, que Isboset y no David, fuera el que enviara a Jabes, en Galaad, un mensaje de gratitud y aliento como éste. El hecho es que David ya estaba indicando a los israelitas fuera de Judá que creía que era el auténtico sucesor de Saúl, y que tenía autoridad sobre todo Israel. Su mensaje ni tuvo en cuenta la existencia de Isboset.

La ciudad capital de David era *Hebrón*, hacia el sur de Judá. Más adelante, Jerusalén sería su capital, pero en ese tiempo Jerusalén no estaba en manos israelitas. De hecho, Jerusalén puede haber sido en cierta forma una barrera, separando a Judá de las tribus israelitas que quedaban más al norte. De ser así, esto ayudaría a explicar por qué Judá tomó su propia iniciativa de escoger su propio rey.

2:8-32 Guerra civil. *Abner* (mencionado por primera vez en ^{<091450>}1 Samuel 14:50) evidentemente había escapado del campo de batalla donde muriera Saúl, haciéndose cargo de los intereses israelitas en la parte norte del país. Aunque él mismo era un pariente cercano de Saúl, no se proclamó rey sino que trató de conseguir el apoyo de los israelitas para *Isboset*, el hijo sobreviviente de Saúl. Así que Isboset fue proclamado rey, en teoría, *sobre todo Israel* (9), pero en realidad sobre un área limitada. Los filisteos eran ahora indiscutiblemente los verdaderos dueños de las áreas centrales de Israel, especialmente de las regiones tribales de Efraín y Benjamín. El área principal bajo el control de Isboset estaba al este del río Jordán (*Galaad*), y allí tenía su capital, *Majanaim* (ver mapa, p. 363). Sin embargo, *Efraín y Benjamín* y

algunos otros grupos (9) lo reconocían como rey, pese a las realidades de la situación.

No hay ninguna razón evidente para que David atacara a Isboset, así que parece probable que Isboset decidió atacar a David a fin de conquistar a Judá. Las tropas de Isboset fueron enviadas a *Gabaón*, cerca de la frontera norte de Judá, y David mandó a sus propias tropas para impedir su avance. Al igual que 1 Samuel 17, ambas partes trataron de evitar una matanza innecesaria escogiendo paladines para resolver la cuestión. Quizá ambas partes creían que Jehovah les mostraría su voluntad dando una victoria rotunda a un grupo de *doce* hombres sobre el otro. No obstante, después se libró una *batalla* campal (17); los vv. 30, 31 nos dan una idea de su magnitud.

El propósito principal de todos los detalles consignados en esta narración es presentar al lector a *Joab*. Joab sería el comandante en jefe de David todo el tiempo de su largo reinado, y es evidente por los vv. 28-30 que ya estaba al mando. El relato explica cómo sucedió que Abner, el comandante israelita, dio muerte a uno de los hermanos de Joab. Se nota que Abner no quería matar a *Asael*, sobre todo porque quería evitar una enemistad con la familia de éste. Después de la muerte de Asael, Joab se mostró dispuesto a actuar sensatamente y hacer una tregua, pero sus sentimientos personales no se dan a conocer en este capítulo. Serán revelados en ^{<100327>}2 Samuel 3:27.

3:1-5 La familia de David. El escritor no da más detalles de la *guerra* civil, en la que David sin pausa fue ganando terreno (1). En cambio, da detalles de las esposas e *hijos* de David. La implicación bien puede ser que David estaba seguro y establecido en Judá, a diferencia de Isboset cuya causa estaba perdida. Hasta donde sabemos Isboset no tenía familia. Pero la importancia principal de los detalles es establecer un fundamento para los eventos posteriores. Varios de los hijos de David jugaron un papel importante. *Amnón* y *Absalón* son los personajes principales en los caps. 13—18, y *Adonías* trató de apoderarse del trono cuando David ya era anciano (1 Reyes 1). No se menciona todavía a Salomón: Nacería más adelante, en Jerusalén (ver ^{<101224>}2 Samuel 12:24).

Ya se han mencionado los casamientos de David con *Ajinoam* y *Abigail* (^{<092542>}1 Samuel 25:42, 43). Su enlace más reciente con *Maaca* cimentaría una alianza con *Talmái*, *rey de Gesur*, pequeño Estado en el norte de la Transjordania.

3:6-21 Abner cambia de bando. Es evidente por el v. 6 que Abner era un hombre ambicioso. Era poderoso en el reino de Isboset, pero a estas alturas, como Abner lo señalara, el verdadero poder en Israel estaba en las manos de David. Podríamos sospechar que planeó deliberadamente el altercado con Isboset, a fin de tener una buena excusa para abandonarlo. En realidad no se registra que tuviera relaciones sexuales con la ex *concubina* de Saúl, pero no negó la acusación. Tal cosa representaría una pretensión al trono de Saúl (ver ^{<0162>}2 Samuel 16:21, 22), y no es sorprendente que Isboset protestara y en consecuencia hubiera un altercado.

Abner ahora se sentía en libertad de enviar *mensajeros a David*, ofreciendo ayudarle a convertirse en rey de todo Israel. La pregunta: *¿De quién es la tierra?* (12) tenía la intención de informar a David que él, Abner, no Isboset, era el hombre de mayor influencia sobre las tribus del norte. Esto indudablemente era cierto, pero si tanto Abner como Isboset hubieran sobrevivido algunos años más, es muy posible que Abner se hubiera visto obligado a luchar contra Isboset. La *alianza* que Abner propuso a David (12) probablemente incluía una alta posición militar para Abner en el ejército de David. La insistencia de David en el sentido de que *Mical*, su primera esposa, le fuera devuelta (12, 14) se debía a varias razones. Saúl se la había quitado en un acto cruel e injusto (^{<0254>}1 Samuel 25:44), y David estaba decidido a rectificar la injusticia. La pérdida de Mical también había sido una humillación pública para David, y eso también tenía que ser rectificado. Existía probablemente también un motivo político: Su matrimonio con la hija de Saúl le daba prestigio en Israel, y legitimidad para suceder a Saúl como rey. Por último, el casamiento de David con Mical había sido al principio un enlace por amor (^{<01820>}1 Samuel 18:20) y su afecto por ella puede haber sido una razón más para reclamarla ahora. David llevaba la razón, pero aun así nos compadecemos de *Paltiel*.

Abner cumplió con su parte del acuerdo. Cuando volvió a presentarse ante David, ya podía prometerle la aceptación inmediata de David como rey por parte de *todo Israel* (21). Esto era, por supuesto, ventajoso para David y podemos estar seguros de que le demostró a Abner su satisfacción. A su vez, Abner ha de haberse sentido satisfecho de como se iban desarrollando las cosas, y no tenía ninguna razón para sentir temor. Así que *se fue en paz*, y con un “salvoconducto”.

3:22-39 Homicidio de Abner. Quizá Joab creía que Abner era un espía y que no se podía confiar en él, como se lo dijera a David (25). Pero lo más probable es que eso fue meramente una excusa: el v. 30 da la verdadera razón por la cual asesinó a Abner tan alevosamente.

El asesinato de Abner fue motivo de mucha vergüenza para David. El asesino era uno de sus más altos capitanes, y la sospecha se hubiera generalizado de que David había dado órdenes de matar a Abner. En el reino de Isboset, habrá parecido que David intentaba matar a todos los parientes de Saúl a fin de consolidar su propia posición. La única defensa que le quedaba a David era mostrar públicamente, en toda forma posible, que era inocente de ese homicidio. De modo que honró a Abner e hizo duelo público por él. El v. 37 indica que pudo convencer al pueblo, tanto en Judá como en el norte de Israel, de que era inocente.

El que el escritor dé un informe completo de la muerte de Abner muestra que posteriormente los enemigos de David todavía lo acusaban de una hostilidad sin tregua hacia Saúl y su familia. Es verdad que David nada hizo para castigar al asesino; el v. 39 da la razón para ello. David no quiso significar que tenía un carácter *débil*, sino que Joab y su hermano Abisai (*los hijos de Sarvia*) eran demasiado influyentes en el reino como para hacerles un juicio. El resentimiento de David por la acción de Joab duró muchos años (ver ^{<110205>}1 Reyes 2:5, 6).

4:1-12 Homicidio de Isboset. El asesinato de Abner podía haber causado una brecha permanente entre el reino del norte y Judá, impidiendo que David fuera rey de todo Israel. Pero sucedió lo contrario: La muerte de Abner debilitó aun más a un rey débil y a un reino débil. El rey débil fue asesinado y el reino quedó aniquilado.

No se dan explicaciones de por qué *Recab* y *Baaná* asesinaron a Isboset. Saúl cierta vez había atacado a Gabaón (ver ^{<102102>}2 Samuel 21:2), y quizá *Beerot*, donde vivían Recab y Baaná, había sufrido por ello (las dos ciudades aparecen juntas en ^{<060917>}Josué 9:17). Sea o no que los asesinos tuvieran un resentimiento anterior contra Saúl y su familia, lo cierto es que creían que David los recompensaría por haber matado a su rey rival. Por lo tanto, una vez más David tuvo que protegerse de los rumores de que él había dado la orden de hacerlo. Lo hizo ejecutando a los homicidas y hablando bien de Isboset.

Así terminó el reinado de Isboset. Aparentemente no dejó hijos, y su único pariente cercano era su sobrino *cojo*, *Mefiboset* (4). Es evidente que nadie

creía que Mefiboset tenía la capacidad para ser rey. (El relato de Mefiboset sigue en el cap. 9.) De hecho, los asesinatos habían abierto el camino para que David fuera rey de todo Israel; el escritor bíblico sabía que la mano del Señor había estado aun en las perversas acciones humanas, pero es fácil comprender por qué algunos israelitas creían que la mano de David mismo había interferido y que había pagado a los homicidas para que asesinaran a sus rivales.

5:1-25 David adquiere todo el poder

Este capítulo relativamente breve consigna tres de los logros más importantes de David. Primero, unificó a la nación, y todos los israelitas lo reconocieron como rey. Segundo, tomó a Jerusalén que era una de varias ciudades dentro de territorio israelita que no estaban en poder de los israelitas. Esas ciudades dividían al país, separando a una tribu israelita de otra. Sus habitantes cananeos, por otra parte, representaban un peligro permanente, ya que con frecuencia estaban dispuestos a aliarse con los filisteos en contra de Israel. Por lo tanto, David eliminó este peligro, adquiriendo el poder sobre todas estas ciudades extranjeras. Su tercer logro fue eliminar totalmente la amenaza filistea. Derrotó tan completamente a los viejos enemigos que nunca más fueron un problema para Israel. El cap. 8 consigna más logros de David.

5:1-5 Rey de todo Israel. Este párrafo pone en claro que David no conquistó las tribus israelitas del norte, y que tampoco las gobernó contra su voluntad. La iniciativa de aclamarlo como su rey surgió de ellos: Sus representantes viajaron hacia el sur hasta *Hebrón* para invitarle a ser su rey. Se ve que la muerte de Isboset había significado el colapso del gobierno en el norte, y frente a la agresión filistea, los representantes de las tribus del norte estaban ansiosos por tener un gobierno fuerte y eficaz. Teóricamente, podían haber elegido a alguien de entre ellos mismos, pero optaron por David por tres poderosas razones que se explican en los vv. 1 y 2.

El resumen del reinado de David en el v. 5 hace posible calcular la fecha de la toma de Jerusalén (descrita en los vv. 6-9). El reinado de Isboset había durado sólo dos años (2:10), pero David siguió reinando en *Hebrón* durante cinco años más. Los ancianos israelitas probablemente lo reconocieron como rey en cuanto murió Isboset, pero pasó un tiempo antes de estar preparado para atacar a Jerusalén.

5:6-16 La toma de Jerusalén. *Jerusalén* era una ciudad antigua. En la antigüedad tanto la tribu de Judá como la de Benjamín habían intentado tomarla

(ver ^{<070108>}Jueces 1:8, 21) pero seguía bajo el poder de un pueblo cananeo llamado jebuseo. Era una ciudad muy bien fortificada, y los *jebuseos* se sentían seguros de que las tropas de David no la podrían capturar. Existen ciertas dudas sobre el significado de algunas palabras y frases en los vv. 6-8, pero parece probable que los jebuseos eran despectivos: ¡Hasta una fortaleza de *ciegos* y *cojos* podía derrotar el ataque de David! En lugar de un ataque directo sobre las fuertes murallas, los hombres de David aparentemente encontraron un *conducto* de agua por el cual pudieron entrar a la ciudad sorpresivamente. El abastecimiento principal de agua para Jerusalén venía de un arroyo fuera de los muros de la ciudad; trabajos arqueológicos han descubierto varios conductos y túneles.

Habiendo tomado a Jerusalén David pronto la convirtió en su capital. Era mucho más central que Hebrón, y ya que se encontraba en territorio benjamita ayudaría a que los israelitas del norte sintieran que David era realmente rey de todo Israel. David se hizo edificar allí una *casa* o “palacio” (DHH) y estableció su harén real. Nótese el nombre de *Salomón* en el v. 14.

El hecho de que un rey extranjero, *Hiram*,... *envió mensajeros a David*, demuestra el creciente poder e importancia tanto de David mismo como de la nación que gobernaba. Durante la mayor parte del siglo X a. de J.C., Israel fue la nación más poderosa de toda la región. El escritor bíblico reconoce las habilidades y logros de David, pero da los méritos definitivamente a *Jehovah Dios de los Ejércitos* (10). Dios no dio estos logros para glorificar a David sino para beneficiar a *su pueblo Israel* (12). No cabe duda que David brindó muchos beneficios materiales, paz y prosperidad a Israel.

El escritor no comenta sobre el harén de David. En un sentido era un símbolo reconocido de la posición política de David en el antiguo Cercano Oriente; pero los capítulos siguientes mostrarán cuántos problemas causaron la rivalidad entre sus muchos hijos. ^{<051717>}Deuteronomio 17:17 ofrece una advertencia general contra tener muchas esposas, tan apropiada para David como para Salomón.

Nota. 7 *Sion* es un sinónimo bíblico de Jerusalén usado con frecuencia. Posiblemente había sido originalmente el nombre de la parte de la ciudad que era una *fortaleza*. Jerusalén ahora se llamó *la Ciudad de David*; nombre que era usado todavía en la época del NT (ver ^{<420211>}Lucas 2:11).

5:17-25 Derrota de los filisteos. Los filisteos habían permitido, sin interferir, que David gobernara en Judá; un Israel dividido les daba a ellos más poder. Pero en cuanto todas las tribus israelitas apoyaron a David, los filisteos se convirtieron en sus enemigos (17). Sus ataques probablemente sucedieron antes de la toma de Jerusalén, y la *fortaleza* mencionada es Adulam, cuartel militar anterior de David (ver ^{<09201>}1 Samuel 22:1-4). Ambos ataques filisteos fueron en el *valle de Refaím* (18, 22) que quedaba al sur de Jerusalén, lo que puede haber llamado la atención de David sobre la importancia de toda esta región.

Las dos victorias de David se describen brevemente, pero con suficientes detalles para mostrar que *consultó a Jehovah* antes de cada batalla. Dios nunca dejó de contestar a su rey escogido; el contraste con Saúl es digno de notar (cf. ^{<092806>}1 Samuel 28:6).

6:1—7:29 David, el arca y la casa de Dios

Saúl nunca había mostrado interés en el arca del pacto, y había ofendido a profetas y sacerdotes. David, por el contrario, trabajando unido con los profetas y sacerdotes, trataba al arca con gran reverencia y honra. El arca fue instalada permanentemente en Jerusalén (cap. 6). El cap. 7 expresa algunos de los planes de Dios para el futuro, con respecto a la nueva morada del arca y a David.

6:1-19 El arca es llevada a Jerusalén. Este capítulo resume la historia del *arca* (^{<090404>}1 Samuel 4:4—7:2). Durante muchos años el arca había permanecido en *Baala*, una ciudad llamada también Quiriat-jearim (^{<090702>}1 Samuel 7:2; ver ^{<061509>}Josué 15:9). Al transferir el arca a Jerusalén, David estaba también transformando a Jerusalén, convirtiéndola en el santuario más importante de su reino. Se convirtió en su capital religiosa tanto como política. La acción en sí tenía también valor político, ya que daba a Jerusalén importancia adicional a los ojos de todo Israel, ayudando así a unificar al país. El énfasis del escritor bíblico está, no obstante, en los aspectos religiosos de las acciones de David. Tuvo sumo cuidado en tratar el arca con toda reverencia. La muerte de *Uza* (6-8), que nunca fue olvidada, era un recordatorio del poder de Dios simbolizado por el arca. (Los israelitas en Bet-semes habían sufrido por un manejo descuidado similar, ver ^{<090619>}1 Samuel 6:19.) David comprendió que no tenía libertad de hacer lo que quería con el arca; y aun menos que podía manipular al Dios representado por el arca. Aunque este suceso fue lamentable en ese momento, tener este historial fue sin duda un consuelo para generaciones

posteriores de israelitas; les recordaba que su Dios Jehovah era más poderoso que cualquier atacante u opresor extranjero. También les enseñó que el respeto por la santidad de Dios era esencial al bienestar de la nación.

Entonces, el arca se instaló en Jerusalén, pero en una *tienda* (17). El templo no fue construido hasta el reinado de Salomón (1 Reyes 6).

6:20-23 Infertilidad de Mical. Este episodio de Mical aparece inesperadamente, y es desconcertante por qué fue tan hostil hacia las acciones de David. A pesar de lo que dijo, ha de haber visto que el pueblo no despreciaba a David sino que compartía su gozo en las celebraciones. La airada réplica de él se justifica bajo estas circunstancias. Quizá el escritor quiere que asumamos que este altercado entre David y Mical llevó al distanciamiento permanente entre ellos. En cualquier caso, ella nunca tuvo *hijos*.

El v. 23 presenta lo importante. Muchos capítulos posteriores se ocupan de los hijos de David y sus ambiciones de ocupar el trono. Si Mical hubiera tenido alguna vez un hijo, éste hubiera sido un fuerte candidato para el trono, como nieto de Saúl e hijo de David. Pero no hubo tal hijo y el escritor quiere que lleguemos a la conclusión que en esto también estaba la mano de Dios.

7:1-17 Profecía de Natán. Este capítulo continúa la historia de David y del santuario en Jerusalén. Los acontecimientos que consigna son de una fecha posterior en el reinado de David, como lo insinúa el v. 1.

Tenemos aquí el pasaje más importante de los libros de Sam., y uno de los pasajes clave de todo el AT. Trata el futuro del santuario en Jerusalén y de la monarquía davídica, las dos instituciones vitales para el pueblo de Israel durante varios siglos después de David. Por medio del profeta Natán, Dios hizo promesas seguras a David sobre estas dos cosas. Estas solemnes promesas divinas eran en suma un “pacto eterno” con David (ver ^{<102305>}2 Samuel 23:5).

Los dos temas se conectan hábilmente por medio del uso de la palabra “casa”. La misma palabra heb. significaba no solamente una casa común, sino también un templo y, tercero, una dinastía (como en la actualidad la familia real inglesa es llamada “la casa de Windsor”). El capítulo comienza hablando de los planes de David de construir un templo a Jehovah, una *casa* para Dios (5). Luego en el v. 11, se presenta el tema de una *casa* para David; no su palacio sino su dinastía davídica, o sea sus hijos y descendientes que le sucederían como reyes en Jerusalén.

Las promesas de Dios referentes a estas dos cosas se juntan en el v. 13. El hijo de David *edificará* el templo; la dinastía durará *para siempre*. Estas son promesas muy positivas, pero el capítulo contiene también algunos puntos negativos. Primero, se rechaza el plan de David de construir el templo. Segundo, Dios no se agrada de los templos. (Estos dos puntos se insinúan en los vv. 5-7.) Tercero, el v. 14 reconoce que algunos de los descendientes serían reyes indignos y merecerían y recibirían castigo divino. Estos varios puntos, tanto positivos como negativos, proveen una descripción y una explicación por los eventos desde el tiempo de David (temprano en el siglo X a. de J.C.) hasta 587 a. de J.C. En este período el templo fue construido, no por David, sino por su hijo Salomón. Muchos de sus descendientes eran débiles y pecadores, pero la dinastía se mantuvo durante cuatro siglos sin interrupción.

En el año 587 a. de J.C. el templo fue destruido por los babilonios y Judá dejó de ser un reino. La familia de David siguió existiendo, pero nunca recuperó el trono. ¿Qué mensaje contiene este capítulo para este cambio de situación? Nos dice primero que Dios no depende de templos y, por lo tanto, su pueblo no necesita templos. Esteban volvió a enfatizar esta lección en la época del NT (ver ⁴⁴⁰⁷⁴⁴ Hechos 7:44-50). Segundo, la promesa de Dios con respecto a los descendientes de David era permanente. Fue la base de la esperanza del Mesías, “el Hijo más grande del gran David”. Esta promesa dio seguridad a las generaciones del pueblo de Dios que vivieron en los últimos siglos del período del AT, y luego se cumplió en el nacimiento de Jesucristo; de lo cual son testigos el NT entero y la iglesia cristiana.

Todas estas promesas, tal como las cumplió Dios, harían que el nombre de David fuera *grande* (9). Sin ninguna duda David fue el rey más grande de Israel y su fama se cuenta para siempre entre los hombres más importantes de la historia. Pero su grandeza dada por Dios no era para su propio beneficio y gloria, sino para beneficiar a la nación que gobernaba. Por lo tanto, el v. 10 da los planes y promesas de Dios para Israel por medio de David. Estas promesas se cumplieron durante el propio reinado de David, y siguieron siendo los planes definitivos de Dios para su pueblo a pesar del hecho de que en épocas posteriores Israel y Judá con frecuencia sufrieron reveses políticos, principalmente por sus pecados contra Dios. Estos planes dependían del cumplimiento de la promesa de Dios de enviar a un Hijo de David, el Mesías, que sería el que finalmente llevaría al pueblo de Dios a gozar de la seguridad y paz que siempre necesitan.

7:18-29 Oración de David. Una acción de gracias personal era la respuesta apropiada a las promesas hechas a David por medio de Natán. Esta oración agradecida fue ofrecida en el santuario-tienda que David acababa de levantar (18), y nada más se dice del templo propuesto. La única *casa* que David mencionó fue la de su futura dinastía (19, 25). Estaba agradecido tanto por el contenido de las promesas de Dios como por el hecho de que se las había dado a conocer. Como dijo, a pocos les es revelado el futuro de su familia (19).

La oración de David no ignora el hecho de que las bendiciones de Dios a su familia significarían también bendición a Israel. Los vv. 23, 24 recuerdan la bondad de Dios a Israel en el pasado. La continuación de la línea de David significaría la bendición continua de Dios sobre el *pueblo* que había escogido y tomado como *pueblo* suyo *para siempre*. Las palabras agradecidas de David en esta oración serían de consuelo y motivo de tranquilidad para muchos israelitas en épocas difíciles en el futuro.

8:1-18 Más victorias

Muchas de las victorias que registra este capítulo sucedieron antes de los acontecimientos del cap. 7. Al colocarlas aquí el escritor bíblico ilustra el comienzo del cumplimiento de las promesas de Dios a David bosquejadas en el cap. 7.

Una nueva derrota de los *filisteos* es relatada brevemente (1). La frase *Meteg-haamá* es desconocida, y quizá ni sea el nombre de un lugar; varios comentaristas la traducen “supremacía”. El versículo paralelo en Crónicas se refiere a la bien conocida ciudad de Gat (<13180>1 Crónicas 18:1). Los filisteos estaban en la frontera sudoeste de Israel.

Los *moabitas* habían sido aliados de David en una etapa anterior (<09203>1 Samuel 22:3, 4), y no sabemos qué causó ahora la guerra entre ellos. La crueldad con que los trató sugiere que eran culpables de una grave traición (2). Los moabitas estaban en la frontera sudeste de Israel.

Las campañas descritas en los vv. 3-10 eran contra diversos reinos arameos, al norte de Israel. Al final David estaba recibiendo *tributo* de varios Estados más pequeños y su *dominio* se extendió al norte *hasta el río Eufrates* (ver mapa, p. 363). Los vv. 12-14 vuelven al área sudeste, y nos dicen que David derrotó a los *hijos de Amón* y los *edomitas* además de los moabitas.

Es así que David logró triunfos militares dondequiera que hacían falta. También desarrolló una sana administración de Israel mismo (15). El capítulo termina dando una lista de los funcionarios principales. *Joab* y *Abiatar* son ya nombres conocidos para el lector. *Benaías* comandaba la guardia real, y tuvo un papel importante en la subida de Salomón al trono (1 Reyes 1). Algunos de *los hijos de David eran sacerdotes*, pero no se describen aquí sus funciones.

El nombre nuevo más significativo en esta lista es el de *Sadoc*. Muchos eruditos creen que tenía conexiones anteriores con la adoración en Jerusalén, pero esto sólo puede ser una suposición. Sean los que sean sus antecedentes, más adelante llegó a ser el único sumo sacerdote en Jerusalén, y su familia se mantuvo en el sumo sacerdocio durante muchos siglos.

9:1—20:26 EL REY DAVID Y SU CORTE

Con el cap. 9 comienza una nueva sección de los libros de Sam. El cap. 8 ha resumido los logros de David, mayormente fuera de las fronteras de Israel. El cap. 9 se dedica a asuntos internos. La casa es la corte real, y sus asuntos afectaban a todo el reino.

Los caps. 9—20 han sido llamados con frecuencia “el relato de la sucesión”, ya que el tema más preponderante en ellos se relaciona con el tema del sucesor de David. Todos los lectores, desde el principio, han sabido que fue Salomón quien subió al trono después de David; y el ^{<101224>}2 Samuel 12:24 indica, al principio del relato, que Dios mismo favorecía a Salomón desde su nacimiento. Pero en ese momento no se sabía quién sería el próximo rey, y es probable que el propio David no decidiera apoyar a Salomón hasta casi el final de su reinado. Por lo tanto, los otros hijos de David, especialmente Absalón, aspiraban a apoderarse del trono. Los caps. 9—20 y 1 Reyes 1; 2 siguen toda la secuencia de los acontecimientos.

Estos capítulos muestran cómo aun en el reinado de David, Dios cumplió las dos cosas que Natán había descrito a David en ^{<100712>}2 Samuel 7:12-15. Por un lado, el amor de Dios sería constante hacia el propio David y su sucesor escogido (¡que todavía es una incógnita!). Por otro lado, Dios castigaría la conducta pecaminosa con vara de hombres, o sea usando las acciones de otros hombres como castigo. Es así que en los caps. 9—20 vemos cómo los pecados de David le causaron muchos sufrimientos y problemas a pesar de lo cual el amor de Dios nunca le fue quitado.

9:1-13 David y Mefiboset

Mefiboset ya ha sido mencionado en ^{<100404>}2 Samuel 4:4. Era uno de los pocos sobrevivientes de la familia de Saúl, después del asesinato de Isboset. Su ciudad, *Lo-debar*, quedaba cerca de Majanaim, la capital de Isboset. David ahora lo trajo a Jerusalén. Algunos eruditos han supuesto que David lo consideraba como un posible peligro y que lo trajo a Jerusalén a fin de poder observar sus actividades. De ser así el escritor bíblico no da ningún indicio. El énfasis es más bien en la *bondad* de David, y en la posición de honor que otorgó a Mefiboset. David estaba cumpliendo su promesa a Jonatán, padre de Mefiboset (^{<092042>}1 Samuel 20:42), no sólo con Mefiboset sino también su hijo *Micaías* (12) después de él. El capítulo nos recuerda dos veces que era *lisiado de ambos pies*, recalcando así su impotencia. Es dudoso que hubiera podido alguna vez ser un rival eficaz de David, a pesar de la acusación que hizo Siba más adelante (^{<101603>}2 Samuel 16:3).

10:1—12:31 Guerra contra Amón y sus consecuencias

El cap. 10 trata exclusivamente de una exitosa campaña israelita contra los amonitas, y resume el registro de las victorias de David que comenzara en el cap. 8. Es en realidad un capítulo eslabón, pues esta campaña militar en particular tuvo sus efectos en Jerusalén. Uno de los soldados que luchara en la Transjordania era Urías, cuya esposa Betsabé fue seducida por David en ausencia de su esposo. Después, David aprovechó la guerra para hacer morir a Urías. Es así que los caps. 10—12 conectan el tema de la guerra con los asuntos de la corte real.

10:1-19 La campaña amonita. Amón era un pequeño reino en la Transjordania que había sido hostil hacia Israel durante el reinado de Saúl; éste había derrotado al rey *Najas*, cuya muerte se menciona aquí (ver 1 Samuel 11). David, por el contrario, había sido hasta ahora aliado de los amonitas. *Los jefes de los hijos de Amón* (3), o sea los nobles amonitas, indudablemente temían que ahora que David era rey de un Israel unido cambiaría de actitud hacia ellos. Aun si sus sospechas fueran fundadas, fue insensato insultar a David y provocarlo a pelear. El reino amonita era demasiado pequeño para ganar una guerra contra Israel por lo que buscaron aliados entre los *sirios* al norte.

El cap. 8 describe algunas de las victorias de David sobre los reinos y ejércitos arameos, y no es seguro cuándo sucedieron las victorias del cap. 10. Dado que el capítulo trata de un período anterior al nacimiento de Salomón, la guerra

debe haber sido en los primeros tiempos del reinado de David. La decisión de los sirios de hacer las paces con David (19) puede, entonces, haber sido temporaria. Lo importante es que rompieron su alianza con los amonitas, quienes siguieron la guerra sin esperanzas de triunfar. El final de la guerra se describe en ^{<101229>}2 Samuel 12:29-31.

11:1-13 Las relaciones de David con Betsabé y Urías. Era habitual que las actividades militares cesaran durante los meses de invierno, de modo que David reasumió sus operaciones militares contra Amón *en el tiempo en que los reyes suelen salir a la guerra*, o sea la primavera. El v. 1 no infiere que era la obligación de David acompañar a su ejército. Estar presente en persona no era necesario cuando una victoria israelita era tan segura. El ejército amonita fue destruido y su ciudad capital sitiada. Los israelitas ya eran poderosos, y la posición de David era muy segura. Sucede con demasiada frecuencia que un sentido de tranquilidad y seguridad es el preludio a un fracaso espiritual y moral.

Entonces, David estaba en su derecho de quedarse *en Jerusalén*, pero sus acciones son inexcusables. *Betsabé* era una mujer casada, y David lo sabía. La nota en el v. 4 sobre su impureza significa que recién había menstruado, por lo que no hay ninguna duda de que el embarazo era el resultado del adulterio de David con ella. La moralidad de *Betsabé* también quizá podría cuestionarse pero el autor bíblico adjudica toda la culpa a David: él era el rey, y estaba actuando despóticamente, abusando de su poder y posición.

Los intentos inútiles de David por inducir a Urías a descender a su *casa* y tener trato carnal con su esposa también es indigno (6-13). El autor no hace ningún intento por justificar a David. El antecedente de esta parte del relato es el caso de que, al inicio de la campaña, los soldados habían hecho un voto de abstenerse de tener relaciones sexuales (cf. ^{<092104>}1 Samuel 21:4, 5). Es posible que la sugerencia de David a Urías de que se lavara los pies (8) se refiera a un ritual que lo eximiría de dicho voto. Sea como fuere, Urías consideraba que estaba en servicio activo y mostró las más altas normas de conducta.

11:14-27 Muerte de Urías. Hasta ahora David tenía la esperanza de que su adulterio permanecería en secreto, y que el niño por nacer fuera aceptado como hijo de Urías. Ahora había perdido esa esperanza, decidió quitarle la vida a Urías. Temía un escándalo público, por supuesto, y esto hubiera sido todavía más serio porque la pena en Israel para el adulterio era la muerte. A pesar de eso David, principal juez del país, ¡no podía sentenciarse a muerte a sí mismo!

Es así que su inmoralidad casual le causó un grave problema. La muerte de Urías le resolvió el problema: David se casó con la viuda, y nadie se enteraría de quién era el niño (27). No hay duda que Joab adivinó la verdad, pero nunca hubiera traicionado a David. Pero el v. 27 nos recuerda que Dios sabía toda la verdad.

David, entonces, no vaciló en planear la muerte de Urías, pero tenía la esperanza de evitar la muerte de cualquier otro soldado. Cuando Joab leyó las instrucciones de David, le hizo un reajuste al plan, con el resultado de que varios soldados murieron con Urías (17). Se había dado cuenta que el plan de David era demasiado obvio; su propio plan disimulaba el hecho de que Urías era el marcado para morir. La lealtad de Joab a David es revelada en este incidente, y también su crueldad. Pero el verdadero asesino era David.

La referencia en el v. 21 es a ^{<070950>}Jueces 9:50-53. La muerte de *Abimelec* les había mostrado a las tropas israelitas los peligros de acercarse demasiado al *muro* de una ciudad sitiada.

12:1-14 Reprensión de Natán. *Natán* era un profeta (^{<100702>}2 Samuel 7:2), el portavoz de Dios en la corte real y un digno sucesor de Samuel. Tenía la autoridad y la valentía de actuar como crítico y juez del rey. Antes de hacer sus acusaciones directas del v. 9 contó su famosa parábola. Algunas parábolas bíblicas tenían la intención de ser adivinanzas, pero no ésta. David fue conducido a suponer que Natán estaba describiendo un incidente real, así que pronunció sentencia antes de saber a qué se refería realmente Natán. David sabía que el castigo correcto para el robo de una oveja era pagar cuatro veces su valor (^{<022201>}Exodo 22:1), pero también expresó indignación: Un ladrón tan despiadado merecía la muerte. Fue así que se condenó a sí mismo.

El propósito de la parábola no era únicamente inducir a David a condenarse a sí mismo, sino también exponer vívidamente las realidades de la situación. Los reyes, si eran codiciosos, tenían el poder de tomar lo que querían, y el ciudadano común no podía hacer nada al respecto. Natán destacó lo codicioso que David había sido. Además de tener sus esposas, aparentemente había tomado las concubinas de Saúl (8) como un símbolo de que se había apoderado del control real que fuera de Saúl.

Los vv. 11-14 dan el veredicto de Dios. David llegaría hasta la vejez, pero la violencia en su propia familia traería *el mal* contra él. Los capítulos siguientes muestran cuán cierta resultó esta profecía. Absalón cumplió lit. la predicción en

el v. 11 (<10162>2 Samuel 16:22). No obstante, es importante notar que el castigo de Dios fue acompañado del perdón porque David se arrepintió. (13). El arrepentimiento sincero de David es muy diferente de los intentos de Saúl por engañar a Samuel (1 Samuel 13 y 15). El título del Salmo 51 conecta a dicho salmo de penitencia con este episodio.

12:15-31 Nacimiento de Salomón. La predicción final de Natán de que el hijo ilegítimo moriría, fue la primera en cumplirse. David no lo aceptó con fatalismo. Este pasaje enfatiza cuánto amaba David al infante y enfoca su angustia durante su enfermedad final. Sus sentimientos eran tan profundos que ignoró los convencionalismos habituales, al punto de causar ansiedad a sus *siervos*. El dolor sincero de David, tanto como su cariño por Betsabé, tienen el efecto de ganarse la simpatía del lector. Pero el propósito del autor era mostrar qué efectivo era el veredicto de Dios: El castigo de David había comenzado.

Los capítulos siguientes continúan el relato de las dificultades de David. Pero dos versículos en este pasaje (24, 25) muestran que mientras castigaba a David, Dios no olvidaba a Israel. El nacimiento de *Salomón* fue el modo como Dios cumplió su promesa de <100712>2 Samuel 7:12, 13. El mensaje de David por medio de Natán de que *Jehovah amaba* a Salomón es una señal para el lector de que éste era el hijo escogido por Dios para ser el próximo rey. Los planes de Dios para el futuro estaban trazados. (Salomón no vuelve a aparecer en el relato hasta 1 Reyes 1.)

Los vv. 26-31 completan el relato de la guerra victoriosa contra Amón. En esta ocasión el propio David fue con el ejército. Joab nuevamente demostró su lealtad al rey.

Nota. 30 Es posible que la *corona* muy pesada no perteneciera al rey amonita sino al ídolo de Milcom, el dios principal adorado en Amón. (Ver nota de la RVA.)

13:1—18:33 David y sus hijos mayores

El personaje central de estos capítulos es Absalón, el tercer hijo de David (ver <100302>2 Samuel 3:2, 3). El hijo mayor, Amnón, fue asesinado por Absalón, y es muy posible que el segundo hijo muriera de joven, ya que no se lo vuelve a mencionar. De cualquier manera, después de matar a Amnón, Absalón tenía campo libre para aspirar a la corona.

13:1-22 La violación de Tamar. *Tamar* era la media hermana de Amnón. Su madre era Maaca (ver ^{<100302>}2 Samuel 3:2, 3). El matrimonio con una media hermana era prohibido bajo la ley de ^{<031811>}Levítico 18:11 y ^{<052722>}Deuteronomio 27:22. Quizá el rey tenía autoridad para suspender esta ley, como sugirió Tamar (13), pero de cualquier manera Amnón consideraba sencillamente que sería *difícil* poder casarse con ella (2). Su lascivia, engaño y brutalidad lo convierten en un personaje muy antipático; era el hijo mayor de David, pero evidentemente no un hombre apropiado para gobernar a Israel. Pero el propósito del relato no es moralizar sobre Amnón, sino mostrar cómo los de la propia familia de David le trajeron “mal” calamitoso, cumpliendo lo dicho en ^{<101211>}2 Samuel 12:11. David *se enojó mucho* (21) pero evidentemente no hizo nada para castigar al malhechor. Esto fue un grave error porque no hizo más que aumentar la furia comprensible de Absalón al punto de odiar a Amnón.

13:23-39 El homicidio de Amnón. Hasta ahora, nuestra simpatía ha sido para Absalón, pero este pasaje revela que su carácter no era mucho mejor que el de Amnón. Era igual de violento e igual de engañador. Presumiblemente esperó *dos años* (23) antes de entrar en acción, a fin de engañar a su padre. Este capítulo muestra que aun los hijos del rey no tenían libertad para ir y venir a su antojo, sino que necesitaban un permiso real para ausentarse de la corte. Por eso Absalón trazó sus planes cuidadosamente, planes que incluían su huida a *Gesur*, de donde era su madre.

La descripción detallada del falso rumor de que Absalón había dado muerte a todos sus hermanos puede haber tenido el propósito de demostrar la mano de Dios actuando para proteger a Salomón. Es cierto que Absalón, de haber querido, podría haberlos matado a todos, y de ser así, Salomón hubiera muerto con ellos. Más adelante, Absalón ambicionaba ser rey, pero en este momento su única motivación era vengarse de Amnón.

El v. 39 agrega un toque humano realista; después de tres años el dolor de David por Amnón había disminuido, y comenzaba a pensar en Absalón de una manera distinta, siendo que probablemente era el mayor de los hijos sobrevivientes. Este cambio de actitud preparó el camino para el cap. 14.

14:1-20 Estratagema de Joab. Podemos deducir con razón del v. 19 que *Joab* había tratado de persuadir a David de que perdonara a Absalón y lo trajera de vuelta a la corte real. De ser así, no lo consiguió. Joab parece haber estado ansioso por asegurarse de una sucesión sin problemas, y consideraba explícitamente a Absalón como el hombre que sucedería a David. Es así que

tenía en mente los intereses de la nación, pero dos veces dio su apoyo al hijo equivocado de David (ver también ^{<10107>}1 Reyes 1:7).

No pudiendo persuadir a David, decidió hacerle un truco y se valió de una *mujer sabia*. Al igual que Natán en el cap. 13, ella pretendió que existía un caso que tenía que atender David en su papel de juez principal. La “moraleta” de su historia era que el bienestar de toda la familia es más importante que el castigo correcto para un individuo, y David coincidió con ella. Aplicando este principio, ella argumentó que el bienestar de toda la nación era más importante que el castigo de su príncipe heredero (13) y que, por lo mismo, Absalón debería ser traído del exilio.

El temor de Joab era que David muriera mientras Absalón estaba todavía en el exilio, dejando a Israel en un caos político. Las palabras de la mujer en el v. 14 parecen significar que Dios estaba alargando la vida de David hasta haber traído de vuelta a Absalón.

14:21-33 Regreso de Absalón a Jerusalén. Aunque la mujer de Tecoa aduló a David respecto a su sabiduría (20), su acción en cuanto a Absalón en realidad no fue muy sabia. Permitió que Absalón regresara a Israel, pero se negó a restaurarlo a su posición en la corte. Absalón podía haberle causado poco daño a David en el exilio, y es posible que no le hubiera deseado mal a David si lo hubiera recibido bien. En cambio, la acción de David lo enojó profundamente y al mismo tiempo le dio amplia oportunidad de organizar una conspiración contra el rey. Este pasaje muestra cuán atractivo era Absalón por fuera pero a la vez qué arrogante.

15:1-12 Conspiración de Absalón. No cabe duda que Absalón era un líder por naturaleza, con muchas habilidades. De haber tenido otra carácter, hubiera sido un rey excelente después de David. Es notable que pudiera persuadir a tanta gente en Israel que lo apoyara y se pusiera en contra de David. Los vv. 1-6 cuentan cómo engañó a la gente que estaba descontenta con el sistema judicial y no cabe duda de que aprovechó cualquier otro tipo de descontento. Aún así, uno pensaría que los grandes beneficios que David dio a la nación hubieran mantenido leal a la mayoría de la población. Así que las habilidades de Absalón pueden notarse en su capacidad de organizar un fuerte apoyo para su causa. Hasta *Ajitofel*, abuelo de Betsabé, abandonó a David (12). Absalón fue también habilidoso en lograr una conspiración en tan grande escala sin que llegaran rumores a la corte real. De los diversos trozos de información podemos llegar a la conclusión de que Absalón consiguió muchos seguidores

tanto en Judá (donde estaba *Hebrón*) como en las tribus del norte, pero no muchos en Jerusalén. Es probable que para guardar el secreto Absalón no se atreviera a hacer una campaña de ninguna significación en Jerusalén en busca de apoyo.

Nota. 6 Al decir los hombres de Israel el escritor quizá quiera significar los hombres de las tribus del norte en oposición a los de Judá, pero es más probable que quiera decir norte y sur en contraposición con los de Jerusalén.

15:13-37 Huida de David. David tenía dos alternativas: quedarse en Jerusalén y ser sitiado o huir a un lugar seguro. Escogió esto último, lo cual salvó a Jerusalén de la destrucción y le dio tiempo para maniobrar y organizar un ejército contra Absalón. Por lo tanto, huyó hacia el este, llegando finalmente a Majanaim en la Transjordania, la antigua capital de Isboset (^{<101724>}2 Samuel 17:24). Los caps. 15 y 16 enfocan detalladamente las actitudes y decisiones de algunos personajes importantes en esta situación.

Los *servidores* (14) de David pocas opciones tenían, ya que Absalón los hubiera despedido o aun matado. Ni David ni Absalón dieron a las *concubinas* opción alguna (16; ver ^{<101622>}2 Samuel 16:22). Sus *hombres* (18) se refiere a las tropas personales de David junto con sus guardaespaldas extranjeros; el ejército regular parece haber apoyado a Absalón (ver ^{<101701>}2 Samuel 17:1). La lealtad de las tropas personales de David, exteriorizada aquí por *Itai*, su capitán, fue lo que últimamente le dio la victoria.

Era una buena señal para David el que los dos sumos sacerdotes permanecieron fieles a él (24-29). Es interesante que David enviara *el arca de Dios* de vuelta a Jerusalén, resignado a aceptar la voluntad de Dios para él. A diferencia de los israelitas en la época de Elí (^{<090403>}1 Samuel 4:3, 4) David no creía que el arca le daría la victoria por arte de magia. También podía aprovechar a los hombres que le eran fieles en Jerusalén; su pregunta a *Sadoc*: *¿No eres tú un vidente?*, más bien significa “¿No eres tú un hombre observador?”

Otro fiel amigo enviado de vuelta a Jerusalén fue *Husai* (30-37), quien debe haber sido un miembro reconocido del concilio real. El relato en general hace ver claramente que *Ajitofel* era un consejero importante (ver ^{<101623>}2 Samuel 16:23) y su apoyo a Absalón era motivo de gran ansiedad para David. Por lo tanto, David envió a *Husai* de vuelta, con la esperanza de que pudiera

contradecir cualquier consejo dado por Ajitofel a Absalón. Fue una buena idea que dio buen resultado (^{<101701>}2 Samuel 17:1-14).

16:1-14 Siba y Simei. La lucha por el poder era entre padre e hijo, David y Absalón. ¿Cuál de los dos tendría el apoyo de la familia de Saúl? David vio enseguida que se habían puesto del lado de Absalón. Simei mostró abiertamente su hostilidad hacia David, acusándolo de haber causado la muerte de varios de *la casa de Saúl*. Culpaba a David por los homicidios de por lo menos Abner e Isboset (caps. 3, 4). En respuesta, David una vez más demostró ser menos sanguinario que Joab, y también más dispuesto a buscar y aceptar la voluntad de Dios (10-12).

En cuanto a *Mefiboset*, nieto de Saúl, *Siba* convenció a David de que éste lo había traicionado. En ninguna parte se consignan los verdaderos sentimientos de Mefiboset hacia David, pero la acusación de Siba (3) probablemente no haya sido cierta. Es muy difícil ver la manera cómo la lucha entre David y Absalón hubiera podido resultar en que Mefiboset recobrar *el reino*. Por otro lado, es fácil comprender por qué Siba hizo su acusación: se le prometió inmediatamente una recompensa.

16:15-23 Husai y Ajitofel. Al entrar con su ejército en *Jerusalén* sin encontrar resistencia, Absalón seguramente formó un concilio de consejeros, incluyendo a *Husai* y *Ajitofel*. El propósito de Husai, como sabemos por ^{<101534>}2 Samuel 15:34, era engañar a Absalón y socavar el consejo de Ajitofel. Logró inmediatamente engañar a Absalón, insinuando que él creía que Absalón era el elegido de Jehovah. Pero en realidad estaba seguro de que David seguía siendo el escogido de Dios.

Husai no interfirió con el primer consejo de Ajitofel. Ajitofel con buena razón pensaba que el apropiarse públicamente de las *concubinas* de David resultaría en una separación total y permanente entre padre e hijo. Es posible que muchos israelitas habían vacilado en apoyar a Absalón por si acaso él y su padre se reconciliaran; las reacciones hostiles contra David en ese caso hubieran sido peligrosas. Husai probablemente pensó que el hecho de que Absalón tomara las concubinas podía generar tanto apoyo por David como por Absalón, así que no dijo nada.

17:1-14 Exito de Husai. El próximo consejo de Ajitofel tenía que ver con el aspecto militar de la rebelión. Su plan era bueno. La rapidez y la sorpresa

darían una victoria con pocas víctimas. Una vez muerto David, toda oposición a Absalón sería inútil.

Husai expresó elocuentemente su consejo (8-13). Se basaba en el hecho de que el ejército de Absalón era más grande que el de David. La falla en su plan (como Husai bien lo sabía) era que incluía una larga demora que daría a David y Joab, con toda su experiencia militar, tiempo de sobra para prepararse adecuadamente. De hecho el plan de Husai era tan malo que Ajitofel se suicidó (23). El autor bíblico reconoce que Absalón y sus oficiales fueron burlados por Dios tanto como por Husai (14).

17:15-29 Antes de la batalla. Husai se apresuró a avisar a David, por lo visto antes de que Absalón tomara una decisión. El relato detallado de los vv. 17-22 enfatiza que los mensajeros casi fueron apresados; su huida fue otro ejemplo de la intervención de Dios para frustrar a Absalón.

Gracias a Husai, David estableció su centro operativo en *Majanaim*, ciudad fortificada, mientras que Absalón a la larga cruzó el Jordán con su ejército (24). *Amasa*, el comandante en jefe, no tenía la habilidad y experiencia de Joab, de quien era pariente (también lo era de David y Absalón.) Los vv. 27-29 indican que aun en *Majanaim*, antes la capital de Isboset, David tenía amigos de influencia; podía enfrentar la inminente batalla con confianza.

18:1-18 Muerte de Absalón. Inevitablemente ese día hubo allí *una gran matanza* (7). Las rebeliones no son baratas. *Los servidores de David* pudieron demostrar la superioridad de su experiencia, mientras que las tropas de Absalón no conocían bien la zona y como resultado sufrieron muchas bajas (8). Pero indudablemente murieron muchos hombres de ambos bandos.

El escritor concentra su atención en la vida de sólo dos hombres, David y Absalón. Ninguno de los dos parece haber apreciado la perspectiva de Ajitofel en 17:3, el hecho de que la muerte de sólo un hombre (sea David o Absalón) resolvería la cuestión. David estaba dispuesto a arriesgar su vida (y Absalón no sólo arriesgó la suya sino que la perdió), pero sus tropas fueron más sabias que el rey, y se aseguraron de que su vida no corriera peligro. Joab se aseguró de que Absalón perdiera la vida, y con su muerte terminó también la batalla y la guerra (15, 16). Joab veía la situación con más claridad que David, a quien le era imposible considerar a su hijo como un enemigo.

El v. 18 completa el relato de Absalón, dando un ejemplo más de su arrogancia. Su único verdadero *monumento* fue su tumba, en un *bosque*. Sus palabras infieren que sus tres hijos (^{<101427>}2 Samuel 14:27) ya habían muerto.

18:19-33 La noticia de la muerte de Absalón. La elección de un mensajero para enviar al rey dependía del contenido de la noticia. ¿Era la noticia buena o mala? *Ajimaas* estaba seguro de que la noticia era buena, pero *Joab* sabía que David estaba más interesado en el bienestar de Absalón que en el resultado de la batalla. Por eso Joab escogió un soldado extranjero para llevar a David la mala noticia de la muerte de Absalón. El relato es uno de los más conmovedores de la Biblia: David tenía la esperanza de algo bueno, al interpretar lo extraño de que iban llegando dos distintos mensajeros.

Las patéticas palabras finales de David son irónicas: Si sencillamente se hubiera quedado en Jerusalén, ¡hubiera muerto él en lugar de Absalón! El sufrimiento profundo e irracional de David prueba cuán real era el castigo de Dios, profetizado por Natán (^{<101210>}2 Samuel 12:10). Enfatizar esto es el propósito principal del escritor.

19:1—20:26 Regreso de David y sublevación de Seba

Las guerras, especialmente las civiles, pueden lograr sus propósitos, pero inevitablemente dan lugar a nuevos problemas. David había ganado, pero el país había perdido su unidad, y los caps. 19 y 20 muestran algo de las consecuencias. David al final pudo restablecer la unidad para el resto de su reinado, por lo que las promesas que Dios le hiciera se cumplieron. No perdió el trono, pero sus últimos años fueron infelices.

19:1-15 Preparación para el regreso de David. Esta sección se ocupa de tres distintos grupos de personas: El ejército de David, los partidarios de Absalón en el norte y los representantes de la tribu de Judá. David podía fácilmente haber ofendido a cualquiera de éstos. Tenía que demostrar magnanimidad y perdón a los antiguos rebeldes sin encolerizar a los que le habían sido fieles.

Al principio corría el peligro de ofender a su victorioso ejército hasta que una vez más Joab se hizo cargo. La decisión de David de designar a *Amasa* jefe del ejército (13) era por dos razones. Primera, mostraría a todos los rebeldes la amplitud del perdón de David, ya que Amasa había sido comandante de ellos. Segunda, David sintió satisfacción en deponer a Joab, quien había sido responsable de la muerte de Absalón.

Las tribus del norte estaban dispuestas a aceptar una vez más a David como rey, pero evidentemente Judá mostró algo de vacilación. Podemos inferir que la rebelión de Absalón había dividido a Judá y, como tribu, no sabían cuál sería la actitud de David hacia ellos. No obstante, era esencial para la posición de David que su propia tribu le diera todo su apoyo, y se propuso ganar su lealtad. Como resultado, hubo algo de antagonismo entre el norte y el sur (ver vv. 40-43).

19:16-39 Regreso de David. Toda esta sección sucede junto al río Jordán, y es un cambio completo de ^{<101601>}2 Samuel 16:1-14. Los que habían reaccionado hacia David de diversas maneras cuando éste huía de Jerusalén ahora salieron a su encuentro al regresar victorioso. David perdonó a enemigos como *Simei* (18-23) y recompensó a los que habían sido realmente leales a él, como *Barzilai* (31-40). Una vez más, *Siba* logró hablar con David antes que su señor, *Mefiboset*, pero esta vez Mefiboset se presentó él mismo y trató de reparar el daño que Siba había causado (17, 18, 24-30). Quizá David no podía decidir cuál de los dos decía la verdad, o sentía que la lealtad de Siba merecía alguna recompensa. La consecuencia importante fue que Mefiboset perdió algo de sus propiedades, pero conservó su vida y presumiblemente su posición de honor en la corte.

19:40—20:13 Rebelión en el norte. Los versículos finales del cap. 19 vuelven a tratar la relación tirante entre Judá y las tribus del norte. Los del norte no sentían mucho entusiasmo por David (40), aunque declaraban tener más derecho sobre el rey (43). El antagonismo entre ellos y Judá resultó en otra rebelión contra David, encabezada por *Seba* (^{<102001>}2 Samuel 20:1). Fue en realidad cosa de poca monta que acabó sin batallas, a pesar de lo cual tuvo sus ramificaciones (^{<102002>}2 Samuel 20:2).

El interés personal se centra en Joab y su pariente Amasa. Amasa demostró ser un general ineficaz, y fue Joab de nuevo quien con su habilidad y lealtad a David derrotaría al enemigo. Este relato demuestra otra vez el carácter inhumano y cruel de Joab.

20:14-26 El final de la rebelión. Lo débil de esta rebelión es demostrada por el hecho de que Seba, sin detenerse para pelear, emprendió la retirada a *Abel-bet-maaca*, una ciudad fronteriza en el norte de Israel. Aun allí no libró ninguna batalla sino que esperó hasta ser sitiado. Parece que Abel fue una mala alternativa, porque era una ciudad que tenía fama de ser sabia y pacífica (18, 19). Sus ciudadanos actuaron con rapidez y dieron fin a las hostilidades

matando a Seba. Una vez más la muerte de un solo individuo resolvió el problema.

El victorioso Joab *regresó al rey en Jerusalén*, seguro de que éste volvería a nombrarlo comandante en jefe de todo el ejército de Israel, y David lo hizo (23). Los últimos versículos del capítulo dan una lista de los oficiales de David hacia el final de su reinado, que contiene algunos cambios en relación con la lista anterior en ^{<100816>}2 Samuel 8:16-18. La mención de un *tributo laboral* es nueva, y muestra que la administración de David tuvo que depender del trabajo forzado de muchos israelitas nacidos libres, en obras y proyectos del Estado. El cambio más conmovedor es que no se mencionan los hijos de David. Algunos de sus hijos todavía vivían, incluyendo a Adonías y Salomón, pero Amnón y Absalón habían muerto bajo trágicas circunstancias. El relato de los hijos de David continúa en 1 Reyes 1.

21:1—24:25 REINADO DE DAVID: PROBLEMAS Y PERSPECTIVAS

Estos cuatro últimos capítulos de 2 Samuel son considerados con frecuencia como un apéndice del libro. Su contenido es variado, y cortan el relato de las luchas por la sucesión. Pero, a pesar de esto, existe más unidad de tema y propósito deliberado por parte del escrito de lo que parecería al principio. Estos capítulos ilustran algunos de los otros problemas de David, y muestran cómo Dios proveyó dirección y partidarios leales a David en medio de sus dificultades. Muestran también cómo, juntas, las experiencias de la vida y de Dios lo convirtieron en “el dulce salmista de Israel”. Por último, esta sección presenta ciertas perspectivas importantes para el futuro.

21:1-22 Hambruna y guerra

21:1-14 Ajusticiamiento de la familia de Saúl. La mayoría de los problemas del reinado de David se debieron a la guerra, pero la tierra de Israel ocasionalmente sufría también por las sequías y hambrunas, y este capítulo cuenta una hambruna particularmente grave, quizá más hacia el principio del reinado de David. El oráculo de Dios, cuando fue consultado (1), se refirió a un episodio que no se menciona en otra parte, un ataque de Saúl sobre la población de la ciudad de Gabaón. El antecedente es que al defender a Israel, Saúl había atacado no sólo a los filisteos sino a cualquier pueblo no israelita que representaba una amenaza. Pero éste no era el caso de los *gabaonitas*, y quebrantar un antiguo acuerdo con ellos (ver Josué 9) era un crimen grave. El

mal no se había solucionado. Según las leyes modernas castigar a la familia de Saúl por los pecados de Saúl sería igual de malo, pero en la antigüedad se mantenía firmemente el principio de la responsabilidad de toda la familia. Aun así, podemos todavía opinar que los gabaonitas fueron vengativos.

La razón principal para contar este relato es mostrar que David no fue responsable de la muerte de los siete hombres ahora ajusticiados. Sin duda habría algunos israelitas como Simei (^{<101605>}2 Samuel 16:5-8) que acusaban a David de odiar a la familia de Saúl. Este pasaje, por lo tanto, recuerda al lector cómo David trató a *Mefiboset*, y muestra el cuidado escrupuloso de los restos de Saúl y sus descendientes.

21:15-22 Incidentes de las guerras filisteas. Esta sección nos da un fragmento de las guerras filisteas de David, y no resulta claro qué propósito tiene, ni por qué se ha colocado en este lugar. En cierta forma establece un fundamento para el cap. 22, que contiene un salmo en el cual los enemigos y las guerras son el tema principal. Probablemente la razón principal es proveer un escenario para la descripción de David como *lámpara de Israel* que no debe ser apagada (17). El rey era considerado por sus hombres como vital para el bienestar de Israel, una representación muy diferente de la descripción de un rey por Samuel en 1 Samuel 8. David había sido castigado por Dios, como lo han mostrado los capítulos anteriores, pero en los capítulos finales se nos recuerda la relación íntima entre el Señor y David, el rey escogido y ungido por Dios.

Nota. 19 Eljanán... mató a Goliat. Esta es una declaración desconcertante, pero tanto este versículo y el que es su paralelo en ^{<132005>}1 Crónicas 20:5 (donde las palabras son algo distintas) contienen problemas textuales. Es improbable, pues, que contradiga el relato de la derrota de Goliat por mano de David en 1 Samuel 17. Una posibilidad es que Eljanán sea el nombre personal de David y “David” su nombre como rey.

22:1—23:7 Dos salmos de David

22:1-51 Un canto de alabanza. Este canto se incluye también, con unas pocas diferencias, en el libro de Salmo como el Salmo 18. Su lugar entre los salmos demuestra que era usado como un himno de acción de gracias general. Su uso aquí es en parte para ilustrar la reputación de David como salmista, pero más particularmente para ofrecer un comentario general sobre la experiencia de Dios por parte de David. Mucho de su reinado lo había

dedicado a luchar contra una variedad de *enemigos* (1) pero había ganado hasta lograr un período de paz. Ha de haber sido un hombre muy capaz, pero en este salmo da a Dios el mérito por la victoria y el éxito.

Los vv. 1-7 describen lo que Dios ha significado para David: sobre todo es su *libertador*. Los vv. 8-20, en un lenguaje muy gráfico, describen a Dios respondiendo a los pedidos de ayuda de David, y enfatizan el gran poder de Dios. Los vv. 21-25 se refieren al porqué de la intervención de Dios: Como rey, David había hecho respetar las leyes de Dios entre el pueblo de Israel. (El v. 24 por lo visto no recuerda el pecado de David contra Urías; el salmo se ocupa de las normas del reino, no de su conducta personal.)

Los vv. 26-37 enfocan el tema de la fidelidad de Dios; realmente ha cumplido su pacto con David (ver cap. 7). Los vv. 38-46 consideran a los enemigos de David, especialmente a las naciones extranjeras que había derrotado con la ayuda de Dios. Los vv. 47-51 completan el salmo con renovada alabanza. Las últimas palabras del capítulo miran hacia el futuro: Dios guardaría su pacto también con los *descendientes* de David. Para una explicación más detallada, vea el comentario correspondiente al Salmo 18.

23:1-7 Últimas palabras de David. Este segundo salmo toca los mismos temas que el cap. 22, pero enfatiza más el *pacto* que Dios había hecho con David y presta menos atención a los enemigos. Estos *perversos* deben manejarse con cuidado, pero su fin es indudable (7).

El salmo reconoce al *Espíritu* profético que inspirara a David como un *dulce salmista*. Pero, sobre todo, la monarquía de David es descrita vívidamente. Porque su gobierno fue cumplido *con justicia* y el *temor de Dios* fue maravillosamente ventajoso para Israel (4). La *salvación* y el cumplimiento de *todo... anhelo* de David en el v. 5 también se relacionan con su gobierno; también quiere significar victoria y prosperidad.

23:8-39 Los valientes de David

La ayuda que Dios había brindado a David contra sus enemigos ha sido reconocida en los dos salmos. El escritor testifica ahora de la ayuda humana que había recibido, y presenta una lista de sus soldados más destacados. Primero, había un grupo elite de tres cuyo heroísmo se ilustra en los vv. 8-12. Los vv. 13-17 mencionan las hazañas de tres más, sin dar sus nombres, que pertenecían a los *treinta* principales. Los vv. 18-23, destacan a otros dos de los treinta, *Abisai* y *Benaías*, mencionados en capítulos anteriores.

Asael (24) había sido asesinado a principios del reinado de David (<10023>2 Samuel 2:23), y la muerte de *Urias* (39) también ha sido explicada (<101117>2 Samuel 11:17). Esto sugiere que se iban agregando otros hombres a los treinta cuando era necesario para mantener esta cantidad. De esta manera se explica la cantidad de *treinta y siete* (39).

24:1-17 Censo y plaga

Este es un capítulo desconcertante para el lector moderno; aunque si somos perspicaces reconoceremos que las acciones de Dios, sean cuando sean, pueden ser inescrutables, fuera de nuestra comprensión. Aquí el escritor bíblico no explica por qué el Señor estaba encolerizado con Israel (1), ni por qué el censo era pecado. Existen evidencias de que en el antiguo Cercano Oriente un censo era considerado peligroso y capaz de despertar la ira divina. El hecho es que este censo fue seguido por una plaga, y el escritor bíblico ve en ella la mano de Dios. En 1 Crónicas se menciona la actividad de Satanás, pero el escritor de Sam. se preocupa más por recalcar el control de Dios sobre todos los eventos históricos. Sea como fuere, la intervención de Dios fue probada por la *palabra de Jehovah* (11); de hecho, la plaga era el menor de tres posibles males.

El v. 16 nos presenta *la era de Arauna*. Como los lectores de antaño lo hubieran sabido, éste era el sitio del futuro templo, edificado por Salomón en Jerusalén. Fue precisamente en este lugar, entonces, que la presencia de Dios se reveló en esta situación de plaga. La ira y el poder de Dios habían sido demostrados; ahora también la misericordia de Dios se haría evidente en Israel.

24:18-25 El nuevo altar

El párrafo final concluye los libros de Sam. con una pujante mirada hacia el futuro. La era de Arauna se convierte en un lugar sagrado, un altar para los sacrificios, las ofrendas y la oración (25); de hecho, el embrión del templo de Salomón. Aquí tenemos una escena de esperanza y comunión (y la plaga había llegado a su fin).

A pesar del pecado de David (10) en este capítulo aparece su lado bueno. Confesó su pecado, tuvo cuidado de consultar al profeta de Dios, intercedió por su pueblo (17) y pagó a Arauna todo lo que había tomado de él. En los capítulos anteriores David ha distado mucho de ser un rey perfecto, y es todavía aquí considerado como un hombre pecador; pero a pesar de ello dejó un buen ejemplo para que los reyes posteriores siguieran, no siendo el menor

de ellos su preocupación de que Dios sea adorado correctamente. Estas preocupaciones siguen en los libros de los Rey., que pasan a completar el relato de la vida de David.

D. F. Payne

1 REYES

INTRODUCCIÓN

EL TITULO Y LA UBICACION EN EL CANON

La intención original sugería que los dos libros de Sam. y los dos de Rey. se leyeran como un tomo. Primero Rey. continúa el relato del reino de David que comenzó en 2 Samuel, y los primeros dos caps. proveen la conclusión de la historia de la corte de David (también llamada la narrativa de la secesión) que se interrumpió al final de 2 Sam 20. El espacio entre 1 y 2 Reyes interrumpe el relato del reino de Azarías y el ministerio de Elías.

La unidad original de los cuatro libros se refleja en el título que recibieron en la LXX (la traducción griega del AT, hecha en el tercer y cuarto siglos a. de J.C.): 1-4 *Basileiai*, los cuatro libros de “reinos” o “reinados”. No se puede decir por seguro cuándo o por qué ocurrió la división en cuatro libros, pero se ha sugerido que fue la obra de un editor quien dividió el AT en rollos para lectura de más o menos la misma longitud.

En la Biblia hebrea los libros de Rey. concluyen la sección que se conoce como los Profetas Anteriores (o sea Josué, Jueces, Sam. y Rey.), los libros históricos que cubren el período desde la llegada de los israelitas a la tierra prometida hasta la pérdida final de la tierra y el destierro de Judá en Babilonia. Para comprender el mensaje de los libros de Rey. siempre se debe tener en mente este amplio contexto.

FECHA Y PATERNIDAD LITERARIA

La fecha de Reyes en su forma actual

En su forma actual, los libros de Rey. no pudieron haber sido escritos antes de que Joaquín fuera puesto en libertad en 561 a. de J.C., más o menos a mitad del destierro babilonio. Este es el último evento relatado en el libro, por lo tanto parece haber sido compuesto en algún momento entre esta fecha y el primer retorno de los judíos exiliados a Jerusalén en 538 a. de J.C. Evidentemente la obra no fue una composición libre del período del exilio, sin embargo, el autor

utiliza una variedad de documentos, algunos de los cuales él mismo nombra (ver más adelante).

Teorías recientes acerca de la composición de Reyes

En la década de 1940, Martin Noth ofreció una nueva perspectiva al estudio de 1 y 2 Reyes. El argumentó que Rey. debía ser visto como parte de una obra más grande, comenzando con Josué y terminando con 2 Reyes, producida por un solo autor durante el destierro. Aunque este escritor utilizó documentos más antiguos, fue más que un editor o compilador; fue un autor quien unió sus documentos de tal manera que expresaran su propio entendimiento de la historia de Israel. En particular, Noth argumentó que la obra entera fue intensamente influenciada por la teología y el estilo de Deuteronomio. Por lo tanto, ha recibido el apodo de “historia deuteronomista (o deuteronomica)”. El “historiador deuteronomista” pone énfasis en el hecho de que el culto de adoración debe tener lugar solamente en el templo de Jerusalén (incluso los reyes que “hicieron lo recto ante los ojos de Jehovah” son criticados por no haber quitado los lugares de culto alternativos, “los lugares altos”; p. ej. ^{<12120>}2 Reyes 12:2, 3). También es muy crítico de la idolatría, la cual considera que es la causa del desastre final del exilio (p. ej. ^{<111415>}1 Reyes 14:15, 16; ^{<122113>}2 Reyes 21:13, 14).

Algunos de los eruditos que aceptan el argumento de una historia deuteronomista propuesto por Noth han adaptado su teoría para incluir dos o más ediciones de la obra. Varios de los que apoyan esta opinión sugieren que la primera edición, escrita antes del destierro, llegó a su clímax con las reformas del rey Josías. El súbito e inesperado cambio de condiciones en Judá después del reino de Josías, que resultó en la catástrofe del destierro, hizo necesaria una segunda edición. Sin embargo, la mayoría de los argumentos a favor de dos o más ediciones de la obra dependen de suposiciones acerca de como compilaría o estructuraría su historia un autor original. Estudios recientes de métodos antiguos de composición han puesto en duda estas suposiciones, y hoy hay tendencia a abandonar el argumento de dos ediciones. Por ejemplo, ^{<122527>}2 Reyes 25:27-30 puede asombrar al lector moderno como una manera improbable que el autor original haya utilizado para terminar su obra, pero ahora se ha dado a entender que en un contexto antiguo esto pudo haber sido considerado perfectamente aceptable. En breve, no hay ninguna razón auténtica para rechazar la idea de que Rey. (por no decir toda la historia deuteronomista) es la obra de un autor único trabajando durante la segunda mitad del exilio.

Dada la variedad de documentos que pudo utilizar (ver más adelante), y su interés en el destino del rey Joaquín, es probable que el autor haya sido uno de los funcionarios de alto rango (“nobles”, “oficiales”, “tribunos”, “poderosos del país”) que fueron desterrados con Joaquín en 597 a. de J.C. (<122412>2 Reyes 24:12-15), diez años antes de que Jerusalén fuera destruida. Hasta es posible que haya sido un escriba cuya profesión hubiera sido (si el destierro no hubiera intervenido) anotar para la posteridad los asuntos de la corte. Podemos imaginarnos que escribió mayormente para sus colegas en la corte exiliada quienes buscaban una teología que pusiera sentido a la catástrofe que había alcanzado al rey, a la ciudad, al país y a ellos mismos. La teología que ofrece, expresada en forma de historia, se basa en las enseñanzas de Deuteronomio coloreadas con una opinión muy alta de la palabra profética. Constantemente le muestra a sus lectores cómo la palabra de Dios, entregada por los profetas, tiene una influencia irrevocable sobre acontecimientos, advertencias, juicios y castigos (p. ej. <111111>1 Reyes 11:11-13, 31-39; 19:15-18; 21:17-29; <120901>2 Reyes 9:1-10, 36, 37; 17:7-23; 21:10-15).

Fuentes

Evidentemente el autor tenía a su disposición documentos de los cuales tomó información, tal como el período del reinado de cada rey y (para el período de la monarquía dividida) cómo se sincronizaban los reinados de los reyes de Israel y los de Judá. Esa información probablemente se encontraba en listas y crónicas de reyes del tipo que sabemos guardaban los reyes de Asiria y Babilonia. Documentos de esa clase a veces contenían relatos simples de eventos seleccionados y éxitos del reinado de un rey, de manera que algo así le habrá dado al autor la base, p. ej. del relato de los proyectos de edificación de Salomón (<110915>1 Reyes 9:15-19). Sin embargo, hay mucho material en Rey., especialmente la cantidad de historias con palabras y acciones de los profetas, que deben haber venido de otras fuentes.

A veces se remite al lector a otra obra para que encuentre más información, p. ej. “el libro de los hechos de Salomón” (<111141>1 Reyes 11:41), “el libro de las crónicas de los reyes de Israel” (<111419>1 Reyes 14:19) y “el libro de las crónicas de los reyes de Judá” (<111429>1 Reyes 14:29). Aunque se supone que los lectores originales tenían fácil acceso a ellos, desafortunadamente no han sobrevivido hasta hoy. (No se deben confundir los libros bíblicos de 1 y 2 Crónicas, escritos después del retorno del destierro, con las “crónicas” mencionadas en 1

Reyes 14. Por otro lado, de vez en cuando sí preservan información adicional de esos libros perdidos.)

De vez en cuando el autor deja sin cambiar la perspectiva de sus documentos escritos antes del exilio, p. ej. en ^{<110808>}1 Reyes 8:8, donde la expresión “han quedado hasta el día de hoy” proviene de una época antes de la destrucción del templo.

EL ESCRITO DE HISTORIA BIBLICA

El autor ha logrado producir una obra impresionante que no solo conserva la variedad de los documentos que tenía a su alcance sino que también los unió en una forma muy efectiva. ¿Pero qué clase de escrito es este? Aun un primer vistazo de la obra es suficiente para saber que tiene que ver con la historia, pero es obvio que no es la clase de historia que producen los historiadores modernos. El hecho de que el autor nos remite a otros documentos para más información demuestra que nos ha dado solo una selección del material que tenía a su disposición. En otras palabras, ha escogido incluir solamente el material que sirve a sus propósitos. Otra cosa que sugiere esto es el tratamiento selectivo y desigual que le da la larga procesión de reyes. El tratamiento del reinado de Salomón ocupa un espacio 17 veces más largo que el reinado de Joás, aunque los dos reinados duraron 40 años.

Lo que es más, la opinión del autor sobre qué es lo que hace a un rey ser importante es muy diferente a la de un historiador moderno. Gracias a descubrimientos arqueológicos sabemos que Omri fue un rey de bastante importancia a nivel internacional, pero el corto y desaprobatorio relato de su reinado en ^{<111623>}1 Reyes 16:23-28 no insinúa nada de ello. Puede ser que su verdadera categoría política se reflejaba claramente en “el libro de las crónicas de los reyes de Israel”, al cual nos remite, pero al autor de Rey. no le interesaba contarnos nada de eso. Para él la importancia de Omri es que “hizo lo malo ante los ojos de Jehovah” y llevó a Israel a una apostasía más profunda.

Ciertamente ningún rey es juzgado por el autor de Rey. de acuerdo con el éxito o fracaso que tuvo en el campo de la política o de guerra. El criterio más importante para el autor es lo que el rey hizo o no hizo en relación con la adoración del pueblo. Los reyes que apoyaron su pureza son alabados (aunque hasta a estos mismos se les censura por no haber “quitado los lugares altos”) mientras que los que fomentaron la idolatría son condenados. Y los reyes que respaldaron la idolatría a un extremo suficientemente serio se les declara

responsables por la destrucción final de sus reinos. Es cierto, por supuesto, que todo escrito de historia implica interpretación tanto como reportaje de eventos. Pero al criterio moderno sorprende tanto la selección como la interpretación que se encuentra en Rey. (y en otros escritos de la historia del AT).

En resumen, lo que tenemos aquí no es una historia sencilla y directa sino una historia que contiene su propio comentario teológico sobre distintos eventos. La intención del autor no era relatar los eventos mismos sino explicar su importancia.

ESTRUCTURA

Si el arreglo del material de 1 y 2 Reyes fue hecho en forma cuidadosa e intencional, no parece ser muy obvio, de manera que la estructura de la obra ha sido percibida de distintas maneras.

Posiblemente es más provechoso notar una estructura básica en tres partes. La primera parte tiene que ver con la subida al trono y el reinado de Salomón (1 Reyes 1—11); la segunda con el período de los dos reinos separados, el de Israel y el de Judá (1 Reyes 12—2 Reyes 17); y la tercera tiene que ver con la época después de la derrota de Israel cuando solo Judá sobrevivió (<121825>2 Reyes 18:25). El autor mismo pudo haber tenido esta clase de división en mente pues ha dejado una clave: Las primeras dos partes concluyen con largos comentarios teológicos (<111101>1 Reyes 11:1-13, 29-39; <121707>2 Reyes 17:7-23, 34-41).

La sección de en medio es la más larga de todas (28 capítulos) y también se la puede dividir en tres partes. La primera, <111201>1 Reyes 12:1—16:28, tiene que ver con los reyes de Israel y Judá desde la muerte de Salomón hasta el reinado de Omri en Israel. La segunda, <111629>1 Reyes 16:29—<121036>2 Reyes 10:36, tiene que ver con la dinastía de Omri y su horrible destrucción y se preocupa casi exclusivamente de eventos en Israel. En toda esta sección hay solo dos interludios cortos acerca de Judá (<112241>1 Reyes 22:41-50 y <120816>2 Reyes 8:16-29); o sea, un total de solo 24 versículos en 16 capítulos. El relato de la dinastía de Omri ha sido extendido al incluir las historias de Elías y Eliseo. Elías domina 1 Reyes 17—19 y 21 y <120101>2 Reyes 1:1—2:18; Eliseo es el personaje profético principal en <120219>2 Reyes 2:19—8:15 (con otras entradas en 9:1-3 y 13:14-21, la segunda está fuera de la sección que estamos tratando). Las historias de otros profetas también ayudan a agrandar el relato de este período

(^{<12013>}1 Reyes 20:13-43; 22:1-28). La tercera parte consiste en 2 Reyes 11—17 y una vez más tiene que ver con reyes de Israel y Judá.

EL MENSAJE DE 1 Y 2 REYES

Rey. comienza cuando la monarquía está en su clímax al ser Salomón sucesor de David a cargo de un reino unido. En los primeros capítulos se llega al clímax de la historia deuteronomista con la construcción del templo. Pero los éxitos del reino de Salomón no duraron mucho. Sus propias manías hicieron que el reino se dividiera pronto después de su muerte. Los pecados de Jeroboam, el primer rey de Israel, pusieron al norte en rumbo al desastre, y el autor provee muchas señales de que Judá tiene el potencial de seguir el mismo camino. Después de la derrota de Israel, Judá disfrutó del reinado de dos reyes reformadores, Ezequías y Josías, los cuales parecían ser capaces de llevar al reino al punto álgido de su poder y de esa manera evitar la suerte de Israel. Pero dos reveses siguieron a los dos reinados y era claro que aun un rey de la categoría de Josías no podría prevenir el desastre. Al final nos quedamos con la triste conclusión de que el desastre era inevitable, dado que nadie (y por lo tanto ni un rey) está sin pecado (ver ^{<110846>}1 Reyes 8:46). El autor admite que aun David, su prototipo del buen rey, no fue perfecto (^{<111505>}1 Reyes 15:5). Si el prototipo fracasó, ¿qué esperanza pudo haber para los que le siguieron?

Rey. demuestra de esa manera cómo fue que Dios destruyó a su propio pueblo y lo desterró. Su propósito principal es justificar la terrible decisión de Dios demostrando que los reyes de Israel y Judá, casi sin excepción, eran totalmente imperfectos. En esto los reyes no estaban solos, por supuesto: el pueblo entero poseía una tendencia crónica al pecado.

¿Es Rey. entonces una historia sin esperanza? Definitivamente ofrece una evaluación negativa de las instituciones humanas. En este respecto concluye un tema que comenzó en el libro de Jueces Ese libro termina con el fracaso de los jueces como una institución y con la esperanza de que la monarquía tenga algo mejor que ofrecer (^{<072125>}Jueces 21:25). En Rey. es la monarquía la que se pone a prueba y también fracasa.

Por otro lado, Rey. ilustra la fidelidad de Dios para con Israel y su participación en la vida política de la nación. Por lo tanto, nos previene de no tratar a las instituciones políticas como un área en la cual el mandato de Dios no tiene vigencia. Se ve que Dios está activo allí tanto en gracia como en juicio. De hecho, a lo largo de la obra y de manera muy sutil se describe la interconexión

de la libertad y responsabilidad humanas con la soberanía divina, disuadiendo a que se tome una opinión demasiado simplista de la relación entre las dos. Dios toma las acciones humanas, tanto las buenas como las malas, y las utiliza para sus propósitos que todo abarcan. Es un Dios que elabora sus propósitos en la historia, tanto por medio de seres humanos pecaminosos como a pesar de ellos.

Aunque hay bastante énfasis en el hecho de que la fidelidad trae consigo bendiciones y la infidelidad juicios, la teología del autor es más complicada que una conexión entre acciones y consecuencias basadas en causa y efecto. La libertad de Dios produce sorprendentes cambios en los acontecimientos. Por ejemplo, Israel no fue destruida en los días de Joacaz, no porque sus reyes hayan mostrado señas de mejoramiento sino porque Dios decidió mostrar a Israel su misericordia y gracia (^{<121304>}2 Reyes 13:4-6, 22, 23; 14:26, 27). Pero la libertad de Dios no es solo libertad para tener misericordia. Su determinación de destruir a Judá se mantuvo firme a pesar de la piedad indiscutible y las reformas religiosas extensas de Josías. La libertad de Dios se refiere a que no puede ser manipulado por seres humanos. No es la conducta de reyes lo que da forma a la historia sino la voluntad soberana de Dios.

Es en parte este énfasis en la libertad de Dios lo que deja un poco de esperanza para Judá al final de 2 Reyes Si Dios es libre para actuar de cualquier manera que quiera, puede ser que el exilio no sea su palabra final. Pero también hay esperanza porque, como el autor recuerda a los exiliados, si el pueblo de Dios se arrepiente y lo busca, Dios los puede perdonar y hacer que sus conquistadores tengan misericordia para con ellos (^{<110846>}1 Reyes 8:46-51). El libro no es más explícito que esto al sugerir qué puede haber más allá del exilio. No hay ninguna promesa de un retorno a la tierra, ni tampoco de una restauración de la dinastía de David. (¿Qué esperanza se conectaría con esta segunda opción dado que falló en forma catastrófica en traer salvación?) Puede ser que el lector cristiano entienda que la dinastía fue finalmente restaurada en la persona de Jesús, el segundo David, pero tal esperanza no se expresa en ningún lado en Rey.; para ver eso debemos ir a los libros de Jeremías y Ezequiel

ANTECEDENTES HISTORICOS

Los libros de Rey. cubren un período de poco más de 400 años, desde la accesión de Salomón al trono en (o poco antes de) 970 a. de J.C. hasta que el

exiliado rey Joaquín fue liberado de la prisión en 561 a. de J.C. Solo se puede mencionar aquí un bosquejo breve de la historia de este período. Se puede dividir esta historia en tres partes, las cuales corresponden con las tres divisiones principales de Rey. ya discutidas.

El reinado de Salomón (970-930 a. de J.C.)

Lo que benefició mucho a Salomón fueron las condiciones pacíficas que David le dejó como legado. Al menos por la primera mitad de su reinado disfrutó de buenas relaciones con Egipto al sur y con Hiram de Tiro al norte. Los dos eran socios importantes en asuntos de comercio. No existían otras potencias que amenazaran la seguridad del pequeño imperio de Salomón. Egipto había dejado de ser una gran potencia en el Cercano Oriente casi dos siglos antes de su advenimiento. Los faraones de la vigésima primera dinastía (1089-945 a. de J.C.) no tenían una política de asuntos exteriores que involucrara más que mantener las fronteras seguras y buenas relaciones con los vecinos de Egipto. Es probable que Salomón formó una alianza con Siamun de esta dinastía (978-959 a. de J.C.) la cual fue sellada con su matrimonio con la hija del faraón (^{<110301>}1 Reyes 3:1).

Sin embargo, la última parte del reinado de Salomón dio evidencias de un deterioro de las relaciones exteriores. Se insinúa que sus relaciones con Hiram de Tiro dejaron de ser muy cordiales (^{<110910>}1 Reyes 9:10-13), e hizo frente a las hostilidades de los descendientes de Edom al sur y de Damasco al norte (^{<111114>}1 Reyes 11:14-25). Un cambio de dinastías puso a Sosencac I (Sisac) en el trono de Egipto en 945 a. de J.C. el cual dio asilo a Jeroboam cuando Salomón trató de matarlo (^{<111140>}1 Reyes 11:40) y pocos años después de la muerte de Salomón atacó a Jerusalén (^{<111425>}1 Reyes 14:25, 26).

La monarquía dividida (930-722 a. de J.C.)

Después de invadir Palestina en el quinto año de Roboam (925 a. de J.C.), Sisac no hizo ningún esfuerzo para consolidar el control egipcio en la región. Ya habían pasado los días del imperio egipcio. Los que amenazarían a Israel y Judá a largo plazo vendrían de otras partes.

Omri, el rey de Israel (885-974 a. de J.C.), obtuvo una reputación internacional considerable, aunque el relato bíblico no nos cuenta nada de esto. En la piedra moabita, una inscripción del rey Mesa de Moab c. 850 a. de J.C. que conmemora el éxito de su rebelión contra Israel (ver ^{<120301>}2 Reyes 3:4-27), se menciona a Omri y dice que era el rey que anteriormente había conquistado

a Moab haciéndola vasalla de Israel. Inclusive hasta 722 a. de J.C., hay documentos asirios que se refieren a Israel como “la tierra de Omri”.

Aram (“Siria”), una ciudad-estado gobernada desde Damasco, se convirtió en una amenaza para Israel en el siglo IX a. de J.C. Bajo el dominio de Ben-hadad atacó a Israel para ayudar a Asa de Judá (<11518>1 Reyes 15:18-20), quizá cerca de 895 a. de J.C. Otro Ben-hadad (probablemente el hijo y sucesor del primero) fue un enemigo casi constante de Acab y sus hijos y dos veces sitió a Samaria (1 Reyes 20; 2 Reyes 6—7). El corto período de paz entre Acab y Ben-hadad (<12201>1 Reyes 22:1) probablemente se debe a la aparición de Asiria, el enemigo común. Varios reinos pequeños formaron una coalición para hacerle frente a Asiria bajo Salmanasar III (858-824 a. de J.C.) quien amenazaba sus fronteras con sus avances hacia el oeste. El relato de la batalla de Karkar (853 a. de J.C.) por el mismo Salmanasar nombra a Acab y a Ben-hadad como miembros de esta alianza y registra que Acab dirigía 2.000 carros y 10.000 soldados a pie: una de las fuerzas más grandes de la coalición. Aunque Salmanasar se declaró victorioso sobre la alianza, se interrumpió temporalmente la interferencia de Asiria en los asuntos del oeste.

Al pasar la amenaza de Asiria las hostilidades con Aram comenzaron de nuevo (<12202>1 Reyes 22:2, 3). Cerca de 843 a. de J.C. Ben-hadad fue asesinado por Hazael, quien reinó en su lugar (<120807>2 Reyes 8:7-15). Israel apenas sobrevivió los ataques de Hazael y su hijo Ben-hadad III (<121303>2 Reyes 13:3-7), y hasta Judá fue amenazada (<121217>2 Reyes 12:17, 18). Sin embargo, un avivamiento militar y económico se vio tanto en Israel como en Judá bajo sus respectivos reyes, Jeroboam II (782-753 a. de J.C.) y Azarías/Uzías (767-740 a. de J.C.).

Sin embargo, muy pronto Asiria habría de cambiar la apariencia del Cercano Oriente. Las campañas de Tiglat-pileser III (744-727 a. de J.C.) comenzaron una expansión drástica del Imperio Asirio, en el cual Israel fue asimilada rápidamente. Por medio de la sumisión voluntaria de Menajem (ver <121517>2 Reyes 15:17-22), Israel se convirtió en un Estado satélite de los asirios, probablemente en 738 a. de J.C. Después de la rebelión fracasada de Pécaj, el territorio de Israel fue reducido y hecho siervo (732 a. de J.C.), subyugado a peores interferencias de Asiria pero todavía permitiéndole tener su propio rey. Cuando Oseas se rebeló, Samaria fue destruida (722 a. de J.C.) y el distrito llegó a ser una provincia asiria bajo el dominio de un gobernador militar. Parte de la población fue deportada a otras partes del Imperio Asirio y reemplazada

con colonos extranjeros, por lo tanto, las tribus del norte perdieron su identidad e Israel dejó de existir.

Judá sola (722-587)

Judá se había rendido a Asiria bajo Acaz en 734 a. de J.C. (^{<121607>}2 Reyes 16:7, 8), pero Ezequías cambió completamente las políticas de su padre y se rebeló. El rey asirio Senaquerib (704-681 a. de J.C.) invadió a Judá en 701 a. de J.C. y redujo su territorio, capturó 46 ciudades fortificadas y deportó a 200.150 cautivos. Jerusalén casi fue destruida por mano de él, si no hubiera sido librada milagrosamente (2 Reyes 18—19). Judá siguió bajo dominio asirio a través del largo reinado de Manasés. Los sucesores de Senaquerib, Esarjadón y Asurbanipal, mencionan que Manasés era su vasallo. Mientras Asurbanipal (668-630 a. de J.C.) estuvo a cargo del Imperio Asirio éste llegó a su punto de mayor influencia: invadió Egipto y capturó Tebas en 663 a. de J.C. Pero hacia el fin de su reinado el dominio asirio sobre la sección occidental del Imperio empezó a derrumbarse. Josías pudo extender sus reformas en estas partes del antiguo territorio de Israel sin ninguna interferencia.

La independencia de Judá, sin embargo, no duró mucho. Josías murió en 609 a. de J.C. al tratar de prevenir que Neco, rey de Egipto, ayudara al último rey de Asiria batallando en contra de Babilonia (ver el comentario en ^{<122329>}2 Reyes 23:29, 30). La caída de Asiria dejó un vacío de poder en el cual Egipto se acomodó por un tiempo, reclamando a Siria-Palestina. De esa manera Judá se convirtió en un vasallo de Egipto. Sin embargo, los caldeos a cargo de Nabucodonosor derrotaron a Neco en Carquemis en 605 a. de J.C., y Judá pasó a ser parte del nuevo Imperio Caldeo. El mismo año Nabucodonosor tomó el lugar de su padre Nabopolasar en el trono de Babilonia.

Judá se rebeló en contra del reino de Babilonia dos veces. El primer intento resultó en la deportación del rey Joaquín y la flor y nata de la población de Jerusalén a Babilonia (597 a. de J.C.). El segundo intento estuvo mejor organizado pero fue tan desafortunado como el primero. Involucró a Sedequías, el cual haciéndose pasar como miembro de la alianza en contra de Babilonia, fue buscando el apoyo de Egipto. La ayuda egipcia no solo era ineficaz sino que vino muy tarde. En 588 a. de J.C. cuando Nabucodonosor tenía sitiada a Jerusalén, el ejército del faraón Hofra salió a dar auxilio a la ciudad y, por un tiempo, el sitio fue levantado (^{<243705>}Jeremías 37:5-8). Sin embargo, poco después los caldeos se encargaron de los egipcios y tuvieron sitiada a la ciudad nuevamente. En 587 a. de J.C. Jerusalén fue destruida y un

segundo grupo de desterrados se pusieron en camino a Babilonia. Aunque más tarde el sucesor de Nabucodonosor trató con respeto al exiliado Joaquín (^{<122527>}2 Reyes 25:27-30), la soberanía de los reyes de Judá había terminado.

Cronología

Los eruditos que han intentado reconciliar la información bíblica acerca de los reinados de los reyes de Israel y Judá con las fechas provistas en documentos asirios y caldeos se han encontrado con muchas dificultades. Este no es el lugar para detallar el problema (para ver un ejemplo ver el comentario de ^{<121809>}2 Reyes 18:9-12) y presentar posibles soluciones. Una discusión corta y muy buena se encuentra en *Old Testament Survey* por W. S. LaSor, D. A. Hubbard y F. W. Bush (Eerdmans, 1982), pp. 288-297. Para un tratamiento más detallado ver *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, 3a. edición (Zondervan, 1984) por E. R. Thiele. La tabla en la p. 34 adopta el orden de Thiele con unas pequeñas enmiendas.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

(En este análisis se trata a los dos libros en conjunto)

^{<110101>} **1 Reyes 1:1—11:43 Salomón**

1:1—2:46 Se establece la soberanía de Salomón

3:1—4:34 Grandeza y sabiduría

5:1-18 Preparativos para la construcción del templo

6:1—7:51 Construcción del templo

8:1-66 La dedicación del templo

9:1-14 Conclusión de la edificación del templo

9:15—11:43 Grandeza y necesidad

^{<111201>} **1 Reyes 12:1—16:29 Los dos reinos: Desde la muerte de Salomón hasta el reinado de Omri en Israel**

12:1—14:31 El nacimiento de los dos reinos

15:1—16:28 Israel y Judá hasta el reinado de Omri

COMENTARIO

1:1—11:43 SALOMON

1:1—2:46 Se establece la soberanía de Salomón

1:1-10 David y Adonías. Aquí se encuentra a David muy débil debido a su avanzada edad, incapaz de deshacerse del frío constante o de tener relaciones sexuales (1-4). Esperando con anticipación encontramos a Adonías, el cuarto hijo de los seis que David tuvo con seis esposas diferentes mientras era rey en Hebrón (^{<100302>}2 Samuel 3:2-5). El primer hijo de David, Amnón, fue asesinado por el tercero, Absalón, quién también murió mientras encabezaba una rebelión en contra de David (^{<101323>}2 Samuel 13:23-29; 18:9-15). Ya que no se menciona al segundo hijo de David, Quileab, se supone que había muerto también, de manera que Adonías quedó como el hijo mayor sobreviviente y heredero natural del trono de David. El autor tiene toda la intención de recordarnos estas circunstancias cuando menciona que Adonías *había nacido después de Absalón* (6). La descripción de Adonías, *de muy buena presencia*, trae a la memoria cuán bien parecido era David de joven (^{<091612>}1 Samuel 16:12) y, lo que es más, sugiere que aquí está el sucesor natural de David.

Adonías no solo le había echado el ojo al trono sino que había enlistado el apoyo de algunos de los miembros más notables de la corte de David (7, 9). La nota de que consiguió *un carro... jinetes y cincuenta hombres que corriesen delante de él* (5) recuerda las preparaciones que Absalón hizo antes de su intento de alcanzar el trono (^{<101501>}2 Samuel 15:1), igual que el no hacerle frente a Adonías (6) recuerda que David también falló al no cortar de raíz la rebelión de Absalón. La culpa por la debilidad de David en esta escena no la tiene sólo la edad avanzada, ya que parece consecuente con el hecho que nunca obró con firmeza en asuntos que tenían que ver con sus hijos (2 Samuel 13—15).

Sin que David lo supiera, Adonías preparó un banquete con holocaustos e hizo que se le proclamara a él rey en En-rogel, un manantial al sur de Jerusalén (9; ver 13, 18, 25). Esto no quiere decir que David dejó inmediatamente de ser rey, sino que de aquí en adelante Adonías reinaría como corregente. Sin embargo, dada la avanzada edad de David, no hay duda de que en efecto Adonías hubiera sido el monarca efectivo.

1:11-37 La intervención de Natán. Ya se nos ha contado que Natán el profeta no estaba en la fiesta de Adonías (8), y ahora emerge para apoyar al pretendiente rival, Salomón. Se deduce de estos versículos, que David le había jurado a Betsabé que su hijo habría de ser el próximo rey. (¡O este es el caso, o Natán y Betsabé se pusieron de acuerdo para convencer a David de que él había jurado hacer esto cuando en realidad no lo había hecho! Pero el hecho que Adonías no invitó a Salomón a su celebración sugiere que reconocía que Salomón tenía algún derecho al trono y por eso esta era una movida a tiempo y bien calculada.) La entrada en la historia de Betsabé nos recuerda del David lascivo de 2 Samuel 11 y hace un contraste marcado con la figura actual de un anciano impotente.

Aunque en este capítulo se le da el título de “profeta” varias veces, Natán no le trae ninguna “palabra del Señor” al pobre rey. En cambio, todo se hace con intriga y persuasión ingeniosa. Primeramente, después de que Natán la instruyó en lo que debía decir, Betsabé le recuerda al rey de su promesa y le informa acerca del banquete de advenimiento de Adonías. Entonces Natán hace su propia entrada oportuna (*mientras ella todavía hablaba con el rey*) y presenta el asunto desde otra perspectiva. Natán no enfrenta a David tan directamente como Betsabé, sino que pretende creer que a lo mejor David ha sancionado la celebración de Adonías y con gran cortesía le indica que algunas personas, incluyéndose a sí mismo, no han sido invitadas.

Aunque tardíamente, David al fin se moviliza y toma control de los acontecimientos declarando que su juramento se llevará a cabo de inmediato (30). Después de llamar a los otros partidarios principales de Salomón, el sacerdote Sadoc y Benaías, rápidamente da instrucciones para que Salomón sea ungido en Guijón, un manantial fuera de la muralla oriental de Jerusalén.

1:39-53 El rey Salomón. Acompañado por sus partidarios principales y por los guardaespaldas de David (*los quereteos y los peleteos*), Salomón va a Guijón, montado *sobre la mula del rey David* (38), para gran impacto simbólico. David no está presente quizá porque estaba muy débil para viajar aunque la distancia fuera tan corta hasta el pie de la cuesta oriental. La gran multitud que se juntó casi sin previo aviso indica que Salomón era un candidato muy popular. Adonías oye el ruido de esta multitud en En-rogel y pronto le llega un informe completo de los eventos; dándose cuenta de que se les había acabado la fiesta, sus partidarios desaparecen rápidamente.

Adonías mismo anticipa que Salomón (al cual llama *rey Salomón*) va a querer matarlo, de manera que busca refugio asiendo los *cuernos del altar*. Los altares israelitas (como ha sido ilustrado por los descubrimientos arqueológicos) tenían puntas salientes en las cuatro esquinas de la parte cuadrada de arriba. Asirse de estos “cuernos” daba protección a una persona. Es posible que el altar en cuestión estaba en la tienda que David había erigido para alojar “el arca de Jehovah” (<100617> 2 Samuel 6:17; ver <110228> 1 Reyes 2:28).

Hasta este momento Salomón ha sido una figura vaga y pasiva (se le hace rey, se le hace montar, etc.), pero ahora entra en la historia como personaje por derecho propio. Actúa decisivamente pero con astucia y cautela al prometer dejar vivir a Adonías siempre y cuando éste sea leal al rey. Adonías humildemente reconoce a su hermano menor como el nuevo rey (53), pero no hay reconciliación verdadera entre los dos. Nos quedamos con la impresión de que el asunto no es muy estable.

En los últimos tres versículos del capítulo, cuatro veces se habla de Salomón como el *rey Salomón* (dos veces al informar lo que Adonías había dicho y dos veces por el narrador mismo); por el otro lado, se ha hablado de Adonías como *rey* sólo una vez, y eso en el informe de la aclamación de sus partidarios (25).

De manera que el capítulo termina con Salomón ungido rey y David satisfecho de que la voluntad de Jehovah ha sido cumplida (48). Pero antes se había desatendido la voluntad de Dios; David encuentra el ánimo para actuar solo cuando Adonías intenta ganar el poder y Natán está preocupado por la seguridad de los partidarios de Salomón, inclusive él mismo. Tal como en la historia de José, la actividad de Dios sigue oculta en medio de las conspiraciones y ambiciones de seres humanos.

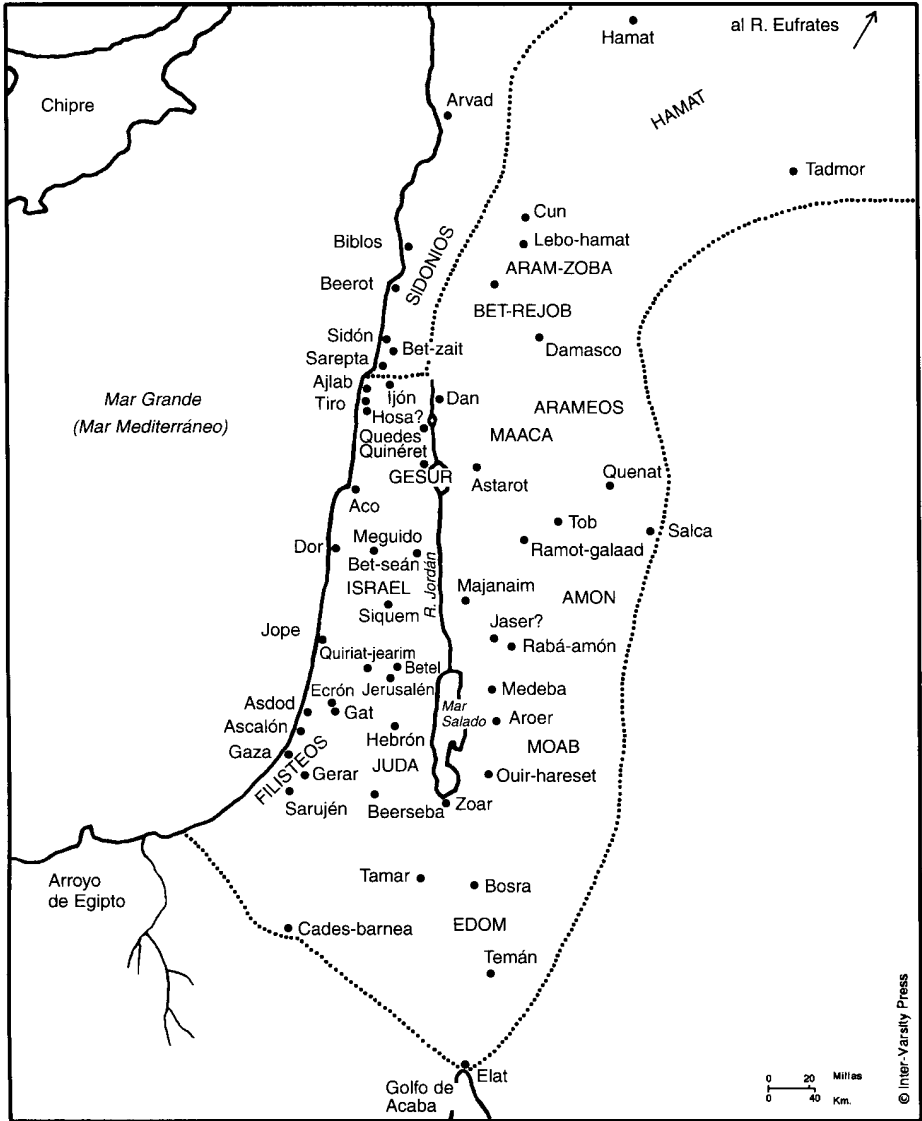
2:1-12 La muerte de David. No se nos cuenta cuánto tiempo gobernó Salomón como corregente antes de que David muriera. El relato va directamente a la noche antes de la muerte del anciano rey.

Primero, David le da a Salomón consejos sobre asuntos espirituales. Debe andar en los caminos de Jehovah y guardar sus mandamientos. David entiende que la promesa de Jehovah de una dinastía estable para siempre (2 Samuel 7) depende de la fidelidad de sus descendientes (4), un hecho que gana más y más significado al progresar la historia.

En segundo lugar, David instruye a Salomón sobre qué hacer acerca de algunos asuntos que habían quedado pendientes. Los asesinatos de Joab en contra de la voluntad de David deben ser vengados; los hijos de Barzilai deben ser recompensados por su fidelidad; y Simei debe ser castigado por maldecir a David durante la rebelión de Absalón. No da instrucciones específicas sobre Joab y Simei; David solo le dice a Salomón que actúe de acuerdo con su sabiduría (6, 9). El discurso del moribundo que comenzó prometedor con consejos espirituales termina sombrío y con amenazas. Lo sigue la noticia formal de la muerte y sepultura de David, de la misma manera que ocurre a través de los libros de Rey.

2:13-25 La muerte de Adonías. Adonías se presenta ante Betsabé la cual aparece en su papel de reina madre, una posición de honor en la corte real, para pedir que se le dé la joven Abisag como esposa. La posición de Abisag había sido la de concubina real (aunque David no había podido tener relaciones sexuales), y si otro hombre tomara tal concubina para sí mismo sería equivalente a un intento a hacerse rey (ver ^{<100306>}2 Samuel 3:6-8; 16:21, 22). Cuando se le pasa el pedido a Salomón él comprende lo que implica esto; lo interpreta como la primera táctica en un nuevo intento para alcanzar el trono (22). Diferente a su padre, él no es lento para actuar: a Adonías lo matan ese mismo día.

2:26, 27 Abiatar proscrito. Salomón se mueve con rapidez y eficacia para limpiar todo rastro de oposición a su reinado. Por haber apoyado a Adonías, Abiatar es expulsado de su tarea de sacerdote y enviado a un destierro interno en su hogar en Anatot, como a 5 km. al norte de Jerusalén. El autor ve esta condena a vivir una vida rústica como el cumplimiento de las palabras dadas anteriormente por un profeta anónimo acerca del linaje de Elí (^{<090227>}1 Samuel 2:27-36). El lugar de Abiatar lo toma Sadoc (35). Anatot era una aldea concedida a los levitas y más tarde fue donde vivió Jeremías (^{<240101>}Jeremías 1:1).



El imperio que el rey David legó a su hijo Salomón

2:28-35 La muerte de Joab. Al oír de la muerte de Adonías, Joab se da cuenta de que él también está en peligro y huye *al tabernáculo de Jehovah* en busca de refugio en los cuernos del altar. Sin embargo, no es su apoyo a Adonías lo que ha puesto su vida en peligro sino las instrucciones de David a Salomón desde su lecho de muerte. Aunque Benaías tiene algunos escrúpulos acerca de matar a Joab sobre el altar, Salomón no los tiene acerca de ordenar que Benaías lo haga. Parece que él considera que la necesidad de vengar a las

víctimas de Joab y la maldad que se había cometido contra David predomina sobre la ley del santuario. Declara que al hacer que Joab muera está promulgando la retribución divina y que la bendición de paz del Señor reposará sobre la casa de David por siempre (33). De esa manera Benaías mata a Joab y toma su lugar al mando del ejército.

El autor no hace ningún comentario sobre nada de esto y uno se pregunta si estaba de acuerdo con las medidas que Salomón tomó o no. ¡Al menos sabía que la predicción de Salomón de que habría paz por siempre nunca se cumpliría!

2:36-46 La muerte de Simei. Salomón toma la medida relativamente indulgente de restringir los movimientos de Simei al área de Jerusalén, prohibiendo una salida so pena de muerte. ¿Fue eso todo lo que Salomón pensaba hacer, o esperaba desde el principio que esta condición le diera la razón que necesitaba para matar a Simei? Probablemente esta última, porque la instrucción de David había sido que Simei descendiera *con sangre al Seol* (9). Cuando después de tres años Simei rompe la condición, Salomón revela que considera su muerte como retribución divina por la maldad cometida contra David (44). Una vez más Salomón predice que su reino será bendito y (incorrectamente) que la dinastía de David será establecida para siempre (45).

Los asuntos que David había dejado sin terminar han sido resueltos y toda la oposición derrotada. Salomón emerge como monarca pragmático, astuto y decisivo, seguro de que promulga los juicios de Dios y de que recibirá la bendición de Dios. La imagen no es muy atractiva, pero no deja duda alguna de que fue *consolidado el reino en mano de Salomón* (46).

3:1—4:34 Grandeza y sabiduría

3:1 Alianza con Egipto. Para poner énfasis sobre el hecho que Salomón también estaba estableciéndose en el área de política internacional, el autor cuenta acerca de la alianza con Egipto la cual fue sellada con su casamiento con la hija del faraón (probablemente Siamun de la vigésima primera dinastía; ver la Introducción). Una alianza matrimonial con la antigua superpotencia del Cercano Oriente debe haber acrecentado considerablemente la reputación de Salomón. Al mismo tiempo hay que considerar el otro aspecto de esta maniobra política: su matrimonio con una mujer no israelita desobedecía lo mandado en ^{<180703>}Deuteronomio 7:3. También adelanta el pecado que se verá multiplicado en ^{<111101>}1 Reyes 11:1-6.

3:2-15 Salomón en Gabaón. Esta es la primera de cuatro ocasiones en la cual Jehovah le habla a Salomón (ver ^{<11061>}1 Reyes 6:11-13; 9:1-9; 11:11-13). El autor se siente obligado a explicar por qué aconteció esto en *el lugar alto principal*, Gabaón; el rey y todo el pueblo adoraban a Dios allí porque el templo no había sido edificado todavía (2). Para absolver a Salomón de cualquier clase de sospecha, el autor también añade que Salomón amaba a Jehovah y caminaba en los estatutos de David (3).

Dos veces se menciona que Dios le habló a Salomón en un sueño (5, 15), una forma de comunicación que se trata con mucha sospecha en algunas partes de las Escrituras (^{<051301>}Deuteronomio 13:1-5; ^{<242325>}Jeremías 23:25-32), pero con gran respeto en otras (p. ej. las historias de José y Daniel). Las primeras palabras de Jehovah a Salomón simplemente fueron una invitación para que pidiera algo. Uno pensaría que al recibir tal oferta del Dios de toda la creación Salomón hubiera necesitado más tiempo para decidir, pero parece que su respuesta fue inmediata. Esto al menos es consistente con la manera decisiva en la que Salomón ha actuado hasta ahora, pero la petición misma es un poco sorprendente. ¿Quién se hubiera imaginado que al gran Salomón, de tanta autoconfianza y ya alabado por David debido a su sabiduría (^{<110206>}1 Reyes 2:6, 9), le faltaba un *corazón... para discernir*? Quizás se había dado cuenta de que para liderar con justicia al pueblo de Dios se necesitaba algo más que ingenio y astucia. Enfrentado con esta tarea que tenía siente que es *muy joven*. También está consciente que la gente de Israel es el pueblo de Dios y que él es el *siervo* de Dios (los términos *tu pueblo* y *tu siervo* ocurren en heb. tres veces cada uno en los vv. 7-9).

De manera que Salomón pide una mente entendida con la cual pueda gobernar al pueblo. El verbo heb. que se utiliza para esta actividad incluye los conceptos de juzgar y de justicia. Esto va de acuerdo con el hecho que en Israel le tocaba al rey ser el tribunal de apelación final (^{<101404>}2 Samuel 14:4-17; 15:2; ^{<110316>}1 Reyes 3:16-28) y era personalmente responsable por promover la justicia. Por eso en el ^{<197201>}Salmo 72:1-4, el salmista implora: “Oh Dios, da tus juicios al rey, y tu justicia al hijo del rey. El juzgará a tu pueblo con justicia, y a tus pobres con rectitud... Juzgará a los pobres del pueblo; salvará a los hijos del necesitado y quebrantará al opresor.” La habilidad para juzgar con rectitud y defender al pobre son también elementos importantes del concepto que Isaías tiene del rey ideal que está por venir (^{<231103>}Isaías 11:3-5). Estas cualidades deben ser parte del orden del día cada vez que oramos por “reyes y por todos los que están en eminencia” (^{<54002>}1 Timoteo 2:2).

Dios alaba el sentido de prioridades de Salomón y le otorga una sabiduría mucho más allá de lo común. Además, le promete las cosas que podría haber pedido aunque no lo hizo: riquezas, gloria y (si sigue andando en los caminos de Dios) larga vida.

Al despertarse Salomón vuelve inmediatamente a Jerusalén para celebrar este acontecimiento extraordinario con holocaustos y un banquete delante del arca del pacto. Obviamente había algunas cosas para las cuales los lugares altos, inclusive *el lugar alto principal*, no eran adecuados.

3:16-28 Se demuestra la sabiduría. El nuevo don de Salomón se demuestra inmediatamente en la historia bien conocida de las dos prostitutas discutiendo sobre un bebé.

Salomón propone una solución simple: Que se corte al niño por la mitad para que las dos mujeres lo puedan compartir. La decisión es tan escandalosa por su brutalidad que suena como la respuesta cruel de un juez que no puede aguantar más demanda tras demanda de las dos mujeres. De cierto, la narración se presta a esa interpretación. Sin embargo, las reacciones tan diferentes de las mujeres le permiten a Salomón decidir cuál es la madre verdadera del niño viviente. Se le salva la vida y se establece la reputación de Salomón. El pueblo no tiene ninguna duda de que está dotado con la *sabiduría de Dios* para administrar justicia.

4:1-34 Arreglo interno del reino. A primera vista los primeros 19 versículos parecen ser una lista tediosa de los funcionarios de la corte de Salomón. Pero el pasaje revela algunos datos interesantes de la administración del reino.

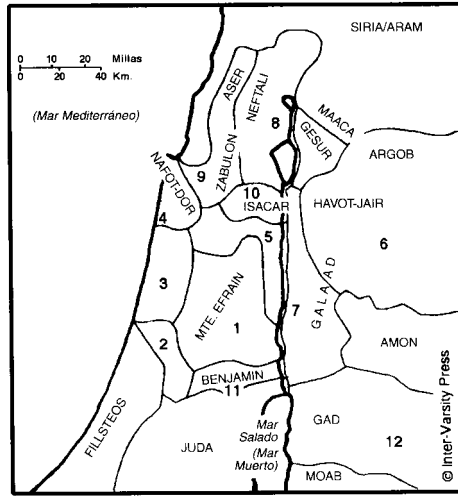
En primer lugar, debemos notar que se incluye a los sacerdotes entre los *oficiales* principales (2-5). Nos recuerda que David había puesto la adoración y el culto del país bajo el firme control del rey al establecer a Jerusalén como la nueva capital del reino. (Es sorprendente encontrar a *Abiatar* en la lista dado que se le había expulsado en 2:26, 27; quizá no fue expulsado tan cerca del comienzo del reino de Salomón como la posición de esa nota nos sugiere.)

En segundo lugar, la lista de 12 gobernadores (7-19) revela una reforma administrativa significativa. Muchos de los 12 distritos geográficos por los que son responsables no corresponden a los territorios de las tribus antiguas. Parte del país se ha dividido de nueva manera ignorando las fronteras tradicionales de las tribus. Es difícil imaginar que tal medida haya sido aceptada efusivamente. Pero más importante todavía es el hecho que los distritos administrados por

estos 12 gobernadores no incluían el territorio de Judá. (Judá tenía su propio gobernador si se lee el final del v. 19 como se encuentra en la RVA: *Y había un solo gobernador en la tierra de Judá.*) Esto nos alerta al hecho que el término *todo Israel* se utiliza de dos maneras diferentes en este capítulo. Cuando el v. 1 nos cuenta que Salomón reinó sobre todo Israel claramente se refiere al reino entero; pero cuando el v. 7 dice que Salomón *tenía doce gobernadores en todo Israel* se refiere a Israel (las tribus del norte) que es distinto a Judá. De hecho, en el v. 20 se habla de Judá e Israel como dos entidades separadas. De manera que está muy claro que Judá e Israel siguieron siendo gobernadas separadamente, tal como había sido con David (^{<102401>}2 Samuel 24:1, 9).

Sin embargo, queda un dato aun más importante que se debe deducir de la lista de oficiales. Su labor era administrar la recolección de impuestos en especie para suplir las necesidades del rey y su casa. Cada uno de los 12 gobernadores debía abastecer al rey por un mes del año (7). Esto quiere decir que Judá no contaba en el sistema de impuestos; la carga le caía solamente a Israel. La descripción en los vv. 22 y 23 de lo que la corte consumía diariamente es asombrosa y sirve para darnos una idea de cuán pesada debe haber sido esa carga.

No obstante, todo Israel y Judá *comían, bebían y se regocijaban* (20). El reino estaba bien protegido gracias al ejército que había aumentado con un contingente enorme de carros (25, 26). Con tal fuerza militar Salomón no debería haber tenido ninguna dificultad para mantener unido el Imperio que David había creado, el cual se extendía desde el noroeste de Mesopotamia hasta el llano de la costa sureña (21, 24). Sin embargo, esta imagen va a ser modificada un poco en los capítulos que siguen.



Los 12 distritos administrativos de Salomón descritos en 1 Rey. 4:7-19

El capítulo termina alabando la sabiduría de Salomón, poniendo énfasis, con la ayuda de comparaciones, en lo extraordinario que eran su profundo entendimiento y extenso conocimiento. Para el autor esto no es un cambio de tema; la riqueza, fuerza, prosperidad y grandeza que se describieron en los versículos anteriores se deben considerar manifestaciones de la sabiduría de Salomón. (Encontraremos la misma conexión en ^{<11014>}1 Reyes 10:14-29.)

Pero a pesar de todo esto existe una tensión en este capítulo. Porque cuando lo leemos a la luz de los eventos posteriores es difícil evitar llegar a la conclusión de que la extravagancia de la corte de Salomón y la carga que imponía sobre las tribus del norte eran las semillas de ese descontento que eventualmente dividió el reino.

5:1-18 Preparativos para la construcción del templo

El centro del relato del reino de Salomón es la larga sección (^{<10601>}1 Reyes 6:1—9:9) dedicada mayormente a la edificación del templo en Jerusalén. Esta está rodeada por dos noticias relacionadas con los tratos entre Salomón e Hiram, rey de Tiro (^{<10501>}1 Reyes 5:1-18; 9:10-14).

5:1-12 Salomón e Hiram. *Hiram, rey de Tiro* había abastecido a David con madera, carpinteros y albañiles para edificar su residencia en Jerusalén (^{<10611>}2 Samuel 5:11). Al escuchar de la subida al trono de Salomón, Hiram envió una embajada oficial para asegurarse de que las relaciones diplomáticas calurosas

continuasen entre los dos reyes y sus casas. Salomón aprovechó la oportunidad para negociar la ayuda de Hiram con otro proyecto de construcción. Había llegado el momento de comenzar la obra que Dios le había asignado de edificar un templo en Jerusalén (4, 5).

Aunque se le llama simplemente *rey de Tiro*, Hiram evidentemente gobernaba sobre gran parte de la costa fenicia y las montañas con bosques del Líbano; los trabajadores que proveyó incluían hombres de Sidón y Biblos (Geba) (6, 18).

En recompensa por la madera y los artesanos Salomón se comprometió a suplir trigo y aceite de oliva a la corte de Hiram. El arreglo se formalizó en *una alianza* (12). La cantidad de trigo provisto a la corte de Hiram cada año (11) no era mucho menos que la cantidad que la corte de Salomón consumía anualmente. En otras palabras, el impuesto en trigo que el pueblo de Israel tenía que pagar virtualmente debe haberse duplicado por causa de este arreglo.

5:13-18 La mano de obra de Salomón. Después de haber explicado cómo Salomón consiguió la materia prima para el templo, el autor sigue describiendo cómo Salomón consiguió la mano de obra. Salomón reclutó trabajadores *en todo Israel* que en total eran 30.000 hombres (13). No es claro a cuál de los dos significados de *todo Israel* se refiere este versículo. Estos trabajadores tenían que pasar un mes de cada tres en el Líbano; en otras palabras se ausentaban de sus fincas una tercera parte del año. Además, 150.000 personas estaban empleadas en la región montañosa de sus áreas extrayendo, cortando y trasladando piedras. Les tomó siete años completar todo el proyecto (^{<110638>}1 Reyes 6:38).

Sin duda el autor tenía toda la intención de impresionar a sus lectores con los preparativos de Salomón hechos a tan grandiosa escala, pero para el lector moderno el relato crea una cierta tensión que no se le habría ocurrido al narrador. Por un lado, uno no puede dejar de impresionarse de que Salomón logró conseguir y controlar a tanta gente para la mano de obra, y subir los impuestos para pagar por la ayuda fenicia. Por el otro lado, no se nos escapa el hecho de que el costo en mano de obra y productos del campo debe haber puesto una carga enorme sobre el pueblo.

6:1—7:51 Construcción del templo

6:1-38 El edificio. El arreglo de este capítulo sigue un diseño simétrico en el cual la segunda parte es un reflejo a la inversa de la primera. El diseño tiene como centro la palabra de Dios a Salomón para darle énfasis a su importancia:

A1 nota cronológica (1);

B1 descripción de la estructura básica del edificio (2-10);

C Dios le habla a Salomón (11-13);

B2 descripción de las decoraciones y los accesorios (14-36);

A2 nota cronológica (37, 38).

Sin embargo, este capítulo no contiene todo lo que el autor tiene para contarnos acerca del equipamiento del templo. Describe su mobiliario en ^{<110713>}1 Reyes 7:13-51 después del relato sobre el palacio real de Salomón. La razón para este arreglo del material tan sorprendente se sugiere a continuación.

La nota cronológica al principio da no solo la fecha del comienzo de la obra de construcción en relación con el reinado de Salomón sino también en relación con el tiempo que pasó desde el éxodo de Egipto. Probablemente hay dos razones principales para esto. Primera, se invita a que se haga una comparación entre los dos eventos; sugiere que la construcción del templo fue un evento en la historia de Israel tan significativo como el que vio el nacimiento de la nación. Segunda, al poner el proyecto del templo en su contexto histórico, nos recuerda que Jehovah es un Dios cuyos propósitos se realizan en la historia y cuyos planes generalmente son a largo plazo. La promesa de un lugar el cual “Jehovah vuestro Dios haya escogido... para poner allí su nombre y morar en él” (^{<051205>}Deuteronomio 12:5) duró muchas generaciones hasta que se cumplió.

La descripción del templo y sus decoraciones contienen varias dificultades para el lector moderno. Hay algunos términos arquitectónicos que no son fáciles de traducir, y muchos detalles son difíciles de visualizar. ¡Es una gran lástima que el texto no ha llegado a nuestras manos completo con planos de piso, elevaciones e impresiones de artista!

Los vv. 2-10 describen el armazón del edificio. Era rectangular y estaba alineado en un eje de este a oeste. La parte principal del edificio, la cual consistía del *lugar santo* y del *santuario interior* (también llamado *el lugar santísimo*; 16), era de unos 27 m. de largo, 9 m. de ancho y 13,5 m. de alto. El pórtico era tan ancho como el resto del edificio y añadía unos 4,5 m. de largo. Tres pisos de cuartos se construyeron alrededor de la parte exterior (sin incluir el pórtico) y tenían la mitad de la altura del templo mismo. Estos tenían su propia entrada en el lado sur y no se conectaban con el interior del templo. No se explica para qué servían estos cuartos, pero probablemente se utilizaban para guardar vestiduras y ciertas ofrendas, y quizá los sacerdotes se podían alojar allí cuando estaban de servicio. La luz entraba al edificio por las ventanas

que deben haber sido ubicadas en la mitad de arriba de las paredes, más alto que la altura de los cuartos exteriores. El techo del edificio tenía vigas y tablones de cedro.

Las piedras para el templo fueron preparadas completamente en las canteras para que no se utilizaran herramientas de hierro en el lugar de la construcción (7). Este detalle extraño que interrumpe la descripción de los cuartos exteriores puede haber sido mencionado para mostrar que la obra fue hecha de acuerdo con el mandamiento en ^{<022025>}Exodo 20:25 (ver ^{<052705>}Deuteronomio 27:5, 6). En verdad, esto tiene que ver con la construcción de altares y enseña que sólo piedras sin labrar (o sea piedras en su estado natural, como las que se usarían en muros con piedras sin mortero) deben ser utilizadas. Los artesanos de Salomón estaban construyendo un templo y no un altar y evidentemente sentían que podían usar en la construcción piedras labradas y ornamentadas. Pero trabajaron en el espíritu del mandamiento que prohibía el uso de herramientas, de manera que se aseguraron de que ninguna fuera utilizada cerca de la construcción.

Dentro del templo la mampostería estaba completamente cubierta con paneles de madera, *cedro* para las paredes y techo y *ciprés* para el suelo (15). El santuario interior debe haber tenido o un piso elevado o un techo falso (o ambos) porque su altura estaba reducida de 30 a 20 codos (como 9 m.) de manera que lo convertía en un cubo perfecto (20). Los paneles sobre las paredes estaban tallados en formas de flores y calabazas, y las paredes, el techo y el piso del edificio entero estaban cubiertos de oro, tal como el altar de madera de cedro y los grandes *querubines* de madera de olivo que estaban en el santuario interior. Estos querubines probablemente se parecían a las esfinges aladas comunes en el arte del antiguo Cercano Oriente. Los ejemplares fenicios muestran a un ser con cabeza humana, un cuerpo de animal con cuatro patas, y un par de alas; probablemente proveen una analogía cercana a las que produjeron los artesanos fenicios de Salomón. También había querubines en un friso tallado alrededor de las paredes, junto a *palmeras* y *flores* (29).

El suntuoso uso del oro para recubrir tantas superficies suena extraordinario, pero era la costumbre adornar así los templos antiguos del Cercano Oriente. Los motivos con los que se decoró el templo de Salomón (las calabazas, las flores abiertas, las palmeras y los querubines) también eran parte del repertorio artístico del antiguo Cercano Oriente, y hasta el plano de piso básico del edificio es semejante a varios descubrimientos arqueológicos. El templo de

Salomón era único en propósito no en concepto. En su diseño arquitectónico y decoración artística reflejaba mucho las convenciones de la época. Es un ejemplo llamativo de cómo se pueden emplear los elementos de la cultura predominante para la alabanza y gloria de Dios.

Los motivos que se utilizaron para decorar el interior del templo parecerían infringir el segundo de los diez mandamientos que prohíbe el hacerse imágenes “de lo que esté arriba en el cielo, ni abajo en la tierra” (^{<122004>}Exodo 20:4). Quizá se entendía que el mandamiento prohibía el hacer de semejanzas solo cuando había un peligro de que se convirtieran en objetos de adoración, y se pensaba que se había eliminado ese peligro en un templo que estaba dedicado solamente a la adoración de Jehovah.

Después de describir el santuario interior (16, 19-21, 22b-28), el relato sigue hacia afuera de nuevo, describiendo primeramente las puertas que cerraban el santuario interior y después las puertas entre el lado interior de los muros y el pórtico. Finalmente, nos lleva fuera al *atrio interior* (36), un término impreciso que se supone se refiere al área inmediatamente alrededor del edificio.

Una segunda nota cronológica concluye el relato en la cual nos recuerda cuándo empezó la construcción, cuándo terminó y cuánto duró el proyecto entero.

Todavía no hemos considerado la palabra de Dios a Salomón que se encuentra incrustada en este relato (11-13). Dice que esta palabra tiene que ver con *este templo que tú edificas*, pero no tiene ninguna otra referencia al templo. ¿Cuál es su propósito entonces? El carácter condicional de la promesa de Dios a David, ya aclarado por David en 2:4, lo declara ahora Dios mismo en palabras relacionadas con el proyecto de la construcción del templo. Dios habitará *en medio de los hijos de Israel* si Salomón camina en los estatutos de Dios y obedece sus mandamientos. En otras palabras, la edificación de un templo no garantizará la presencia de Dios en medio de su pueblo; a Dios no se le puede domesticar y guardar en una caja, no importa cuán magnífica sea la caja. Su presencia depende de la obediencia y ahora específicamente de la obediencia de Salomón. Aunque estos versículos no alcanzan a criticar la construcción del templo, lo que sí hacen es poner el proyecto en perspectiva al poner énfasis en el tema de mayor importancia: la obediencia.

7:1-12 El palacio de Salomón. El relato del templo y su mobiliario está dividido en dos partes casi iguales por este relato breve de los edificios del

palacio de Salomón. Dado que el templo fue edificado primero y el palacio después (<110637>1 Reyes 6:37—7:1; 9:10), lógicamente uno supondría que el relato del palacio vendría después de la dedicación del templo en el cap. 8. Pero veremos que el autor tenía un motivo especial para ponerlo aquí.

Inmediatamente después de la nota de que la edificación del templo duró siete años (<110638>1 Reyes 6:38) viene la información de que Salomón pasó 13 años edificando *su casa*. La expresión heb. “su casa” ocurre dos veces en <110701>1 Reyes 7:1, lo cual hace que se destaque el cambio de “la casa (templo) de Jehovah” (<110637>1 Reyes 6:37). ¿Hay aquí una crítica implícita del hecho de que Salomón construyó su propia casa en el doble del tiempo que le tomó construir la de Dios? Es muy posible, pero el propósito principal de este pasaje parece ser muy diferente.

Ya se le había construido una residencia a David en Jerusalén con materiales provistos por Hiram de Tiro (<100511>2 Samuel 5:11), pero Salomón necesitaba algo en una escala más grandiosa. En los vv. 2-8 se mencionan cinco distintos edificios: *la Casa del Bosque del Líbano*, *el Pórtico de las Columnas*, *el Pórtico del Trono* (también conocido como el Pórtico del Juicio, porque el trono del rey también era su tribunal, poniendo énfasis en que él administraba justicia como soberano), la residencia privada de Salomón y la residencia privada de la hija del faraón. (Ya que ella es la única esposa de Salomón cuya residencia formaba parte de esta serie de edificios, la implicación es que era la esposa principal. Esto también lo sugiere el hecho que se le menciona tan seguido: <110301>1 Reyes 3:1; 9:16, 24; 11:1.)

No se nos cuenta cómo se relacionaban todos estos edificios. Es posible que estuvieran unidos de manera que formaban un complejo ya que colectivamente se les llama “su casa” en el v. 1. El complejo del palacio evidentemente estaba junto al templo con un pasadizo que los conectaba (ver <121618>2 Reyes 16:18). Las dimensiones de todos estos edificios no se mencionan, pero está claro que *la Casa del Bosque del Líbano* por sí sola era más grande que el templo (2). Por lo tanto el complejo del palacio entero debe haber sido espectacular mientras que en comparación hacía que el templo pareciera enano. En los días de Jesús el enorme templo de Herodes dominaba a toda Jerusalén, pero en la época antes del exilio el palacio real debe haber sido el edificio más imponente de la ciudad. Y es probablemente por eso que el autor lo describe donde lo hace. Del punto de vista físico, el palacio hacía quedar chico al templo, pero en su relato él achica la descripción del palacio al rodearla con los largos detalles

del templo y sus mobiliarios. En la opinión del autor esto restaura la perspectiva correcta; porque el templo era el verdadero corazón de la ciudad y de la nación.

7:13-47 El mobiliario del templo: la obra de Hiram, artesano en bronce.

Tocayo del rey de Tiro, este Hiram era hijo de padre fenicio y madre israelita. Lo trajeron de Tiro a Jerusalén para construir el mobiliario de bronce para el templo. Se destacaba por su habilidad que se menciona al principio; y es ilustrada ampliamente en las descripciones de los objetos que hizo. Tal como fue el caso con la descripción del templo mismo, hay algunos detalles que son difíciles de seguir.

El relato de la obra de Hiram en el templo es semejante hasta cierto punto al de la obra de Bezaleel en el tabernáculo (Exodo 36—38) sin lugar a duda, se espera que el lector se dé cuenta de las semejanzas mayores entre la construcción del tabernáculo y la edificación del templo. Sin embargo, mientras que Dios ordenó todos los detalles del tabernáculo y sus accesorios (Exodo 25—27, especialmente 25:9), no se le atribuyen los detalles del templo ni su mobiliario.

El propósito de las dos columnas gigantes (cerca de 8 m. de altura) no está claro. No sostenían nada sino que estaban paradas en forma independiente, ubicadas al frente del pórtico del templo. En la parte superior estaban decoradas laboriosamente con capiteles en formas de lirios. Se llamaban *Jaquín* y *Boaz*, lo cual es un poco enigmático, pero la teoría más convincente es que eran las primeras palabras de dos inscripciones. Con base en varias expresiones en los Salmo, se ha sugerido que las inscripciones pueden haber dicho lo siguiente: “Jehovah establecerá [*jakin*] tu trono para siempre”, y “en la fortaleza [*boaz*] de Jehovah se regocijará el rey”. Si esto es correcto, las columnas pueden haber conmemorado las promesas de Dios acerca de la dinastía de David. Más adelante en Rey. se insinúa que al subir al trono el nuevo rey se paraba cerca de una de las columnas para comprometerse a guardar las leyes del pacto de Dios (^{<121114>}2 Reyes 11:14; 23:3).

Por el lado tecnológico, lo más impresionante que Hiram consiguió hacer fue la *fuelle de bronce* (lit. mar, ver nota de la RVA) enorme con un diámetro de 4,5 m. La sostenían 12 bueyes de bronce arreglados en cuatro grupos de tres, cada grupo miraba hacia uno de los puntos cardinales. De acuerdo con ^{<140406>}2 Crónicas 4:6, su propósito era contener agua para el lavamiento ritual de los sacerdotes, pero su tamaño y diseño, tanto como su nombre, sugieren que era

tanto simbólica como funcional. Así como el poder de Dios en la creación se había demostrado por la manera en que contuvo el mar, el símbolo del caos (ver la vívida imagen en las palabras de ^{<183808>}Job 38:8-11), esta fuente gigantesca simbolizaba su cuidado por el orden de la creación y su poder contra las fuerzas del caos que lo amenazan.

Hiram también hizo *diez bases* móviles, con sus lados decorados con *querubines, leones y palmeras*, y *diez pilas* que se podían sacar, las cuales cabían encima de las bases. Estas también se usaban para las abluciones rituales, y el hecho que se menciona su ubicación junto con *la fuente* (39) sugiere que se las utilizaba en conexión con ellas.

Los vv. 40 al 45 proveen un resumen de las obras de Hiram, añadiendo algunos artículos que no se necesita describir detalladamente (ollas, palas y tazones). El v. 46 insinúa de manera tentadora el método que Hiram utilizó para fundir sus artículos. La sección termina reiterando la grandeza de sus éxitos. ¡El peso de todas estas obras de bronce nunca fue determinado porque había tanto!

7:48-51 Los objetos del templo: utensilios de oro. La lista de utensilios de oro que Salomón había hecho para el templo (48-50) es muy parecida al resumen de la obra de Hiram en los vv. 40-45. Parecería que tenemos un resumen similar pero sin un relato detallado que lo preceda. No se nombra al artesano, a menos que el autor quiera hacernos creer que Salomón hizo estos artículos con sus propias manos (lo cual es improbable). Salomón también contribuyó para el templo con gran cantidad de objetos de plata y oro que David había dedicado anteriormente para uso en él. Todo esto fue guardado en *los tesoros* del templo (quizás en los cuartos exteriores), aunque no es claro para cuál propósito servían. En la historia subsiguiente de Jerusalén estos tesoros fueron utilizados para pagar tributo a reyes extranjeros.

8:1-66 La dedicación del templo

Este largo capítulo se divide naturalmente en siete secciones. Así como en el cap. 6, hay una estructura reflexiva, que en este caso tiene como su centro de atención la oración de Salomón:

- A1 introducción y llamamiento a la asamblea (1, 2);
- B1 traslado del arca, con holocaustos (3-13);
- C1 Salomón habla ante la asamblea (14-21);
- D la oración de Salomón (22-53);

C2 Salomón habla ante la asamblea (54-61);
B2 más holocaustos (62-64);
A2 resumen y despedida de la asamblea (65, 66).

8:1, 2 Introducción y llamamiento a la asamblea. Una gran asamblea de personas con representantes de todo Israel se congregó para la dedicación del templo, la cual comenzó con el traslado del arca del pacto al santuario interior. El escenario fue una fiesta en el séptimo mes, quizá se refiere a la fiesta de las Cabañas o de los Tabernáculos que tal como la fiesta descrita aquí duraba siete días (65; ver ^{<02333>} Levítico 23:33-43).

8:3-13 El traslado del arca del pacto. Trajeron el arca desde el barrio antiguo de Jerusalén, que se conocía como la *Ciudad de David* (1), para distinguirlo de la nueva área de la “casa” real y el templo edificado más al norte por Salomón. El arca había sido alojada allí “en medio de la tienda que David había erigido para ella” (^{<10617>} 2 Samuel 6:17), que es una expresión que sugiere que esta tienda era diferente al “tabernáculo de reunión”, el vestigio del período de Israel en el desierto, la cual también se trajo al templo con el arca. El relato del traslado del arca al templo, acompañado con holocaustos, nos recuerda al relato de su traslado original a Jerusalén por David (^{<10612>} 2 Samuel 6:12-19). Pero esta vez todo fue a escala grandiosa; la última morada para el arca no sería una tienda sino un templo magnífico, y los holocaustos consistían de ovejas y vacas que no se podían numerar (5).

Finalmente, el arca fue puesta en el santuario interior. Según nuestro autor, sólo contenía las dos tablas de piedra con los diez mandamientos, pero otras reliquias se guardaban allí (quizá en un período anterior) según ^{<80904>} Hebreos 9:4 (ver ^{<021632>} Exodo 16:32, 33; ^{<041708>} Números 17:8-10). Sin embargo, la importancia del arca no consistía en lo que contenía sino en el hecho que simbolizaba la presencia de Dios, o más precisamente, la presencia de la *gloria* de Dios, con su pueblo. Por eso su pérdida a manos de los filisteos fue lamentada con las palabras: “la gloria se ha apartado de Israel” (^{<090421>} 1 Samuel 4:21, 22), y el salmista relata el mismo acontecimiento diciendo que Dios “entregó... su gloria, en manos del enemigo” (^{<197861>} Salmo 78:61).

La conexión entre el arca y la presencia de la gloria de Dios es evidente también en el pasaje actual. Cuando los sacerdotes que habían llevado el arca y la habían puesto en su lugar salieron, *la gloria de Jehovah*, manifestada visiblemente como una *nube*, llenó el edificio de modo que *los sacerdotes no pudieron continuar sirviendo por causa de la nube* (10, 11). Esto es un eco

de cuando Moisés erigió el tabernáculo (que contenía el arca): “Entonces la nube cubrió el tabernáculo de reunión, y la gloria de Jehovah llenó la morada. Moisés no podía entrar en el tabernáculo de reunión...” (<02403>Exodo 40:34, 35). En ambos casos, el fenómeno indicaba la aceptación y la aprobación de Dios de lo que se había hecho; proveía una señal visible de que la gloria de Dios se alojaba ahora allí. Pero el Dios soberano no estaba obligado a morar en el templo. Poco antes de la destrucción de Jerusalén y del templo, el profeta Ezequiel tuvo una visión en la cual “la gloria de Jehovah” se iba de Jerusalén por causa de la gran maldad de su pueblo (<26123>Ezequiel 11:23); más tarde esta visión fue complementada por otra visión de la gloria de Dios volviendo a entrar en un futuro templo restaurado (<264304>Ezequiel 43:4).

La importancia del querubín con las alas extendidas se puede apreciar ahora mejor. Una versión más pequeña de estos querubines había sido adherida a la parte de arriba del arca cuando fue construida, y el espacio que quedaba entre las dos era el lugar donde Dios estaba presente cuando hablaba con Moisés (<022518>Exodo 25:18-22). Parece que los querubines de Salomón suplantaron a los originales indicando el lugar donde moraría la “gloria” de Dios. Ezequías más adelante ora a Dios “que tienes tu trono entre los querubines” (<121915>2 Reyes 19:15).

En respuesta a la aparición de la nube, Salomón elevó una oración dedicatoria breve en forma poética. En algunas versiones la primera oración (“Jehovah ha puesto el sol en los cielos”) viene de la versión gr. más larga que no está en el heb; la RVA la omite. Si se la acepta como original, puede ser que diga dos cosas. Primera, se podría decir que proclama a Dios como creador del sol y por lo tanto superior a éste (una afirmación importante dado que muchas sociedades antiguas adoraban al sol mismo). Segunda, provee un contraste a la siguiente oración que entonces dice que, aunque Dios es el creador de la luz, prefiere ocultarse en la oscuridad de una nube. La relación entre esto y el v. 13 desafortunadamente no es clara. Puede ser que Salomón estuviera expresando un deseo: que Dios, a pesar de su preferencia por la oscuridad, habitase en su *casa sublime... para siempre*; o puede ser que haya dicho que el templo era perfectamente adecuado para un Dios que prefiere estar fuera de la vista. Pero ninguna de estas interpretaciones encaja bien con la opinión del templo que encontramos en la oración más larga a continuación y debemos admitir que el significado es incierto.

8:14-21 Salomón dirige sus palabras a la asamblea. Salomón se da vuelta y deja de mirar hacia el templo para mirar a la enorme multitud. Se da a entender que la bendición que dio (14) es todo lo que se ha contado en los vv. 15-21. De hecho, comenzó con las palabras “Bendito sea Jehovah...” una manera de dar alabanza a Dios por lo que ha hecho; específicamente “con su mano ha cumplido lo que con su boca prometió” (una interpretación más o menos lit. de la expresión en el v. 15). En otras palabras, Dios ha mostrado que su palabra es digna de toda confianza. El resto del discurso desarrolla este concepto, resumiendo las palabras de Dios a David por medio de Natán acerca de un hijo quien lo seguiría en sucesión al trono y quien le edificaría el templo (^{<100712>}2 Samuel 7:12, 13). Salomón declaró que el momento del cumplimiento de la promesa había llegado (20). Aunque no fue muy reservado con la mención de sus propios éxitos (*yo me he levantado en lugar de mi padre David... Me he sentado en el trono... he edificado la casa... he dispuesto allí un lugar...*). Salomón reconoció que, a la larga, era la obra de Dios, porque todo había salido de la manera que Jehovah lo había prometido. El esfuerzo humano y la soberanía divina están aquí sutilmente entrelazados.

En este discurso se introduce un nuevo concepto del templo. Además de ser un sitio para el arca (21) es “una casa al nombre de Jehovah” (17, 20; interpretación lit., con expresiones relacionadas en los vv. 16, 18, 19). Esto se convierte en una idea muy importante en la oración que sigue.

8:22-53 La oración de Salomón. Salomón simbolizó el comienzo de una nueva fase en el acto de la dedicación al asumir otra posición: poniéndose de pie delante del altar y extendiendo sus manos al cielo. La introducción de su oración (22-26) empieza con un eco de ^{<050709>}Deuteronomio 7:9, pero se refiere a la fidelidad de Dios en su pacto específicamente en relación con David. Al mencionar la promesa de Dios de que la dinastía de David nunca terminaría, Salomón ruega que ésta también reciba cumplimiento. Al mismo tiempo reconoce que la promesa depende del comportamiento de los descendientes de David.

Pero el templo es el tema central de la oración, y Salomón lo introduce en los vv. 27-30. Reconoce cuán absurdo es suponer que el Señor pueda *habitar sobre la tierra* (27); porque ni los confines de los altos cielos son suficientemente amplios como para contenerlo. Salomón no se hace ninguna ilusión de que el Señor pudiera caber de alguna manera en el templo que le ha construido. Por lo tanto, su oración no es para que Dios habite en el templo,

sino que su atención esté enfocada sobre él para que escuche las plegarias que hacia allá se dirijan. Dios todavía estará en su *morada, en los cielos* (30), pero las plegarias del rey y del pueblo se recibirán en el templo. En otras palabras, Salomón ruega que el templo sea el sitio donde se reúnan la necesidad humana y la misericordia divina. Parece que es todo esto lo que se contiene en el concepto del *nombre* de Dios en el templo; un tema que recurre brevemente en el v. 29. Por lo tanto, el concepto del *nombre* de Dios estando presente en un lugar (^{<051206>}Deuteronomio 12:5, etc.) es una manera de expresar el deseo de que Dios esté presente de manera especial sin sugerir un cuadro vulgar acerca de dónde cabe o qué limitaciones tiene Dios. Está muy relacionado con el concepto de la “gloria” de Dios que encontramos asociado con el arca.

Algunas de las ideas en este pasaje tienen homólogos en el NT en la persona de Jesús, en quien Dios en verdad habitó en la tierra (^{<430114>}Juan 1:14), en quien el “nombre” de Dios se dio a conocer (^{<431706>}Juan 17:6, 26), y quien declaró que él mismo era el verdadero y último templo (^{<430219>}Juan 2:19-22). En él la misericordia divina se juntó con la necesidad humana en el sentido más profundo.

La próxima sección de la oración (31-51) consiste en siete plegarias que anticipan circunstancias especiales en la vida de personas individuales o en la de la nación. Tienen que ver con: juramentos ante el altar (31, 32); ser derrotados por el enemigo (33, 34); sequía (35-36); hambre, peste, etc. (37-40); las necesidades del extranjero en la tierra (41-43); salir a la batalla (44-45); cautividad (46-51).

El primero y el quinto ejemplos tienen que ver con personas individuales mientras que los demás tienen que ver con la nación. El segundo, tercero, cuarto y séptimo tienen que ver con la necesidad de perdón y restauración.

¿Cuál es el propósito de dar siete ejemplos de circunstancias en las cuales las personas orarían hacia el templo? Debemos notar el simbolismo del número siete en todo el AT; parece que significa lo completo, cumplido y perfecto. (El número siete juega un papel muy importante en el capítulo actual: La dedicación del templo, que les tomó siete años en edificar, se llevó a cabo en el séptimo mes durante una fiesta que duraba siete días.) Entonces, es probable que estos siete ejemplos quieran representar todas las situaciones posibles que demandarían las oraciones de las personas y de la nación. Se han cubierto todas las posibilidades.

Los primeros lectores de Rey. tienen que haber notado que la última plegaria, y la más larga, trataba de su propia situación: cautividad en el extranjero (46-51). A ellos les instaba a arrepentirse y les daba esperanza en el perdón de Dios y la compasión de sus opresores. Sin embargo, no prometió claramente el retorno ni la restauración, ni mencionó que se mantendría la dinastía de David. Si se insinúa la remota posibilidad de que ocurriría un retorno algún día, se encuentra en el recordatorio de que Dios los sacó de Egipto, de *en medio del horno de hierro* (51). Aunque esto se mencionó principalmente como base para el perdón de Dios, a lo mejor les dio a los cautivos una pizca de esperanza de que Dios actuaría de nuevo y de manera semejante algún día no muy lejano.

Esta última plegaria comienza con el reconocimiento de que *no hay hombre que no peque* (46). Ya que esto debe incluir a Salomón y sus descendientes, la frase está llena de significado: La cautividad que se preve parece ser virtualmente inevitable porque ¿qué esperanza existe de que una dinastía de reyes falibles pueda vivir del modo que Dios requiere?

Salomón concluyó su oración con una súplica general de que Dios siempre escuchará las plegarias tanto del rey como del pueblo. La razón para la confianza que tenía al pedir tal cosa la indica inmediatamente: Dios los había llamado de entre las naciones para que fueran su pueblo particular. Las obras de Dios en el pasado, especialmente las que claramente expresaban sus propósitos, son la base de su pueblo para confiar en su misericordia en el presente como también en el futuro.

8:54-61 Salomón dirige sus palabras de nuevo a la asamblea. Salomón entonces volvió a mirar hacia el pueblo para “bendecirlo” de nuevo. Les recordó que Dios había cumplido cada una de las promesas que había hecho a Moisés y oró que Dios continuara estando cerca de su pueblo para mantener su causa. Pero el deseo de Salomón no fue (o al menos no fue solo) el bienestar del pueblo; lo inspiraba un motivo más noble, el anhelo de ver a Dios glorificado en el mundo: *a fin de que todos los pueblos de la tierra sepan que Jehovah es Dios y que no hay otro* (60). Este sentimiento también se expresa en la plegaria por el extranjero que oye de la grandeza de Dios y ora hacia el templo (41-43). Finalmente, instó al pueblo a que hiciera su parte para seguir los caminos de Dios con integridad de corazón. Es por la obediencia de buena gana de parte del pueblo de Dios que el mundo comprenderá cómo es el carácter de Dios.

8:62-64 Más holocaustos. Como lo merecía una ocasión tan trascendental se ofrecieron cantidades increíbles de sacrificios animales (¡aparentemente todos en un solo día!). Esto se hizo en medio del atrio que quedaba frente al templo (¿se refiere al “atrio interior” mencionado en ^{<110636>}1 Reyes 6:36?) porque era el único lugar con suficiente espacio. Se da a entender que Salomón participó en un papel de sacerdote al consagrar el atrio y al ofrecer los holocaustos, tal como David había ofrecido holocaustos cuando trajo el arca a Jerusalén (^{<100617>}2 Samuel 6:17, 18).

8:65, 66 Resumen y fin de la fiesta. Todo Israel había sido representado en la asamblea; y al esbozar los límites del norte y sur del reino de Salomón, el autor aprovecha esta oportunidad para glorificar nuevamente su reino. Al octavo día el pueblo regresó a sus hogares regocijándose.

9:1-14 Conclusión de la edificación del templo

9:1-9 Dios responde a la oración de Salomón. Aunque el informe de esta palabra de Dios viene inmediatamente después de la dedicación del templo y es una respuesta a la oración de Salomón en esa ocasión, el autor fija la fecha después que Salomón había edificado no solo el templo sino el palacio también, el cual tomó 13 años más (^{<110910>}1 Reyes 9:10). Mientras que en ^{<110611>}1 Reyes 6:11 se nos dice que “vino la palabra del Señor a Salomón” (quizá por medio de un profeta), aquí Dios se aparece a él una vez más en un sueño o visión, como en Gabaón. La referencia a Gabaón nos recuerda que la época de los lugares altos se ha terminado, ¡o debería haber terminado!

Dios le dice a Salomón que ha aceptado su oración y que ha puesto su *nombre* en el templo para siempre; el significado de esto se explica nuevamente en el sentido de que la atención de Dios está enfocada en el templo (3). A esto lo sigue la tercera mención del carácter condicional de la promesa a David. Y es la mención más sombría hasta entonces porque el lado negativo se describe con todo detalle. Dios le dice a Salomón qué pasará si él y el pueblo (notar la forma plural “vosotros”, y ver el v. 9) se apartan de los caminos de Dios y adoran a otros dioses: La nación será echada de esta tierra y hasta el templo será quitado de la vista de Dios (7) y llegará a ser una pila de ruinas (8).

¡Claramente la promesa de que el *nombre* y el *corazón* de Dios estarían allí para siempre estaba sometida a las mismas condiciones que la promesa de una dinastía para siempre! Al poner énfasis en el peligro de la desobediencia, esta solemne advertencia se proyecta sobre el resto del relato del reinado de Salomón.

9:10-14 Más tratos con Hiram. De la misma manera en que el relato de la edificación del templo comenzó con las relaciones entre Salomón e Hiram de Tiro (cap. 5), ahora termina con un comentario sobre sus tratos. Esta vez, sin embargo, el tono no es tan positivo, y no se debe sólo al hecho de que está relatando cómo se agrió la relación entre los dos reyes. Salomón le cedió a Hiram 20 ciudades en Galilea (a cambio de enormes cantidades de oro, 14) lo cual sugiere que las cuotas de Salomón no se podían levantar con impuestos solamente. ¿Se le fue la mano al hacer los proyectos tan espléndidos? Lo que es más, Hiram no vio con buenos ojos las ciudades que recibió, y llamó el distrito *Tierra de Cabul* (“Tierra como nada”, ver nota de la RVA). De forma indirecta lo que se dice es que la enorme prosperidad que existía en Jerusalén no se extendía a las partes más al norte del reino.

9:15 —11:43 Grandeza y necesidad

9:15-28 Otros proyectos. Hay una lista de varios proyectos de edificación (centros administrativos, ciudades almacenes e instalaciones militares) a través del reino, todos los cuales fueron construidos con *tributo laboral* rendido por las poblaciones extranjeras que quedaban dentro de las fronteras de Israel (15-23). Entre las empresas de Salomón también figuraban expediciones marítimas en el mar Rojo llevadas a cabo con la ayuda de los fenicios conocedores del mar. Su meta, *Ofir*, probablemente quedaba en la parte sureña de la península arábiga o en la costa oriental de Africa (o puede que haya incluido partes de las dos). Otra mención de expediciones en busca de oro ocurre en ^{<1101>}1 Reyes 10:11, 12 donde interrumpe el relato de la visita de la reina de Saba. En esa cita, la flota se llama “la flota de Hiram”, lo que sugiere que Salomón dejó el comercio del mar Rojo mayormente en manos fenicias. Sin embargo, el hecho de que tal comercio se emprendió habla bien de Salomón, sin decir nada de la cantidad de oro, piedras preciosas y *madera de sándalo* (aparentemente era ideal para el tallado) que las expediciones trajeron consigo.

La mención de la captura de Gezer (16) toca una nota disonante. A pesar de que Salomón tenía una potencia militar formidable (^{<1104>}1 Reyes 4:26), Gezer (^{<02121>}Josué 21:21) había permanecido en manos de los cananeos hasta que el rey de Egipto la conquistó y se la ofreció a su hija como regalo de bodas cuando ella se casó con Salomón.

10:1-13 La visita de la reina de Saba. En este capítulo el autor vuelve a los temas de la sabiduría y las riquezas de Salomón haciéndoles llegar a su clímax antes de contar cómo se desmoronó por su necesidad. El capítulo demuestra

cuán lejos había llegado la fama de la sabiduría de Salomón, el énfasis está en el carácter superlativo de esa sabiduría al mismo tiempo que ilustra cómo las riquezas le seguían llegando a Salomón en la forma de obsequios y tributos de monarcas del extranjero.

La reina de Saba (al sur de la península arábiga) hizo su largo viaje para visitar a Salomón porque había oído de su fama *debido al nombre de Jehovah* (1). Una traducción más directa sería que había oído de “la fama de Salomón acerca del nombre de Jehovah”. Aunque puede ser que esto se refiere al templo, lo más probable es que resume todo lo que Salomón había logrado hacer, porque lo había logrado como monarca nombrado y fortalecido por Jehovah. La reina vino a ver al famoso rey personalmente y para probarlo con acertijos (una traducción mejor que *preguntas difíciles*). El contenido de sus preguntas no se revela; lo importante es que Salomón pudo responder a todas ellas y no hubo nada que él no pudo explicar a su satisfacción. Se quedó muy impresionada con el lujo de la corte real y lit. “la casa que él había edificado”. (¿Se refiere al palacio real o al templo?). Después de alabarlo generosamente, le presentó obsequios de oro, especias y piedras preciosas, añadiendo aún más a la gran fortuna de Salomón. Para comentarios sobre el v. 12 ver lo anterior en <10926> 1 Reyes 9:26-28.

10:14-29 Más ejemplos de riquezas y fama. Las entradas en oro de Salomón se dan en forma resumida, y nos damos cuenta de que la reina de Saba no fue la única monarca de Arabia quien lo colmó con riquezas; también recibió oro *de todos los reyes de Arabia* (15). El imperio de Salomón estaba muy bien ubicado porque controlaba las rutas comerciales principales al norte de la península de Arabia y gran parte de su riqueza en oro probablemente procedía de ese hecho. Los comerciantes de Arabia estaban obligados a comerciar directamente con Salomón o a pagar por permiso para pasar a los lugares de venta más al norte. Uno se imagina que entre las muchas cosas no mencionadas que la reina de Saba le pidió a Salomón había acuerdos comerciales favorables (13).

Para ilustrar cuán corriente era el oro durante el reinado de Salomón el autor cuenta acerca de 500 escudos ornamentales de oro que hizo, describe el trono tallado y decorado profusamente y recubierto de oro, y menciona los utensilios caseros de oro en el palacio real. Lo que es más, los barcos comerciantes que Salomón supervisaba junto con Hiram traían oro y plata —así como marfil y animales exóticos— después de los viajes que duraban tres años.

La sabiduría y fama de Salomón en el mundo antiguo se resume en los vv. 23-25. Aquí vemos que la visita de la reina de Saba fue una de las muchas que hacían a la corte de Salomón dignatarios extranjeros; venían a escuchar su sabiduría y a darle abundantes obsequios (incluyendo, por supuesto, más plata y oro).

Finalmente, Salomón importaba caballos y carros los cuales exportaba a los reinos al norte de su imperio económico y también los acumulaba para su propio uso (26).

Todos estos fragmentos de información han sido entretnejidos en un tapiz impresionante. Pero la obra de arte del autor también utiliza otro hilo. Una hebra de crítica corre de manera casi invisible por toda la sección. Las estipulaciones de Deuteronomio 17 acerca del estilo de vida de un rey israelita se escuchan a la distancia. “Tampoco acumulará para sí mucha plata y oro” (^{<051717>}Deuteronomio 17:17); Salomón lo hizo. “[El rey] no ha de acumular caballos. No hará volver al pueblo a Egipto para acumular caballos...” (^{<051716>}Deuteronomio 17:16); Salomón los acumuló y probablemente de Egipto, porque sus caballos *provenían de Egipto* (28). En otras palabras, parecería que el autor de Rey. no solo glorifica a Salomón en este pasaje sino que también lo critica. Su grandeza fue lograda en parte al desautorizar las estipulaciones de Deuteronomio ¡En vista de las advertencias dadas en el capítulo previo este pasaje hace resonar las campanas de alarma!

11:1-8 La necesidad de Salomón. Esto representa sólo la mitad de la historia. El autor ahora revela que Salomón tenía muchas esposas además de la hija de Faraón. Nuevamente esto nos recuerda de la prohibición de Deuteronomio: “Tampoco acumulará para sí mujeres, no sea que se desvíe su corazón” (^{<051717>}Deuteronomio 17:17). La hebra de crítica que hasta ahora había sido más bien discreta de pronto se ve muy claramente. Estas eran mujeres extranjeras, de países con los cuales Deuteronomio había prohibido casarse (v. 2 resume ^{<050703>}Deuteronomio 7:3, 4). A finales de su reinado Salomón edificó lugares altos donde sus esposas extranjeras pudiesen adorar a sus dioses nativos (7-8), y su propia devoción a Jehovah se diluyó (4, 5). Este es el colmo de la ironía: el rey que edificó el templo que hizo obsoletos los lugares altos procedió a edificar lugares altos él mismo, ¡y para la adoración de otros dioses! Dos veces en estos versículos se cuenta que la conducta de Salomón no estuvo a la altura de la devoción íntegra de David (4, 6): el requisito claramente dado en 9:4. El escenario está listo para el desastre que se acercaba.

11:9-13 El veredicto de Dios. Aquí Dios le habla a Salomón por cuarta y última vez. Al recordarnos que Dios *se le había aparecido dos veces* el autor pone énfasis en el hecho que Salomón había recibido beneficios especiales. Pero aunque Salomón tuvo estos encuentros con el Dios de Israel se desvió de sus caminos. El desastre se acercaba inevitablemente. Pero *por amor a...* David se iba a posponer hasta el reinado del sucesor de Salomón, y cuando viniese no lo privaría de todo el reino. En otras palabras, las promesas que Dios había hecho previamente a David quedarían en pie, pero alteradas drásticamente debido a la desobediencia de Salomón.

11:14-25 Los adversarios aparecen. Salomón había declarado anteriormente que no tenía adversarios (^{<1050>}1 Reyes 5:4), pero aquí se consiguió dos. (La palabra heb. traducida *adversario* en ^{<11114>}1 Reyes 11:14 y 23 es la misma que en 5:4.) Aunque Dios había anunciado que las calamidades no llegarían hasta después de la muerte de Salomón, las nubes que anunciaban la tormenta empezaron a formarse durante sus días. El imperio creado por David empezó a deshilacharse por los bordes cuando Edom al sur y Siria al norte se convirtieron en países hostiles. La amistosa relación entre Hadad de Edom y el faraón egipcio son señales agregadas de mal agüero.

11:26-40 La rebelión de Jeroboam. Se introduce a *Jeroboam* como un líder muy capaz, al cual Salomón le había confiado todos los obreros de las tribus del norte. *Ajías* es uno de varios profetas que intervinieron en 1 y 2 Reyes para cambiar el curso de la sucesión de la dinastía. Ajías actuó su profecía de manera típica para un profeta del AT: Rasgó simbólicamente su manto nuevo y rogó a Jeroboam que tomara diez de los doce pedazos. Sus palabras explicaron el significado de sus acciones: Dios iba a arrancar el reino de la mano de Salomón y darle diez tribus a Jeroboam. La declaración de que *una tribu* quedaría al mando del hijo de Salomón es desconcertante porque cuando se restan diez de doce ¿deberían quedar dos! Una posible solución es que *una tribu* no es Judá sino Benjamín, la cual siguió asociada con Judá cuando el reino se dividió. No hace falta mencionar a Judá porque de todas maneras era la tribu de la casa real, de modo que se asume que seguirá bajo su control.

La causa de la tragedia que vendría a la casa de David se menciona de nuevo, es por la adoración de deidades extranjeras. Pero aquí no es solo Salomón quien es culpable sino “ellos” (33), lo cual implica que el pueblo en general había caído en el mismo pecado. Las versiones griega, latina y siria dejaron “él”

en lugar de “ellos”, refiriéndose una vez más a Salomón en el v. 31 para mantener el tono de los vv. 9 al 13 donde se acusa sólo a Salomón de infidelidad. Puede ser que estas versiones han preservado el texto original, pero si “ellos” en heb. es original debemos concluir que la necedad de Salomón fue parte de una tendencia más extensa que quizá puede haber comenzado por el ejemplo del rey.

Irónicamente la profecía de Ajías a Jeroboam en los vv. 37, 38 resuena con la promesa que Dios había hecho a Salomón anteriormente (^{<10904>}1 Reyes 9:4, 5).

Salomón intentó matar a Jeroboam porque de alguna manera escuchó acerca de la profecía de Ajías o porque Jeroboam trató de reivindicarse en las tribus del norte; pero él se escapó a Egipto. De modo que fue desterrado de su tierra natal, tal como habían sido los otros adversarios de Salomón. Al faraón ahora se le llama Sisac. Este fue Sosenac I (945-924 a. de J.C.), el fundador de la vigésima segunda dinastía de Egipto quien más tarde envió sus tropas contra Jerusalén (^{<11142>}1 Reyes 14:25, 26).

11:41-43 La muerte de Salomón. Aunque el reinado de Salomón había sido extraordinario, el anuncio de su muerte se da en la forma simple tan común en Rey. Refiere al lector a otro documento para más información y secamente da el lugar y la duración del reinado, la noticia del entierro y el nombre del sucesor.

En un sentido, el reinado de Salomón había dado comienzo a una nueva era porque él había edificado el templo y de esa manera transformó el culto y la vida de la nación. Pero en otro sentido él también dio fin a una era porque por su propia desobediencia fue el último rey que gobernó sobre todas las tribus israelitas.

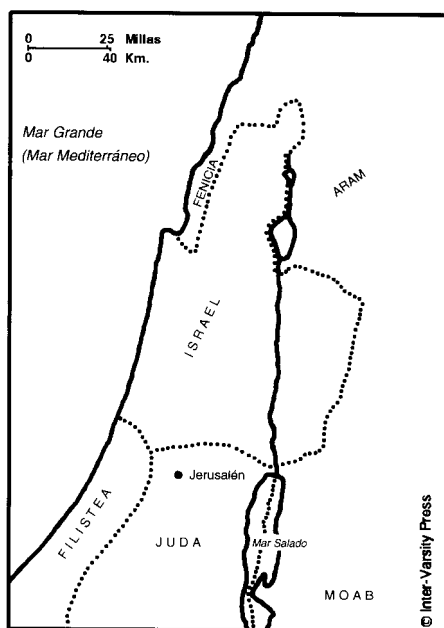
12:1—16:29 LOS DOS REINOS: DESDE LA MUERTE DE SALOMON HASTA EL REINADO DE OMRI EN ISRAEL

12:1—14:31 El nacimiento de los dos reinos

12:1-24 El reino se divide. Parecería que antes de que las ceremonias de ascensión al trono se pudieran terminar Roboam tenía que ser aclamado rey por las tribus del norte en forma separada. En esto siguió la estructura establecida por David quien al principio fue rey sobre Judá (^{<10020>}2 Samuel 2:4) y más tarde fue hecho rey sobre Israel (^{<10050>}2 Samuel 5:3). Se nos recuerda que ni David ni Salomón habían tratado de unir a Judá e Israel para que fuesen una entidad (ver sobre ^{<110420>}1 Reyes 4:20). Suponemos que Salomón también

pasó por un proceso similar de ser aclamado rey por Israel, aunque no se menciona. Siquem, en el centro del área montañosa del norte, fue donde se hizo la ceremonia en los días de Roboam.

Las tribus del norte demandaron que Roboam cumpliera con una condición antes que lo pudieran aceptar como rey. Ellos también tenían un monarca alternativo en la persona de Jeroboam el cual había regresado de Egipto después de la muerte de Salomón. Aprendemos que bajo Salomón las tribus del norte sufrieron de un *pesado yugo* y de *duro trabajo* (4). (Anteriormente notamos que así debía haber sido, y aquí lo confirman los portavoces de Israel.) Israel serviría a Roboam sólo si estaba de acuerdo en aliviar esta carga.



Los reinos de Israel y de Judá

Al principio parece que Roboam actuó prudentemente. No responde inmediatamente sino que se toma tres días para consultar a sus consejeros. Los ancianos que habían servido a Salomón aconsejan a Roboam que ceda a la demanda del pueblo. Por el otro lado, las personas de la misma generación de Roboam le dan un consejo diferente: Que le haga frente a la demanda del pueblo con la amenaza de tratarlos más duramente. La palabra heb. para describir a estos *jóvenes* (8, 10, 14) realmente debería traducirse “chicos” o, inclusive, “niños”; en la opinión del autor merecen esta descripción porque su

consejo es tan ingenuo, y es el consejo de estos “niños” el que Roboam prefiere seguir. Al rechazar el consejo de los ancianos que habían servido a Salomón, Roboam le vuelve la espalda al último depositario de la sabiduría de Salomón y se abraza a la necesidad. El destino del reino ya está fijado.

El estilo tan duro y confrontador que tenía Roboam era una muestra de poder que disimulaba su debilidad. La sabiduría de Salomón había tenido sus lagunas, pero Roboam no demostró nada de sabiduría. Hizo muy mal al tratar de tomar la iniciativa de modo que Israel se le escapó de entre los dedos. El grito de guerra que Israel había usado durante la fracasada rebelión contra David (^{<102001>}2 Samuel 20:1) se lo gritan a la cara (16).

No está claro si *Adoniram* fue enviado a negociar un poco más o a utilizar la fuerza, pero poner estos delicados asuntos en las manos del hombre que estaba a cargo de la mano de obra forzada fue, en el mejor de los casos, un acto muy provocador. No sorprende leer que esto resultó en la muerte de Adoniram. Mientras tanto, se proclamó a Jeroboam rey de Israel (20).

Volviendo rápidamente a Jerusalén, Roboam reunió un ejército de las tribus de Judá y Benjamín y se preparó para combatir. Sin embargo, el profeta *Semaías* frenó este plan al traer la palabra de Dios que no le permitía actuar (22-24). Era Dios mismo quien había separado a Israel de Judá y, al menos por el momento, estaba bajo su protección.

De esa manera el relato entretiene las dimensiones humanas y divinas del drama. Roboam se había comportado estúpidamente y había seguido un mal consejo, e Israel se rebeló *contra la casa de David* (19); pero la explicación definitiva es que Jehovah estaba dirigiendo los acontecimientos entre bastidores. Entonces *el rey no hizo caso del pueblo, porque esto estaba dispuesto de parte de Jehovah para que se cumpliera la palabra que había hablado...* (15). Los seres humanos tienen la libertad de obedecer o desobedecer, de comportarse sabia o tontamente, pero esta libertad se contiene dentro de la soberanía de Dios. Muchas veces, el autor destaca que las cosas que Dios anuncia por medio de sus profetas siempre acontecen.

12:25-32 El error de Jeroboam. Jeroboam estableció su reino de dos maneras. Primera, fortaleció dos ciudades clave, Siquem y Peniel (éste para que fuese su centro de administración y defensa al este del Jordán). Segunda, reorganizó la práctica de adoración de Israel. Estos arreglos los motivaba su miedo de que si el pueblo seguía sus visitas al templo de Jerusalén, su fidelidad

volvería a Roboam. Se anticipó al problema al establecer centros de culto alternativos dentro de Israel; uno en Dan y otro en Betel marcando las fronteras al norte y al sur del reino. Este temor demostraba la falta de confianza en la promesa de Dios dada por medio de Ajías de que si fuere obediente, Dios le edificaría una dinastía para siempre (^{<111137>}1 Reyes 11:37, 38).

Pero Jeroboam era culpable de más que de falta de confianza. Los becerros de oro que puso en Betel y Dan dieron ocasión a la idolatría del pueblo (28-30). Es imposible reconstruir la verdadera intención que tenía Jeroboam al erigir estas imágenes. En el arte del antiguo Cercano Oriente no era raro representar a la deidad parada en la espalda de un toro. Así que es posible que para Jeroboam los becerros de oro representaran el lugar donde Jehovah tenía su trono, y nunca tuvo la intención de que se convirtieran en objetos para la adoración (de la misma manera que los querubines en el templo de Salomón eran simbólicos del lugar donde Dios estaba presente; ver sobre ^{<110803>}1 Reyes 8:3-13). Sus palabras en el v. 28 son tan ambiguas como los becerros mismos, porque se les puede traducir: *He aquí tus dioses...* o “He aquí tu Dios...” Pero, de todas maneras, no importa cuáles hayan sido las intenciones originales de Jeroboam, el autor informa todo a la luz del hecho de que *esto fue ocasión de pecado*. De modo que se espera que uno vea la conexión entre las palabras de Jeroboam en el v. 28 y la invitación para adorar el becerro de oro en el monte Sinaí en ^{<023204>}Exodo 32:4. Además, en la opinión del autor no puede haber un lugar legítimo para el culto de Jehovah fuera de Jerusalén. Jeroboam aumentó aun más su pecado al edificar otros santuarios (aunque de menor importancia) en *lugares altos* y al ponerlos a cargo de un sacerdocio ilegítimo (31, 32).

12:33—13:10 La visita de un hombre de Dios de Judá. Entre las reformas del culto que Jeroboam hizo estuvo el establecimiento de un festival en el octavo mes *semejante a la fiesta que había en Judá* (^{<11232>}1 Reyes 12:32); lo cual probablemente se refiere a la versión de Israel de la fiesta de los Tabernáculos que se celebraba allá en el séptimo mes (^{<032333>}Levítico 23:33-43) pero ahora en Israel en una diferente versión. Puede ser que Jeroboam estaba tratando de organizar tradiciones religiosas con características particulares para Israel, pero es posible que también tuviese en mente otra razón para celebrar el festival más tarde. La fiesta de Tabernáculos debía empezar cuando la cosecha del verano había terminado (^{<032339>}Levítico 23:39), y en Israel pudo haber sido más tarde que en Judá debido a las diferencias de terreno y clima.

La llegada a Betel de un hombre anónimo de Judá ocurrió mientras Jeroboam establecía con holocaustos esta fiesta. Sin embargo, las palabras del profeta no fueron dirigidas contra el festival sino contra el altar de Betel. No hay ni una palabra condenando al becerro de oro; a lo mejor porque todavía no había adquirido el tono de idolatría. El motivo para la misión del profeta era simplemente que el santuario existía y servía como alternativa al templo de Jerusalén.

Betel era un lugar con asociaciones antiquísimas en la historia de Israel (ver Génesis 28) y llegó a ser el santuario más popular de los dos que Jeroboam estableció. Pero el profeta declaró que el culto en el altar de Betel llegaría a un fin violento en manos de un tal *Josías*, un futuro miembro de la dinastía de David. Esta profecía no se habría de cumplir por más de tres siglos; Josías finalmente quitó todo rasgo de cultos ilegítimos e idólatras a través de toda el área de Israel y Judá. En resumen, la profecía nos permite entrever el fin del asunto aun desde el principio del declive de Israel.

La profecía recibió una confirmación instantánea cuando el altar se partió y las cenizas se desparramaron. Jeroboam, sorprendido tanto por esto como por ver la manera repentina en que se le secó la mano, pidió que el profeta intercediera por él y se le restauró la salud. Esta muestra del poder de Dios sobre la vida y la muerte parece haber afectado profundamente a Jeroboam y le ofreció al hombre de Dios su hospitalidad; pero, obedeciendo las instrucciones de Dios, el profeta la rechazó con palabras fuertes. ¿Puede ser que Dios no le permitió a su siervo comer o beber allí para ilustrar su desaprobación por lo que se hacía en Israel? Es muy posible, pero otra explicación más atractiva es que su obediencia tenía significado simbólico para el rey. La obediencia del profeta

debía recordarle la que debería haber sido característica de su propia vida y reino.

13:11-13 La muerte del hombre de Dios. La historia del hombre de Dios se desvía inesperadamente cuando aparece el profeta anciano de Betel. Al escuchar lo que había acontecido alrededor del altar el profeta de Betel le extiende su propia oferta de hospitalidad la cual al principio rechaza por las mismas razones que antes. Pero este profeta estaba decidido a alojar al hombre de Dios (no sabemos por qué) y recurre a mentirle con el fin de persuadirlo. Afirma que Dios le había hablado a él y que ha revocado las primeras instrucciones.

La historia no da motivos a pensar que el profeta de Betel era uno de esos que siempre “profetizaban mentira”, al proclamar sus propias fantasías en lugar de declarar fielmente la palabra de Dios (ver ²⁴²³¹⁶Jeremías 23:16; 27:9-16). En verdad este profeta recibió y transmitió una palabra de Dios auténtica en los vv. 20-22. En resumen, se le describe como un profeta que dijo una mentira, pero fue una mentira que le costó la vida al hombre de Dios. El profeta anciano anunció la clase de muerte que le tocaría a él como resultado de su desobediencia y sus palabras se cumplieron rápidamente. El profeta de Betel se sintió arrepentido y respaldó el mensaje del hombre de Dios acerca del altar.

¿Qué haremos con esta extraña y sorprendente historia? Aquí se ve un profeta transmitiendo una palabra que era mentira, y otro profeta creyéndola a pesar de las instrucciones que Dios le había dado de antemano. A un nivel, la historia claramente ilustra cuán difícil es a veces distinguir la verdadera palabra de Dios. A otro nivel, subraya la importancia de tener una obediencia inquebrantable. Al hacer esta conexión el hombre de Dios siguió siendo un símbolo para Jeroboam y para Israel; porque su trágico fin fue una advertencia de que la desobediencia llevaría a la muerte, la muerte de la nación entera. A un tercer nivel, la historia demuestra que la profecía es irrevocable; la palabra de Dios tiene poder creativo, dándole forma a eventos y dirigiéndolos hacia su fin. Esta es la lección aprendida por el profeta de Betel (32).

Sin embargo, Jeroboam no aprendió su lección. Los acontecimientos mostraban sin lugar a duda que el altar en Betel existía en contra y en desafío de la voluntad de Dios, pero Jeroboam persistió en su pecado (33), el pecado que finalmente resultaría en la destrucción total de Israel (34).

14:1-20 Jeroboam y el profeta Ajías. Aquí notamos por primera vez que Jeroboam tenía esposa e hijos, y que su palacio estaba en Tirsa (17), como a 10 km. al nordeste de Siquem.

Para descubrir cómo terminaría la enfermedad de uno de sus hijos, Jeroboam envió a su esposa con un obsequio a ver al profeta Ajías. Parece que era normal consultar a un profeta cuando la gente deseaba información y también pagar por los servicios ofrecidos (ver ^{<090903>}1 Samuel 9:3-9). De modo que la esposa de Jeroboam no hizo nada fuera de lo normal aunque no es claro por qué necesitaba ponerse un disfraz para ir a Silo. Si pensaban que iban a engañar a Ajías la estrategia era una pérdida de tiempo, en parte porque el anciano ya no podía ver, pero principalmente porque Dios le había dicho de antemano quién venía y para qué. En el contexto de la historia el motivo para el disfraz no es tan importante como el hecho de que un profeta ciego era capaz de ver a pesar del disfraz. Tal como en capítulos anteriores, aquí descubrimos que a los profetas de Dios no se les puede tratar sin respeto.

Ajías tenía palabra de Dios para Jeroboam, y la transmitió antes de que su visitante tuviera la oportunidad de hablar. Tal como David, Jeroboam había sido levantado por Dios *de en medio del pueblo* para ser su *soberano* (7) y, como David, recibió un reino que antes le pertenecía a otro (8); pero allí termina la semejanza. A diferencia de David, no había caminado en pos de Jehovah con todo su corazón. La verdad es que había cometido gran maldad, había ignorado a Jehovah (*a mí me diste la espalda*) y había hecho pecar al pueblo guiándoles a la idolatría (9).

Ese fue el veredicto. La sentencia que sigue tiene cuatro partes. Primera, todos los varones en la familia de Jeroboam habrían de ser eliminados. La promesa de una dinastía para siempre era condicional (^{<11138>}1 Reyes 11:38) y ahora fue revocada con detalles terribles. Segunda, el hijo que estaba enfermo habría de morir. De todos los hijos de Jeroboam él sería el único que habría de recibir una sepultura adecuada y por el cual harían duelo porque Dios había hallado algo bueno en él. Hay una profunda ironía en que el único rayito de optimismo en esta profecía tan lúgubre se encuentra en la predicción de la muerte del hijo. Tercera, Dios habría de levantar a un nuevo rey para Israel el cual habría de juzgar la casa de Jeroboam. Y finalmente, todo Israel estaba condenado a sufrir por las semillas de idolatría que Jeroboam había sembrado. El país habría de ser esparcido en otras patrias hacia *el otro lado del Río* (o sea el Eufrates) y

de esa manera dejaría de existir. (Para la referencia en el v. 15 a *árboles rituales de Asera*, ver sobre los vv. 22-24).

La profecía de Ajías provee una imagen triste de un potencial ya arruinado. Como primer rey de un Israel independiente, Jeroboam tuvo la oportunidad por la mano de Dios de ser un soberano de gran jerarquía; en cambio fue responsable por poner el reino rumbo al desastre. La discrepancia entre el potencial y la realización es un tema que se ve muy seguido en los libros de Rey.

La esposa de Jeroboam volvió a Tirsa con la respuesta a la pregunta que nunca hizo, y con mucho más. En cuanto llegó a casa la profecía acerca de su hijo enfermo se cumplió. El capítulo anterior no ha dejado lugar a dudas de que el cumplimiento del resto también seguirá. El destino de la nación ya había sido pronunciado y ahora es seguro. Pero sabemos que no ocurriría inmediatamente porque Ajías había mencionado a un rey quien se levantaría para eliminar a la casa de Jeroboam (14a; el resto de este versículo desafortunadamente es muy oscuro). En pocas palabras, el fin de la dinastía de Jeroboam y el fin de Israel son dos cosas distintas.

El anuncio de la muerte de Jeroboam (19, 20, mencionando dónde encontrar más información, cuánto duró su reinado y el nombre del sucesor) sigue una fórmula de cierre típica de 1 y 2 Reyes, excepto que la duración del reinado generalmente se da al principio del reinado y no al final. La misma variante ocurre en el caso de Salomón (^{<11142>}1 Reyes 11:42) y probablemente por la misma razón: En ambos casos la sucesión no fue directa y el relato no dejó lugar al principio del reinado para la fórmula establecida.

14:21-31 Resumen del reinado de Roboam. Aunque ya hemos escuchado acerca de Roboam en el cap. 12, el verdadero foco de esa narración fue la transferencia de Israel a Jeroboam. El autor ahora vuelve a Roboam para contar de su reinado en forma separada y lo presenta con la fórmula más o menos característica de ahora en adelante (21).

Gracias a esta introducción sabemos que Roboam tenía 41 años cuando respondió tan neciamente a las demandas de los norteños de Siquem. Sus consejeros irreflexivos, de los cuales se dice “que se habían criado con él” (12:8), eran supuestamente de la misma edad. Esto confirma que la descripción que se da de ellos de “jóvenes” (o “niños”) es un comentario sobre la calidad de su consejo y no de su edad verdadera (ver ^{<11208>}1 Reyes 12:8).

También aprendemos que la madre de Roboam era una amonita, una de las esposas extranjeras de Salomón. Es sorprendente que el sucesor de Salomón no haya sido hijo de la hija del faraón, la cual parece haber sido la esposa principal (ver comentario de ^{<110708>}1 Reyes 7:8). Quizá no tuvo ningún hijo (o ninguno sobrevivió). O puede ser que como en el caso de Adonías y Salomón, las reglas de sucesión comunes no predominaron en este caso. Puede ser que se encuentre la razón para esto en que la relación con Egipto pudo haber cambiado, cuando Sisac empezó su reinado y le dio asilo a Jeroboam (^{<111140>}1 Reyes 11:40).

Los vv. 22 al 24 revelan que la situación religiosa en Judá era tan mala como en Israel. Bajo Roboam se multiplicaron los *lugares altos*, las *piedras rituales* y los *árboles de Asera*. Esta última expresión se refiere a algún tipo de imagen, probablemente de madera, de la diosa cananea Asera. No eran nada nuevo para los israelitas porque la tendencia a adorar deidades cananeas había sido una característica del período de los jueces (^{<070307>}Jueces 3:7).

La única diferencia entre la situación en Israel y Judá fue que Roboam, a diferencia de Jeroboam, no fue culpado por participar personalmente en las prácticas idólatras. Sin embargo el relato de la invasión de Sisac (25-28) que viene inmediatamente después de esa serie de maldades tiene gran importancia. La implicación clara es que la campaña egipcia fue el castigo de Dios para Judá, y en especial para Roboam porque afectó el centro del reino, o sea el templo y el palacio real. El rey mismo no tenía que ser un idólatra para que se declarara responsable por la idolatría del pueblo. Era suficiente que no hubiera hecho nada para parar el declive espiritual del reino (ver sobre ^{<111503>}1 Reyes 15:3).

Sosenac I (Sisac) tenía una escena tallada en relieve en la muralla del templo de Amón en Tebas en la cual grabó la campaña a Palestina. Lo que esto ha hecho evidente es que no invadió sólo a Judá sino también a Israel. Sin embargo, el autor de Rey. ignora el efecto que esta campaña debe haber tenido en el reino de Jeroboam y se concentra en las pérdidas que Judá sufrió. Las reservas de tesoros del templo y del palacio fueron saqueadas. El relato menciona en particular la pérdida de los *escudos de oro* que Salomón había hecho (200 grandes y 300 más pequeños de acuerdo con ^{<111016>}1 Reyes 10:16, 17) y cómo Roboam los reemplazó con copias de bronce. Esto representa muy bien el paradigma del declive de la casa de David. Roboam estaba a cargo de un reino reducido —fácil presa para Egipto— y en donde Salomón había utilizado oro,

a Roboam le alcanzaba sólo para bronce. El tamaño, la seguridad y las riquezas todas disminuyeron.

Se termina el relato del reinado de Roboam con la fórmula común (29-31).

15:1—16:28 Israel y Judá hasta el reinado de Omri

15:1-8 Abías, rey de Judá. De aquí en adelante, hasta la destrucción de Israel (2 Reyes 17) el autor nos presenta dos historias paralelas. El capítulo presente nos ofrece un buen ejemplo de su método. Primero cuenta la historia de Judá durante los reinados de Abías y Asa (<11501>1 Reyes 15:1-24), pero menciona a los monarcas de Israel contemporáneos (Nadab y Baasa) cuando afectan a la narración. Luego vuelve para atrás para contar acerca de los reinados de Nadab y Baasa (<11525>1 Reyes 15:25—16:7). Este método puede ser un poco confuso para el lector moderno (en especial en las secciones donde los soberanos de Siria y Asiria entran en la historia, y nombres desconocidos aparecen por todos lados). En el caso actual, p. ej. significa que Baasa aparece en el relato de la historia de Judá antes de que sepamos dónde pertenece él en la historia de Israel. Cuando se le menciona por primera vez en <11516>1 Reyes 15:16 no sabemos si es el hijo y sucesor de Jeroboam o un rey de más adelante. Su papel no se explica hasta los vv. 27, 28. Sin embargo, el método facilita el objetivo del autor de Rey. porque le permite presentar el reinado de cada rey en una sola narración.

El sucesor de Roboam, Abías, recibe la introducción establecida (1, 2). Vale comentar acerca de dos puntos: De aquí en adelante el autor inserta un detalle de la fecha de la subida al trono del rey de Judá tomando en cuenta cuántos años ha reinado el rey de Israel y viceversa. Solo en el caso de Judá continúa dando el nombre de la madre del nuevo rey (como lo hizo para Roboam en <11421>1 Reyes 14:21); sin embargo, omite esta información en el caso de Joram (<120816>2 Reyes 8:16, 17) y Acaz (<121601>2 Reyes 16:1-4).

El reinado de Abías de tres años recibe una evaluación muy negativa (3-8). La declaración de que *anduvo en todos los pecados que había cometido su padre antes de él* nos intriga porque al mismo Roboam no se le acusa de ningún pecado en el resumen de su reinado (<11422>1 Reyes 14:22-24). Sin embargo, como ya notamos en el comentario de ese pasaje, Roboam era culpable al menos de no parar el desliz del pueblo hacia la apostasía. El mismo veredicto que se le da a Abías (*su corazón no fue íntegro con Jehovah su Dios*) también corre para Roboam de forma indirecta (3). El versículo que le

sigue demuestra que la dinastía le debía su continua existencia a la devoción que Dios tenía por David y no a la conducta de sus sucesores. Se alaba a David por la devoción ejemplar a los mandamientos de Dios, aunque en esta ocasión el asesinato de Urías, el esposo de Betsabé, no pasa desapercibido (5). Este es un contraste muy interesante a la referencia de David anteriormente dada (14:8) que era totalmente positiva. El autor no quiere que nos olvidemos de que todos los miembros de la dinastía, incluyendo al mismo David, fueron falibles, un hecho repleto de consecuencias para el futuro (ver comentario sobre ^{<110846>}1 Reyes 8:46-51).

El v. 6 se debe leer: “Hubo guerra entre Abiam (una variación de Abías) y Jeroboam...”, ya que “guerra entre Roboam y Jeroboam...” (como en la mayoría de los manuscritos heb.) no pudo haber durado *todos los días* de la vida de Abías.

La fórmula establecida concluye el resumen, reiterando que el reinado de Abías estuvo acosado con guerra.

15:9-24 Asa, rey de Judá. La introducción del reinado de Asa (que duró 41 años) nombra a su madre: *Maaca hija de Absalón*; ¡pero ese es el nombre idéntico de la madre de Abías en el v. 2! Algunos han tratado de solucionar esta dificultad al proponer que “madre” sea traducido abuela en el v. 10 (y en el v. 13) (ver nota en la RVA).

Por primera vez el autor compara favorablemente a un rey con el ejemplo de David (11). Asa dio un revés a la tendencia de los dos reinados previos (y que de acuerdo con ^{<111133>}1 Reyes 11:33 había comenzado con Salomón) y hasta depuso a su propia madre (o abuela) de su papel de “reina madre” (lit., a cargo de la corte real) debido a su idolatría. De cierto, su única falla es que no abolió los lugares altos. El significado del v. 15 no está bien claro, pero parece que Asa reaprovisionó las reservas de tesoro del templo que Sisac había vaciado durante su invasión.

El resto del relato de su reinado tiene que ver con las continuas guerras sobre las fronteras entre Judá e Israel. El hecho de que Baasa de Israel empezó a convertir la ciudad de Ramá en una fortaleza demuestra que sus ejércitos habían podido infiltrarse hasta el sur de Betel en el territorio de Benjamín (el cual le pertenecía a Judá). Lo que es más, su meta era controlar la ruta principal entre Israel y Judá, y eficazmente bloquear la frontera de Judá al norte. La situación se puso tan seria que Asa negoció con Ben-hadad de Damasco (Siria)

para que le ayudara, a pesar de que esto le iba a costar el tener que reducir las reservas de tesoro del templo y del palacio nuevamente para garantizar la alianza (18-20). Cuando Ben-hadad empezó a movilizar sus tropas hacia el sur a fin de invadir la parte norte de Israel, Baasa no tuvo más recurso que retirarse de Benjamín para poder concentrar sus fuerzas y repeler al invasor. Entonces Asa se reapropió de la parte perdida de Benjamín y dismanteló la fortaleza de Ramá. Utilizó los materiales para edificar Geba y Mizpa y de esa manera fortalecer las fronteras norteñas para prevenir más agresión.

La fórmula utilizada al concluir esta sección añade que Asa fue un constructor de ciudades y en su vejez sufrió de una enfermedad en los pies. Esta última información ilumina la teología del autor. En verdad no considera que toda enfermedad y sufrimiento representan un castigo divino merecido (como fue el caso de la mano seca de Jeroboam, 13:4). El reconoce que el sufrir por parte del inocente también es parte de la estructura de la vida.

15:25-32 Nadab, rey de Israel. Aquí empezamos una larga sección (<111525>1 Reyes 15:25—<121036>2 Reyes 10:36) que trata casi exclusivamente los eventos en Israel (ver la Introducción). La mayor parte de ella (desde <111623>1 Reyes 16:23) tiene que ver con la dinastía de Omri, pero comienza con un relato del período inestable entre la muerte de Jeroboam y la accesión al trono de Omri. Durante 25 años cinco reyes gobernaron (o trataron de gobernar) a Israel, y cuatro de ellos perecieron de muerte violenta.

Un breve bosquejo nos informa rápidamente del tipo de persona que era *Nadab, hijo de Jeroboam: El hizo lo malo... andando en el camino de su padre...* Su corto reinado terminó con el cumplimiento de la profecía de Ajías acerca de la casa de Jeroboam. Fue asesinado por Baasa quien usurpó el trono para sí mismo. (La nota de que esto ocurrió mientras Nadab tenía sitiada la ciudad filisteá de Gibetón nos recuerda que el interés del autor es muy limitado; las políticas exteriores de la mayoría de los reyes no reciben ninguna referencia, o si se las menciona es de paso no más.) Después Baasa eliminó a toda la familia de Jeroboam.

Aunque el v. 29 dice que esto ocurrió para que se cumpliera la profecía de Ajías, en 16:7 el profeta Jehú condenó este acto de Baasa. Esta aparente contradicción se podría explicar porque Baasa sobrepasó el significado de la profecía de Ajías, la cual mencionaba matar solo “a todo varón” (<111410>1 Reyes 14:10) que pertenecía a Jeroboam. (Una traducción más lit. y vívida de esta frase en 14:10 se da en la nota de la RVA: “el que orina en la pared”.) Lo que

esto significa es que a Jeroboam no le quedaría ningún descendiente varón que pudiera demandar el trono. El idioma de ^{<11529>}1 Reyes 15:29 sugiere que Baasa hizo más de lo que debería y mató a toda la familia.

El anuncio para concluir la sección sobre Nadab dice que hubo guerra constante entre Asa y Baasa, una nota intrigante ya que no tiene nada que ver con Nadab. O el anuncio debería referirse a Nadab en lugar de Baasa, o la referencia ha sido sustituida por una que pertenecía al resumen del reinado de Baasa que viene a continuación.

15:33—16:7 Baasa, rey de Israel. El reinado de Baasa se resume brevemente porque su accesión al trono y su conflicto bélico con Asa, rey de Judá, ya han sido narrados. El tema principal del resumen es la condena por el profeta Jehú. La historia se estaba repitiendo una vez más. Tal como en el caso de Jeroboam, Baasa había sido levantado por Dios para ser rey de Israel; pero había *sido como los de la casa de Jeroboam* y su casa habría de sufrir las mismas consecuencias que la de Jeroboam. La profecía de Jehú a Baasa es muy semejante a la de Ajías a Jeroboam (compare ^{<11602>}1 Reyes 16:2 con ^{<11407>}1 Reyes 14:7; y 16:4 con 14:11).

16:8-14 Ela, rey de Israel. No es sorprendente entonces que el cumplimiento de la profecía de Jehú fue prácticamente una repetición de los eventos anteriores. El hijo de Jeroboam reinó por dos años antes que lo asesinaran. Lo mismo pasó con Ela, hijo de Baasa, quien reinó por dos años. Y de la misma manera que el asesino de Nadab fue su sucesor, ahora Zimri sucedió a Ela. La estructura del resumen del reinado de Ela sigue el modelo del resumen del reinado de Nadab (comparar ^{<11609>}1 Reyes 16:9, 10 con 15:27, 28; y 16:11-13 con ^{<11529>}1 Reyes 15:29, 30). Sin embargo, hay algunas diferencias. No se dice específicamente que Ela anduvo en el camino de Jeroboam; por el contrario eso es lo que se da a entender al decir que Baasa y Ela *pecaron e hicieron pecar a Israel...* (13). Hay un contraste notable que ilustra la diferencia de carácter entre Nadab y Ela. Nadab murió haciendo la guerra a los enemigos tradicionales de Israel: una ocupación digna del rey (^{<11527>}1 Reyes 15:27); Ela murió mientras se embriagaba con el administrador del palacio en Tirsa (^{<11609>}1 Reyes 16:9), aunque continuaba la guerra en la frontera filisteas (ver v. 15). Finalmente, Zimri se controló más al terminar con la casa de su antecesor, matando solo a los varones (11).

16:15-22 Zimri y la guerra civil en Israel. La situación se deterioró de tal manera que sobrevino una guerra civil. El ejército de Israel, acampado contra

Gibetón, no quiso aceptar a Zimri sino que proclamó a su comandante Omri como rey. En un giro irónico de eventos el ejército luego se retiró de Gibetón para atacar la capital del mismo Israel. ¡Zimri se suicidó después de haber reinado por solo siete días! Podemos pensar que siete días no es suficiente para poner a prueba el carácter de Zimri, pero en la vida política una semana es un largo tiempo y al autor no le cabe duda de que Zimri anduvo *en el camino de Jeroboam y en su pecado que cometió...* (19).

El suicidio de Zimri no estabilizó la situación de inmediato porque Tibni hijo de Ginat surgió de rival al trono. La guerra entre las dos facciones culminó en la muerte de Tibni; sin más contrincantes Omri se estableció como rey.

16:23-28 Omri restaura la estabilidad en Israel. Los sucesos que precedieron el reinado de Omri (<11615>1 Reyes 16:15-22) no fueron dirigidos por profecía (en gran contraste con los sucesos de <11525>1 Reyes 15:25—16:14). Ningún profeta aparece para anunciar el fin del reino de Zimri ni para designar a Omri al que Jehovah había levantado para ser rey de su pueblo. Por lo tanto uno se pregunta si la toma del trono por Omri es la voluntad de Dios. La pregunta no recibe respuesta, pero en los capítulos subsiguientes se hace muy claro que el dominio de la dinastía de Omri no queda fuera del control de Dios. Como siempre en Rey., esto se ve ilustrado a través del ministerio de los profetas de Dios.

El resumen establecido concluye el reinado de Omri añadiendo que su hijo le sucedió, lo cual significa que Israel había vuelto a la estabilidad de una dinastía.

El autor no nos dice nada de la categoría política de Omri de la cual sabemos sólo lo poco que dan las inscripciones asirias y la piedra moabita. El único logro que se le otorga es que estableció a Samaria como la nueva capital (24). Por lo demás, sólo se menciona que pecó más que sus antecesores y anduvo en todo el camino de Jeroboam (25, 26).

1 REY. 16:29—2 REY. 10:36 LOS DOS REINOS: EL PERIODO DE LA DINASTIA DE OMRI

16:29—22:40 Acab, rey de Israel

16:29-34 Introducción al reinado de Acab. Estos versículos se leen como el resumen establecido, en este caso del reinado de Acab, pero sin la fórmula con la que generalmente concluye. De hecho, el autor se guarda la fórmula de cierre hasta <112239>1 Reyes 22:39, 40. En medio tenemos una cantidad insólita de

largas historias todas con el reinado de Acab como fondo. Algunas de estas tienen que ver con Elías (caps. 17—19; 21), mientras que otras tratan las guerras de Acab con Ben-hadad o las palabras de otros profetas (caps. 20, 22).

El resumen que vemos aquí funciona de introducción al relato más extenso. Nos cuenta que Acab era peor que Omri porque causó en Israel un rápido y horrendo descenso a la idolatría que en comparación hizo que el pecado de Jeroboam pareciera de poca importancia. Se conecta su adoración del dios Baal a su casamiento con Jezabel la hija de Etbaal, el sucesor de Hiram, rey de Tiro. Esto sugiere que la deidad en cuestión era el dios patrón de Tiro, Baal-melcart. El hecho de que Acab edificó un templo a Baal en la nueva capital da por concedido que quiso hacer del culto a Baal la religión oficial de Israel, y esto se confirma por sus intentos de destruir a los profetas de Jehovah (ver lo que sigue). La imagen de Asera que él estableció fue acompañada por nuevos profetas de Asera junto a profetas de Baal (^{<11819>}1 Reyes 18:19).

El anuncio acerca de la reconstrucción de Jericó parece hacer más que contarnos que las palabras de Josué se cumplieron después de muchos siglos (^{<0026>}Josué 6:26). A lo mejor quiere decir que los dos hijos de Jiel murieron como sacrificios humanos al comienzo y al final de la obra. Si ese es el caso, esto destaca aun más hasta qué punto se enredó Israel en prácticas idólatras durante el reinado de Acab.

17:1-24 Elías en el exilio. Las prácticas horribles del reinado de Acab recibieron su desafío profético. Elías, quien se destaca en el resto del relato del reinado de Acab, entra de repente en la historia. Sin que nos diga que es un profeta ni que la palabra del Señor había venido a él lo encontramos confrontando a Acab con un mensaje de mal agüero. Es por el estilo del mensaje que nos damos cuenta de que Elías es un hombre que actúa y habla con la autoridad divina. Las palabras de Elías son introducidas y reforzadas con un juramento que sirve para identificarlo: este es un siervo de Jehovah, el Dios de Israel. Las palabras también indican qué es lo que estaba en cuestión. En contra de lo que Acab aparentemente creía, Jehovah era el *Dios de Israel*, y no Baal. El retener la lluvia no fue solo el castigo divino sino también la primera movida en una contienda que terminaría mostrando la fuerza de Jehovah y la impotencia de Baal.

La huida de Elías a un barranco aislado sugiere que su vida estaba en peligro, pero es hasta ^{<11804>}1 Reyes 18:4 que descubrimos qué clase de peligro es:

Jezabel se había propuesto exterminar sistemáticamente a todos los profetas de Jehovah. El lugar donde Elías se escondió quedaba en el territorio de Israel al este del Jordán (una región que se supone que Elías conocía bien, dado que él era de Galaad; 1). La segunda parte del v. 4 se podría leer de esta manera: “... yo he mandado a los árabes que te sustenten allí”. Eso sería consecuente con la mujer fenicia que cuidó de Elías más adelante en el capítulo. Sin embargo, puede ser que *cuervos* sea la expresión adecuada porque un tema a través de la narrativa (caps. 17—18) es que Dios controla todos los aspectos de la naturaleza.

Cuando el arroyo de Elías se secó Dios le dio más instrucciones y lo envió completamente afuera del territorio de Israel, a Sarepta, una aldea fenicia. ¡Qué ironía que cuando Elías huye del promotor de un dios fenicio, halla refugio en Fenicia! La viuda que conoció estaba dispuesta a alcanzarle un vaso de agua, pero cuando por encima de eso le pidió pan, ella tuvo que admitir la pobreza en la que vivía y cuánta hambre pasaba. Parece que ella se dio cuenta de que él era un profeta del Dios de Israel. (¿Habría algo diferente en la apariencia de los profetas de Jehovah en el tiempo de Elías? Ver sobre ^{<12041>}1 Reyes 20:41 y ^{<12023>}2 Reyes 2:23-25.) Elías le aseguró que ella estaba en condiciones de ofrecerle hospitalidad porque Dios había prometido que los escasos víveres que le quedaban —harina y aceite— le durarían hasta que se acabara la sequía. (Así nos enteramos de que la sequía anunciada por Elías abarcaba no sólo a Israel sino hasta Fenicia.) La mujer le confió y obedeció (quizá porque reconoció que el extranjero era un profeta), y la verdad de las palabras de Elías se realizó.

Un poco después, el hijo de la viuda enfermó gravemente y parecía que iba a morir; si en realidad murió o no, no está muy claro. La primera reacción de la viuda fue pensar que Elías, el *hombre de Dios*, había causado esta tragedia como castigo por sus pecados (18). Era una suposición corriente relacionar de esta manera el sufrimiento con el pecado. Los amigos de Job dedujeron que tendría que haber pecado para estar sufriendo así (^{<180804>}Job 8:4; 11:6, etc.) y los discípulos de Jesús saltaron a la conclusión de que la ceguera de un hombre era el resultado de su pecado (^{<430901>}Juan 9:1-3). El que sufre hoy en día se pregunta: “¿Qué habré hecho para merecer esto?”, lo cual expresa la misma idea que las palabras de la viuda en v. 18. Debemos recordar que el libro de Job rechaza la manera de pensar de los amigos de Job, que Jesús rechazó la lógica de sus discípulos y que la viuda en la historia actual estaba equivocada. La Biblia no presume que haya una conexión inevitable de causa y efecto entre el pecado y

el sufrimiento (o entre rectitud y bendición), sino que deja lugar para el sufrimiento que no se merece y que, desde el punto de vista humano, no se puede explicar. El mismo Elías no tenía idea por qué había venido esta tragedia. Su oración en el v. 20 muestra cuán desconcertado y enojado estaba. Luego oró para que el joven fuese restaurado. No es clara la razón por la cual se tendió sobre él; quizás estaba tratando simplemente de compartir el calor de su cuerpo con el del niño para animarlo a que volviera a la vida. Pero la restauración del joven fue la acción de Dios, en respuesta a la oración de Elías (22).

La exclamación de la viuda en el v. 24 contiene una exquisita ironía: Una mujer fenicia se dio cuenta de que Elías hablaba la palabra de Jehovah mientras que el rey israelita, adorando a sus dioses fenicios, se negaba a reconocerlo. Jesús mencionó la historia de Elías en Sarepta para respaldar su comentario de que al profeta no lo aceptan en su propia tierra, para mucho disgusto de los que lo escuchaban (^{<20424>}Lucas 4:24-30).

18:1-19 El retorno de Elías. Al tercer año de la sequía Dios mandó a Elías que volviera a Samaria para enfrentar nuevamente a Acab. Sin embargo, primero se presentó ante Abdías, el administrador principal del palacio. Este hombre, temeroso de Jehovah desde su juventud (12), había permanecido leal a su Dios. Su fidelidad fue demostrada en el gran riesgo que corrió al esconder y alimentar a 100 profetas fieles durante la campaña para destruirlos que dirigía Jezabel. Es un personaje desafiante, expresando su fe en el centro mismo de una nación apóstata. Pero también es un personaje muy humano, con gran temor de que Elías se esfumara de nuevo antes de que se pudiera arreglar una reunión con Acab, y también de que lo hicieran responsable y lo ejecutaran. Elías lo tranquilizó, utilizando nuevamente un juramento para subrayar sus palabras (15), diciendo que se presentaría ante Acab antes de que el día se terminara.

Acab y Elías se encontraron e intercambiaron insultos. Al abandonar a Jehovah para seguir *a los Baales* (una expresión que se refiere al culto de varias deidades extranjeras) ha transformado al rey de Israel en el trastornador de Israel. Elías arrojó el guante y demandó una asamblea de los profetas extranjeros en el monte Carmelo. El hecho que estos profetas *comen de la mesa de Jezabel* indica que ella era la que promovía esta nueva religión del Estado.

18:20-46 Elías en el monte Carmelo. El monte Carmelo no es una montaña solamente sino una cadena montañosa que corre desde la bahía de Acre hacia el interior en dirección sudeste por aproximadamente 20 km. Es imposible saber con exactitud dónde se juntaron. El único indicio que nos da es que el lugar no estaba lejos de una posición ventajosa con vista al Mediterráneo (42-44). Hay evidencia de que el monte Carmelo solía ser un lugar tradicional para el culto de Baal. Si ese es el caso, Elías les estaba dando a los profetas de Baal la ventaja de pelear en su propio terreno.

No sólo los profetas extranjeros sino que la gente de todo Israel se congregaron en el monte Carmelo (21; ver v. 19). Elías no acusa directamente al pueblo de ser apóstata sino de vacilar entre dos opiniones. Esto sugiere que lo que trataban de hacer era adorar a los dos, Baal y Jehovah, para obtener las ventajas máximas. Baal era mayormente un dios del clima y por lo tanto responsable por la cosecha; por el otro lado, puede ser que hayan considerado a Jehovah como un dios de las regiones desiertas de Sinaí (ver ^{<350303>}Habacuc 3:3-7). O quizá, como los sirios en el cap. 20, consideraban a Jehovah “un dios de las montañas; no... un dios de los valles” (^{<12028>}1 Reyes 20:28). De cualquier manera, es probable que a la gente de entonces le parecería que Jehovah estaba fuera de su elemento en el área de la agricultura, de modo que tenía sentido adorar también a Baal el experto en estos asuntos. Elías trató de destruir completamente ese pensamiento sincretista. El pueblo debe decidir: Jehovah o Baal.

El verbo que se utiliza para describir el vacilar del pueblo también significa “cojear”. (Otra forma del mismo verbo aparece en el v. 26 para describir cómo danzaban los profetas de Baal.) El doble significado tiene su apoyo. Elías le estaba diciendo a la gente que tratar de conseguir lo mejor de ambos mundos los iba a dejar cojos.

Elías se jacta de ser el único profeta del Señor que ha sobrevivido, lo cual nos sorprende dadas las palabras de Abdías (13). Examinaremos esa afirmación más adelante al comentar sobre el cap. 19. Luego dio instrucciones para que se preparase un holocausto quemado, pero sin prender el fuego. El Dios verdadero sería el que trajera su propio fuego para quemar el holocausto. El pueblo (que hasta entonces no había dicho nada; 21) juzgó que la contienda era justa (24).

A los profetas de Baal les tocó el primer turno. Elías les cedió la mejor parte del día, *desde la mañana...* (26) *hasta la hora de ofrecer la ofrenda vegetal*

(29). Al mediodía Elías alivió el tedio poniéndoles en ridículo al llamar a Baal un dios y al mismo tiempo sugerir que la falta de respuesta se debía a razones muy humanas. La palabra traducida *ocupado* en la RVA es un verbo que lit. significa “retirarse” y es probable que Elías lo utilizó para querer decir que Baal estaba haciendo sus necesidades (ver nota de la RVA). El baile de los profetas de Baal se intensificó durante la tarde, pero las tres partículas negativas al final del v. 29 acentúan que todo fue en vano (lit. “ni voz, ni respuesta, ni quien escuchase”).

Elías preparó su propio holocausto desde el principio con otro toro. Tomando 12 piedras para simbolizar la unidad original de Israel reparó un *altar de Jehovah* que estaba arruinado, quizás uno de los lugares altos que suele condenar en circunstancias normales. Pero en este caso las circunstancias no eran normales porque lo que estaba por decidirse era si el culto de Jehovah en Israel iba a sobrevivir y no sólo eso sino si el mismo Israel iba a sobrevivir. El asunto ya no era dónde se podía adorar a Jehovah sino si Israel continuaría adorándole, es decir, si Israel continuaría existiendo como Israel.

Elías se aseguró de que todo pareciera estar en contra de él: Empapó el holocausto y la madera con tanta agua que rebalsaba hasta que llenó la zanja que rodeaba el altar. Después de tres años de sequía el agua debe haber estado muy escasa de modo que derramar varios cántaros de agua sobre el holocausto constituyó un doble acto de fe. Elías confiaba en que Dios mandaría tanto lluvia como fuego.

Su oración (36, 37) muestra su gran fe en este momento crucial en la historia de Israel: Es el principio de esa historia que Elías les hace recordar al nombrar a Jehovah Dios de los antepasados de Israel. La oración también revela las prioridades de Elías: El ruega que se le reconozca como siervo de Jehovah, pero ruega dos veces que se reconozca a Jehovah como el Dios verdadero de Israel.

La respuesta fue dramática y completa. Jehovah hizo lo que Baal, el supuesto señor del cielo y el clima, no pudo hacer: que salieran relámpagos del cielo sin nubes. Finalmente el pueblo decidió (tal como Elías le había instado a hacer en el v. 21) entre Jehovah y Baal. Sus palabras sirven más que para declarar que Jehovah era el Dios con poder en Israel. La frase heb. (lit. “él es el Dios”) lo proclamaba como único Dios. Al darse cuenta de que los profetas de Baal promovían una mentira, a la señal de Elías los mataron a todos.

El autor relata la masacre sin comentario, pero más tarde Elías recibe una reprimenda por la manera muy fanática de pensar (ver sobre 19:1-18), de modo que la matanza completa de los profetas de Baal se podría considerar el producto de su tendencia fanática. Acab, que no había sido mencionado desde el v. 20, aparece nuevamente pero ahora es un personaje insignificante ya que el foco del capítulo ha sido el pueblo. Tanto aquí como en el v. 20 él recibe órdenes de Elías, quien se ha transformado en el líder verdadero del pueblo. Desafortunadamente Acab siguió siendo débil ante Jezabel y ni trató de frenarla cuando ella intentó matar a Elías.

La oración de Elías en la que pide lluvia (42-46) contiene algunos detalles desconcertantes, pero el significado del incidente está claro. El viento, las nubes y la lluvia no quedan fuera del control de Jehovah porque es el Dios creador quien tiene poder sobre todo lo que ha hecho. También demuestra una vez más que Elías era el agente de Dios porque cumplió su anuncio de que no volvería a llover hasta que él diera la palabra (^{<1170>}1 Reyes 17:1).

19:1-18 Elías en el monte Horeb. Aquí vemos otro aspecto del carácter de Elías, un aspecto más humano, frágil y falible. Le tuvo tanto terror a Jezabel que huyó al desierto ubicado al sur de Beerseba, que no solo quedaba fuera de la frontera de Israel sino más allá del límite sureño con Judá. Allí, en profunda depresión y desconsuelo, oró que se le dejara morir. No hay ninguna indicación de que hubiera pensado viajar más que hasta allí. La jornada que emprendió luego se hizo posible gracias a *un ángel* (o tal vez simplemente “un mensajero”) quien vino a ministrarle. El fin de la jornada era el monte Horeb, el mismo lugar donde Dios había comisionado a Moisés (Exodo 3) y luego apareció en densa nube, en fuego y en trueno para darle los Diez Mandamientos a Israel (Exodo 19—20).

En el monte Carmelo vimos a Elías, el gran líder espiritual, salvando a Israel con su fe y fidelidad. En el monte Horeb lo vemos débil, equivocado y con la necesidad de ser disciplinado. La primera pregunta de Dios muestra que aunque el mismo mensajero de Dios le ayudó a hacer el viaje, en verdad, Elías no debería haber ido. La respuesta de Elías desvalora completamente lo que aconteció en el monte Carmelo. El ignoró la victoria de Dios sobre Baal como si no hubiera logrado nada; y lo que implica es que el pueblo no valía la pena debido a su falta de fe. Prefirió olvidarse del fiel Abdías y de la posibilidad de que hubiera muchos otros como él. Tal vez interpretó la posición de Abdías en el palacio real como señal de debilidad y tolerancia al pecado. Una vez más

declaró que era el único profeta de Jehovah que quedaba vivo (ver ^{<1182>}1 Reyes 18:22), y de esa manera desvaloraba a los 100 profetas que él sabía que Abdías había escondido en cuevas. Se supone que dado que no salieron en su defensa se les podía ignorar por ser totalmente inútiles. Lo irónico del caso es que Elías está ahora resguardándose en una cueva, y convenientemente pasa por alto el hecho que él mismo vivió escondiéndose por tres años y ya había mostrado su propia debilidad al huir.

Mientras Elías estaba de pie a la entrada de la cueva, Dios *pasaba*. Viento, terremoto y fuego se manifestaron en sucesión, pero se dice que Dios no estaba en ninguno de ellos. Después sucedió un fenómeno distinto. La traducción *un sonido apacible y delicado* no hace justicia a la expresión heb. enigmática que tal vez se debería traducir “un corto sonido de silencio”. Aunque el texto no lo dice explícitamente, sí sugiere que al fin Dios pasaba en el silencio que seguía a la tormenta.

Estos acontecimientos demuestran vívidamente que Dios no siempre trabaja en manera visible y dramática; puede elegir estar presente silenciosamente. Esto pone en tela de juicio el diagnóstico de la situación que Elías había dejado, porque Dios puede obrar en maneras que ni sus siervos pueden detectar.

Sin embargo, cuando Dios repitió la primera pregunta, Elías respondió de la misma manera. Dios no repitió la lección sino que le dio a Elías instrucciones de ungir a tres personas quienes, en diferentes maneras, llevarían a cabo la obra de purificar a Israel. ¡Las instrucciones concluyeron con la información que Dios tenía no menos de 7.000 seguidores fieles en Israel (18)! La lección del silencio se impuso por la reprimenda final. Elías había desechado la fe de todos excepto la de él mismo; no había querido apreciar la manera en que Dios estaba obrando. Esta es una actitud que frecuentemente lleva a una arrogancia divisiva y aun fanatismo entre el pueblo de Dios en la actualidad.

Con frecuencia se sugiere que Elías sufría de depresión. La depresión puede tener varias causas distintas (desde la ira reprimida hasta una deficiencia de vitaminas) y no debemos asumir que cuando estamos deprimidos nuestro problema es el mismo que el de Elías, o que el de él es el mismo que el nuestro. En su caso, la depresión y el desánimo parecen haberse originado en la perspectiva errada que tenía. El subestimó sus propios éxitos y también menospreció la contribución de los demás. La solución, al menos en parte, fue que él pudiera vislumbrar la situación desde el punto de vista de Dios. Lo mismo vale para nosotros cuando enfrentamos desalientos en la vida cristiana.

19:19-21 El llamado de Eliseo. Aunque Elías no ungió a Eliseo lit., este incidente cumplió con la tercera instrucción de los vv. 15, 16. Eliseo interpretó la dádiva del manto de Elías como un llamado para seguirle, y le pidió tiempo para despedirse de su familia. La breve respuesta de Elías es bastante oscura, pero parece que le otorgó lo que pidió. El banquete de despedida que Eliseo dio a toda la familia debe haber tomado bastante tiempo en prepararse y comerse. El llamado de Jesús al discipulado en ^{<420959>}Lucas 9:59-62 hace eco de este pasaje en algún aspecto, pero es mucho más urgente e inmediato.

20:1-21 El asedio y la salvación de Samaria. Este capítulo nos presenta dos aspectos opuestos de Acab. Al principio lo vemos como líder valiente obedeciendo a los profetas de Dios y ganando victorias, pero al fin del capítulo su desobediencia subyacente emerge nuevamente.

El estado norteño de Siria entra de nuevo en la historia, y todavía lo gobierna (tal como en ^{<111518>}1 Reyes 15:18-20) un rey llamado Ben-hadad. Probablemente era Ben-hadad II, el hijo y sucesor del rey previo del mismo nombre. Al asediar a Samaria aumentó sus demandas hasta que Acab, aconsejado por los ancianos de la ciudad, no quiso ceder más. Entonces Ben-hadad lo amenazó con la destrucción tan completa de Samaria que no quedaría suficiente polvo para que cada uno de sus seguidores tomase un puñado. Acab le advirtió de no cantara victoria antes de tiempo (11). No está muy claro si las palabras de Acab reflejan una confianza genuina (¿habría recibido la seguridad profética que se menciona en los vv. 13, 14?) o si sólo estaba fanfarroneando.

Un profeta anónimo anunció victoria para Acab, dándole instrucciones específicas sobre quién debería dirigir las tropas y comenzar la batalla. Se le otorgaría la victoria para que Acab reconozca *que yo soy Jehovah* (13). Acab obedeció, los sirios tuvieron que retirarse y el asedio se acabó. Sin embargo, no se nos dice si Acab reconoció el papel que tuvo Dios en salvar la ciudad.

20:22-34 La victoria en Afec. Otra vez el profeta anónimo instruye al rey, advirtiéndole que Ben-hadad iba a volver. La verdad de esta advertencia se vio cuando los ejércitos de los sirios se reforzaron. Cuando los enemigos se vieron frente a frente en Afec los israelitas estaban en gran desventaja numérica (27). Sin embargo, los sirios habían calculado mal. Aunque no dudaban de la existencia del Dios de Israel, asumieron que era *un dios de las montañas; no un dios de los valles*, de manera que no les podría ayudar si batallaran en el llano. El profeta anunció la derrota de los sirios; ellos habrían de descubrir que

el Dios de Israel no tiene limitaciones, y Acab también reconocería que *yo soy Jehovah*, 28; repite la frase del v. 13).

Los ejércitos de Ben-hadad fueron derrotados tan completamente que se dio por vencido e imploró un trato misericordioso de manos de Acab. Después de todo, su padre había formado una alianza con Baasa (antes de que Asa lo persuadiera a romperla; ^{<111519>}1 Reyes 15:19), y había logrado un trato comercial con Omri (^{<112034>}1 Reyes 20:34). En el idioma de la diplomacia internacional, Ben-hadad se refirió a sí mismo como un vasallo de Acab (*siervo*), pero Acab inmediatamente se refirió a Ben-hadad como su *hermano* (32), como si ya fuesen aliados en vez de enemigos. La facilidad con la que aceptó la alianza (34) sugiere que le pareció que era la mejor garantía para la futura seguridad de Israel. Por segunda vez Acab no quiso reconocer a Dios como protector de Israel.

20:35-43 Acab es reprendido. La manera subyacente en que Acab rechazó a Dios sale a la luz en la rara historia que sigue. Una vez más, un profeta anónimo está involucrado, pero probablemente no es el mismo que vimos en los vv. 13-28.

Para poder comunicar su mensaje a Acab el profeta tenía que ser herido. Una persona que rehusó herirle fue muerta por un león; el profeta mismo predijo su muerte como castigo por su desobediencia (36). Este incidente extraordinario y sorprendente se parece a la historia en el cap. 13, donde otro profeta desobediente es muerto por un león. Una vez más se nos muestra la necesidad de obedecer estrictamente la palabra divina ¡y cuán inevitable es la manera en que obra! El incidente, sin embargo, indica hacia adelante tanto como hacia atrás, presagiando cómo el profeta va a desenmascarar la desobediencia de Acab y la sentencia que se pronunciará.

Después de ser herido por alguien más dispuesto a obedecer, el profeta se hizo pasar por un soldado que recién volvía de la batalla en Afec. Le contó a Acab que había dejado escapar a un prisionero sirio y el rey estuvo de acuerdo en que se dispensara el castigo establecido. No está claro lo que significaba el quitarse la venda en el v. 41. ¿Le permitió a Acab reconocer a un profeta que ya conocía? (Seguro que no era el mismo profeta que se menciona en los vv. 13-28, porque Acab lo reconoció como *uno de los profetas*, pero no como “el profeta”). ¿O permitía que se viese un rasgo distintivo típico de los profetas de esos tiempos? (ver también sobre ^{<12023>}2 Reyes 2:23-25).

La manera en que el profeta desenmascaró el pecado de Acab se parece mucho a lo que hizo Natán en el caso de David en 2 Samuel 12. En ambos casos el rey era culpable de un pecado que rápidamente condenó en otras personas. Ben-hadad debería haber sido ejecutado, no librado. En vez de responder con remordimiento y arrepentimiento, Acab *se fue a su casa decaído y enfadado*.

21:1-16 La viña de Nabot. El incidente bien conocido de la viña de Nabot ocurrió en Jezreel donde Acab y Jezabel tenían otro palacio (1; ver también ^{<11845>}1 Reyes 18:45, 46). La oferta de comprar la viña que Acab hizo fue bastante razonable, pero Nabot tenía buenas razones para rechazarla. Salvo el hecho de que una viña representaba una inversión enorme de tiempo y esfuerzo, vender el terreno iba en contra de lo básico de la ley del AT. En la sociedad israelita se entendía que la familia y la parcela de terreno que heredaba eran inseparables (^{<182525>}Levítico 25:25-28; ^{<042701>}Números 27:1-11; 36:7). Esto explica la convicción con la cual Nabot pudo rehusar la oferta en el v. 3.

Acab se enfurruñó pero aceptó la situación, en cambio Jezabel no. Ella no entendía por qué el rey de Israel no podía obtener lo que quería (7). Aquí vemos el choque inevitable entre dos opiniones de lo que significa ser rey. Los reyes de Israel tenían la obligación de obedecer la ley del Señor tanto como cualquiera de sus súbditos (^{<051718>}Deuteronomio 17:18-20), pero a Jezabel, la hija de un monarca fenicio, le parecía ridículo que los deseos de su esposo pudieran ser frustrados por uno de sus súbditos al que se le ocurrió atenerse a una costumbre antigua. Sin embargo, no atacó públicamente los valores religiosos y tradicionales de Israel, sino que hizo lo necesario para que Nabot fuera falsamente acusado y ejecutado de manera que Acab pudiera confiscar su viña. Nabot enfrentaba cargos inventados de romper el mandamiento de ^{<022228>}Exodo 22:28, pero en realidad, Acab y Jezabel habían desobedecido los mandamientos en contra de codiciar la propiedad del prójimo, cometer homicidio, robar y dar falso testimonio en este incidente sórdido (^{<022013>}Exodo 20:13, 15-17).

21:17-29 Elías predice la caída de la dinastía. Elías entra en la historia de nuevo cuando se le comisiona con la responsabilidad de profetizar la ruina de la casa de Acab. Aunque fue Jezabel la que realmente había organizado la muerte de Nabot, Acab había accedido a la acción. El no se molestó en preguntarle a Jezabel qué pensaba hacer cuando ella le prometió la viña, y se conformó con

desaparecer de la escena hasta que Nabot apareció muerto. Ahora se le dice que había asesinado a un hombre y tomado posesión de su propiedad (19). Esta fue la razón inmediata de la profecía, pero en verdad era sólo el pecado más reciente de Acab. El había *hecho pecar a Israel* (22), sin duda una referencia al hecho de que había ido *tras los ídolos* (26).

La profecía se parece mucho a las que dio Ajías a Jeroboam y Jehú a Baasa y hasta utilizan frases similares (comparar v. 21 a ^{<1140>}1 Reyes 14:10; v. 22 a 16:3; v. 24 a 14:11 y 16:4). Sin embargo, el papel que tuvo Jezabel no pasa desapercibido y ella también recibe su condenación (23, 25).

Sorprendentemente, Acab, hasta ahora el peor de los reyes de Israel (^{<11630>}1 Reyes 16:30), demuestra el mayor arrepentimiento (27). En respuesta, Dios le dijo a Elías que el castigo no caería sobre Acab mismo sino sobre su hijo. La dinastía iba a sobrevivir por una generación más.

22:1-28 Micaías y la guerra con Siria. En el tercer año del convenio de Acab con Ben-hadad las hostilidades comenzaron de nuevo. Parece que la iniciativa la tomó Acab, y la razón fue que deseaba controlar nuevamente a Ramot de Galaad, en las colinas al este del Jordán.

En primer lugar, formó una alianza con Josafat, rey de Judá (4). Josafat insistió en que se pidiera el consejo de Jehovah antes de que se tomara ninguna acción, así que Acab reunió 400 profetas que contestaron al unísono que la campaña sería un gran éxito. Evidentemente Josafat sospechaba que estos profetas obsecuentes decían lo que Acab quería oír y preguntó directamente si no había *algún profeta de Jehovah* en la corte de Acab.

Acab admitió que quedaba un profeta al que no había llamado porque tenía el hábito de decirle al rey lo que no le gustaba oír. El piadoso Josafat reprendió a Acab por su actitud y trajeron a Micaías. De ahora en adelante la historia da varios giros inesperados. Cuando los mensajeros del rey le instaron a que estuviera de acuerdo con los otros profetas, Micaías dijo que él solo podía decir lo que Dios le diera para hablar (13, 14). Sorprendentemente sus palabras concordaron con las de los demás profetas de manera que parece que siempre habían tenido la razón (15). Pero lo que es más sorprendente es que Acab le manda que diga la verdad. El estaba seguro de que una buena palabra de Micaías no podía ser genuina (8). Volvemos ahora a esos asuntos difíciles que mencionamos en el cap. 13: ¿Cómo se puede discernir la profecía verdadera? Pero esta vez hay un giro irónico en la historia porque Acab, el rey

que había resistido tanto la palabra de Jehovah, reconoció la mentira rápidamente y demandó que se le diera una profecía verdadera. El resultado fue que Acab cayó en una trampa: Si ignoraba las palabras alentadoras de Micaías porque le parecían que eran mentira, también debía ignorar las palabras alentadoras de los otros 400 profetas.

Micaías respondió con una visión en la cual se indicaba claramente que Acab habría de morir en el campo de batalla (17). ¡Si Acab rechazaba la profecía anterior, no tenía más alternativa que aceptar esta otra! Pero otra sorpresa sigue cuando Micaías procede a contar de la experiencia que tuvo al estar presente en el concilio de Jehovah, una experiencia que en otras partes distingue al profeta verdadero de los que no lo son (<242317> Jeremías 23:17, 18). Reveló que las palabras de los otros 400 profetas (a los cuales llama *sus*, o sea profetas de Acab y no de Jehovah) habían sido inspiradas por un espíritu de mentira enviado por Dios para atraer a Acab a su muerte sin que lo advirtiera. El resultado de las palabras de Micaías fue que confirmaron la conclusión a la que Acab había hecho llegar a Micaías: que la profecía con más esperanza era una mentira.

La intervención de Sedequías (portavoz de los 400 en el v. 11) alude a una pregunta oscura (24). Probablemente esta fue una observación sarcástica con la intención de negar que Micaías había recibido una palabra verdadera de Dios. La respuesta de Micaías fue que Sedequías descubriría la verdad cuando tuviera que esconderse para salvar el pellejo. Pero al negar la validez de las palabras de Micaías, Sedequías estaba volviendo al mismo problema: ¿Quién tenía la verdad, Micaías o Sedequías y sus socios? Acab tenía que elegir: ¿Crearle al profeta que odiaba, o creer las palabras que anteriormente había percibido (de forma indirecta) que eran una mentira?

Actuó de acuerdo con su odio personal por Micaías y su profundamente arraigado antagonismo a la palabra de Dios. Es paradójico que también actuó de acuerdo con la palabra que había *decretado el mal* con respecto a él (23).

Esta extraña historia presenta la siguiente pregunta: ¿Es posible saber si alguna profecía es verdadera o falsa? No hay una solución fácil a este problema. El criterio que <051822> Deuteronomio 18:22 ofrece sólo se puede aplicar retrospectivamente. Otra alternativa se da en <051301> Deuteronomio 13:1-3, donde el énfasis está en si el profeta dirige al pueblo a servir al Dios verdadero o no, y no en si sus palabras se cumplen o no.

22:29-40 La muerte de Acab. Acab salió a la batalla determinado a ganarle a la muerte con la ayuda de un disfraz. Pero no pudo escapar del fin que se había profetizado, y una flecha fortuita encontró una hendidura en su armadura y lo hirió de muerte. Incluso cuando trató de desafiar las palabras de Micaías, terminó haciéndolas realidad, porque los acontecimientos anunciados por los profetas de Jehovah estaban en las manos del mismo Señor. Las palabras anteriores de Elías también se cumplieron cuando los perros lamieron la sangre de Acab afuera de Samaria de la misma manera de que otros perros habían lamido la sangre de Nabot afuera de Jezreel (^{<112119>}1 Reyes 21:19; 22:38).

La fórmula final insinúa que el reino de Acab fue bastante próspero y menciona algunos de los muchos proyectos de construcción de su reinado de los cuales atestigua ampliamente la arqueología.

^{<112241>} *1 Reyes 22:41* — ^{<120829>} *2 Reyes 8:29 Durante los reinados de los hijos de Acab*

22:41-50 Josafat, rey de Judá. El resumen del reinado de Josafat en Judá sirve como un breve intermedio en la narrativa de estos capítulos la cual está dominada por los acontecimientos en Israel. Después de la introducción esperada (41, 42), se elogia a Josafat por haber seguido en el camino del piadoso Asa (43a) y completado sus reformas (46), aunque se nota que él también siguió tolerando los lugares altos. El hecho de que la referencia a su alianza con Acab (44) viene directamente después de la nota acerca de los lugares altos sugiere que esta también se debe considerar una de sus fallas. Judá se iba a involucrar en los problemas de Israel en subsiguientes reinados y siempre con serias consecuencias. Una de las características del reinado de Salomón fueron las expediciones del mar Rojo; Josafat trató de revivirlas (48) pero fracasó, lo cual representa el paradigma del declive de Judá desde la época de oro de Salomón.

22:51-53 Se introduce a Ocozías, rey de Israel. Tal como en el caso de Acab, en el caso de su hijo Ocozías el resumen anticipado —pero sin la fórmula de cierre— se utiliza para introducir el reinado del nuevo rey. La fórmula final se pospone hasta después de relatar otra historia de Elías (2 Reyes 1). De modo que el relato del reinado de Ocozías se parece mucho a una versión en miniatura del relato del reinado de Acab, reflejando el hecho de que su reinado fue en verdad un breve eco del de su padre.

2 REYES

INTRODUCCIÓN

<11629> **1 Reyes 16:29—** <121036> **2 Reyes 10:36 Los dos reinos: El período de la dinastía de Omri**

16:29—22:40 Acab, rey de Israel

<112241> 1 Reyes 22:41— <120829> 2 Reyes 8:29 Durante los reinados de los hijos de Acab

9:1—10:36 Jehú y el fin de la dinastía de Omri

<121101> **2 Reyes 11:1 —17:41 Los dos reinos: Desde Jehú hasta la destrucción de Samaria**

11:1—14:29 El período de la dinastía de Jehú

15:1—17:41 Las últimas décadas de Israel

<121801> **2 Reyes 18:1—25:30 Judá sola**

18:1—20:21 Ezequías

21:1-26 Los cambios de Manasés y Amón

22:1— 23:30 Josías

23:31—25:30 El fin de Judá

COMENTARIO

<121010> **2 Reyes 1:1-18 Ocozías y Elías.** El anuncio sobre la rebelión de Moab (1) anticipa la historia que ocupará todo el cap. 3. Aquí sugiere la corrupción y la ruina de la dinastía de Omri que de acuerdo con lo que se predijo ocurriría durante el reinado del hijo de Acab (<112129> 1 Reyes 21:29).

No se atribuye el accidente de Ocozías al juicio de Dios sobre él. Lo que trajo la condenación profética fue su acción de pedir un oráculo de un dios extranjero. El autor ridiculiza a este dios de Ecrón al cambiarle el nombre del original Baal-zebul (“Príncipe Baal”) a Baal-zebul (“Señor de las moscas”). (Zebul también ocurre en el nombre de Jezabel que significa “¿Dónde está el Príncipe?”) En vez de regresar con un oráculo de Baal-zebul de Ecrón, los mensajeros de Ocozías regresaron con un oráculo de Jehovah por medio de

Elías. Por no querer buscar a Jehovah durante su enfermedad Ocozías hizo que el Señor demostrara su poder sobre la vida y la muerte.

El fin horrible de los dos capitanes y sus compañías en los vv. 9-12 es difícil de explicar. Puede ser que la vida de Elías haya estado en peligro por lo que hacía Ocozías tal como fue el caso anteriormente con Acab y Jezabel. (Las palabras del ángel a Elías en el v. 15 —*no le tengas miedo*— apoyan esta opinión.) O quizá Ocozías debía aprender que a una persona de Dios, lo mismo que a Dios mismo, no se le dice qué es lo que debe hacer. Desde luego, las palabras de súplica usadas por el tercer capitán produjeron una respuesta muy diferente.

Aunque no se sabe lo que Ocozías esperaba lograr al mandar a buscar a Elías, todo lo que recibió fue escuchar exactamente lo mismo que ya se había profetizado, que moriría sin recuperarse de sus heridas (16).

En vista de la profecía anterior de Elías a Acab (<112129> 1 Reyes 21:29) esperaríamos que Ocozías fuera el último rey de la dinastía de Omri. Pero después de la muerte de Ocozías, Joram, otro hijo de Acab (<120301> 2 Reyes 3:1) empezó a reinar. El cumplimiento de las palabras de Elías se debe aguardar aún más.

2:1-18 La partida de Elías. La jornada en esta narración abarcó sitios que estaban llenos de asociaciones con el pasado de Israel. *Gilgal* (1) fue el primer lugar donde los israelitas pararon después de cruzar el Jordán. Los israelitas varones que habían nacido durante los años en el desierto fueron circuncidados allí y también fue allí donde celebraron la Pascua (Josué 5). *Betel* (2), a unos 24 km. dentro del área montañosa, fue el lugar donde Jacob se encontró con Dios (Génesis 28). *Jericó* (4), en el valle del Jordán no muy lejos de Gilgal, fue la primera ciudad que Josué tomó (Josué 6), y *el Jordán* (6) había dejado de correr milagrosamente para permitir que Israel entrara a la tierra prometida (Josué 3).

Aparte del desvío a Betel, la jornada tiene como foco los sitios asociados con la entrada de Israel a la tierra prometida. El propósito de esto, o al menos el propósito que el autor tuvo para relatarlo, es atraer la atención a los importantes papeles que Elías y Eliseo desempeñaron en la historia de Israel. Eventos previos en la vida de Elías recuerdan aspectos del ministerio de Moisés, p. ej. igual que Moisés Elías recibió una revelación de Dios en el monte Horeb, y la matanza de los profetas de Baal hace eco de la tragedia del incidente de la adoración del becerro de oro (<102325> Exodo 32:25-29). Ahora lo

vemos cruzando al lado este del Jordán (de manera similar a como se cruzó el mar Rojo cuando Moisés era el líder), donde también terminó el ministerio de Moisés. Ciertamente, el fin de la vida de Moisés fue casi tan misterioso como el de Elías (^{<053406>}Deuteronomio 34:6). Las semejanzas entre las vidas de estos dos hombres se destacan en el NT cuando ambos aparecen para hablar con Jesús en su transfiguración (^{<401703>}Mateo 17:3).

Hay un significado teológico en las semejanzas entre Elías y Moisés. Moisés fue el mediador del pacto en Sinaí/Horeb, también fue el profeta (^{<051815>}Deuteronomio 18:15; 34:10) por medio del cual Israel ocupó una relación de pacto y llamado el pueblo de Dios. Elías fue el profeta por medio del cual el pueblo volvió al pacto del Sinaí y se salvó la posición especial de Israel. En breve, las semejanzas con Moisés intensifican dramáticamente la importancia de Elías en la historia de Israel y en los libros de los Rey. en particular. H. H. Rowley (“Elijah on Mount Carmel”, *BJRL*, 43 [1960], 190-219) hábilmente resume la relación entre los ministerios de Moisés y Elías: “Sin Moisés la religión de Jehovah como figuraba en el AT nunca hubiera existido. Sin Elías habría muerto.”

Si se identifica a Elías como un segundo Moisés, entonces sería adecuado que Eliseo siguiera el molde de Josué. Tal como Josué sucedió a Moisés como líder del pueblo, Eliseo sucedió a Elías al cruzar el Jordán sobre tierra firme y seca del este al oeste tal como lo hizo Josué (14) y siguiendo en los pasos de Josué al pasar por Jericó (15-22). (Hasta el mismo nombre de Eliseo nos hace recordar el de Josué. Eliseo significa “Dios es salvación”, y Josué quiere decir “Jehovah es salvación”.)

La partida de Elías demostró el poder y misterio de Dios. Eliseo y los grupos de profetas en Betel y Jericó lo sabían de antemano (3, 5) pero finalmente ocurrió de manera imposible de describir claramente (11). La petición de Eliseo que recibiera una *doble porción* del *espíritu* de Elías (9) refleja el derecho a la herencia que le pertenecía al primogénito (^{<052117>}Deuteronomio 21:17), y podemos ver una conexión entre esto y la manera en que Eliseo se refiere a Elías como su *padre* (12). Viene a ser un pedido oficial de ser el heredero del ministerio de Elías. La condición que Elías impuso (10) probablemente se refiere a que Eliseo entendiera su partida y no solo que fuera testigo de ella. El grito de Eliseo, *carro de Israel y sus jinetes* (12), demostró que él apreció el hecho de que Elías era la verdadera fortaleza y protección del pueblo de Dios.

Rasgó sus ropas como señal de luto por la gran pérdida que esto representaba para el pueblo.

Cuando Eliseo se acercó al Jordán y éste se partió para él tal como se había partido para Elías, ese evento confirmó que el espíritu que había sido activo en Elías ahora reposaba sobre él. De modo que los profetas de Jericó lo reconocieron como su nuevo señor (15). Sin embargo, ellos no habían entendido la partida de Elías tan bien como Eliseo porque insistieron en ir a buscarlo. Eliseo sabía que eso era inútil (16-18).

En el siglo V a. de J.C., el profeta Malaquías predijo que el regreso de Elías iba a predecir “el día de Jehovah, grande y terrible” (<390405> Malaquías 4:5). En su contexto esto indica a un profeta que repita el ministerio de Elías, en particular llamando al pueblo a volver a Dios (<390406> Malaquías 4:6), pero condujo a muchas especulaciones de que Elías iba a volver en persona (ver <401710> Mateo 17:10; <410828> Marcos 8:28). Jesús indicó que el ministerio de Elías se había reanudado con Juan el Bautista, cumpliendo las palabras de Malaquías (<401114> Mateo 11:14; 17:11-13).

Las compañías de profetas en Betel y Jericó probablemente estaban entre los 7.000 israelitas fieles mencionados en <111918> 1 Reyes 19:18. Para más comentario ver más adelante sobre <120601> 2 Reyes 6:1-7.

2:19-22 Saneamiento del manantial de Jericó. Jericó era una de las ciudades más antiguas del mundo, con una historia de conquistas que se trazaba hasta c. 8.000 a. de J.C., y esta distinción se debía al hecho que había un manantial abundante que regaba toda el área de alrededor y la hacía fértil. En los días de Eliseo, sin embargo, las aguas del manantial se habían echado a perder. Lo que Eliseo hizo con la sal fue solo un acto simbólico porque tirar sal sobre aguas corrientes no podía afectar la fuente profunda de donde procedía el manantial. Lo que realmente purificó las aguas fue la palabra de Jehovah que habló Eliseo. En ese incidente también podemos ver el juramento que Josué había pronunciado sobre Jericó (<060626> Josué 6:26) que ahora era revocado por las palabras de Eliseo, el nuevo Josué. De manera significativa, el nuevo Josué estaba tomando la misma ruta que el primer Josué había tomado cuando hizo entrar a Israel en Canaán (Betel quedaba cerca de Hai, donde Josué se mudó después de tomar Jericó; <060702> Josué 7:2).

2:23-25 El incidente en Betel. Al pasar por Betel, Eliseo volvió por el mismo camino que había venido con Elías (Betel-Jericó-Jordán en los vv. 2-8; Jordán-Jericó-Betel en los vv. 13-23).

La muerte de los jóvenes que se burlaban de Eliseo es tan repentina y escandalosa como la muerte por fuego de los capitanes en ^{<120109>}2 Reyes 1:9-12. Es aun más escandalosa si se sigue la traducción “niños pequeños”. En los vv. 23 y 24 se usan dos palabras diferentes: ambas podrían ser traducidas o “niños” o “muchachos”. La RVA prefiere *muchachos*, pero no traduce el adjetivo en el v. 23 que los describe como “pequeños”. Esto verdaderamente implica que eran niños, a menos que en este caso el adjetivo debiera ser traducido “despreciables” o “indignos”. Un juicio tan feroz se podría explicar si se estaban burlando de Eliseo específicamente por encabezar a los profetas. Es posible que el insulto *calvo* se refiriera a la manera en que los profetas se afeitaban la cabeza como señal de que pertenecían a una escuela de profetas. Después de este incidente Eliseo viajó hacia el norte a la escena de la gran victoria de Elías sobre los profetas de Baal, y desde allí a la capital de Israel.

3:1-20 Los preparativos para recuperar Moab. Este Joram, rey de Israel, no se debe confundir con Joram, rey de Judá, especialmente porque sus reinados coincidieron por un tiempo.

El relato parecería sugerir que Joram fuera digno de un poco de elogio porque sólo cometió pecados del tipo de los de Joroboam y no descendió al abismo de corrupción de Acab y Jezabel. Aunque destruyó una de las imágenes de Baal que Acab había hecho (2), es claro al leer el cap. 10 que permitió que el culto de Baal siguiera creciendo en Samaria. Lo más importante que se logró en la contienda de Elías en el monte Carmelo fue que el culto de Baal no fuese promovido más como la religión oficial de Israel; pero mientras Jezabel estuviera al cargo del palacio, el culto de Baal continuaba siendo una de las características de la vida en la capital.

Una de las cosas que aprendimos de la piedra moabita (ver la Introducción) es que Moab se había convertido en un vasallo de Israel durante el reinado de Omri. De acuerdo con ^{<120101>}2 Reyes 1:1 se rebeló durante el breve reinado de Ocozías de modo que le tocó a Joram el tratar de recuperar el control sobre el área y el pueblo.

El relato tiene muchos paralelos con la campaña de Acab contra Siria (1 Reyes 22). Ambas campañas se llevaron a cabo para recuperar el territorio al este del

Jordán; en los dos casos se hizo una alianza con Josafat de Judá (el cual expresó su responsabilidad con las mismas palabras; ver ^{<112204>}1 Reyes 22:4 y ^{<120301>}2 Reyes 3:7); en ambos casos Josafat pidió que se buscara un profeta por medio del cual pudieran pedir consejos de Jehovah; y ambas campañas tuvieron resultados poco claros.

El rey de Edom tomó parte junto a Josafat (9). Se presume que éste era el “gobernador” que de acuerdo con la historia estaba a cargo de Edom en ^{<112247>}1 Reyes 22:47, o sea no nombrado por Josafat pero que no era miembro de la dinastía nativa. Así es como parece que Judá recuperó el control sobre Edom desde los días de Hadad (1 Reyes 11).

Una severa escasez de agua hizo que los reyes fueran a consultar a Eliseo. Nos recuerda de la sequía durante el reinado de Acab y cómo ese rey fue en busca de Elías (^{<111801>}1 Reyes 18:1-15). Sin embargo, en otros aspectos las circunstancias eran muy distintas.

Joram habló con devoción y confianza de que Jehovah era el que iniciaba la campaña (10 y 13), aunque no hemos leído nada previamente que nos diga que buscó su consejo en este asunto. Eliseo rechazó su devoción por ser superficial, si es que no era completamente falsa (13, 14). Joram había atribuido a Dios la sanción por sus acciones sin tratar de descubrir la voluntad de Dios, ¡un error muy común! Sólo cuando se encontró en serio aprieto hizo lo que debería haber hecho mucho antes.

El uso de un músico para ayudarle a Eliseo a profetizar (15) nos recuerda del uso de instrumentos de música por los profetas extáticos en ^{<091005>}1 Samuel 10:5-13. Eliseo profetizó que tendrían agua y éxito militar, y la primera parte de la profecía se cumplió al siguiente día. Eliseo no desempeña ningún papel más en la historia.

3:21-27 La batalla contra los moabitas. Es sorprendente que el ejército moabita haya malinterpretado la vista del sol de la madrugada resplandeciendo sobre el agua (22-23). Probablemente debemos ver la obra de Dios en la manera confusa de pensar del enemigo; éste fue el medio por el cual el Señor entregó a Moab en las manos de los tres reyes (18). Estos versículos contienen juegos de palabras basados en la palabra heb. “Edom” que es muy similar a las palabras “rojo” y “sangre”. Este juego de palabras no se puede expresar en la traducción al castellano.

Joram y sus aliados derrotaron a los moabitas tal como Eliseo lo había profetizado. Sin embargo, cuando el rey de Moab sacrificó a su hijo primogénito sobre el muro de Quir-jaréset (27) los israelitas *se retiraron de allí* y no fueron en pos de la victoria. La razón por la cual se retiraron no es evidente en el texto. *¿Hubo gran ira contra los israelitas* por parte de los moabitas porque su rey fue forzado a cometer un acto de desesperación tan malo? En otras palabras, ¿renovó el sacrificio la determinación de los moabitas a combatir?, ¿o fue la ira (o “enojo”) por parte de Israel? O sea, ¿es posible que las tropas israelitas estuvieran tan impresionadas (terror o temor supersticioso) al ver un sacrificio humano que desistieron de la campaña? Cualquiera de estas interpretaciones es posible. El resultado final de la campaña es dudoso; si Israel se retiró ¿continuó Moab siendo libre? La piedra moabita celebra una rebelión que tuvo éxito, pero eso no soluciona el problema, porque pudo haber sido escrita antes de que ocurriera la campaña de Joram.

4:1-7 El milagro del aceite. Los milagros caracterizaron el ministerio de Eliseo. El saneamiento de las aguas de Jericó (<110219>1 Reyes 2:19-22) fue el primero. Una serie de siete milagros más vienen a continuación (<110401>1 Reyes 4:1—6:7). La importancia de todos ellos se comentará en el último de la secuencia (<120601>2 Reyes 6:1-7).

Era una costumbre aceptable en Israel que si alguna familia no podía pagar sus deudas de ninguna otra manera, algunos de sus miembros, o todos, trabajarían para el acreedor (<032539>Levítico 25:39-41). Esta fue la situación en la que se encontró la viuda de uno de los profetas; estaba a punto de perder sus dos hijos. La situación era muy seria porque la viuda no tendría quien trabajara en el campo de la familia. Se veía frente a una espiral descendente de deudas que la llevarían a la ruina si Eliseo no la podía ayudar.

El aceite que siguió saliendo del frasco milagrosamente nos recuerda las provisiones de aceite y harina que recibió la viuda que alojó a Elías (<111713>1 Reyes 17:13-16), pero en este caso el aceite se vendió para pagar la deuda.

4:8-17 Un hijo para la mujer de Sunem. Sunem quedaba cerca de Jezreel (<061918>Josué 19:18). *Sunamita* (12) es un adjetivo femenino derivado del nombre de la aldea y aquí se utiliza para describir a la mujer que le dio hospitalidad a Eliseo. Nunca se da su nombre verdadero. En el v. 13 aprendemos que la relación entre Eliseo y el palacio era muy diferente de la de Elías. Parece que lo estimaban mucho y tenía bastante influencia allí. Este

versículo anticipa los acontecimientos del cap. 8 cuando el criado de Eliseo, Guejazi, intercedió al rey en nombre de la mujer.

La promesa de un hijo en circunstancias muy improbables es semejante a la promesa de Dios hecha a Abraham y Sara (<011810>Génesis 18:10) y la actitud escéptica de la mujer nos recuerda a la de Sara en esa ocasión (<011812>Génesis 18:12). Pero la palabra del profeta era digna de confianza como se comprobó pronto.

4:18-37 El hijo de la mujer sunamita es resucitado. Esta historia tiene aspectos similares a la historia de Elías y cómo revivió al hijo de la viuda de Sarepta (1 Reyes 17). En ambos casos, el milagro ocurrió en la cama del profeta en un altillo (o aposento alto) y consistió en una acción repetida. Pero la historia actual se cuenta con más detalles que la anterior y con mucha más acerbidad. Y en esta ocasión se declara inequívocamente que el niño había muerto.

La acción de la mujer al acostar al niño muerto sobre la cama del profeta y al ir en busca de él sugiere que tenía fe en que podría resucitar a su niño. Se cuenta de manera simple pero conmovedora cómo volvió a vivir el niño y cómo se reunió con su madre. Dios, por medio de su siervo, había manifestado una vez más su poder sobre la vida y la muerte.

4:38-41 La olla de guiso envenenada. Este incidente pasó durante una hambruna (38), quizá a la que se refiere en 8:1, que duró siete años. Tal como en el cap. 2, encontramos a Eliseo en compañía de una comunidad de profetas (*los hijos de los profetas*), esta vez en Gilgal. Dado que los víveres comunes escaseaban, uno de los profetas recogió frutos desconocidos que resultaron ser venenosos. Lo más probable es que el acto de Eliseo de añadir harina (tal como el acto de poner sal en el manantial de Jericó en 2:21) fue simbólico no más. El acto fue eficaz porque fue del *hombre de Dios*.

4:42-44 Dar de comer a 100 personas. Se asume que los *100 hombres* (43) también eran miembros de la comunidad de profetas. Los 20 panes de cebada habrían sido pequeños y chatos y, por supuesto, insuficiente comida para tantos. Por eso el criado hizo la pregunta con tanta sorpresa. No obstante, Eliseo había recibido la promesa de Dios de que sobraría, y es lo que ocurrió.

5:1-27 La sanidad de Naamán. Las batallas de Israel contra Siria estaban entremezcladas con épocas de paz entre los dos países (p. ej. <112201>1 Reyes 22:1). La historia de Naamán está situada en uno de esos períodos. Uno de los

temas que ocurren en varias partes de la historia es que el Dios de Israel es el Dios del mundo; es el único Dios; y su poder y sus intereses no son locales sino de nivel cósmico.

Este tema emerge tan pronto como se introduce a Naamán. Él era un general sirio por medio del cual *Jehovah había librado a Siria*. Jehovah estaba en control de la subida y caída de las naciones, y no sólo de Israel. La enfermedad que sufría Naamán no era necesariamente lepra porque la palabra heb. para lepra cubría una variedad de enfermedades que afectaban la piel.

Naamán había escuchado de la fama de Eliseo como sanador por medio de la criada de su esposa, que era israelita. A pesar del hecho de que Naamán había derrotado a su propio pueblo y la había llevado cautiva, la muchacha demostró un sincero interés en su bienestar. Su fe simple en que Eliseo era capaz de curarlo ofrece gran contraste con la reacción del rey de Israel. La manera en que le sobreviene el pánico en el v. 7 es casi cómica y está llena de ironía. El rey no podía ejercer el poder de Dios sobre la vida y la muerte, pero no se le ocurrió mandar a Naamán al *hombre de Dios* que sí podía.

Al principio Naamán estaba indignado por las instrucciones de Eliseo de que se lavara siete veces en el Jordán (10-12). Sus siervos, sin embargo, tenían más fe (tal como la criada israelita había mostrado más fe que el rey israelita). Le explicaron juiciosamente que si él estaba dispuesto a hacer lo difícil, entonces por qué no hacer lo que era más fácil. La obediencia a las instrucciones simples de Eliseo produjeron la cura. Muy a menudo Dios pide fe y obediencia en asuntos pequeños cuando pensamos que requiere hechos valerosos.

La respuesta de Naamán demostró gran humildad y agradecimiento. No sabemos qué creía anteriormente acerca del Dios de Israel, pero ahora declara que es el único Dios (15). De ahora en adelante él solo adoraría a Jehovah (17). Cuando pidió llevar tierra de Israel sobre un par de mulas no quiere decir que pensaba que Jehovah sólo podía obrar en el territorio de Israel. Al contrario, es probable que reflejaba la creencia de que la tierra de la nación de Jehovah era santa y entonces necesitaba la tierra para crear un área consagrada para el culto del Señor en Siria. El pedido en el v. 18 no significa que deseaba seguir adorando a *Rimón* (un título del dios sirio Hadad) y a Jehovah al mismo tiempo. Esto iría en contra de lo que declaró en los vv. 15 y 17. El problema que tenía era que, como miembro de la corte de Siria, tenía que pretender adoración a Rimón para cubrir las apariencias aunque ahora daba su fidelidad sólo a Jehovah. La bendición de Eliseo le aseguró del perdón que pedía. Todo

este pasaje nos debería hacer más comprensivos hacia los que tratan de servir a Dios en medio de gente de otras creencias.

El intento de engaño por parte de Guejazi (20-27) provee un apéndice triste y saludable a la historia. Ya que era un oficial de alto rango, Naamán había traído con él muchos obsequios de gran valor, los cuales Eliseo no quiso aceptar. La tentación de obtener algunos de estos regalos para sí mismo fue muy fuerte para Guejazi el cual tomó ventaja de la gratitud y generosidad de Naamán de manera muy cruel. Estar en el servicio de Dios no protege a sus siervos de la tentación. En verdad, muy seguido los pone en una posición en la cual es posible abusar de su prestigio y de aprovecharse de otros. Las palabras de Eliseo en el v. 26 sugieren que habría épocas en las cuales era correcto aceptar obsequios, pero esta vez (por razones que no se explican) no era una de esas.

6:1-7 El hierro del hacha perdido. El cuadro de *los hijos de los profetas* se hace un poco más claro en esta historia. Vivían juntos en comunidad bajo el liderazgo de Eliseo. (La frase crucial en el v. 1 lit. se puede leer: “el lugar donde habitamos en tu presencia”). Parece que existían tales comunidades en Betel, Jericó y Gilgal (^{<12020>}2 Reyes 2:3, 5, 15-18; 4:38), pero no se identifica cuál de éstas es la de este relato, ni tampoco si Eliseo estaba conectado de la misma manera con todas ellas. Sería incorrecto imaginárselas como comunidades monásticas como las que florecieron en el desierto de Judá durante los siglos IV a VI a. de J.C., ya que es evidente que los profetas podían casarse y criar hijos (^{<11040>}1 Reyes 4:1). En esta historia encontramos a una comunidad edificando un nuevo poblado para poder acomodar el aumento de su población (lo cual indica que estaba creciendo bajo el liderazgo de Eliseo).

El acto de Eliseo para recuperar el hierro hundido del hacha es tan misterioso como las acciones anteriores del saneamiento del manantial de Jericó y la neutralización del veneno del guiso. Tal como en esas historias, revela a Eliseo como un hombre de poderes extraordinarios, poderes que no poseía ningún otro miembro de la comunidad profética. Esos poderes eran suyos debido a su posición especial como *hombre de Dios* (6). El efecto acumulativo de estos relatos tan extraños es sugerir lo que quiere decir esta frase: El no era solo un hombre piadoso que servía a Dios sino un hombre que tenía una relación única con Dios distinta de las de otros profetas del período. Tal como fue el caso con Elías, Eliseo fue la persona que Dios escogió para un momento preciso en la historia de Israel en un sentido especial.

6:8-23 Eliseo y los sirios. Esta historia provee un alivio cómico antes de la tensión y tragedia que vienen a continuación. Cuando el rey de Siria quiso capturar a Eliseo debido a su habilidad de prevenir al rey de Israel cada vez que planeaban un ataque por sorpresa, el plan estaba condenado al fracaso ¡porque si Eliseo sabía los planes de Siria de antemano, se supone que también supo acerca de éste! La frustración del rey de Siria en los vv. 11-13 tiene mucho humor.

Eliseo no realiza acciones evasivas sino que se queda en Dotán mientras que las numerosas fuerzas sirias rodeaban la ciudad. En el v. 17 el criado ve la razón por la calma confianza de Eliseo: Los caballos y carros de fuego (nos recuerdan a ^{<12021>}2 Reyes 2:11, 12) eran muchísimos más que las tropas sirias. Se nota el balance entre la vista espiritual que él recibió cuando Eliseo oró y la ceguera con la que se hiere a los sirios cuando ora por segunda vez. El humor se torna en farsa cuando Eliseo mismo lleva a las confundidas tropas a Samaria. Allí ora para que se les abran los ojos con las mismas palabras que usó para que su criado recibiera la vista especial. Pero lo que ven no es tan tranquilizador: Se encuentran en la capital de Israel donde se presume que las tropas israelitas los superaban en número.

El rey de Israel reconoció que la autoridad de Eliseo era más alta que la de él. En vista de ^{<12035>}1 Reyes 20:35-43 es sorprendente que Eliseo prohibiera que mataran a las tropas enemigas. La razón no se aclara, excepto que parece que en esta situación estaban en vigencia diferentes reglas de guerra (22). En cambio, el enemigo fue agasajado con un banquete real y después los regresaron a su rey. Se sintieron tan incómodos que no hicieron más incursiones en Israel.

6:24—7:2 Los sirios sitian Samaria de nuevo. El tono cambia de comedia a tragedia. Dada la conclusión de la historia anterior (23), es sorprendente encontrar a los sirios sitiando Samaria en el v. 24. Esta aparente contradicción se debe a que las historias acerca de Eliseo no están en orden cronológico (ver sobre 8:1-6).

El sitio causó una gran hambruna en la capital y la severidad de ésta se ve en el énfasis que el autor pone en los precios altísimos que se cobraban por la comida (25). La impotencia del rey se expresa conmovedoramente en el v. 27. El colmo fue cuando llegó la horrorosa noticia de que el hambre había causado que alguien se comiera a su propio hijo. El rey rasgó sus ropas como símbolo de su pesar revelando que llevaba cilicio debajo de ellas. Esa era la costumbre

que señalaba la tristeza en tiempos de desastre (^{<250210>}Lamentaciones 2:10) y en tiempos de arrepentimiento por el pecado (^{<12127>}1 Reyes 21:27) o cuando oraban para que fuesen librados (^{<121901>}2 Reyes 19:1, 2). Cualquiera de estas puede haber sido la razón por la cual el rey decidió vestirlo en esta crisis.

No se nos cuenta por qué estaba tan enfadado con Eliseo (31), pero no es difícil adivinar la razón. Eliseo, quien tenía el poder de advertirle cuando venía una invasión siria (para que la pudiera frustrar), no había prevenido ésta; también tenía la habilidad de multiplicar aceite y pan, pero no la había utilizado para evitar la hambruna.

Un cambio de gobierno está indicado en el v. 32. Durante el sitio de Samaria anterior “todos los ancianos del país” se habían reunido alrededor del rey (^{<12007>}1 Reyes 20:7). Ahora, en una variación de esa escena, encontramos a los ancianos reunidos en la casa de Eliseo. Se reconocía que el verdadero liderazgo reposaba con el profeta y no con el rey (ni el nombre del cual se menciona, como si no fuese importante su identidad).

Algunas versiones del v. 33 en heb. dicen que el mensajero del rey y no el rey mismo descendió a la casa de Eliseo (tal como lo tiene la RVA) y las palabras citadas son las del rey pero transmitidas por el mensajero. La actitud del rey se entiende pero es incorrecta; porque si el mal provenía de Jehovah esa no era razón para no pedirle ayuda. Lo que es más, era una actitud que llevaba a una desesperación más profunda porque, como lo sabía muy bien el rey, no había nada que él pudiera hacer. Si Dios no nos ayuda en esos momentos, no habrá ninguna ayuda.

Eliseo respondió que la liberación estaba muy cerca. En 24 horas habría tanta comida que los precios iban a bajar dramáticamente (^{<110701>}1 Reyes 7:1). Lo que Eliseo da a entender aunque no lo dijo en tantas palabras es que el sitio terminaría. En ^{<110702>}1 Reyes 7:2 se describe al mensajero como el comandante *en cuyo brazo se apoyaba el rey* (pero no en cuyo brazo se estaba apoyando el rey, porque el rey no estaba presente en esta escena; ver comentario sobre ^{<110633>}1 Reyes 6:33), lo que significa que era el ayudante habitual del rey. Naamán utilizó una frase muy similar al describir su servicio al rey de Siria (^{<120518>}2 Reyes 5:18). El escepticismo del hombre produjo la grave predicción sobre el final de su propia vida (2).

7:3-20 Samaria salvada otra vez. El modo milagroso en que terminó el sitio se cuenta en los vv. 6 y 7. Pero el pueblo de Samaria no se hubiese dado

cuenta a tiempo de lo que había pasado si los marginados de la puerta de la ciudad no hubiesen echado su suerte con los sirios (3-5). Hay mucho suspenso en el v. 8 mientras nos preguntamos si las cuatro personas van a llevar las buenas noticias a la ciudad para salvar a la población muriendo de hambre. El rey estaba tan desesperado que todo lo que podía hacer era sospechar una trampa (12). Como en la historia de Naamán, un servidor es el que provee el buen consejo (13). Las provisiones que los sirios habían abandonado eran tantas que la profecía de Eliseo acerca del precio de la comida se cumplió y durante la estampida de gente que pasaba por la puerta de la ciudad, el asistente del rey se encontró con el fin predicho (16-20).

8:1-6 La tierra sunamita. Hay varias señales aquí de que las historias de Eliseo no están en orden cronológico. Ya que esta historia tiene que ver con Guejazi (quien abandonó el servicio de Eliseo en ^{<110802>}1 Reyes 5:27) debe haber ocurrido antes de la sanidad de Naamán. El hambre que Eliseo predice en el v. 1 es probablemente el mismo a través de la historia de ^{<110403>}1 Reyes 4:38-41.

La historia muestra el cuidado continuo que Eliseo tiene por la mujer sunamita y su familia. La mujer actúa como cabeza de la familia, a lo mejor porque su marido (bastante viejo según ^{<110414>}1 Reyes 4:14) ya murió para entonces. La manera en que el rey trata a la mujer cuando ella regresa muestra el gran respeto que tenía de Eliseo (4-6). Se ve ilustrado aquí también el cuidado providencial de Dios en el hecho de que Guejazi contaba la historia del hijo de la mujer cuando ella vino a apelar al rey.

8:7-15 Ben-hadad es asesinado por Hazael. La gran reputación de Eliseo en Siria se demuestra en la extraordinaria deferencia que Ben-hadad le muestra en el v. 9. En heb., la pregunta de Ben-hadad acerca de su enfermedad es muy parecida a la de Ocozías en ^{<120102>}2 Reyes 1:2, lo cual nos invita a comparar los dos incidentes. ¡Ambos reyes se dirigieron a dioses extranjeros para descubrir qué pasaría, pero mientras que el rey israelita buscó a Baal-zebul, el rey sirio fue al Dios de Israel!

El mensaje de Eliseo al rey enfermo en el v. 10 se puede leer de dos maneras muy diferentes: una es “Vé y dile, ‘Ciertamente sanarás’, pero el Señor me ha mostrado que de cierto morirá”; la otra es: “Ve y di, ‘Ciertamente no vivirás’, porque el Señor me ha mostrado que de cierto morirá”. El problema es que en heb. la palabra “no” y “a él” difieren muy poco. Aunque el texto principal contiene la primera manera, la segunda manera de leerla aparece en la nota marginal como la forma correcta de interpretarla. La mayoría de los traductores

siguen la nota marginal en este caso porque la regla es que la lectura más difícil es más probable que sea la correcta. El cambio a “no” se puede explicar fácilmente diciendo que uno de los copiadorees no quiso dar la impresión de que Eliseo había dicho una mentira. Un cambio en la dirección opuesta no se puede explicar tan fácilmente.

La razón para el mensaje falso queda oscura, pero el v. 10 probablemente expresa la tensión entre lo que Eliseo sabía acerca de la enfermedad de Ben-hadad y lo que sabía acerca de las intenciones de Hazael: La enfermedad misma no era de muerte, pero Beh-hadad iba a morir de todos modos porque Hazael pensaba matarlo y apoderarse del trono. Eliseo no dijo que Dios había escogido a Hazael para que fuese rey en lugar de Ben-hadad, sólo que lo sería, y que haría sufrir mucho a Israel.

Sin embargo, no debemos olvidarnos que anteriormente Elías recibió instrucciones de ungir a Hazael como rey de Siria (^{<11915>}1 Reyes 19:15), y aunque nadie es ungido, en el pasaje actual se da a entender que en algún sentido esto cumple con las instrucciones. Por otro lado, las dos citas de Hazael tienen diferentes énfasis. En ^{<11917>}1 Reyes 19:17 todo lo que haría sería tomar parte en remover el culto a Baal de Israel, mientras que en la visión de Elías (y en eventos subsiguientes) la opresión de Siria sobre Israel llegó al punto más devastador durante su reinado.

8:16-24 Joram, rey de Judá. En los vv. 16-29 encontramos el segundo intermedio que tiene que ver con Judá en medio del relato de la dinastía de Omri. El texto heb. en el v.16 sugiere que Josafat y su hijo Joram eran corregentes. Durante el reinado de Joram, la alianza de Josafat con Israel (^{<1204>}1 Reyes 22:4; ^{<20301>}2 Reyes 3:7) produjo un fruto amargo en Judá. Los pecados de Joram, definidos en líneas generales diciendo *el camino de los reyes de Israel*, se refieren a su casamiento con la hija de Acab (18). Este versículo introduce (pero no nombra) a Atalía, quien juega un papel principal en el cap. 11. El v. 19 suena como un eco de ^{<11136>}1 Reyes 11:36 y 15:4 con la cita de la promesa de Dios de darle *una lámpara a él, y a sus hijos, continuamente*. Sin embargo, esta es la última vez que la promesa se menciona: Un hecho que, en vista de los acontecimientos en Judá más adelante, va a ser de mal agüero.

El intento exitoso de Edom de independizarse (anticipado en ^{<11114>}1 Reyes 11:14-22) y la rebelión de la ciudad de Libna (se presume que fue en contra de los filisteos, ya que quedaba cerca de la frontera de Judá y Filistea) se deben

entender como las consecuencias de la maldad de Joram (*cf.* con la invasión de Sisac en el relato del reinado de Roboam; ^{<11425>}1 Reyes 14:25-28).

8:25-29 Ocozías, rey de Judá. Ocozías, rey de Judá, continuó en los pasos de su padre (y de su madre; 26, 27). La nota de su alianza con Joram, rey de Israel, introduce los eventos que condujeron a la destrucción del culto de Baal tanto en Israel como en Judá. También tenemos aquí la primera cita de Hazael como opresor de Israel, lo cual es el inicio del cumplimiento de la visión de Eliseo. La muerte de Ocozías no se menciona hasta ^{<110927>}1 Reyes 9:27, 28.

9:1—10:36 Jehú y el fin de la dinastía de Omri

9:1-13 Jehú es ungido rey de Israel. Ahora que Hazael reinaba en Damasco sólo quedaba por llevarse a cabo una de las instrucciones de Dios a Elías (^{<111915>}1 Reyes 19:15, 16). Una vez que eso fue hecho los eventos marcharon rápidamente al cumplimiento de la profecía de Elías acerca de la caída de la dinastía de Omri (^{<112120>}1 Reyes 21:20-28).

Por alguna razón Eliseo mismo no ungió a Jehú sino que envió a una persona anónima de la comunidad de los profetas para que lo hiciera. La instrucción en el v. 1 *ciñete los lomos* significa prepararse para alguna clase de actividad; aquí quiere decir que el profeta debía ponerse ropas adecuadas para la jornada. Jehú no ha sido presentado anteriormente excepto en la instrucción a Elías (^{<111916>}1 Reyes 19:16), pero a medida que pasa la historia descubrimos que era el jefe del ejército de Israel, como también lo había sido Omri (^{<111616>}1 Reyes 16:16). (No se le debe confundir con el profeta Jehú en ^{<111601>}1 Reyes 16:1-7.) El ejército estaba defendiendo Ramot de Galaad, presumiblemente que después de haberla capturado como parte no informada de la campaña en 1 Reyes 22.

Las palabras del profeta (7-10) recuerdan a las de Elías en ^{<112121>}1 Reyes 21:21-23, pero añaden la nota de que Dios iba a vengar la sangre de sus siervos (7).

El entusiasmo de las tropas sugiere que la dinastía de Omri había perdido su popularidad. Era el tiempo maduro para un golpe de Estado.

9:14-37 Las muertes de Joram, Ocozías y Jezabel. Con la información de la presencia de Joram y Ocozías en Jezreel debido a las heridas de Joram (14, 15) retoma el hilo del capítulo anterior (^{<110828>}1 Reyes 8:28, 29) y la acción se renueva *en la parcela de Nabet de Jezreel* (21). Después de la secuencia de preguntas repetidas tres veces (que nos recuerda a ^{<120109>}2 Reyes 1:9-14), Jehú

declara sus motivos (22). Al descubrir las intenciones de Jehú, Joram dio vuelta con su carro (23) de manera muy parecida a como lo hizo Acab cuando fue herido en Ramot de Galaad (<112234> 1 Reyes 22:34). El autor está recogiendo deliberadamente temas y motivos que han aparecido a través de la historia al acercarse a su clímax.

La manera en que Jehú mata al herido Joram mientras éste huye es despiadada y escandalosa (24), como también lo es su trato del cadáver de Joram (25, 26; ver <102122> Deuteronomio 21:22, 23; <102110> 2 Samuel 21:10-14). Aunque Jehú cita una profecía anterior para justificar lo que ha hecho, es una profecía de la cual no sabíamos nada y nos deja con la curiosidad de saber si es auténtica o si es la obra conveniente de la imaginación de Jehú.

El profeta no mandó que se matase a Ocozías, rey de Judá (vv. 7-10) aunque Jehú lo hace (27-29). Se presume que Jehú sintió que era justificable porque Ocozías era hijo de Atalía, nieta de Omri (<110826> 1 Reyes 8:26). Los detalles geográficos de estos versículos no están claros, pero es interesante que las fuerzas de Judá (los *servidores* de Ocozías) estaban apostadas en Meguido, Israel.

Por su parte, Jezabel, consciente de la dirección que estaban tomando los acontecimientos, enfrentó su muerte con un distanciamiento frío y hasta con un poco de humor irónico. Se pintó los ojos y se arregló el cabello, no porque pensaba seducir a Jehú (lo que dice demuestra eso) sino porque “¡deseaba dejar esta vida con mucha elegancia!” (T. R. Hobbs, *2 Kings* [Word Books, 1985], p. 109). Sus primeras palabras repiten de nuevo la pregunta que se le hizo a Jehú en los vv. 18, 19 y 22 (lit. “¿Es paz?”), pero esta vez la pregunta fue intencionalmente irónica. Al llamar Zimri a Jehú le estaba haciendo recordar a otro jefe del ejército que había matado a su rey, pero siete días más tarde él mismo sufrió una horrible muerte (<111609> 1 Reyes 16:9-19).

Su muerte fue brutal y horrorosa. La manera deliberada en que los carros de Jehú la atropellaron (33) sobrepasó la profecía de Elías (<112123> 1 Reyes 21:23), tal como la cita de la profecía que Jehú recordaba (36, 37) sobrepasó a la original en detalle y ferocidad. El hecho que Jehú pudo comer y beber mientras que los perros devoraban el cadáver (34) hace resaltar su crueldad.

10:1-17 La matanza de los hijos y seguidores de Acab. El texto heb. parece tener un defecto al referirse a cartas enviadas a Jezreel en el v. 1, dado que Jehú ya estaba allí. El texto gr. tiene “a los principales de la ciudad [o sea,

Samaria], a los ancianos...” etc. Probablemente esa fue la lectura original ya que tan solo un pequeño error al copiar la oración en heb. podía producir la referencia a Jezreel.

Jehú desafió a los principales de Samaria a que eligiesen un sucesor de Joram que pudiera luchar para que la dinastía sobreviviera (3). Su objetivo final era la muerte de los 70 posibles sucesores, lo cual obtuvo por medio de coacción. La llegada a Jezreel de las cabezas de los hijos en canastas proveyó la horripilante prueba de que el hecho se había cometido (6-8).

La pregunta de Jehú en el v. 9 (*Pero, ¿quién ha matado a todos éstos?*) es difícil de interpretar. Parecería que estaba negando tener la responsabilidad directa por la matanza de los príncipes, pero no es claro a quién se la atribuía. ¿Manténía que tenía sanción divina para todo lo que había hecho de modo que a la larga este derramamiento de sangre era la responsabilidad de Jehovah? ¿O culpaba a los principales de Samaria por esta atrocidad que les había forzado a cometer? Si el primer caso es correcto, su referencia a la profecía de Elías en el v. 10 sigue el mismo tema; si el segundo es correcto, menciona la profecía para apoyar la venganza de Samaria que estaba por conseguir. Sea lo que sea, el objetivo de Jehú fue ganar el apoyo del *pueblo* (9), que se supone se refiere a los ciudadanos de Jezreel y a los soldados apostados allí.

La próxima fase del derramamiento de sangre por Jehú fue la masacre de todos los parientes y seguidores de la familia real que quedaban en Jezreel (11). Después procedió a Samaria para repetir el mismo proceso allí (17). En camino encontró y mató a 42 parientes de Ocozías, rey de Judá (13, 14). De capricho se le ocurrió matarlos aunque había ordenado a sus soldados que los tomaran vivos. A través de todo esto mantenía que su motivación era el *celo por Jehovah* (16), una declaración que debemos sospechar en vista del desdenoso uso de profecía para justificar sus atrocidades (^{<110925>}1 Reyes 9:25, 26, 36-37). Aunque se dice que al matar a la familia de Acab había actuado conforme a *la palabra que Jehovah había hablado a Elías* (17), el veredicto final del autor acerca de Jehú (29) pone todo esto en una perspectiva más amplia (ver lo siguiente).

10:18-28 La matanza de los profetas de Baal. El derramamiento de sangre continuó con la eliminación en toda Samaria de los que adoraban a Baal. Jehú los engañó al pretender que servía a Baal mucho más que Acab (18), después de todo nadie hubiera dicho que Acab había apoyado inquebrantablemente a la nueva religión, hasta le había puesto a dos de sus hijos

nombres que contenían el nombre de Jehovah (Joram y Ocozías). La purga religiosa en la cual se embarcó Jehú se llevó a cabo con su crueldad típica. Cuánto abarcó exactamente depende de si se toma lit. la palabra heb. “siervos” (como en la RVA), en tal caso se da a entender que se erradicó completamente el culto de Baal. (La otra posibilidad es que se traduzca “siervo” como ministro o profeta, en tal caso sólo eliminaron a los jefes del culto.)

10:29-36 La evaluación de Jehú. Los caps. 9 y 10 proveen una imagen de Jehú bastante ambigua. Por un lado, actuó conforme a “la palabra que el Señor había hablado a Elías” (^{<11017>}1 Reyes 10:17); por el otro lado, hemos visto que parece que sobrepasó esa palabra y la manipulaba para que apoyase la exterminación brutal de cualquiera que se opusiese a él. Así que a pesar del éxito que tuvo en erradicar la adoración de Baal de Israel (28) no se le describe como un personaje ejemplar sino como a una persona cuyos métodos estropearon lo bueno que pudo haber hecho. Tal como muchos líderes de revoluciones, se permitió excesos en su intento de eliminar la maldad que veía, mientras que cometía maldades propias. La manera en que maltrató la profecía también lo incluye en la clase de políticos sin escrúpulos que se otorgan a sí mismos una autoridad profética y justifican sus actos apelando a la voluntad de Dios.

Esto es solo implícito en la narrativa bíblica, pero también existe alguna crítica explícita en la evaluación del reinado de Jehú con la que concluye el autor. La aprobación que Dios da por lo que Jehú logró hacer es limitada (30); le prometió a Jehú una dinastía de cinco generaciones en total (su propio reinado más el de cuatro generaciones de descendientes): mucho más corta que la dinastía para siempre (el modelo de David) que se le prometió condicionalmente a Jeroboam (^{<11139>}1 Reyes 11:39). Es significativo el hecho de que el profeta Oseas se refiriera al fin de la dinastía de Jehú mencionando castigos “por los hechos de sangre de Jezreel” (^{<20104>}Oseas 1:4).

Lo que es más, Jehú declaró que poseía *celo* de Jehovah (16) pero cómo se le puede creer cuando fue en pos de los becerros de oro de Jeroboam (29, 31). La desaprobación divina de su reinado está ilustrada en las victorias de Hazael, las que se describen como reducciones del territorio de Israel por Jehovah (32-33). Finalmente, Jehú representa una triste ilustración del hecho de que el nombramiento divino y el ser ungido por un profeta no garantizan que el que los recibe estará a la altura del llamado de Dios.

11:1—17:41 LOS DOS REINOS: DESDE JEHU HASTA LA DESTRUCCION DE SAMARIA

11:1—14:29 El período de la dinastía de Jehú

11:1-21 Atalía, reina de Judá. Ya conocimos a Atalía, la hija de Acab que se casó con Joram, rey de Judá (<120818>2 Reyes 8:18, 26). La única manera en que se puede explicar su intento de eliminar la dinastía de David es comprendiendo su propia ambición al trono. La oportunidad se presentó cuando Jehú asesinó a su hijo Ocozías y a muchos de sus parientes. Otros parientes debieron haber muerto durante su intento de dar un golpe de Estado. En breve, ella emerge como una mujer cruel y calculadora.

Si sus planes hubiesen salido bien ella habría eliminado la dinastía de David. Segundo Rey 8:19 nos recuerda de la misericordia que Dios tuvo para con la dinastía debido a la promesa que le había hecho a David, y en esta historia vemos esa misericordia en acción. Sin embargo, la salvación de la dinastía no se cuenta por lo que se refiere a la intervención divina; se logró por medio de valor, fidelidad y astucia humanos.

Se describe a Josabet simplemente como la hermana del difunto Ocozías (2). Entonces pudo haber sido la hija de Atalía. Sin embargo, ya que el término heb. también tiene el significado de “media hermana”, puede ser que ella fuera la hija de Joram por otra de sus esposas reales. Otros detalles tampoco están muy claros. No sabemos por qué decidió salvar a Joás (quien no pudo haber tenido más que un año de edad cuando ella lo escondió; vv. 3-4, 21) y no a cualquiera de los príncipes de la corte real que estaban por ser ejecutados. (Ver también el comentario sobre <111201>1 Reyes 12:1-3). La ausencia de la madre del niño en la historia es sorprendente.

Comenzando con el v. 4 que es cuando el sacerdote Joyada (9) entra en la escena, los eventos se describen con más lujo de detalles. (Según <142211>2 Crónicas 22:11, Josabet era la esposa de Joyada.) Desafortunadamente muchos detalles acerca del despliegue de los soldados en los vv. 4-11 siguen siendo oscuros porque no podemos entender algunos de los términos, especialmente los militares. Lo que sí es muy claro es que Atalía no contaba con el respaldo de las tropas (aunque debe haber tenido un poco de apoyo, al menos al principio, o no podría haber ordenado la muerte de los príncipes). En base a los desconcertantes detalles nos formamos la impresión de que Joyada

hacía planes meticulosos y sus arreglos para garantizar la seguridad eran perfectos.

Si Joás fue coronado a los siete años de edad o no (12) depende de la correcta traducción de una palabra heb. que se refiere a algún símbolo de la dedicación del rey. Frecuentemente se le traduce “poner la corona”, pero el significado exacto es incierto. El mismo problema afecta el pacto o testimonio que se le presentó. Puede haber sido alguna clase de placa con una inscripción, quizá resumiendo los requisitos del monarca. Puede que no haya ninguna conexión con los pactos que Joyada hizo en el v. 17. Los gritos del pueblo cuando ungieron a Joás (12, 14) atestiguan la popularidad de la restaurada línea de David en Judá.

La muerte de Atalía se cuenta con gran economía de palabras (13-16). Su reinado no recibe ningún resumen final, porque para el autor no fue un reinado legítimo.

El primer *pacto* sobre el cual ofició Joyada (17) restableció la relación entre Jehovah y el rey de Judá, y la relación entre Jehovah y el pueblo (*que serían el pueblo de Jehovah*). El segundo tenía que ver con la aceptación de Joás por parte del pueblo. El reavivamiento del servicio de Jehovah se vio expresado en la destrucción de los atributos del culto de Baal y la ejecución de sus sacerdotes (18). Obviamente Atalía que provenía de Israel (con su devoción a Baal), había introducido las prácticas en Jerusalén, aunque no sabemos si lo hizo antes o después de la muerte de Ocozías. El reavivamiento de la monarquía fue completo cuando Joás descendió del templo hasta el palacio donde se sentaría en el trono de David (19-21). El cap. 12 en heb. comienza en lo que en nuestra versión es el v. 21 del cap. 11. A través del capítulo debemos recordar que éste es el Joás, rey de Judá, que no se debe confundir con el rey de Israel del mismo nombre (^{<121310>}2 Reyes 13:10-25).

12:1-3 Joás, rey de Judá: Introducción. Aparentemente aunque el autor no consideró el reinado de Atalía de seis años un período legítimo de la monarquía (1), tampoco los incluyó en el reinado de 40 años de Joás. Lo que hizo es contar los años del reinado de Joás empezando cuando se le proclamó rey en el séptimo año de Jehú, rey de Israel.

Joás creció siendo educado por el sacerdote Joyada y de esa manera fue interrumpida la influencia de Atalía sobre la familia real de Judá. ¿Puede ser que ésta fuese la razón por la cual Josabet escogió a Joás (entonces de un año de

edad), porque era muy joven para haber aprendido algo de su abuela, la servidora de Baal? En el v. 2 dice: ... *hizo lo recto... todo el tiempo en que le instruyó el sacerdote Joyada*, para explicar cómo terminó cayendo en el paganismo según lo relata Crónicas (^{<142417>}2 Crónicas 24:17-22), aunque el autor de Rey. no parece saber nada de ese desliz. El único comentario negativo que tiene es que Joás no quitó los lugares altos (3).

12:4-16 Joás, rey de Judá: La restauración del templo. Por qué fue necesario reparar el templo no se aclara en esta sección. ^{<142407>}2 Crónicas 24:7 explica que los hijos de Atalía habían “arruinado” parte de la casa de Dios al utilizarla para el culto de Baal.

Los preparativos que se hicieron para coleccionar el dinero (4, 5) no son muy claros. El v. 4 distingue entre tres clases de fuentes de ingreso; la primera frase se acepta como la descripción que incluye a todas las otras. Es posible, sin embargo, que la lista incluya cuatro tipos distintos. El hecho de que se dedicó dinero de todas estas partes para hacer las reparaciones indica cuán seria era la situación. Lo que tampoco ayuda es el significado incierto de la frase heb. que se ha traducido *de parte de su administrador*. Otra posibilidad es que diga “de sus propios fondos” lo que indicaría que parte de los ingresos personales de cada sacerdote también se debían dedicar para financiar este proyecto. Eso también indicaría la urgencia de la tarea. El mismo problema aparece en el v. 7, donde vemos la misma expresión.

No se cuenta en qué año de su reinado Joás comenzó las reparaciones del templo, así que no sabemos cuánto tiempo pasó hasta el año 23 (6). La impresión que da es que el proyecto se demoró por mucho tiempo. Esto por su parte sugiere que el celo y la moral de los sacerdotes estaba de capa caída. Como resultado, el proyecto se quitó de las manos de los sacerdotes y se introdujo un nuevo sistema para financiar el mantenimiento del templo. Es evidente que la monarquía tenía más autoridad que el sacerdocio en esos momentos por la manera en que Joás pudo reorganizar todos estos asuntos.

El dinero que se había puesto en el cofre (9) no pudo haber sido en monedas porque éstas no se inventaron hasta alrededor del 650 a. de J.C. (en Asia menor). Cuando no se podía pagar en especie, la mercancía de intercambio era de metal (generalmente oro o plata) en piezas de pesos que conocemos.

La lista de artesanos que trabajaron en las reparaciones (11, 12) sugiere que el daño era bastante extenso. Escuchamos aquí un eco triste del proyecto de

edificación original durante el reinado de Salomón. Le choca al lector hacer la comparación entre los recursos de Salomón que parecían ser sin límites, y la dificultad que Joás tuvo para recaudar el dinero necesario para las reparaciones.

El significado de los vv. 13 y 14 es un poco incierto pero parece decir que la manufactura de utensilios para el templo se tuvo que posponer para que el oro y la plata disponibles se pudiesen utilizar para financiar las reparaciones (más evidencia de la escasez de recursos). ¿Se habían perdido los utensilios? ¿O fueron profanados o malversados? ¿O fueron parte de las cosas sagradas que Joás usó para sobornar a Hazael (ver comentario sobre vv. 17, 18)? ¿Es posible que la falta de sustitutos haya parado el culto normal del templo? ¿O continuaba con artículos más mundanos? Tales preguntas no se contestan en el texto.

12:17, 18 Joás, rey de Judá: Jerusalén amenazada. La primera frase, *Por aquel entonces*, coloca este acontecimiento durante el programa de reparación que comenzó después del vigésimo tercer año de Joás (6) y por lo tanto durante el reinado de Joacaz, rey de Israel (que también comenzó en el vigésimo tercer año de Joás; ^{<11301>}1 Reyes 13:1). La débil posición de Israel durante el reinado de Joacaz (^{<11307>}1 Reyes 13:7) hizo posible que el ejército de Hazael penetrara hacia el sur hasta el área de Judá, amenazando a la misma Jerusalén.

Parece que Joás no tenía el poderío militar para hacer retrasar el avance de Hazael. En cambio lo sobornó con artículos caros de los tesoros del templo y del palacio (18). El autor de Crónicas pinta una escena aun más sombría de la invasión, culpando la tragedia al desliz al paganismo de Joás después de la muerte de Joyada (^{<14243>}2 Crónicas 24:23-25).

12:19-21 Joás, rey de Judá: Asesinato. Lo que la narración acaba de contar sugiere que Judá estaba débil y empobrecida durante el reinado de Joás, y eso probablemente explica el descontento que finalmente se expresó en su asesinato. Típicamente, al autor de Rey. no le interesan los motivos que tenían los asesinos y trata brevemente el asesinato de Joás en el contexto de su fórmula establecida para concluir.

13:1-9 Joacaz, rey de Israel. Joacaz se pareció a su padre Jehú porque *siguió tras los pecados de Jeroboam* (2). La consecuencia fue que Israel sufrió bajo la opresión de Hazael y su sucesor (otro Ben-hadad; v. 3).

Entrevemos algo de la seria emergencia de Israel en el v. 7, donde se describen los pequeños restos del ejército de Joacaz. (En contraste, Acab pudo dirigir 2.000 carros a la batalla de Karkar.) En esta crisis, Joacaz fue en busca de Jehovah (4), pero la actitud y devoción del pueblo no cambiaron para nada (6).

La historia en los vv. 3-5 sigue una estructura conocida del libro de Jueces: El furor de Jehovah se enciende contra Israel; Jehovah entrega a Israel en manos de opresores; piden la ayuda del Señor; Dios oye y envía un libertador. También se parece al resumen del éxodo en ^{<052607>}Deuteronomio 26:7-9.

La identidad del libertador enviado por Jehovah (5) todavía se discute. A lo mejor se refiere al rey asirio Adad-mirari III, cuya campaña occidental de c. 805 a. de J.C. redujo el dominio de Hazael. Otra sugerencia más probable es que fuera Eliseo. Esto pondría la liberación en el reinado de Joás, lo que está de acuerdo con los vv. 22-25 (ver comentario subsiguiente).

13:10-13 Joás, rey de Israel: Resumen de su reinado. Estos versículos proveen un resumen acostumbrado del reinado de Joás. Como sus dos predecesores, él continuó en los pecados de Jeroboam (11). Su guerra contra Amasías de Judá (contada en el cap. 14) se destaca por su mención en el v. 12, pero no su derrota más importante contra los arameos (25).

13:14-19 Joás de Israel: Joás y Eliseo. Después de la noticia de la muerte de Joás la narrativa da marcha atrás para relatar un incidente acerca de Eliseo. Este no ha aparecido desde el principio del cap. 9 y ahora lo encontramos en su lecho de muerte después de haber sido el líder de los profetas por 15 años. A pesar de que el resumen anterior criticó duramente a Joás, esta historia lo presenta siendo respetuoso y dedicado al anciano hombre de Dios (ver ^{<120804>}2 Reyes 8:4-6).

Las palabras del rey en el v. 14 repiten la exclamación del propio Eliseo durante la partida de Elías (^{<120212>}2 Reyes 2:12, ver el comentario). Con estas palabras Joás reconoció que Eliseo era la fortaleza y protección de Israel y se lamentó mucho por su muerte inminente. El grito es especialmente conmovedor en esta ocasión dado el caso que casi todos los “carros y jinetes” de Israel habían sido destruidos (7). ¿Quedaría completamente indefensa Israel ahora que Eliseo estaba por irse?

La historia envuelve actos simbólicos como los que había en las historias de los milagros de Eliseo que ya hemos visto. En esta ocasión, sin embargo, el rey fue el que los hizo (aunque Eliseo puso sus propias manos sobre las del rey cuando

tiró la flecha; v. 16). La profecía de Eliseo (17) confirma que el asunto subyacente en este incidente tenía que ver con la supervivencia de Israel ante la opresión siria. La primera acción simbolizó la victoria y recuperación. Sin embargo, cuando el rey no repitió la acción las suficientes veces eso determinó que su victoria sobre Siria sería limitada (19). Se presume que simbolizaba su falta de fe o determinación.

El sitio mencionado en el v. 17 (Afec) es probablemente el mismo de ^{<12026>}1 Reyes 20:26, 30. Quedaba al este del mar de Galilea y no se le debe confundir con el Afec en el llano costero a unos 20 km. de Jope yendo hacia el interior (^{<090401>}1 Samuel 4:1, etc.).

13:20-21 La muerte de Eliseo y su último milagro (¡en ese orden!). A diferencia de Elías, Eliseo experimentó el proceso normal de muerte, entierro y descomposición. Este incidente debe haber ocurrido al menos dos años después de su muerte, ya que sólo quedaban sus huesos. En toda la Biblia no se encuentra ningún otro milagro póstumo como éste. A lo mejor el punto de la historia es subrayar una vez más el poder especial de Eliseo, tal vez mostrar que hasta el poco poder que pudiera quedar en sus huesos era suficiente para resucitar a un muerto. Pero lo más importante es que simbolizaba el hecho de que la acción de Eliseo en los versículos anteriores le traía a Israel nueva vida aún después de su muerte.

13:22-25 Joás, rey de Israel: Comienza la liberación de Israel. Aunque Joacaz imploró el favor del Señor y Yahweh le escuchó (4), no hubo liberación de la opresión durante su reinado (22). La situación se alivió con las victorias ganadas por su hijo Joás, después de que Hazael fue sucedido por su hijo Benhadad (probablemente el tercer rey del mismo nombre; ver ^{<12001>}1 Reyes 20:1). Las tres victorias de Joás fueron las que predijo Eliseo (18, 19). Esto marcó el comienzo del reavivamiento de la buena ventura de Israel que llegó a su clímax durante el reinado del sucesor de Joás.

De la misma manera que Judá era preservada debido a las promesas de Dios a David (^{<11136>}1 Reyes 11:36; 15:4; ^{<120819>}2 Reyes 8:19) en el v. 23, la preservación de Israel se basa en un pacto mucho más antiguo: El pacto de Dios con la nación entera que incluía la promesa de la tierra. Hablando en forma humana, la supervivencia de Israel estaba en peligro, pero en verdad estaba garantizada por un pacto hecho y sostenido por Dios.

14:1-22 Amasías, rey de Judá. Se presenta formalmente a Amasías (1-4) como un rey que fue tan bueno como su padre, pero no mejor que él. El último rey que fue comparado a David fue Asa, en cuyo caso la comparación fue lisonjera (^{<11151>}1 Reyes 15:11); ahora Amasías se compara a David pero en forma crítica (3). Al ejecutar a los asesinos de su padre siguió las enseñanzas del *libro de la ley de Moisés*, obviamente refiriéndose a alguna forma de Deuteronomio (ver ^{<052416>}Deuteronomio 24:16). La derrota de los edomitas (7) no vino a ser la conquista de Edom pero al menos preparó el terreno para que su hijo Azarías tomara Eilat de mano de los edomitas y la edificara (22). Eilat quedaba en el golfo de Acaba cerca de Ezión-geber, que era el antiguo puerto de Salomón en el mar Rojo (^{<110926>}1 Reyes 9:26).

Mucho de lo que se cuenta de Amasías es positivo, pero la guerra contra Israel (8-14) lo hace quedar mal. No se dice si Joás lo provocó (ver ^{<142506>}2 Crónicas 25:6-13). Puede ser que haya una conexión entre los mensajeros que Amasías envió a Israel y el incidente que se menciona en Crónicas Tal vez Amasías esperaba negociar indemnizaciones pacíficamente. Por otro lado, las últimas palabras del mensaje de Joás sugieren que interpretó el mensaje de Amasías como provocación a la guerra. La fábula que Joás cita (o inventa) en el v. 9 pone a Amasías en el desfavorable papel del cardo y eso demuestra el desdén con el cual Joás lo veía. Es posible que la referencia al matrimonio indique que Amasías estaba tratando de negociar una alianza con Israel por medio del matrimonio, pero no existe ninguna otra evidencia de esto.

Joás no marchó con su ejército directamente a la frontera norteña de Judá sino que movilizó el ejército hacia abajo a las rutas que daban acceso a Jerusalén desde el occidente. Los dos ejércitos se enfrentaron en Bet-emes (*que pertenece a Judá* se añadió para distinguirla de otra con el mismo nombre al norte de Israel), y Amasías sufrió la ignominia de la derrota y el cautiverio. Joás entonces entró en la misma Jerusalén al destruir unos 180 m. de la parte noroeste del muro. Los tesoros del templo y del palacio no pudieron estar rebasando de ninguna manera ya que el padre de Amasías los había vaciado de todo lo costoso para pagar a Hazael y evitar el saqueo de Jerusalén (^{<111218>}1 Reyes 12:18). Al llevarse rehenes, disuadieron a Judá de continuar las hostilidades.

Los vv. 15, 16 repiten casi palabra por palabra la noticia de la muerte de Joás que se encuentra en ^{<111312>}1 Reyes 13:12, 13.

Probablemente se dejó a Amasías en libertad cuando Joás se retiró, ya que no está incluido entre los rehenes del v. 14. No pudo haber sido un rey muy popular después de haber sido responsable por tanto sufrimiento en su país, y es sorprendente que sobrevivió 15 años más (17) antes de que lo asesinaran (19). La muerte de dos generaciones de reyes de Judá en un golpe de Estado del palacio (aunque en ninguno de los casos se intentó sustituir la dinastía de David) provee una crítica amenazadora de los cambios tan sangrientos en la dinastía de Israel. ¿Seguía Judá en los pasos de Israel a pesar de las reformas religiosas de Joás? Las muertes violentas de Joás y Amasías nos hacen preguntar por primera vez lo que llega a ser un punto clave durante los reinados de Ezequías y Josías: ¿Se puede evitar la destrucción por medio de reyes reformadores?

14:23-29 Jeroboam II, rey de Israel. Solo siete versículos se dedican a uno de los reyes de Israel más importantes; un hecho que ilustra cuán enfocado estaba lo que realmente le interesaba al autor. Fue durante el reinado de Jeroboam II que lo que se empezó a recuperar con Joás llegó al clímax. Sus conquistas devolvieron a Israel los territorios perdidos. La ubicación exacta de *Lebo-hamat* no se conoce, pero su importancia aquí es que había marcado la frontera del norte del reino de Salomón (^{<11086>}1 Reyes 8:65). El *mar del Arabá* es el mar Muerto, la parte del sur del cual correspondía al límite sur del terreno israelita al oriente del Jordán (o sea, hasta e incluyendo a Moab).

El v. 28 nos cuenta un poco más de los éxitos de Jeroboam II, pero la cláusula crucial es difícil de traducir. Dice lit. que “restituyó Damasco y Hamat a Judá en Israel”, lo cual no tiene sentido. Se han propuesto varias soluciones. La RVA asume que “a Judá” quiere decir que Damasco y Hamat “habían pertenecido a Judá”, una lectura que por su parte crea problemas históricos. Otra posibilidad es que en lugar de Judá, el lugar mencionado se refiere a “Yaudi” (“Damasco y Hamat en Yaudi”). Yaudi era un pequeño país al norte de Siria. Ninguna solución es completamente satisfactoria. Pero si las conquistas de Jeroboam II llegaron hasta Damasco y Hamat debe haber restituido la influencia de Israel hacia el norte a lo que había sido durante el reino de Salomón.

El v. 25b dice que sus éxitos los había profetizado Jonás hijo de Amitai (el profeta del libro de Jonás). Dos profetas que predicaron mensajes muy diferentes uno del otro durante el reinado de Jeroboam II fueron Oseas y Amós y sus libros muestran que a pesar de la recuperación militar y económica todo no iba bien en Israel.

Los vv. 26 y 27 nos recuerdan la respuesta de Dios en 13:4, 5 y describen las victorias de Jeroboam II como continuación y clímax del acto de liberación de Dios. El hecho de que Jeroboam II caminó en los pecados de su tocayo (24) no cambia el resultado. Los acontecimientos no los decide ni la obediencia ni la desobediencia de ningún rey, sino la voluntad de Dios.

15:1—17:41 Las últimas décadas de Israel

15:1-7 Azarías, rey de Judá. El nombre de este rey ocurre en una variedad de formas confusas: Uzías en los vv. 13, 30, 32 y 34 y Uza en ^{<122118>}2 Reyes 21:18.

Azarías recibe la misma clase de elogios limitada que sus dos antecesores (3, 4). Esta vez se omite la comparación a David. Solo se menciona un incidente de su largo reinado o sea la enfermedad de la piel que tuvo (quizá no fue lepra exactamente porque la palabra heb. abarca una variedad de enfermedades). La narración mucho más larga en Crónicas (2 Crónicas 26) sugiere que el reino de Azarías vio un reavivamiento en Judá parecido al de Jeroboam II en Israel.

Aunque Jehovah le hirió con la enfermedad de la piel no se dice específicamente que fue como castigo. Es posible que el autor quiso afirmar la soberanía de Dios tanto sobre la salud como sobre la enfermedad y no tuvo la intención de sugerir que tenía algo que ver con la retribución. Por el otro lado, el relato del autor de Crónicas indica claramente que la enfermedad del rey le vino como castigo (^{<142616>}2 Crónicas 26:16-21), y si esta historia era bien conocida, el autor de Rey. pudo haber pensado que no valía la pena repetirla.

La enfermedad obligó a Azarías a dejar las tareas propias de la monarquía mientras que su hijo Jotam actuaba de corregente. Probablemente su enfermedad fue más seria que la de Naamán, a quien no le impidió continuar con sus responsabilidades en el palacio en Damasco. O quizá se creía que alguien con esta clase de enfermedad no podía ejercer como rey.

15:8-31 Israel va camino a la destrucción. Al final de la dinastía de Jehú Israel entró en otro período de inestabilidad parecido al que ocurrió después de la muerte de Baasa. Pero en esta ocasión no había ninguna luz al final del túnel.

Zacarías, sucesor del ilustre Jeroboam II, fue asesinado al cabo de sólo seis meses en el trono (8-10). El v. 12 llama la atención a la palabra de Dios a Jehú en la que dijo que sus descendientes gobernarían por cuatro generaciones

(^{<121030>}2 Reyes 10:30). En el contexto de la muerte violenta de Zacarías, esto se parece más a una amenaza que a una promesa.

A Salum, el asesino de Zacarías, no le fue mucho mejor ya que murió a mano de Menajem después de un mes (13, 14). Salum ni recibe la evaluación que el autor suele dar de la conducta de cada rey.

Tifsaj se negó a abrirle las puertas a Menajem (16) lo cual significa que el pueblo no lo reconocía como rey. (La ubicación de esta ciudad no se conoce. No hay que confundirla con otro lugar del mismo nombre cerca del río Eufrates mencionado en ^{<110424>}1 Reyes 4:24. El texto gr. la llama Tapúaj, una ciudad mencionada en ^{<06008>}Josué 6:8.) La atrocidad que Menajem cometió allí fue una advertencia a otras ciudades para que no se les ocurriera hacer lo mismo.

La popularidad de Menajem no pudo haber mejorado cuando exigió más impuestos para poder dar una cantidad de plata a Pul (también llamado Tiglat-pileser III), rey de Asiria. Aunque la RVA dice que el rey asirio *vino contra el país*, en heb. no tiene que ser interpretado necesariamente de ese modo. Textos asirios también mencionan el pago de tributo de Menajem, pero no se insinúa en ellos que tuvo que rendirse por causa de una invasión. La declaración en el v. 19 acerca de que le dio a Tiglat-pileser toneladas de plata *para que le ayudara a consolidar el reino en su mano* insinúa una situación muy distinta. Menajem se sometió de voluntad propia porque necesitaba la ayuda asiria para combatir a enemigos indeterminados (el incidente en Tifsaj del v. 16 sugiere que el problema era oposición interna; o pudo estar amenazado por un reino independiente desde el este del Jordán; ver comentario sobre Pécaj; o Siria pudo representar un nuevo peligro). Textos asirios dan dos posibilidades para la fecha de este incidente: 743 o 738 a. de J.C. A este obsequio inicial tan impresionante lo seguirían tributos anuales más humildes.

No importa qué clase de oposición Menajem enfrentaba, la causa principal por la que no le caía bien al escritor de Rey. es porque se adhirió a los pecados de Jeroboam (18).

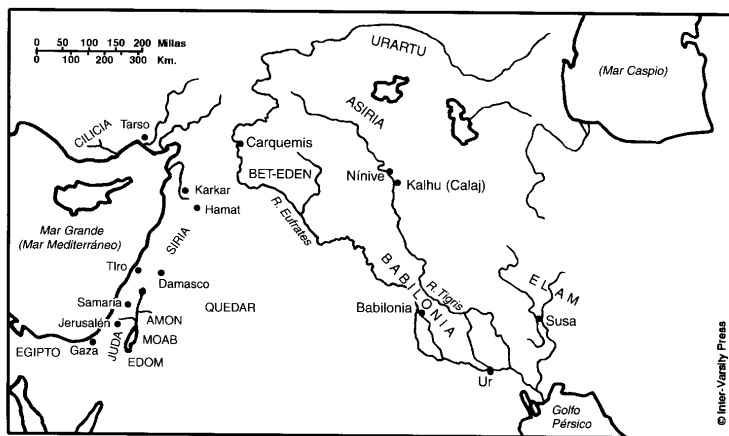
Pecaías, el hijo de Menajem, recibe el mismo veredicto (24). El hecho de que fue asesinado después de sólo dos años (25) sugiere que disfrutó de menos apoyo que su padre.

Pécaj, su asesino y sucesor, no representaba una mejora en lo que a los pecados de Jeroboam se refiere (28). El hecho de que encabezaba un contingente de Galaad, al este del Jordán (25) ha hecho pensar a algunos

eruditos que ya había establecido un reino rival allí. La ventaja de esta teoría es que explica el reinado de 27 años (27), que de otra manera es imposible acomodar; los años se empezarían a contar desde el comienzo de su reino independiente. Pécaj y sus partidarios aparentemente querían terminar con el servilismo de Israel a Asiria. La política antiasiria de Pécaj explica la campaña devastadora de Tiglat-pileser en contra de Israel (29), que discutiremos luego en conexión con 16:7-9. No es sorprendente que los resultados catastróficos de la política de Pécaj lo hayan hecho impopular a su vez. Fue asesinado por Oseas, el último rey de Israel (30).

15:32-38 Jotam, rey de Judá. Jotam recibe el mismo elogio mínimo que recibieron sus antecesores al trono de Judá (34, 35). Los únicos eventos de su reinado que se distinguen tienen que ver con sus proyectos de edificación (de los cuales 2 Crónicas dice mucho más) y los ataques de Pécaj y Rezín que son el tema del próximo capítulo. Aquí (pero no en el cap. 16) se dice que Jehová envió estos ataques (37).

16:1-4 Acáz, rey de Judá: Introducción. Por primera vez desde la muerte de Atalía el autor da un informe inequívocamente malo sobre un rey de Judá. Excepto por Joram, Acáz es el único rey de Judá del cual se dice que *anduvo en el camino de los reyes de Israel* (3). En el caso de Joram, la frase se refería específicamente a la apostasía de Acab (¹²⁰⁸¹⁸ 2 Reyes 8:18), y parece que es lo mismo aquí ya que la apostasía (incluyendo holocaustos humanos que nunca son mencionados en la crítica de los reyes de Israel) caracterizó el reinado de Acáz.



El Imperio Asirio en los siglos IX a VII a. de J.C.

16:5-9 Acaz, rey de Judá: Guerra contra Siria e Israel. Rezín es el primer rey de Siria que se nombra desde que escuchamos de Ben-hadad hijo de Hazael (<1132>1 Reyes 13:25), quien probablemente murió *c.* 770 a. de J.C. Rezín reinaba en Damasco ya en 738 cuando Tiglat-pileser III recibía tributo de él. Textos asirios atestiguan que las campañas de Tiglat-pileser en contra de Israel (<1152>1 Reyes 15:29) y Siria (<1169>1 Reyes 16:9) ocurrieron en los años 733 y 732 respectivamente.

<2070>Isaías 7:1-6 alumbra más estos eventos. El cuadro que emerge es que Rezín y Pécaj querían crear una coalición en contra de Asiria en la que incluirían a Judá. No pudiendo persuadir a Acaz para que se uniera a ellos se propusieron quitarlo del trono y reemplazarlo con su propio candidato (Bentabeel; <2076>Isaías 7:6). Su éxito hubiera llevado a su fin la dinastía de David.

El v. 6 dice que las campañas de Rezín resultaron en que *recuperó Eilat para Siria*, lo cual es muy curioso porque Eilat, cerca del golfo de Acaba, no parece haber estado bajo control sirio en ningún momento. Si se leyera “Edom” en lugar de Siria (lo cual requiere un cambio muy pequeño en heb.) tiene más sentido geográfico y político.

La reacción de Acaz a la amenaza (en contra del consejo de Isaías, según Isaías 7) fue pedir ayuda de Asiria mandando un presente de oro y plata (de los tesoros del palacio y del templo) a Tiglat-pileser. Al recurrir a Asiria buscando socorro Judá andaba en los pasos de Israel (ver <12159>2 Reyes 15:19): Un paso siniestro en vista de la absorción de Israel por el Imperio Asirio.

La reacción del rey asirio fue catastrófica tanto para Israel como para Siria. El fin de Israel se cuenta en <1152>1 Reyes 15:29. La mitad del norte del territorio de Pécaj fue arrasada y mucha de la gente deportada; fue entonces cuando fue reorganizada como provincia asiria, dejando al sucesor de Pécaj en el trono de un reino muy reducido.

16:10-20 Acaz de Judá: El altar extranjero. Se presume que la visita de Acaz a Tiglat-pileser ocurrió mientras éste estaba reorganizando Siria al haber conquistado Damasco en 732 a. de J.C. y ahora formaba parte del sistema administrativo de Asiria.

No hay motivo de pensar que la decisión de Acaz de copiar el altar que vio en Damasco era un aspecto de su servilismo a Asiria. No se parece a los altares de estilo asirio, y <14282>2 Crónicas 28:23 dice que era para el culto de “los dioses de los reyes de Siria” que habían sido poderosos en contra de Israel en

el pasado. En breve, la introducción de tal altar en el templo de Jerusalén simplemente ilustra la atracción irresistible que Acaz tenía por los dioses extranjeros. La obediencia del sacerdote Urías (10, 15, 16) muestra que él era tan apóstata como el rey o le servía de manera que no se permitía resistir. Lo más probable es que le obedecía por obligación porque más tarde recibe la aprobación de Isaías (~~230802~~ Isaías 8:2).

Los vv. 17 y 18 mencionan otras reformas que Acaz introdujo en el templo, y la última se dice que fue hecha *a causa del rey de Asiria* (18). Lo que realmente significa no está claro. No hay razón de pensar que Tiglat-pileser III obligó a Acaz a instituir prácticas religiosas asirias, o que le obligó a reprimir la religión nacional de Judá. Quizá *el pasadizo exterior del rey* simbolizaba los vínculos entre el rey y el culto de Jehovah que por alguna razón era inaceptable para el regente asirio.

17:1-6 El fin de Israel. Sabemos por medio de textos asirios que Oseas fue nombrado rey (o al menos confirmado como rey) por Tiglat-pileser III. De modo que comenzó su reinado como un rey títere y vasallo.

Se dice (2) que como rey no fue tan malo como sus antecesores: Un veredicto que se compara favorablemente con Acaz de Judá en vista de 16:3. De modo que es irónico que su reinado terminara con la destrucción de Israel.

Oseas causó la ira de Asiria al negarse a pagar el tributo anual y al negociar una alianza con Egipto (4). La identidad de *So, rey de Egipto* es incierta. (Pudo haber sido el faraón libio Osorcon IV. Otra manera de leer sugiere que So era el nombre de un lugar: "... a So, al rey de Egipto.") Sin embargo, Egipto en este momento era demasiado débil para poder dar un apoyo eficaz, así que el intento de la independencia resultó tan catastrófico como el de Pécaj anteriormente.

Para esa época, el hijo de Tiglat-pileser III, Salmanasar V (726-722 a. de J.C.) le había sucedido. En el v. 4 se cuenta que Salmanasar detuvo y encarceló a Oseas. Dado que es improbable que esto haya sucedido antes de la invasión y sitio de Samaria que se menciona en el v. 5, lo más probable es que los eventos no se han dado en orden cronológico. El sitio de tres años debe haber traído gran hambre y todos los horrores relacionados con eso (como en ~~120624~~ 2 Reyes 6:24-30), al menos nos ahorra tener que leer los espantosos detalles. Dos veces Samaria había sido sitiada y dos veces se salvó (1 Reyes 20; ~~120624~~ 2 Reyes 6:24—7:20), pero esta vez no iba a venir ayuda. La

ciudad cayó en 722 a. de J.C., al mismo tiempo de la muerte de Salmanasar V. En documentos asirios, su hermano y sucesor, Sargón II, se atribuye a sí mismo la toma de la ciudad. Los que fueron deportados (6) eran 27.290 según Sargón. Esta cifra parece ser muy alta para Samaria así que debe tomar en cuenta gente de otras ciudades de Israel también. Los deportados fueron reubicados en distintas partes del Imperio Asirio (6), algunas de las cuales no se pueden ubicar con certidumbre.

17:7-23 Resumen teológico de la historia de Israel. La mejora mínima de Oseas sobre sus antecesores no pudo hacer que cambiara el rumbo a la ruina inevitable de Israel a la cual la llevaban sus pecados. Seguir *las prácticas de las naciones que Jehovah había echado* (8) está expresamente prohibido en ^{<031803>}Levítico 18:3, 24-28, donde se predice que la consecuencia de la desobediencia será el exilio. Los *lugares altos* (9-11) eran sitios de adoración en otros lugares, pero en la opinión del autor, eran ilegítimos, especialmente después de la construcción del templo en Jerusalén. Sin embargo, no eran lugares donde se practicaba la idolatría (por ej. ^{<110303>}1 Reyes 3:3, 4). Pero aquí la situación es diferente; el autor critica la construcción de lugares altos para la veneración de dioses extranjeros. El v. 12 se refiere al mandamiento en contra de la idolatría (^{<022004>}Exodo 20:4, 5).

El v. 13 resume el mensaje de Jehovah por medio de sus profetas tanto a Israel como a Judá. Por eso es probable que el uso del plural en los verbos que vienen a continuación en los vv. 14-17 (*no obedecieron, desecharon, se hicieron vanos, imitaban, etc.*) tenga que ver tanto con Judá como con Israel. De cierto, la práctica de hacer holocaustos humanos (17) ocurrió con Acaz (^{<111603>}1 Reyes 16:3) y Manasés (^{<112106>}1 Reyes 21:6), los dos reyes de Judá. Sin embargo, el enfoque en el v. 16 es verdaderamente Israel, porque se refiere a los becerros de Jeroboam (^{<111228>}1 Reyes 12:28-30).

Cuando se dice que Dios echó de su presencia a su pueblo (18, 20), se refiere a que fueron echados de la tierra. Esto no se debe a que el autor pensaba que Jehovah estaba restringido al área de Israel, sino que consideraba esa área el ruedo en el cual los propósitos de Jehovah para con su pueblo se cumplían. Judá entra de nuevo en la escena en los vv. 19 y 20, y la expresión *toda la descendencia de Israel* en el v. 20 claramente incluye a Judá (es decir que todas las tribus descendieron del antepasado Israel/Jacob). El pasaje compara a los dos reinos y por lo tanto anticipa también el propio exilio de Judá.

El resumen final (21-23) localiza la catástrofe de Israel hacia los pecados de Jeroboam y por lo tanto nos recuerda la profecía de Ajías de que el exilio sería el resultado final de las acciones de Jeroboam (<11415>1 Reyes 14:15, 16).

17:24-34a Acontecimientos subsiguientes en Samaria. El v. 24 no se debe interpretar para que diga que los israelitas fueron sustituidos por extranjeros a través de toda la tierra. La cantidad de israelitas deportados dada por Sargón (ver anteriormente en <11706>1 Reyes 17:6) no pudo haber sido toda la población de Israel ni aun la mayoría de la misma. Lo que el v. 24 describe es la sustitución de israelitas por extranjeros en Samaria y otras aldeas escogidas. Era la costumbre asiria sustituir poblaciones deportadas por grupos de otras partes del Imperio. El propósito era disminuir los sentimientos nacionalistas para que fuera menos probable una rebelión.

La conexión entre causa y efecto que se asume en el v. 26 suena un poco primitiva y supersticiosa pero el autor la comparte en el v. 25. Como siempre desea afirmar la soberanía de Jehovah sobre los eventos históricos y discernir sus propósitos. Dadas las críticas del autor acerca de las prácticas religiosas de Israel, uno se imaginaría que el sacerdote que fue enviado de vuelta después del exilio sería apóstata. Sin embargo, no hay ningún indicio de eso en este relato, y no se le echa la culpa por el fracaso de la misión. De cierto, el fracaso fue solo parcial porque las poblaciones extranjeras adoptaron el culto de Jehovah aunque no abandonaron la idolatría anterior (33). Como los israelitas en los días de Elías, trataron de protegerse de todo al venerar a Jehovah junto con sus dioses tradicionales (ver sobre <11821>1 Reyes 18:21).

Aunque algunas versiones se refieran a “los samaritanos” en el v. 29, la RVA hace lo correcto al referirse a *los de Samaria*. No hay ninguna evidencia que conecte a los idólatras mencionados en este versículo y la secta de los samaritanos (estrictos monoteístas) que aparece más tarde y que encontramos en el NT. El historiador judío Josefo, escribiendo en el primer siglo d. de J.C., influenció traducciones e interpretaciones de este pasaje por mucho tiempo al declarar que los samaritanos de su época descendían de los extranjeros que habían sido importados de Asiria (Ant. IX, 14, iii). Su afirmación no tenía fundamento histórico y lo que hacía era reflejar el prejuicio de esa época en contra de los samaritanos. En todo caso, *los de Samaria* en el v. 29 no se refiere a los extranjeros importados sino a los habitantes israelitas de cuyos altares se apoderaron los extranjeros.

17:34b-41 Último comentario sobre Israel. Aunque es común traducir el v. 34 como si comenzara más comentarios (que siguen hasta el v. 41) sobre la población importada del norte, hay buenos motivos para reconocer que hay una transición a otro tema. La primera parte del versículo ciertamente sigue al v. 34 (*Hasta el día de hoy persisten en sus prácticas antiguas*), pero es mejor traducir la segunda parte como si comenzara: “Nadie ha temido a Jehovah (solo), ni han actuado conforme a sus estatutos...” etc. El pensamiento que se expresa aquí es que los extranjeros que se establecieron en el norte no eran únicos en el hecho que no veneraban a Jehovah exclusivamente, porque nadie, ni siquiera *los hijos de Jacob, a quien puso por nombre Israel*, pudieron hacerlo. Los vv. 35-39 parafrasean los requisitos del pacto de Jehovah con Israel (como un eco de secciones de Deuteronomio 4-6). Tal como en el v. 20, todos los descendientes de Jacob se tienen en cuenta y, por lo tanto, los vv. 40, 41 incluyen a Judá tanto como a Israel al condenar a los que no actúan conforme a los requisitos del pacto y cuyos descendientes siguen actuando de la misma manera *hasta el día de hoy*.

Las comparaciones entre Israel y Judá que encontramos en este capítulo (aquí y en los vv. 19, 20) presagian la inminente destrucción de Judá.

18:1—25:30 JUDA SOLA

18:1—20:21 Ezequías

18:1-8 Introducción. El capítulo anterior da una nota amenazadora para Judá, porque llevaba fuertes implicaciones de que sufriría la misma suerte que Israel. Aquí, sin embargo, la posibilidad de un desastre parece retroceder. Ezequías cambió totalmente la política de su padre y condujo a Judá fuera de la senda de la idolatría. No sólo destruyó la parafernalia que tentaba al pueblo a venerar a dioses extranjeros sino que hasta tuvo que deshacerse de la serpiente de bronce que Moisés mandó hacer en el desierto (^{<042108>}Números 21:8, 9) porque también la veneraban (4). El peligro es fácil de entender en vista de descubrimientos arqueológicos que han demostrado que las serpientes eran símbolos importantes en el culto cananeo de la fertilidad.

El rey Asa fue el último rey del que se dijo lo que ahora se dice de Ezequías: que hizo lo recto ante los ojos de Jehovah *conforme a todas las cosas que había hecho su padre David* (3; ver ^{<11511>}1 Reyes 15:11). Lo que es más, Ezequías es el primer rey que se animó a quitar los lugares altos (4). Verdaderamente, se le alaba por su esperanza y fidelidad inquebrantables (5,

6). Veremos, sin embargo, que esta evaluación tan amable será modificada un poco en el cap. 20.

En el resumen del reinado de Ezequías lo que recibe la atención especial es su rebelión contra Asiria (7). La mayor parte de los tres capítulos dedicados a su reinado se ocupan en describir las consecuencias de esta rebelión (<1181>1 Reyes 18:13—19:37). Su campaña contra los filisteos (8) se debe ver como otro aspecto de su posición antiasiria. Gaza había sido conquistada por Sargón II, y la campaña de Ezequías que abarcó *hasta Gaza y sus territorios* debe haber tenido por objetivo el debilitar el control de Asiria en esa área. Si ese fue el caso, probablemente se llevó a cabo poco después de la muerte de Sargón en 705 a. de J.C. y antes de que su sucesor, Senaquerib, hubiera establecido su firme control sobre todo el imperio.

18:9-12 Asiria contra Israel. A primera vista estos versículos parecerían repetir la información del cap. 17. Sin embargo, aquí se dan las fechas de los eventos y cómo coinciden con los años del reinado de Ezequías (9, 10). El resultado es que invita al lector a hacer comparaciones y contrastes entre la invasión asiria de Israel y la de Judá que se relata en los vv. 13 ss. Entonces, los dos relatos empiezan con palabras similares, lit.: “en el cuarto año del rey Ezequías (que era el séptimo año de Oseas hijo de Ela, rey de Israel), Salmanasar, rey de Asiria subió contra Samaria...” (9); “En el año 14 del rey Ezequías, Senaquerib, rey de Asiria, subió contra todas las ciudades fortificadas de Judá...” (13). Oseas fue un rey bastante mejor que sus antepasados (17:2), pero la rebelión contra Asiria terminó con la destrucción de Israel. Ezequías fue un rey muchísimo mejor que Acáz, y Judá sobrevivió la rebelión contra Asiria (pero por el momento solo, como veremos más adelante).

Las noticias cronológicas que se dan en los vv. 9 y 10 no concuerdan con las del v. 13. Si la caída de Samaria en 722 a. de J.C. ocurrió en el sexto año de Ezequías (10), entonces éste debe haber subido al trono cerca de 728 a. de J.C. Su decimocuarto año (ver v. 13) debería haber sido 715 a. de J.C., pero sabemos que la campaña de Senaquerib contra Judá, según lo escrito en textos asirios, ocurrió en 701 a. de J.C. Se han propuesto varias soluciones a este problema: Algunos mencionan errores de escribas, otros hablan de coregentes. Esto sirve como buen ejemplo de las dificultades que presentan los sincronismos bíblicos.

18:13-37 Asiria contra Judá. La reacción de Ezequías al ataque de Senaquerib fue recapitular inmediatamente y pagar el duro tributo que le impuso (14-16). Sin embargo, en el v. 17 encontramos a Jerusalén siendo sitiada nuevamente. Algunos eruditos suponen que lo que se relata son dos campañas asirias distintas: vv. 13-16 registran los eventos del 701 a. de J.C., mientras que del v. 17 en adelante se refiere a otra campaña en el futuro (quizá con fecha c. 688 a. de J.C.) de la cual no existe evidencia en documentos asirios. Otra alternativa es asumir que después de que Senaquerib recibió el tributo de Ezequías siguió presionando para que Jerusalén se rindiese incondicionalmente. Sería comparable con lo que hizo Ben-hadad al demandar más y más de Acab durante el primer sitio de Samaria (<1200>1 Reyes 20:1-11). Y de la misma manera que Acab se puso firme y decidió resistir, Ezequías rehusó entregar la ciudad.

Tres funcionarios militares de alto rango fueron enviados a Jerusalén (17) desde Laquis, a la cual estaban sitiando (<1430>2 Crónicas 32:9; el sitio se sabe también por una serie de relieves asirios impresionantes descubiertos en las ruinas del palacio de Senaquerib en Nínive, y el efecto devastador lo atestiguan los descubrimientos arqueológicos en la misma Laquis). Tres funcionarios del mismo rango de la corte de Ezequías salieron a la muralla de la ciudad para escuchar el mensaje de Senaquerib (18) que el lugarteniente del rey asirio leyó (19; lit. el *Rabsaces*).

El discurso del comandante utiliza repetidamente la palabra heb. traducida “confiar” (confianza, confías, etc.); también ocurre en el v. 19, aunque algunas traducciones varían. Este es el tema de todo el discurso: ¿En quién confía Jerusalén? El comandante astutamente descarta todo objeto de confianza concebible para demostrar que Jerusalén no tiene defensa. Egipto se elimina fácilmente con la llamativa figura de una caña que al quebrarse hiere la mano del que se apoya sobre ella (21). Isaías también critica la confianza en Egipto (<2300>Isaías 30:1-5; 31:1-3), pero la alternativa que propone es buscar a Jehovah (<2310>Isaías 31:1). El militar asirio continúa eliminando a Jehovah como posible ayuda, pero lo hace sin sugerir que el Señor no exista o que sea débil, sino en forma más astuta al sugerir que Jehovah no responderá porque Ezequías ha quitado los lugares altos donde se le adoraba (22). La lógica exacta de los vv. 23, 24 es difícil de seguir, pero la idea principal es muy clara: ¡El ejército de Judá está tan reducido que ni siquiera podrían armar una caballería eficaz si el mismo Senaquerib les proveyese los caballos! Finalmente, vuelve al tema de las reformas de Ezequías; éstas han ofendido a Jehovah, y

Senaquerib declara que Asiria ha venido a destruir a Judá por orden del Señor (25).

La lógica del comandante es convincente y demoleadora: Egipto es muy débil para poder ayudar, las fuerzas militares de Judá son inútiles y Jehovah se ha apartado de su pueblo; no hay nadie de quien Ezequías podría esperar socorro. No nos sorprende que los dignatarios de Judá hayan pedido al militar asirio que hablara en arameo (el idioma de la diplomacia internacional) en lugar de heb. (26); temen que el discurso socave la moral de la ciudad. El comandante se niega porque sus palabras son para todos. En el v. 27 les recuerda vívidamente cuán horrible es morir de hambre cuando una ciudad es sitiada. Luego se dirige directamente al pueblo (28-35), fomentando la deserción al prometer la buena vida a los que se rindiesen voluntariamente (31, 32). También vuelve al aspecto religioso (33-35), pero en este caso con una lógica distinta: Los dioses de otras ciudades no pudieron salvar a sus pueblos del poderío de Asiria, entonces, ¿cómo será posible que Jehovah pueda salvar a Jerusalén? Sin embargo, el contexto del resto del libro de Rey. socava su lógica porque contiene amplia evidencia de que Jehovah no es como los otros dioses.

Los tres dignatarios de Judá regresaron a Ezequías con sus vestiduras rasgadas como señal de dolor y angustia (ver ^{<120630>}2 Reyes 6:30).

19:1-7 Isaías. Al recibir el mensaje, Ezequías también rasgó sus vestiduras y se cubrió de cilicio; en el v. 2 encontramos a los oficiales y los jefes de los sacerdotes también cubiertos de cilicio, lo que indica el serio aprieto en que se encontraba Jerusalén (para el significado de cilicio ver el comentario sobre ^{<120630>}2 Reyes 6:30). Lo fundamental del mensaje para Isaías era pedirle que elevara *una oración por el remanente que aún queda* (4). La intercesión era una de las actividades tradicionales entre los profetas de Israel (ver ^{<023230>}Exodo 32:30-32; ^{<240716>}Jeremías 7:16; 15:1). La referencia de un remanente nos recuerda que las ciudades fortificadas de Judá estaban cayendo en manos de las fuerzas de Senaquerib (^{<11813>}1 Reyes 18:13) y Jerusalén se estaba quedando muy aislada (ver ^{<230107>}Isaías 1:7-9, que probablemente describe estos mismos tiempos). Ezequías fijó su esperanza en el hecho de que el mensaje de Senaquerib había ridiculizado *al Dios vivo*; quizá Dios le había escuchado y actuaría para reprenderlo (4).

El tema de “escuchar” (u “oír”) se repite a través de los primeros 20 versículos de este capítulo. Ezequías oye el mensaje de Senaquerib (1); espera que Jehovah escuche la blasfemia (4); Isaías le dice que no tema lo que ha oído (6);

Senaquerib oirá cierto rumor (7); el Rabaces oye que el rey ha partido de Laquis (8); Senaquerib oye del avance de Tirhaca (9) seguro que Ezequías ha oído lo que el rey de Asiria ha hecho a otros países (11). El clímax de la secuencia llega cuando Isaías asegura a Ezequías que Jehovah ha escuchado su oración (20).

El profeta Isaías introduce la palabra de Jehovah en esta situación (6), y el conflicto sube a un nuevo nivel. Ahora para contrarrestar la palabra del gran rey, el “rey de Asiria” (^{<111828>}1 Reyes 18:28) hemos oído la palabra del verdadero gran Rey, el Dios de Israel. La primera profecía de Isaías fue corta y concisa: Ezequías no debía temer; Dios era soberano sobre las acciones de Senaquerib y lo haría volver a su propia tierra donde sería asesinado. Lo que no está claro es cómo esta profecía se relacionaba con el despliegue de todos los demás eventos. *El rumor* (7) parecería ser las noticias del avance de Tirhaca (9), pero eso de por sí no causó el regreso de Senaquerib a Asiria. La causa final por la derrota de Senaquerib (35, 36) no se menciona aquí.

19:8-19 Una carta y una oración. La retirada del lugarteniente (8) anticipa en miniatura el cumplimiento de la profecía: al oír noticias del progreso de Senaquerib aquél regresa a éste. No debe haberse llevado todas las tropas por supuesto, de lo contrario el pueblo de Jerusalén hubiera podido reabastecerse de comida. Es mejor pensar que dejó una fuerza considerable fuera de Jerusalén mientras que volvía a informar a Senaquerib del estancamiento. Si Libna es el mismo lugar que Tell-bornat, entonces quedaba al norte de Laquis, y la acción de Senaquerib representaba el avance de su ejército principal en ruta a Jerusalén. Su salida de Laquis debe haber sucedido después de la finalización exitosa del sitio allí.

El texto heb. en el v. 9 habla lit. de “Tirhaca, rey de Cus”. El Cus bíblico corresponde a la tierra directamente al sur de Egipto, o sea la moderna Nubia o Sudán del norte (en el sentido estricto no es “Etiopía”, como dice la RVA). En 701 a. de J.C. la decimoquinta dinastía de Cus gobernaba tanto Cus como Egipto. El Tirhaca bíblico es Taharca, el penúltimo soberano de esa dinastía quien reinó de 690 a 664 a. de J.C. El título de *rey* que se le ha dado en este versículo es mirando retrospectivamente porque en 701 a. de J.C. era solo un príncipe a cargo de una expedición de su hermano el faraón Shebitku.

Al oír que Tirhaca se estaba acercando, Senaquerib mandó otro mensaje a Ezequías. Para entonces Senaquerib debe haber estado un poco ansioso por poner fin al problema que tenía en Jerusalén para que pudiera reunir su ejército

en el sur y poder combatir contra las fuerzas de Tirhaca. Aunque este mensaje es similar al de los vv. 33-35 tiene algo imprevisto. Parece que Senaquerib estaba informado de la esencia de la profecía de Isaías porque se refiere a ella (10). No niega que Jehovah existe o que ha hablado por medio de su profeta; ¡simplemente llama a Jehovah mentiroso! Otra lista de ciudades derrotadas ilustra el punto de que Asiria es invencible (11-13).

Ezequías recibió este último mensaje en forma de una carta que llevó al templo. Pensaba llamarle la atención sobre el contenido blasfemo a Jehovah (16). Su oración comenzó con el reconocimiento de que aunque el Señor tenía su *trono entre los querubines* en el templo de Jerusalén, su presencia y poderío no estaban limitados de ninguna manera. Dios era *Dios de todos los reinos de la tierra* y era el creador de *los cielos y la tierra* (15). También reconoció que la jactancia de Senaquerib tenía bastante de verdad: muchos pueblos habían sido conquistados y sus dioses habían sido destruidos (17, 18). Pero no eran dioses verdaderos. Pidió que Jehovah demostrara al mundo que era el único creador y soberano en el acto de salvar a Jerusalén (19).

19:20-34 Isaías de nuevo. A diferencia de su primera profecía, la segunda es larga y en forma poética. Después de la primera declaración en las que asegura a Ezequías que Dios ha escuchado su oración, tenemos una profecía en tres partes.

La primera parte (21-28) es para Senaquerib. Describe a la población (*hija*) de Jerusalén burlándose de él mientras que huye (21). Se le acusa de blasfemar contra el Dios de Israel, no solo con sus palabras más recientes sino por atribuir las amplias conquistas al poderío de Asiria (22-24). La verdad que no quiso reconocer es que Jehovah mismo decretó esas conquistas (25-26). El error de Senaquerib está en pensar que él era el que daba forma a los eventos mundiales y no Jehovah. Ha usurpado el lugar de Dios al declararse el poder supremo y al demandar completa fidelidad. Y ahora, por su insolencia, Jehovah le va a hacer regresar (27, 28). Muchos de estos mismos temas ocurren también en ^{<231005>}Isaías 10:5-19.

La segunda parte (29-31) se dirige a Ezequías. Aunque Jerusalén sufrirá las consecuencias del sitio de los asirios, se recuperará al final. Esto era una *señal* para Ezequías (29), o sea algo en donde podrá discernir claramente la mano de Dios obrando. La última frase también ocurre al final de ^{<230907>}Isaías 9:7.

La tercera parte (32-34) corresponde a la suerte de la campaña de Senaquerib. El sitio no culminará en un ataque contra Jerusalén. Generalmente cuando un ejército asirio sitiaba una ciudad terminaban atacándola. El primer paso era construir terraplenes de sitio para que se pudieran poner arietes contra las murallas, y mientras construían los terraplenes había arqueros que los cubrían tirando flechas protegiéndose con escudos. Estas son las actividades a las cuales se refiere el v. 32. No van a ocurrir porque Senaquerib regresará a su casa. La razón principal por la cual Dios salva a Jerusalén no es la blasfemia de Senaquerib, tampoco lo es la devoción de Ezequías ni sus oraciones, sino su propia gloria y su promesa a David de que tendría una dinastía para siempre (34).

19:35-37 El fin de Senaquerib. La muerte repentina de 185.000 soldados se describe lacónicamente y en términos milagrosos. El número es muy alto para ser solamente una sección del ejército invasor, y quizá debemos pensar que la calamidad no se limitó a las fuerzas acampadas fuera de Jerusalén sino que afectó a todas las fuerzas destacadas en Judá. No es sorprendente que la catástrofe humillante no se relata en ningún documento asirio sobre la campaña. La versión de los eventos que Senaquerib dio (que se encuentran en dos inscripciones) se concentra en el hecho de que puso fin a la rebelión y pasa por alto que no logró capturar Jerusalén. Termina en Nínive con una nota positiva por el recibo del tributo mencionado en ^{<11814>}1 Reyes 18:14. En los relieves esculpidos que conmemoran la campaña, Senaquerib decidió hacer resaltar el exitoso sitio de Laquis.

Su asesinato (37) profetizado por Isaías (7) ocurrió en 681 a. de J.C. Hay una referencia a él en un texto asirio pero los detalles continúan siendo oscuros.

20:1-11 Enfermedad y recuperación. La fecha de la enfermedad de Ezequías en el v. 1 (*En aquellos días...*) es imprecisa y solo implica que fue cerca de la invasión de Judá por Senaquerib. Pero la mejor cronología la provee el v. 6: La promesa de 15 años más de vida señala el año decimocuarto del reinado de 29 años de Ezequías (18:2) que también fue el año de la invasión de Senaquerib (^{<11813>}1 Reyes 18:13); y la promesa de la liberación de la ciudad indica un tiempo antes de los acontecimientos del cap. 19 y no después. En resumen, los hechos en este cap. no están en orden cronológico. La razón parece ser que este incidente y el que le sigue (12-19) no eran favorables a Ezequías. Están separados deliberadamente del resto para poner en contraste

la imagen de los caps. 18—19. Y al ponerlos aquí y no más temprano proveen un puente al reinado de Manasés y sus consecuencias.

En el año 14 de su reinado Ezequías tenía solo 39 años de edad (<1180>1 Reyes 18:2), y la noticia de su muerte inminente debe haber sido un duro golpe (<1200>1 Reyes 20:1). Pero su reacción, cuando se le compara con la que tuvo durante la amenaza de Asiria, no refleja bien su devoción. En 19:15-19 su oración afirma la soberanía de Dios y desea que Dios reciba toda la gloria, pero en este caso atrae la atención a su propia devoción (3). Dios respondió con misericordia y envió a Isaías con una promesa doble de sanidad y de salvación, pero sería *por amor a mí mismo y por amor a mi siervo David* (6; note la similitud con 19:34) y no por causa de la devoción de Ezequías. La profecía fue puesta de tal manera que rectificara la actitud de Ezequías. La referencia anterior en la que David es mencionado como antepasado de Ezequías (5) sirvió para recordarle de su parte en la dinastía prometida a David.

El uso de una pasta de higos para la afección de la piel de rey (7) es típico de las prácticas antiguas de “medicina popular”. Sería sorprendente si este tratamiento no se hubiese utilizado antes. Quizá debemos asumir que sí se usó, pero que fue ineficaz hasta que Isaías trajo la promesa de que sanaría.

El pedir una señal provee otra oportunidad para comparar desfavorablemente el Ezequías de ahora con el anterior Ezequías de gran fe. El que se sanase en tres días debería haber sido suficiente señal de que Dios le estaba dando 15 años más de vida. ¡Pero Ezequías quería una señal que confirmara la señal! El carácter exacto de la señal que sigue es difícil de entender porque no se sabe el tipo de estructura sobre el cual cayó la sombra. Algunas versiones se refieren al “reloj de Acáz” (11), lo que asume que la sombra retrocedió diez medidas en algún tipo de aparato para medir el tiempo. Sin embargo, lo más probable es que se refiera a escalones en una escalera (RVA). Ya que podía elegir, Ezequías optó por la señal más dramática de las dos (9, 10) y la recibió (11). Hay mucha especulación sobre cómo fue posible la señal, y no se ha producido una respuesta satisfactoria.

20:12-19 Enviados de Merodac-baladán. Merodac-baladán (Marduc-aplaidina en los textos babilonios) gobernó Babilonia independientemente por la mayor parte del período 721-709 a. de J.C. antes de que Sargón II lo desterrase. Pero después de la muerte de Sargón empezó a trabajar de nuevo por la independencia de Babilonia. Consiguió el trono nuevamente por un corto período en 703-702 a. de J.C., pero Senaquerib lo expulsó de Babilonia de

modo que encontró exilio en el sudoeste de Elam. La embajada a Ezequías sin lugar a dudas fue parte de su intento de encontrar aliados en el oeste en sus esfuerzos de romper los yugos de Asiria. La visita coincide bien con el tiempo en que Merodac-baladán ocupó el trono la segunda vez en 703-702. Ya que la razón inmediata para la visita era la enfermedad de Ezequías (12) esto sugiere que éste estuvo enfermo por uno o dos años. Esta es una reconstrucción muy posible de los eventos. Sin embargo, el relato paralelo en ^{<233901>}Isaías 39:1 pone la visita de la embajada después de que Ezequías se recuperó, o sea en, o poco después, del año 701 a. de J.C. (ver nota sobre vv. 1-11). Aunque Merodac-baladán estaba desterrado para entonces, es posible que seguía tratando de influenciar en los eventos entre bastidores. Con la evidencia actual no se pueden resolver las incertidumbres cronológicas.

La pronta disposición de Ezequías de permitir que los enviados viesan sus tesoros y armería (13) sugiere que estaba listo a formar una alianza con Merodac-baladán. Dado que Isaías se oponía a las alianzas con extranjeros (ver ^{<233001>}Isaías 30:1-5; 31:1-3) su fuerte condena de esta acción (16-18) es enteramente consistente. Predijo el día en que Babilonia sería el enemigo y se llevaría la riqueza y la gente. La respuesta de Ezequías (19) fue egoísta e impenitente. Lo que lo consoló fue el hecho de que Isaías había hablado de desastres que vendrían en los días de sus descendientes y no durante su propio reinado. Su suposición que habría *paz y estabilidad en mis días* también puede reflejar su satisfacción con la alianza que había hecho.

El capítulo termina entonces con una nota de profunda tristeza: El mejor reformador que Judá ha visto hasta entonces recibe el aviso de que su reino caerá y será desterrado, y no se ofrece ninguna esperanza de que arrepentirse pudiera prevenir la tragedia.

20:20, 21 Conclusión. Entre los otros logros de Ezequías se mencionan específicamente *el estanque y el acueducto* por los cuales se traía agua a la ciudad. El proyecto también se menciona, con más detalles geográficos, en ^{<143230>}2 Crónicas 32:30. Probablemente fue parte de los preparativos cuando Senaquerib sitiaba la ciudad, diseñados para proveer una fuente segura de agua que fuera accesible desde dentro de la ciudad (ver también ^{<143202>}2 Crónicas 32:2-4).

21:1-26 Los cambios de Manasés y Amón

21:1-18 Manasés. Manasés volvió a andar en los caminos de su abuelo Acáz, eliminando las reformas de Ezequías como si nunca hubiesen existido. Restableció los lugares altos, el culto a Baal y Asera floreció como en el tiempo de Acab en Israel y el templo fue profanado con altares a los dioses de la astrología. Se introdujeron también sacrificios humanos y otras prácticas abominables. La observación de que toda esta maldad provocó la ira de Jehovah (6) es ominosa y la perspectiva para el futuro parece más lúgubre a pesar de la promesa condicional citada en los vv. 7, 8. Ya que la condición de fidelidad a la ley de Moisés no se ha cumplido; la promesa de que no volverá a *desplazar los pies de Israel de la tierra* está ahora en seria duda.

Los vv. 10-15 resumen el mensaje de profetas anónimos del reinado de Manasés y el fin de Judá se predice en términos crudos e inequívocos. Jerusalén será juzgada con la misma medida que Samaria (13). La referencia a *la casa de Acab* reanuda la comparación entre Acab y Manasés sugerida en el v. 3. El juicio será total, simbolizado por la imagen vívida del plato limpio. El *remanente de mi heredad* (14) se puede referir a Judá después de la caída de Israel, pero más probablemente se refiere a la población reducida de Judá después de la campaña de Senaquerib. El desamparo y la entrega de este remanente marca el fin del cuidado especial de Dios por su pueblo. Las maldades del reinado de Manasés son sólo los últimos resurgimientos de una desobediencia que ha resultado endémica (15). En estos versículos la imagen del desastre inminente que Isaías había esbozado (^{<122017>}2 Reyes 20:17-20) toma dimensiones trágicas.

El derramamiento de *sangre inocente* (16) puede ser que indique la persecución de los que se oponían a la política de Manasés, de la misma manera que los profetas de Jehovah fueron muertos durante el reinado de Acab y Jezabel.

El jardín de Uza en donde Manasés fue sepultado era una extensión del cementerio construido por Azarías/Uzías (“Uza” es la forma breve de su nombre).

21:19-26 Amón. Amón siguió en el camino de su padre y su única distinción es que fue asesinado (23). El significado de la frase *el pueblo de la tierra* es incierto; puede ser que indique una parte en particular de la sociedad y no el pueblo entero. Este grupo apoyó fervientemente la restauración de la dinastía

de David durante el período de Atalía (^{<12114>}2 Reyes 11:14). Aquí ejecutaron a los asesinos de Amón y pusieron a su hijo de ocho años a reinar en su lugar (24; ver ^{<12201>}2 Reyes 22:1). Amón fue sepultado en el mismo lugar que su padre (26).

22:1—23:30 Josías

22:1-20 Se halla el libro de la ley. Después de dos pésimos reyes encontramos nuevamente a un rey que está a la altura de la norma establecida por David (2).

En los vv. 3-7 vemos en curso un programa de renovación del templo evocador del que llevó a cabo Joás (2 Reyes 12). En la ocasión previa, las reparaciones fueron necesarias porque algunas secciones del templo habían sido dedicadas a prácticas extranjeras durante el reinado de Atalía. El abuso del templo durante los reinados de Manasés y Amón ofrecen la explicación lógica para las actividades de Josías.

En el curso de las renovaciones el sumo sacerdote Hilquías descubrió *el libro de la Ley* en el templo (8). Cuando se leyó el libro y Josías escuchó lo que contenía su reacción fue de intensa angustia (10, 11). Como resultado, instituyó las medidas que se describen en el cap. 23. Sin embargo, sería un error concluir por estos acontecimientos que Josías se convirtió en un reformador por razón del hallazgo del *libro de la Ley* en su decimotercero año. Las reparaciones del templo sugieren que ya se estaban implementando reformas religiosas cuando se encontró el libro, y el relato del cronista lo confirma (^{<143403>}2 Crónicas 34:3-7). En vista de lo que sigue, la mayoría de los eruditos están de acuerdo en que el *libro de la Ley* estaba relacionado con el libro de Deuteronomio, si es que no era exactamente el mismo.

La reacción de Josías muestra que el contenido del libro, en verdad, era muy serio. Sus demandas no habían sido satisfechas y el rey temía las consecuencias (13). Cuando el rey ordenó que se consultara a Jehovah, el sumo sacerdote, el secretario y el ayudante consultaron a la profetisa Hulda, de la cual sólo se sabe lo que dicen estos versículos. *Vivía en el Segundo Barrio de Jerusalén* (14; lit. “en el Misne”), probablemente el área al norte de la antigua ciudad de David, un sector que había aparecido alrededor del templo de Salomón y el palacio. La ubicación y su matrimonio con un oficial del palacio (14) indican que ella misma era parte del sistema de la corte.

Hulda solo dio un pobre consuelo. Confirmó las conclusiones del mismo Josías de que la ira de Jehovah se había encendido contra Judá porque se habían ignorado las demandas del libro. (La defensa de que no se había obedecido el libro porque estaba perdido no hubiera sido válida, porque el libro se había perdido en primer lugar porque había dejado de tener importancia; se presume que pasó durante el reinado de Manasés.) Dos veces habló de una catástrofe inminente y aparentemente inevitable (16, 20). Pero al menos Josías no la vería gracias a la devoción con la que había respondido a las demandas del libro (19, 20).

23:1-3 La renovación del pacto. Josías reunió representantes de todo el pueblo para una lectura pública del libro. Originalmente *los ancianos* (1) eran los jefes de familias de Israel, pero hacia el final de la monarquía puede ser que el término se utilizaba para cualquier líder cívico. El establecimiento religioso lo representaban *los sacerdotes y los profetas* (2). Ahora se refiere al libro como el *libro del pacto* porque al leer el contenido el rey y el pueblo renovaron su dedicación a *las palabras de este pacto escritas en este libro* (3). A los requisitos de este pacto también se les llama los *mandamientos, testimonios y estatutos* de Jehovah, palabras que se utilizan muy seguido en Deuteronomio (por ej. ^{<060617>}Deuteronomio 6:17) para describir las leyes del pacto que Dios hizo con Israel en Sinaí. En resumen, Josías presidió sobre lo que fue nada menos que una ceremonia de renovación del pacto de Moisés. Se puso *de pie junto a la columna* (3), el lugar donde tradicionalmente se paraban los reyes de Judá cuando se les ungía como reyes (^{<121114>}2 Reyes 11:14). La posición probablemente significaba que representaba un papel doble: el de líder y compañero del pueblo del pacto (ver ^{<121117>}2 Reyes 11:17).

23:4-20 Reformas. Estos versículos muestran cómo quitaron y destruyeron toda la parafernalia de las prácticas idólatras introducidas por Manasés. El hecho de que el informe de esto viene a continuación de la renovación del pacto implica que todas estas acciones se cumplieron en respuesta al libro de la ley. Sin embargo, varias de ellas involucraron zonas del templo (4, 6, 7, 11, 12) que ya iban siendo renovadas cuando se halló el libro. De modo que parece muy probable que el autor ha incluido reformas que ocurrieron tanto antes como después del hallazgo del *libro de la Ley* (una opinión que mantiene ^{<143403>}2 Crónicas 34:3-7).

Algunos de los artículos que se quemaron deben haber sido de metal o de piedra de modo que sólo se podían quemar simbólicamente sin destruirlos del

todo. Simbólico también fue el sacar las cenizas y llevarlas a Betel (4) como también el arrojar del polvo del árbol de Asera sobre las tumbas del valle Quedrón (6, ¿para que el mismo polvo fuera profanado?).

No está claro qué medidas tomó Josías contra los sacerdotes idólatras de los lugares altos de Judá en el v. 5. El verbo (*quitó* en la RVA) puede tener el significado de “deponer” o “destruir”. En el caso de los sacerdotes de los lugares altos de Samaria ciertamente los destruyó (20). Sin embargo, ya que el v. 5 no utiliza el mismo verbo explícito como en el v. 20, es mejor asumir que simplemente los depuso. Estos sacerdotes idólatras no eran los mismos de los lugares altos que se mencionan en los vv. 8, 9. El sustantivo heb. utilizado en el v. 5 se refiere específicamente a los sacerdotes de deidades extranjeras y éste no se emplea en los vv. 8 y 9. Los sacerdotes de esa sección eran sacerdotes de Jehovah que servían al Señor en los lugares altos y no en Jerusalén. El significado del v. 9 es oscuro, pero probablemente quiere decir que después de que los trajeron a Jerusalén comieron con los otros sacerdotes de allí (lit. “sus hermanos”), mas no tomaban parte en los holocaustos del templo.

Los reyes de Judá de los vv. 5 y 12 son probablemente Manasés y Amón, aunque es posible que se refiera a reyes de antes también. Las reformas de Ezequías quizá no pudieron alcanzar todos los abusos que se introdujeron antes de su reinado; ver sobre vv. 13, 14.

Los sitios conectados con la idolatría fueron profanados para prevenir que fueran utilizados nuevamente para los mismos propósitos. Se hizo esto en los lugares altos a través de Judá (8) y en Tófet, otro altar ubicado en el valle que rodeaba a Jerusalén al lado sur (10). Jeremías también se refiere a Tófet (se piensa que el nombre significa “chimenea”) como uno de los lugares donde se ofrecían sacrificios humanos (<240731> Jeremías 7:31). Los lugares altos establecidos por Salomón en el monte al este de Jerusalén también fueron profanados (13, 14). Las reformas de Josías deben haber sido más exhaustivas que todas las anteriores porque evidentemente reyes reformadores previos habían dejado las piedras rituales y las imágenes de Asera intactas en algunos sitios (14).

En los vv. 15-20 vemos que las reformas se extendieron hasta partes del antiguo territorio de las tribus del norte. Desde 721 a. de J.C., después de la caída de Samaria, esta área había sido administrada como provincia del Imperio Asirio. Según <143406>2 Crónicas 34:6 las reformas alcanzaron hasta el distrito de la tribu de Neftalí al norte, en la región que desde 732 a. de J.C. pertenecía al Imperio Asirio. La razón por la cual Josías pudo interferir en estas

áreas sin provocar a los asirios se debe a que desde 630 a. de J.C. el Imperio Asirio empezó a desmoronarse y a perder control de las provincias occidentales. El cronista fecha las medidas de Josías en el norte a los 12 años de su reinado (^{<14340B>}2 Crónicas 34:3), o sea 629-628 a. de J.C. Alrededor del mismo tiempo Judá debe haber dejado de ser vasallo de Asiria obteniendo su libertad por omisión.

Esta parte del relato pone énfasis en las actividades de Josías en Betel demostrando cómo cumplió las palabras que el hombre de Dios había hablado en el período de Jeroboam (1 Reyes 13). Especialmente nos recuerda del incidente en los vv. 17, 18 acerca del hombre de Dios. Los otros hechos de Josías en el norte se mencionan brevemente (19, 20).

23:21-23 Se celebra la Pascua. La Pascua de Josías no fue una fiesta para celebrar sus reformas. La Pascua se celebró en obediencia al libro del pacto (21). Estos versículos no quieren decir que la Pascua no se había celebrado para nada desde el período de los jueces o de la monarquía; lo que se da a entender es que la de Josías fue única en su alcance y en la forma en que se celebró. En lugar de ser un festival familiar celebrado en casa, como está previsto en Exodo 12—13, Josías hizo un festival nacional centralizado en Jerusalén, de acuerdo con ^{<05160D>}Deuteronomio 16:1-8. (Según 2 Crónicas 30 Ezequías organizó una celebración de la Pascua a nivel nacional en Jerusalén, pero había sido un poco irregular porque se celebró en el segundo mes en vez del primero.)

23:24-27 La catástrofe es inevitable. Más reformas (específicamente el parar las tendencias que Manasés introdujo; ver ^{<122206>}2 Reyes 22:6) se resumen con énfasis en la obediencia a las demandas del libro de la ley. La fidelidad única de Josías se alaba en términos que nos recuerdan a los que se usaron para describir a Ezequías (25; ver 18:5). En verdad los dos versículos serían contradictorios si se tomaran lit., pero son simplemente dos expresiones hiperbólicas para prodigar elogios a los dos reyes que llegaron lo más cerca posible del ideal que el autor tenía en mente.

Sin embargo, se reitera una vez más la ruina profetizada en 21:10-15 y confirmada por Hulda en 22:15-20. El impulso del pecado y juicio que Manasés desencadenó habían cobrado una intensidad que no se podía parar. El fin que Israel experimentó ahora se acerca también a Judá.

23:28-30 La muerte de Josías. Ninguna de las historias de los reyes reformadores de Judá tienen un final feliz. Joás fue asesinado (^{<121220>}2 Reyes 12:20), como también lo fue su hijo Amasías, quien siguió en sus pasos (^{<121419>}2 Reyes 14:19). Ezequías recibió, por medio de Isaías, la advertencia infausta del exilio de Judá (^{<122016>}2 Reyes 20:16-18), y Josías murió repentinamente en el campo de batalla. La profecía de Hulda (^{<122220>}2 Reyes 22:20) había enfatizado que Josías no viviría para ver la trágica caída de Judá, pero no insinuó para nada que tendría un fin violento. De modo que el relato de su muerte nos toma por sorpresa, especialmente por su brusquedad y la ubicación después de la fórmula de cierre del reinado de Josías (compare con la nota del asesinato de Joás en ^{<121220>}2 Reyes 12:20).

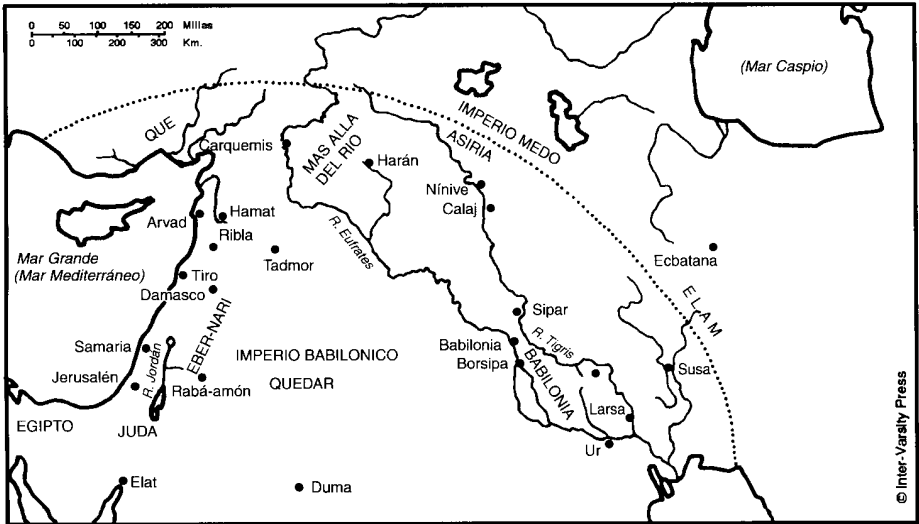
El año era 609 a. de J.C. y el contexto político era los últimos días de Asiria. Las ciudades asirias Asur y Nínive ya habían caído en manos de Babilonia y los medos, y el último rey de Asiria, Asurubalit, había huido a Harán en el noroeste de Mesopotamia. Neco de Egipto eligió enfrentar a Asiria en vez de a un enemigo nuevo y desconocido (Babilonia) cuando salió para ayudar a Asurubalit. Josías no quería ver el resurgimiento del poderío de Asiria de modo que trató de parar al ejército egipcio mientras pasaba por Palestina en dirección al norte. Murió en el intento, pero su intervención debe haber retrasado a Neco suficientemente como para influenciar en el resultado de los eventos. Harán cayó en manos de Babilonia, y sus aliados y Asiria dejaron de existir.

23:31—25:30 El fin de Judá

23:31-34 Joacaz. El reinado de tres meses de Joacaz probablemente empezó a cambiar de nuevo las reformas de su padre, porque *hizo lo malo ante los ojos de Jehovah* (32). Con la ausencia de Asiria, Neco de Egipto aprovechó la ocasión para tomar control de Siria-Palestina. Después de su fracasado intento de salvar Harán, Neco había establecido una base en Ribla en el río Orontes en Siria. Mientras estaba allá depuso a Joacaz y exigió tributo de Judá (33). Más tarde se llevó a Joacaz a Egipto donde murió (34; tal como lo predijo Jeremías, ^{<24211>}Jeremías 22:11, 12, donde se le llama Salum, indicando que Joacaz fue el nombre que tomó al subir al trono). Su hermano Eliaquim fue nombrado rey en su lugar y tomó el nombre de Joacim (34).

23:35—24:7 Joacim. Joacim subió al trono como vasallo de Egipto, al cual debía pagar tributo anualmente. El verbo utilizado para lo que se exigía del pueblo en plata y oro (^{<122335>}2 Reyes 23:35) es muy fuerte y sugiere medidas pesadas y opresivas (*multa* en RVA). Joacim siguió haciendo lo malo que su

hermano había empezado durante su reinado (<22337> 2 Reyes 23:37) y es condenado severamente por Jeremías (<24213> Jeremías 22:13-23). Su resuelta oposición a los profetas de Jehovah (<242620> Jeremías 26:20-23; 36:1-32), puede indicar apostasía, pero el pecado por el cual es juzgado específicamente es por promover la injusticia social (<242213> Jeremías 22:13-17).



El Imperio Babilónico en su máxima expresión en el siglo VII a. de J.C.

El control de Egipto sobre Judá duró sólo cuatro años porque en 605 a. de J.C. los egipcios fueron derrotados por Babilonia en la batalla de Carquemis. Esta ciudad sobre el río Eufrates, había sido un puesto de avance egipcio desde 609 a. de J.C. El ejército de Neco fue derrotado totalmente por Nabucodonosor, príncipe de Babilonia, y Egipto perdió el control de Siria-Palestina (24:7; ver también <244602> Jeremías 46:2). En el mismo año murió el rey de Babilonia, Nabopolasar, y Nabucodonosor lo sucedió en el trono. Por eso se le conoce como *rey de Babilonia* en <122401> 2 Reyes 24:1.

Joacim probablemente se convirtió en su vasallo (24:1) en 605 a. de J.C. inmediatamente después de la victoria de Nabucodonosor en Carquemis. (Otra alternativa sería 604/603 a. de J.C. cuando Nabucodonosor pasó de nuevo por Palestina.) De esa manera Judá cambió un amo de Egipto por uno de Babilonia.

Los ataques contra Judá mencionados en 24:2 eran probablemente por mercenarios bajo las órdenes de Nabucodonosor después que Joacim se había rebelado (1). Pero aunque estos eventos se pudieran explicar en forma política

al autor no le cabe duda de que era Jehovah quien los *envió contra Judá para destruirla* para que se cumplieran los mensajes proféticos anteriores (2-4). Aunque todavía le quedaban 12 años a Judá antes de que fuera destruida, el autor interpreta esto como el primer evento de una serie inexorable.

24:8-17 Joaquín: El primer sitio y deportación. Igual que su tío Joacaz, Joaquín reinó sólo por tres meses. Le tocó a él resistir toda la furia de la reacción de Nabucodonosor por la rebelión de su padre (^{<122401>}2 Reyes 24:1). El también *hizo lo malo ante los ojos de Jehovah* (9), probablemente continuando las políticas injustas de Joacim.

Su corto reinado estuvo ocupado con el sitio de Jerusalén por Babilonia el cual empezó al final de 598 a. de J.C. y duró hasta febrero de 597 a. de J.C. (las fechas las provee la crónica caldea). Al rendirse (12) Joaquín fue aprisionado y deportado a Babilonia (15), tal como lo había profetizado Jeremías (^{<242224>}Jeremías 22:24-28). Otros miembros de la familia real y oficiales de Judá también fueron exiliados.

Los *herrereros y artesanos* mencionados en los vv. 14 y 16 probablemente eran personal militar ya que se les incluye entre los *ejercitados para la guerra* en el v. 16. Una mejor traducción sería “ingenieros y mineros” (o sea constructores de terraplenes y torres, y excavadores de túneles, importantes tareas al sitiar una ciudad). En ese caso, el v. 14 se refiere sólo a personal militar que serían unas 10.000 personas. Sin embargo, el v. 16 habla de 7.000 hombres de guerra y 1.000 constructores y mineros, 8.000 en total. Otra dificultad más es el hecho de que ^{<245228>}Jeremías 52:28 menciona el número de personas deportadas en esta ocasión de 3.023. Quizás esta cifra se refiere a la población civil. Añadidos a los hombres de guerra del v. 16 nos da un total de 10.000, que es la cifra mencionada en el v. 14. Esto, sin embargo, dejaría a los 1.000 constructores y mineros fuera de la suma final, a menos que estén incluidos en los 7.000 hombres de guerra del v. 16 (o sea, hay que leer de esta manera: “... siete mil hombres de guerra, incluyendo mil constructores y mineros, todos los valientes ejercitados para la guerra...”). No hay solución sin problemas y debemos admitir que no sabemos cuántos fueron deportados en total. Lo que sí está claro es que los que Nabucodonosor se llevó a Babilonia eran la flor y nata de la población, los que serían útiles como administradores y soldados. Los que dejó atrás eran *la gente más pobre del pueblo de la tierra* (14).

Como era de esperar, el autor enfatiza el hecho de que al deportar a la familia real y al llevarse los contenidos de los tesoros Nabucodonosor está cumpliendo

las profecías (13), en este caso se refiere a la profecía de Isaías (<122017>2 Reyes 20:17, 18).

Matanías, el tercer hijo de Josías y tío del desterrado Joaquín, fue nombrado rey vasallo por Nabucodonosor y tomó el nombre de Sedequías (17).

24:18—25:7 Sedequías: Rebelión y segundo sitio. Sedequías siguió las políticas de sus predecesores (<122419>2 Reyes 24:19). En la traducción del v. 20, la RVA comienza un nuevo párrafo para explicar que Sedequías se rebeló contra el rey de Babilonia. Una alternativa más atractiva es seguir el hilo del relato y unir las dos partes del versículo para que diga: “Pero Sedequías se rebeló contra el rey de Babilonia” (Hobbs, *2 Kings*, pp. 345, 354). El significado entonces sería que Sedequías se rebeló a pesar de todo por lo que había pasado Jerusalén; no había aprendido nada de los acontecimientos recientes.

<242701> Jeremías 27:1-11 nos cuenta que la rebelión se ideó temprano en el reinado de Sedequías e involucraba a Judá en una alianza anticaldea con Edom, Moab, Amón, Tiro y Sidón. Para Jeremías, la rebelión representaba una necia desobediencia a la voluntad de Jehovah e instaba a que se sometiesen a Nabucodonosor al cual Jehovah había levantado (<242712> Jeremías 27:12-15).

La alianza anticaldea probablemente se formó en 594 a. de J.C. cuando Babilonia estaba debilitada por una rebelión interna. Jeremías registra la visita de Sedequías a Babilonia en 593 a. de J.C. (<245159> Jeremías 51:59), quien pudo haber tenido la intención de convencer a Nabucodonosor de su fidelidad. Nabucodonosor finalmente avanzó contra Judá en 589 a. de J.C., sitiando la ciudad de Jerusalén en diciembre de ese año (<122501> 2 Reyes 25:1). El sitio comenzó en el noveno año de Sedequías y terminó en el undécimo (1, 2), pero no duró dos años enteros. El heb. del v. 3 dice que el fin llegó “en el noveno [día] del mes”, pero <245206> Jeremías 52:6 provee la información de que este mes era el cuarto (la RVA incorpora ese detalle en <122503> 2 Reyes 25:3). Esto demuestra que el sitio duró 18 meses. (<243705> Jeremías 37:5-8 indica que el sitio paró brevemente mientras los caldeos se ocupaban del avance del ejército egipcio.) Terminó en julio de 587 a. de J.C. cuando se abrió una brecha en la muralla (4), pero la ciudad no hubiera podido aguantar mucho más de todas maneras porque el hambre que el sitio creó había llegado a niveles desesperados (3).

Sedequías huyó, escapándose por una ruta que se describe en forma confusa (4) y se llevó a los soldados que defendían la ciudad. Una vez fuera de la ciudad se dirigieron hacia el Arabá, o preferentemente “por el camino de Arabá”, el camino de Jerusalén a Jericó. Es probable que Sedequías esperaba cruzar el Jordán para refugiarse en Edom, Moab o Amón, todos los cuales eran miembros de la alianza (<242703> Jeremías 27:3). Pero los alcanzaron antes de que pudieran llegar al Jordán. Parecería, por el v. 6, que Nabucodonosor no dirigía el sitio de Jerusalén en persona porque estaba en Babilonia en el cuartel general en Ribla. El castigo de Sedequías fue brutal pero no demasiado severo considerando lo que se solía hacer en esos días (los asirios tenían fama por cegar a sus prisioneros).

25:8-21 Deportación y destrucción. Cerca de un mes después de que se abrió una brecha en la muralla llegó un funcionario de Babilonia para organizar la destrucción de Jerusalén y el destierro de la población. La referencia al *año 19 de Nabucodonosor* hace destacar el hecho de que ya no había rey en Judá por el cual se pudieran fechar los eventos. La dinastía de David había llegado a su fin.

La ciudad, incluyendo el templo, fue incendiada y la muralla fue demolida (9, 10). Se llevó cautivos a los que quedaban en la ciudad y a los que habían desertado. <245229> Jeremías 52:29 da el total de los que fueron deportados esta vez como 832. Como ya vimos antes, las cifras que da Jeremías no son la suma total. Se dejó atrás a la gente más pobre para cultivar la tierra (12). Los campos y las viñas producirían mucho más de lo que la población, reducida como estaba, iba a necesitar y la tarea de los que se quedaron era proveer todo lo que sobrara al rey de Babilonia.

La lista del mobiliario y los artículos del templo en los vv. 13-17 es conmovedora por la manera deliberada en que hace recordar a la edad de oro de Salomón. Los objetos de bronce que no se pudieron pesar (16) nos recuerda <110747> 1 Reyes 7:47, y la descripción de las dos columnas (17) resume <110715> 1 Reyes 7:15-22.

A varios funcionarios de la ciudad no se les llevó cautivos ni se les dejó en la tierra sino que los llevaron ante Nabucodonosor en Ribla y allí los ejecutaron. No se dice por qué. Quizá pensaban que no se les podía confiar.

La última oración del v. 21 (*Así fue llevado cautivo Judá lejos de su tierra*) es un eco exacto de la frase acerca de Israel en ^{<12172>}2 Reyes 17:23. El punto es muy claro: Judá sufrió el mismo fin que Israel, tal como se había profetizado.

25:22-26 Gedalías. Los caldeos reorganizaron el área con Gedalías, hijo de Ajicam, como gobernador. Ajicam había sido uno de los funcionarios que Josías envió a la profetisa Hulda después del hallazgo del libro de la ley (22:12); en el reinado de Joaquín su influencia le había salvado la vida a Jeremías (^{<24264>}Jeremías 26:24). Gedalías mismo debe haber sido un miembro de la jerarquía de Jerusalén, una persona en quien los caldeos confiaban y a quien el pueblo respetaba.

Varios de los jefes de los soldados (quizá los que huyeron de los caldeos cuando capturaron a Sedequías; v. 5) se reunieron con Gedalías en Mizpa, el nuevo centro administrativo a 13 km. al norte de Jerusalén. Gedalías les prometió asilo si prometían vivir pacíficamente obedeciendo a los caldeos. Su consejo *servid al rey de Babilonia y os irá bien* (24) recuerda el consejo anterior de Jeremías a Sedequías (^{<242712>}Jeremías 27:12). De cierto es posible que Jeremías pudo haber influenciado en Gedalías ya que se estableció en Mizpa después que los caldeos lo pusieron en libertad (^{<244005>}Jeremías 40:5, 6).

Quienes consideraban a Gedalías un colaborador detestable de los caldeos planearon la manera de matarlo. Lo asesinó un tal Ismael, *de la descendencia real* (25), y varios *judíos y caldeos* que estaban con él en Mizpa también fueron muertos. Según ^{<244014>}Jeremías 40:14 el rey de Amón era responsable por la conspiración; Amón había sido uno de los miembros de la alianza anticaldea (^{<242703>}Jeremías 27:3). Si Gedalías fue instalado cuando llegó el funcionario de Nabucodonosor en el quinto mes (8), su gobierno duró sólo dos meses (25).

Por temor a que los caldeos tomaran represalia por la muerte de Gedalías toda la población de Mizpa huyó a Egipto (26).

25:27-30 Joaquín en cautividad. En un cambio de escena repentino dejamos atrás la tierra de Judá, sin gobierno y en caos, y nos mudamos a Babilonia.

Evil-merodac (Evil-Marduc en textos caldeos) sucedió a su padre Nabucodonosor en 562 a. de J.C.; en 561 sacó a Joaquín de la prisión donde había vivido como rehén real y lo trasladó a su palacio en donde disfrutó de relativa libertad.

El propósito de estos versículos se ha discutido mucho. ¿Se incluye este incidente por su valor histórico o para tratar de comunicar parte del mensaje del autor? Si el último fuese el caso, ¿qué es exactamente lo que trata de comunicar? Algunos consideran que la puesta en libertad de Joaquín es un resquicio de luz en la oscuridad de la cautividad que señalaba la posibilidad de que Judá también pudiera ser libertada y restablecida a su propia tierra. Otros piensan que a pesar de la rehabilitación de Joaquín la narrativa termina en forma pesimista de todos modos sin ofrecer nada de consuelo. Si el autor quiere comunicar la esperanza aquí es improbable que sea una esperanza explícita de regreso de Judá de la cautividad. Como vimos en conexión a ^{<110846>}1 Reyes 8:46-51, el restablecimiento en la tierra no entra en el cuadro que el autor tiene del futuro de Judá más allá del exilio. Si hay alguna esperanza en estos versículos debe pertenecer a una clase mucho más evasiva. El libro termina ambiguamente y sin resolución. La esperanza que se ofrece es que exista la posibilidad de que la cautividad no sea la última palabra de Dios a Judá.

John J. Bimson

1 CRÓNICAS

INTRODUCCIÓN

Originalmente los libros de Crónicas fueron sólo un libro y el nombre en heb. era “Los eventos del día”; es decir, en el sentido más estricto de la palabra un “diario” aunque se le debería haber llamado “anales”: los eventos de los años. La LXX, versión gr. del AT, lo llamó “Paraleipómenon”, el “libro de cosas omitidas” ya que a primera vista parecería contar de nuevo las historias de los libros de Sam. y Rey. añadiendo alguna información que ellos omiten. Al leerlo más cuidadosamente nos damos cuenta muy pronto de que el nombre es inadecuado porque obviamente Crónicas hace más que rellenar los huecos. También excluye mucho de lo que Sam./Rey. cuentan, y cuando los dos cuentan la misma historia generalmente lo hacen de forma muy diferente. Al traducir la Biblia al latín, Jerónimo dijo que este libro era de hecho una “crónica de toda la historia sagrada” y de allí es de donde proviene el título actual. Tal como lo indica Jerónimo, no solo cubre el período que Sam./Rey. relatan sino la historia del AT completa desde Adán hasta casi la gente del tiempo del mismo autor.

FECHA Y PATERNIDAD LITERARIA

Después que Ciro, rey de Persia (quien conquistó Babilonia en 539 a. de J.C.) ascendió al poder, muchos de los judíos que vivían desterrados en su territorio regresaron a su propia tierra. Ya que Crónicas más de una vez da por concedido ese hecho, debe ser obvio que fue escrito después de ese evento. Muchos han creído que Crónicas, Esdras y Nehemías fueron todos escritos por la misma persona y que esa persona fue el mismo Esdras, quien los escribió bastante pronto después de haber regresado del exilio. Pero también hay motivos para fechar Crónicas más tarde, probablemente en el siglo IV a. de J.C. Si eso es correcto entonces no se sabe quién fue el autor. Simplemente se le llama “el cronista”. En todo caso su libro fue escrito para la comunidad judía que se había establecido nuevamente en el área alrededor de Jerusalén con un templo reconstruido y con sacerdotes descendientes de Aarón (aunque ya sin trono para los reyes de la descendencia de David dado que ahora formaba parte del Imperio Persa).

CONTENIDO

Aunque Crónicas cubre un período larguísimo de historia, se concentra en el período de la monarquía, cuando Israel fue gobernada por cerca de 450 años por una sucesión de reyes desde Saúl (c. 1050 a. de J.C.) hasta Sedequías (c. 600 a. de J.C.). Seguramente Sam./Rey. fue su fuente de información principal, reforzada por otros libros que para nosotros se han perdido. En lugar de idealizar los eventos que no se encuentran en la historia más antigua —como algunos han sugerido— es posible que el cronista esté siguiendo distintos documentos veraces. En 1 Crónicas 1—9 se han compilado listas de nombres (la mayoría pero no todas de árboles genealógicos) que unen la historia del pueblo de Dios desde el principio de los tiempos bíblicos. Primero Crónicas 10—29 cubre el reinado de David, y 2 Crónicas 1—10 el de Salomón. 2 Crónicas 11—36 trata el linaje real que descendió de ellos —o sea los reyes del reino israelita sureño de Judá— hasta que termina en el exilio en Babilonia.

PROPOSITO

Crónicas presenta la historia desde un punto de vista diferente de Sam./Rey. Las diferencias, los rasgos característicos de Crónicas, tienen que ver con la teología —verdades acerca de Dios y del pueblo de Dios que le interesan— del cronista. De principio a fin asume que sus lectores ya saben lo que pasó y su objetivo es interpretar los hechos.

De estas características, una de las más obvias es el énfasis en el linaje real de David, y por lo tanto en el reino ubicado en Jerusalén. (Los reyes que gobernaron el reino del norte desde 931/30 a. de J.C. en adelante de por sí no le interesan mucho.) Otro asunto al que le dedica mucho tiempo y lugar es el templo de Salomón con su sacerdocio y su culto. Algunos han sugerido que este interés especial se debía a su deseo de motivar a sus contemporáneos a dedicarse con todo corazón a las actividades del “segundo templo”, el templo de ellos que reemplazó al de Salomón pero sin la misma grandiosidad. Pero cuando nos fijamos en cuán seguido dirige la atención del lector no sólo al templo de Salomón (del cual tenían uno equivalente en sus días), sino también al trono de David (del cual no tenían equivalente), estamos en camino a comprender el significado más profundo de su mensaje. No se trata de celebraciones religiosas ni de estructuras políticas. El doble énfasis de trono y templo, monarquía y sacerdocio que da el cronista es relevante en toda época

porque el primero es acerca de cómo Dios gobierna a su pueblo, y el segundo es acerca de cómo el pueblo se relaciona con Dios.

Esto a su vez ayuda a explicar la opinión del cronista sobre el reino dividido. En lo que a nombres respecta, el norte se llamaba Israel y el sur Judá. Pero el verdadero “Israel” se refería a todos aquellos para los cuales la monarquía verdadera se expresaba por medio de los hijos de David y el sacerdocio verdadero por medio de los hijos de Aarón. Esto se refería directamente a los del sur (al menos que se rebelaran), pero podía incluir a los del norte igualmente (si volvían). 2 Crónicas 13 es un capítulo clave en este respecto (ver especialmente vv. 4, 5, 8-12). El cronista por lo tanto utiliza frecuentemente la frase “todo Israel”, habla de la posibilidad de su reunificación y renovación, y presenta una imagen de un Israel ideal (no como si fuera una fotografía de la nación en un momento dado, sino como un calidoscopio o montaje de vislumbres reunidas de varios lugares y de diferentes tiempos).

En manera semejante describe una monarquía ideal en el centro de una Israel ideal en los reinados sucesivos de David y Salomón. Como ya hemos notado, sus primeros lectores conocían bien las historias de estos dos hombres, y sabían cuán humanos eran, incluyendo sus grandes fracasos y virtudes. Así que nosotros, como los antiguos lectores, debemos entender que la representación de David y Salomón que nos da el cronista es el “retrato oficial” que complementa (y no contradice) al de Sam./Rey. con arrugas y verrugas mundanas. Nunca es incorrecto, lo que sí es selectivo. Llama la atención a las características de sus reinados que nos demuestran algunos aspectos de la manera corriente en que Dios gobierna las vidas de su gente.

Lo que el cronista anhela para su propia época y lo que constituye su mensaje para las épocas futuras incluye todo esto y también tres características más. Una es continuidad. Esto se destaca en las listas de nombres en los primeros nueve capítulos, las cuales unen al pueblo de Dios a través de las generaciones; y a nivel más profundo por medio de su constante interés en principios inalterables. Le gustaría poder decirnos que no hay motivos por los cuales (teniendo en cuenta el cambio de algunas circunstancias) los mismos principios no debían de poder aplicarse en la vida del pueblo de Dios tanto ahora como en aquel entonces.

Otra característica es lo que algunos llaman “retribución merecida”, lo que significa “si pecco recibiré mi castigo” (aunque también “si obedezco recibiré bendiciones”). Las Escrituras reconocen en otras partes, y el cronista también

lo hace, que en la práctica las cosas son más complicadas que eso, pero este principio de causa y efecto sigue como hecho básico y fundamental. Una de sus consecuencias es que siempre existe la esperanza nueva para cada nueva generación: Para simplificar este aspecto de este principio también se entiende que “si me arrepiento, seré perdonado”. El NT simplemente clarifica el principio. El cristiano, tal como su homólogo en el AT, descubre que tanto la obediencia como la desobediencia tienen efectos inevitables; y la persona que no es convertida, por su parte, recibirá el castigo por el pecado básico de rechazar a Cristo, y recibirá bendición cuando obedezca el evangelio.

Finalmente, hay estadísticas sorprendentes del cronista. Sumas de dinero, el tamaño de los ejércitos, y cosas por el estilo, muy seguido difieren de las de Sam./Rey., y frecuentemente son tan grandes que parecen ser improbables. Muchas de las discrepancias de hecho se pueden hacer compatibles fácilmente, y puede ser que muchas de las aparentes exageraciones se deban a malentendidos de palabras como “miles”, que generalmente se refiere a unidades de combate mucho más pequeñas; o a la clase de errores que uno comete al copiar documentos como los que nosotros mismos hacemos cuando agregamos un cero extra o ponemos la coma en un lugar equivocado. Pero varias de estas dudas siguen sin explicación. Es apropiado dejarlas de esa manera, siempre y cuando recordemos que en otras áreas el cronista era un escritor muy cuidadoso; que su preocupación con los principios regulares por los cuales Dios obra en el mundo sería servida mejor por los hechos verdaderos que por la ficción; y que tanto él como sus primeros lectores — quienes conocían bien las historias antiguas (Sam./Rey.) y que estaban mucho más cerca que nosotros del mundo que ambas historias describían— obviamente tomaban con mucha más calma esos asuntos como las cifras que nos parecen difíciles de aceptar.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

1 Crónicas

<130101> 1 Crónicas 1:1—9:34 Conexiones

1:1—3:24 Conexiones con el pasado

4:1—7:40 Conexiones entre la familia

8:1—9:34 Conexiones entre la corona y el templo

<130935> **1 Crónicas 9:35 —29:30 David**

9:35—12:40 Rey y pueblo

13:1—14:17 David en Jerusalén

15:1—17:27 El arca del pacto

18:1—20:8 Israel entre las naciones

21:1—22:19 La casa de Dios

23:1—27:34 Organización del templo y el reino

28:1—29:30 La sucesión

COMENTARIO

1:1—9:34 CONEXIONES

El estilo de los primeros capítulos de Crónicas es tan desconocido para los lectores modernos que fácilmente nos podría desanimar y hacemos pensar qué posible valor podrían tener para nosotros. Debido a esto, debemos recordar que el contenido del libro es bien conocido para los que están familiarizados con el resto del AT (aunque el estilo no lo sea), y que lo era aun más para las personas para las cuales fue escrito.

La sección <130101> 1 Crónicas 1:1—9:34 es una introducción apropiada para el resto del libro porque el cronista hace aquí lo que hará a través del libro entero. Toma datos acerca de la historia del pueblo de Dios que ya son bien conocidos y los describe de una manera nueva. También abarca el período de toda la historia, desde el comienzo hasta prácticamente su misma época; y aunque es lógico que tiene que omitir una gran cantidad, incluye muchos personajes y eventos auténticos. De modo que su concepto de la historia es tanto comprensivo como personal.

A los primeros nueve capítulos se les llama frecuentemente “genealogías”. En verdad contienen muchos árboles genealógicos, y para poder entenderlos puede ser que le ayude al lector reflexionar sobre listas similares en partes de la Biblia más conocidas. Génesis 5, p. ej. muestra cómo Dios se ocupó de que la raza humana se esparciera a través de la tierra tal como lo había planeado, y cómo la preservó a pesar de ser tan pecaminosa. Mateo 1 muestra cómo Dios se ocupó de que por medio de la misma raza el hombre que habría de salvarla de sus pecados finalmente viniera al mundo. De la misma manera, uno de los grandes temas de Crónicas es que los propósitos de Dios para el beneficio de la humanidad nunca fallan.

Aun así “genealogías” en un término muy limitado para describir estos capítulos, porque incluyen otros tipos de listas. Lo que todas estas listas tienen en común es que los nombres en todas ellas no han sido solo *coleccionados* sino que están *conectados*. Esas conexiones, tanto las de padre e hijo como de otras clases, nos dicen que Dios obra continuamente a través de la historia de su pueblo.

1:1—3:24 Conexiones con el pasado

El árbol genealógico de ^{<13010>}1 Crónicas 1:1—3:24 comienza en el principio de la historia humana y va hasta quizá el año 400 a. de J.C., cuando fue escrito Crónicas. En uno de los extremos encontramos a Adán, al antepasado de toda la humanidad; en el otro a una familia judía que se había establecido nuevamente cerca de Jerusalén después del exilio, y para esa comunidad fue escrito el libro. La conexión es una sucesión continua (algunas de las ramas de familias se expanden mientras que otras no) pasando por Noé, Abraham y David.

1:1-3 La familia de Adán. Esta lista proviene de Génesis (^{<01050>}Génesis 5:3-32) y básicamente nombra las diez generaciones desde Adán hasta Noé.

1:4-27 Las familias de Noé. La primera vez que se expande el árbol las familias de los hijos menores de Noé aparecen antes que la de Sem, cuya genealogía formará el tronco principal, tal como en Génesis 10. Ese capítulo es reducido y resumido un poco, mientras que ^{<01110>}Génesis 11:10-26 lo es mucho más, en lo que corresponde a los vv. 4-23 y vv. 24-27. El cronista también copia de Génesis las descripciones breves y memorables de Nimrod (10) y Peleg (19), los primeros dos comentarios secundarios de muchos más que añaden toques vívidos a lo que de otra manera sería listas aburridísimas de nombres.

1:28-33 La familia de Abraham. Nuevamente, la familia principal se guarda para el final, de modo que antes de la familia de Isaac tenemos la de Ismael (^{<01251>}Génesis 25:12-16 abreviado), y también las de sus hermanastros, los hijos de Abraham no por Sara ni por Agar sino por Quetura (^{<012501>}Génesis 25:1-4).

1:34-54 Las familias de Isaac. Una vez más Crónicas presenta la familia secundaria primero, *los hijos de Esaú*, (35) antes de la familia más importante que es la de su hermano menor Jacob. De nuevo los detalles han sido resumidos y reducidos (^{<013610>}Génesis 36:10-14, 20-43) asumiendo que los lectores ya sabrían por su conocimiento de ^{<013609>}Génesis 36:9 la razón por la

que Esaú (34), Seír (38) y Edom (43) han sido agrupados de esta manera. Los reyes edomitas se mencionan no como árbol de familia sino simplemente como sucesión, y puede ser que los jefes ni fueran eso; pero no importa, siempre y cuando se establezca la conexión entre los nombres. Estas personas no son sólo nombres, como lo prueban las breves descripciones de los dos Hadad (46, 50), que como la de Nimrod (10), añaden sus toques de realismo.

2:1, 2 Las familias de Israel. La familia central que el cronista siguió desde Adán a través de Noé y Abraham llega ahora al hermano de Esaú, Jacob. El nombre “Jacob” aparece sólo en un capítulo de su libro, donde se refiere a lo que escribió otro autor (^{<131613>}1 Crónicas 16:13, 17; ^{<19A506>}Salmo 105:6, 10); el cronista siempre utiliza la expresión alternativa, “Israel”. La continuidad de Israel, el país que milagrosamente todavía sobrevive en su propia época, y la gracia de Dios que lo ha preservado hasta entonces, son su gran tema; de modo que desde el principio ese es el nombre que prefiere.

2:3-9 Las familias de Judá. La mayoría de estos parentescos están mencionados en ^{<014612>}Génesis 46:12 (ver Génesis 38) y Josué 7. Los nombres de Hemán y Eitán aparecen también en los encabezamientos de los Salmo 88 y 89 (ver también ^{<110431>}1 Reyes 4:31), así que puede ser que esta sea la primera insinuación de que el cronista está tan interesado en el culto del templo de Israel como en su monarquía y familia real. De aquí en adelante él trata con la línea real, no como última sino como primera.

Está igualmente interesado en Israel entero, y lo que significa pertenecer al pueblo de Dios. Hace esa observación con cuatro de los nombres de esta sección. En el caso de *Batsúa* (“hija de Súa”), Judá se casa con una mujer pagana, su relación con Tamar es incestuosa, y sin embargo, por la gracia de Dios, las dos mujeres son añadidas al árbol de familia, Tamar ciertamente de una manera privilegiada (ver ^{<400103>}Mateo 1:3). Esta clase de énfasis no tiene igual en Esdras ni en Nehemías; ver la Introducción sobre paternidad literaria. Por otro lado, Er y Acar nacieron en la “familia santa” pero eso no les asegura automáticamente de la gracia de Dios.

2:10-17 La familia de Judá por Ram. Esta es la familia que nos lleva a Isaí y de él a David, quien ocupará el centro del concepto que el cronista tiene de la historia. El concepto de un “árbol de familia” es bien apropiado en este momento; el tronco de Isaí (ver ^{<231101>}Isaías 11:1, 10) es una figura conocida en el arte religioso de la Edad Media. De nuevo, el cronista está igualmente interesado en el tronco principal del árbol (10-12) y en las ramas que de él

crecen (13-17). No ha extraído la información de esta sección de un solo documento, aunque la mayoría de los detalles se encuentra en otras partes (<040203>Números 2:3; <080419>Rut 4:19-22; <091606>1 Samuel 16:6-13, donde se le llama a David el octavo hijo de Isaí; <100218>2 Samuel 2:18). Parece que él mismo la ha compuesto y, dado que las generaciones mencionadas aquí no son suficientes para cubrir los nueve siglos entre la emigración de Judá a Egipto y la edificación del templo por Salomón (<021240>Exodo 12:40; <110601>1 Reyes 6:1), podemos llegar a la conclusión de que le preocupa más la continuidad que el cumplimiento. (Se debe notar la “elasticidad” de las genealogías bíblicas, ya que el término bíblico “padre” puede referirse a cualquier antepasado varón e “hijo” a cualquier descendiente varón.)

2:18-24 La familia de Judá por Caleb. Existen varias dificultades con el primer y el último versículo de esta sección. Puede ser que quieran decir que *de su mujer Azuba* Caleb fue el padre de Jeriot (¿una hija?) (18), y que *después que murió Hesrón* Caleb tuvo un hijo con su esposa (24). En todo caso, a este Caleb no se le debe confundir con el Caleb de Números 13 y 14, que fue contemporáneo del descendiente de este Bezaleel. El hecho de que Bezaleel aparezca aquí (20) une nuevamente las dos mayores preocupaciones del cronista, o sea la monarquía y el templo, al mencionar, en medio de la familia real que engendró a David, al hombre que dirigió la construcción del santuario original (<023102>Exodo 31:2-5).

2:25-41 La familia de Judá por Jerameel. Después de varias ramas (25-33), el árbol genealógico corre directamente a Elisama (34-41). Si está completo, él sería más o menos contemporáneo de David; si este es uno de esos casos de “exageración” donde se han omitido algunas generaciones y “padre” se refiere realmente a “antepasado”, puede ser que haya vivido durante la misma época que el cronista. Lo que sí es más importante es la aparición de otro extranjero, Jarja (34, 35) asimilado de la misma manera que Batsúa (3) sin ninguna evidencia de desaprobación, aunque ella representa a Canaán y él a Egipto: los dos principales enemigos de Israel antes y después del éxodo. (En vista del v. 34, puede ser que Ajlai en el v. 34 es hija o nieta de Sesán.)

2:42-55 La familia por Caleb (repetición). La mención aquí de más “calebitas” no significa que el cronista tenga una mente desorganizada. Esta forma de repetir los temas anteriores, por el contrario, anuncia un tipo de arreglo muy cuidadoso, lo cual se hace aparente cuando vemos que <130210>1 Crónicas 2:10—3:9 trata en orden las familias de Ram, Caleb, Jerameel, Caleb

y Ram. Este diseño cruzado se puede encontrar en muchas partes de la Biblia. Hur une las dos listas de Caleb (19, 50), pero la segunda generalmente tiene que ver con algo nuevo. Zif, Hebrón, Quiriat-jearim y Belén (42, 50, 51) no son personas sino lugares —*qiryat* y *bet* significan “ciudad” y “casa” respectivamente— y “padre”, en este caso podría traducirse como “fundador” o “líder”. De la misma manera, los vv. 52-55 no tienen tanto que ver con personas sino con clanes (como las naciones en ^{<130111>}1 Crónicas 1:11-16).

3:1-9 La familia por Ram (repetición). Aquí está la familia que vino de David, para balancear (en la sección anterior Ram) la familia de la cual provino David. Esta información pudo haber venido de ^{<100302>}2 Samuel 3:2-5; 5:5, 14-16, aunque por raro que parezca, Crónicas tiene el relato más completo, mencionando nada menos que 19 hijos de David.

3:10-16 La familia de Salomón. Esta sección cubre la mayoría de los años del reino, aunque el cronista casi ni lo menciona (sólo la palabra “reinó” en el v. 4); su preocupación en estos capítulos tiene que ver con personas y sus conexiones. La cantidad de información que ha compuesto hasta ahora se concentra en un cabo, la genealogía de los reyes. Pero eso no quiere decir que se incluirá a todos los monarcas israelitas. Falta Saúl, Atalía y todos los reyes del norte después de la división del reino. Lo que importa es la descendencia de David. La fuente de información del cronista es por supuesto los libros de Rey. ¡He aquí una simplificación drástica!

3:17-24 La familia de Joaquín. Esta sección prácticamente ignora dos momentos decisivos de la historia de Israel: el exilio y la restauración. De la misma manera que la única insinuación de la monarquía fue la frase “David... reinó” (4), la única insinuación de estos acontecimientos es la frase *Joaquín el cautivo* (17). Mucho más importante para el cronista es que el pueblo de Israel, y en particular la descendencia de David, ha sobrevivido todo este tiempo, y las últimas personas de esta genealogía, los hijos de Elioenai (24), ponen al día y actualizan una historia que comenzó con Adán.

Nota. Surgen dos rompecabezas aquí. En otras partes de la Biblia Zorobabel es el hijo de Salatiel, no de Pedaiás (19); una explicación que se ha sugerido es que Pedaiás se casó con la viuda de su hermano y el hijo de ellos vino a ser el hijo de Salatiel (ver ^{<052505>}Deuteronomio 25:5, 6). La palabra inesperada *seis* (22) tiene sentido si las palabras *y sus hijos* han sido insertadas en el versículo accidentalmente.

4:1—7:40 Conexiones entre la familia

El cronista incluyó en los caps. 1—9 más de una genealogía de Judá y más de una genealogía de Benjamín. ¿Por qué? Judá está presente en los caps. 1—3 como parte del árbol de la familia real de David, lo cual es el tema de esos capítulos; y Benjamín aparecerá en los caps. 8—9 como parte de la línea real de Saúl, el tema de esos capítulos. Tanto Judá como Benjamín figuran en los caps. 4—7 como dos de las tribus que se extienden como ramas del árbol de Israel.

4:1-23 La tribu de Judá. Varios puntos conectan esta lista con la del cap. 2, pero en general no se sabe cómo están relacionadas. Sin embargo, tal como antes (^{<130110>}1 Crónicas 1:10, 19, etc.), el cronista incluye puntos no sólo de interés sino de importancia. En primer lugar, estas son personas de verdad. Cuando el lector encuentra nombres de lugares como Belén y Tecoa (4, 5) entre ellos —”padre” en estos casos significa “fundador” o “líder”; ver comentario sobre ^{<130242>}1 Crónicas 2:42-55— se debe recordar que el libro está basado en hechos reales y no ficticios. Los significados de los nombres y las profesiones de la gente dan un realismo adicional: Belén es “casa de pan”, Najas (12) es “ciudad de bronce”; Jarasim (14) es “valle de artesanos” y en otras ciudades florecen los trabajadores del lino y alfareros (21-23).

En segundo lugar, estas personas ilustran principios espirituales. Jabes (9, 10) es digno de honor porque su nombre, que suena como la palabra heb. “dolor”, hubiera sido considerado desafortunado; pero la fe en Dios comunicada por medio de la oración acaba con esas supersticiones. Mered (17, 18) se casó con una mujer egipcia —estos versículos han ocasionado mucho debate, pero ese hecho al menos está claro— y es aun otro ejemplo (ver ^{<130203>}1 Crónicas 2:3, 34, 35) de cómo improbables extranjeros fueron incluidos en la membresía del pueblo de Dios, y demuestra la amplitud de la visión del cronista. Puede ser que Caleb, hijo de Quenaz (v. 15), muy prominente más adelante (^{<061406>}Josué 14:6-15), haya sido otro extranjero, adoptado por la tribu de Judá sin haber nacido en ella.

4:24-43 La tribu de Simeón. La próxima es la tribu de Simeón, siempre asociada directamente con Judá, cuyo extenso territorio compartía. ^{<061901>}Josué 19:1-9 menciona esto en la lista de lugares reproducidos en los vv. 28-33. Estos datos geográficos, con mucha menos genealogía que en ^{<130401>}1 Crónicas 4:1-23, indican que la tierra y la población de la tribu habían disminuido, de lo cual estaban conscientes los lectores del cronista (Simei, v. 27, es la excepción

que prueba la regla). Por el otro lado ninguna tribu de Israel puede simplemente marchitarse, y los vv. 38-43 dan ejemplos de vitalidad inclusive en Simeón.

5:1-26 Las tribus de Transjordania. Como en el caso de Simeón, se dan datos geográficos para el próximo grupo de tribus. Rubén, Gad y la media tribu de Manasés se instalaron al este del Jordán en las regiones mencionadas en los vv. 8b-11 y 23, que colectivamente se conocen como Galaad. El cronista menciona que Rubén fue el *primogénito de Israel* (1), aunque los derechos del primogénito fueron transferidos a José (y así a Efraín y a Manasés) y el lugar dominante pasó a Judá (^{<013522>}Génesis 35:22; 48; 49:4, 8-12, 22-26). Como en el caso de Simeón, tenemos detalles de batallas. Todas estas tribus de Galaad tomaron parte en la campaña de los vv. 19-22 y sufrieron la invasión del v. 26. Si la guerra con los hagrienos es la misma que la del v. 10, entonces los dos eventos se responden uno al otro desde cada extremo de la ocupación de Transjordania que duró tres siglos (10, 26; obviamente muchas generaciones de la familia de Rubén han sido omitidas en los vv. 3-6). Ellos ilustran una regla espiritual básica: por un lado, la victoria se debe a la oración creyente (20); por el otro, la derrota se debe a la rebelión incrédula (25, 26).

6:1-81 La tribu de Leví. Con 81 versículos y la posición central dedicada a ella, esta tribu es evidentemente de gran importancia. Su historia (vv. 1-30) declara la razón inmediatamente. Los sumos sacerdotes de Israel descendieron de Cohat, el segundo hijo de Leví. El sacerdocio y la monarquía forman el tema principal de Crónicas Así que aquí la genealogía se sigue hasta el exilio (15); nuevamente, la continuidad es más importante que los grandes eventos que interrumpen el relato, y en este capítulo no hay tales eventos (ni siquiera el éxodo; y a Moisés se le menciona de paso no más, v. 3) excepto por —y note la importancia— la construcción del templo (10). Si ese detalle realmente pertenece, como muchos piensan, al v. 9, cabe exactamente en el centro de la lista, así que aquí también hay un diseño formal que subraya la centralidad del templo y el sacerdocio. Otras ramas del árbol de familia siguen a continuación; una de ellas incluye al gran Samuel (27, 28), con tan poco énfasis como el que recibió Moisés.

La función de la tribu (31-53) se relaciona en forma similar con el punto principal, los reinados de David y de Salomón, cuando se establecieron a los tres músicos principales Hemán, Asaf y Eitán, uno de cada una de las familias levíticas (33, 39, 44). Las 12 generaciones de Aarón, los sumos sacerdotes que ofrecían los holocaustos y las ofrendas (49-53), confirman el mismo punto.

El alcance de la tribu (54-81) abarca toda la nación. Leví no tiene territorio propio como tribu, pero cada una de las otras tribus le da ciudades y tierra. Es muy típico del cronista que escriba de esta manera cuando las condiciones eran tan diferentes; como si quisiera decir que no importa lo que pase, el **principio** de un sacerdocio representativo debe ser mantenido.

7:1-12 Las tribus militares. Algo nuevo aparece aquí: detalles acerca del poderío militar de una tribu. Con tan pocos nombres en comparación con listas anteriores (casi nada considerando que a Isacar y David los separaban 900 años, vv. 1, 2), puede ser que al cronista le escaseaba información genealógica y tuvo que utilizar informes de censos militares para completar la lista. El número de hombres de guerra en el tiempo de David ayuda a reiterar el hecho de que en el pasado Israel era muy diferente a la nación, pobre y reducida, que había llegado a ser en la época del cronista, y uno debe buscar bajo la superficie lo que se refiere a la idea de poderío verdadero.

Notas: Acerca de los números tan altos en esta sección, ver la Introducción.

La tribu de Dan no está mencionada aquí, a menos que el v. 12b lea (ver ^{<014623>}Génesis 46:23): “Los hijos de Dan: Husim, su hijo, uno.”

Algunos creen que la sección completa de Benjamín (6-12) es en verdad sobre Zabulón, quien de otra manera (como en el caso de Dan) no figura para nada en la lista, mientras que la verdadera genealogía de Benjamín está en el cap. 8, poniendo en equilibrio la de Judá en el cap. 4. Por el otro lado, la secuencia Benjamín/Dan/Neftalí en ^{<014621>}Génesis 46:21-24 puede ser que aquello es lo que tenemos aquí también en ^{<130706>}1 Crónicas 7:6-13.

7:13-40 El resto de las tribus. Las secciones de Manasés y Efraín son difíciles. En la primera, la referencia a Galaad (¿lugar o persona?, ver ^{<043239>}Números 32:39, 40) no clarifica si los vv. 14-19 tratan de la tribu entera de Manasés o sólo de la mitad de ella (ver 5:23); y la mención de Maaca es rara a menos que se suponga que uno debe omitir algunas de las palabras del v. 15 para poder leer “tomó mujer... (quien) se llamaba...” También es poco claro en la próxima sección si el Efraín de los vv. 22, 23 es el fundador de la tribu, el hijo de José (nacido en Egipto, ^{<014150>}Génesis 41:50-52), o un descendiente del mismo nombre. Las otras dos secciones son sencillas.

No debemos despreciar a estas tribus, aunque es cierto que llegarían a formar parte del renegado reino del norte. El cronista hace notar que en estas listas, como en el caso de las anteriores, los que no son israelitas son bienvenidos a la

familia de Israel (14), hombres ilustres han nacido de ella (27), y las mujeres reciben un lugar de honor (15b [ver Números 36] y 24).

8:1—9:34 Conexiones entre la corona y el templo

Quizá Benjamín en el cap. 8 es el último en una secuencia de cinco que pone en equilibrio a Judá en el cap. 4: Una tribu real en cada extremo con la tribu sacerdotal de Leví (cap. 6) en el medio (ver nota sobre ^{<130706>}1 Crónicas 7:6-11). El cap. 9 entonces expone una vez más una sección predominantemente levita (1b-34) y una benjamita (35-44), una sacerdotal y una real, para hacer la transición que lleva a la próxima sección principal del libro. O uno podría tomar los caps. 4—7 como un estudio breve de las tribus, y ^{<130801>}1 Crónicas 8:1—9:34 como el escenario del punto de vista de Benjamín (real) y Leví (sacerdotal) de lo que viene a continuación, mientras que ^{<130935>}1 Crónicas 9:35-44 es una repetición de la parte apropiada de las listas de Benjamín que dirige al lector a la historia de Saúl.

8:1-40 Desde Benjamín: se prepara el trono. La lista en los vv. 1-28 se compara en su alcance con las de Judá y Leví. Difiere considerablemente de otras listas de Benjamín (por ej. ^{<130706>}1 Crónicas 7:6-11; ^{<042638>}Números 26:38-41) y su sección parece estar desconectada; aquí, como en otros lugares, es posible que se deba a que “hijos” se refiera a descendientes en otros tiempos y lugares. Aun debemos interpretarlos como si estuviesen unidos por medio de los vínculos de las tribus.

Dentro de la tribu, la familia específica que ocupa los vv. 29-40 se encuentra aquí porque es la familia de Saúl. Se repetirá en ^{<130934>}1 Crónicas 9:34-44 para servir como introducción inmediata a lo que el cronista considera la historia del reino. Tal como fue el caso de Noé, Abraham, Moisés, Josué y Samuel, no se le da atención a Saúl, y aun menos a los acontecimientos cruciales del período. Como siempre, Crónicas está más interesado en continuidad que en cambios.

Gabaón (29) es un lugar, como Jerusalén (ver comentario sobre ^{<130401>}1 Crónicas 4:1-23). Las relaciones de la familia establecida allí se clarifican y se armonizan con ^{<090901>}1 Samuel 9:1 cuando la RVA provee la nota que incluye a Ner (ver ^{<130936>}1 Crónicas 9:36), lo cual asume que tenía un hermano y un hijo, ambos llamados Quis; esto reconoce que ninguna de las dos historias dan una genealogía completa. Por otro lado, si la genealogía que continúa después de Saúl está completa, terminaría alrededor del período del exilio; pero si está

incompleta, duraría mucho más aunque dejó de ser parte de la monarquía con los eventos de ^{<131006>}1 Crónicas 10:6.

9:1-34 Desde Leví: la continuación del templo. Si los caps. 4—8 realmente forman una unidad, 9:1a la termina eficazmente, y 9:1b-2 introduce la próxima sección con otra atenuación sorprendente: Crónicas le dedica sólo un versículo al exilio antes de embarcarse a dar listas de la comunidad que volvió del mismo. Dichas listas corren paralelas a Nehemías 11 y son predominantemente de la tribu de Leví, aunque la primera de las cuatro secciones (*los israelitas, los sacerdotes, los levitas y los servidores del templo*, v. 2) incluye a Efraín y Manasés además de Judá y Benjamín (3-9). El cronista nunca abandona su ideal de “todo Israel”, con el norte resucitado y unido al sur. Los sacerdotes (10-13) son la familia de Aarón, que ofrecen los holocaustos de la religión israelita; los levitas (14-16) tienen otras tareas religiosas; y los servidores del templo, o los porteros (17-34), tienen tareas más generales.

Si ^{<130801>}1 Crónicas 8:1—9:34 forman una unidad, entonces el período en el cual el libro está interesado está flanqueado por estas dos partes, la parte benjamita que dirige a la monarquía y la parte levita que sigue desde el exilio, nuevamente dando énfasis a la continuidad.

9:35—29:30 DAVID

David, a quien se le dedican prácticamente los próximos 20 capítulos, es obviamente de importancia clave en el orden de cosas del cronista. Debido a la superposición de padre e hijo, sin embargo, la historia de Salomón (a quien se le presenta por primera vez en el cap. 22) cubrirá casi el mismo número de capítulos, y la manera en que uno debe interpretar esto es que los dos reyes — uno al lado del otro — constituyen un ideal. Debido a que los dos grandes temas del libro son monarquía y sacerdocio, se puede decir que David establece el trono mientras que Salomón edificará el templo. Al primero se le describe como hombre de guerra, y al otro como hombre de paz. De todas maneras, ambos temas (trono y templo) figuran en los dos reinados.

Ya que el período de David y Salomón se manifiesta como un ideal, las descripciones de ellos difieren un poco de las de Sam. y Rey. Allí son humanos y falibles, sus retratos muestran “verrugas y todo”, mientras que los que veremos aquí son los retratos oficiales de los dos monarcas. No es que el cronista quiera “blanquearlos”; todo el mundo ha escuchado de los pecados y

necesidades de estos personajes. Lo que ha decidido es ser selectivo para revelar los principios detrás del esplendor de sus reinados.

9:35—12:40 *Rey y pueblo*

Teniendo en el trasfondo el fracaso de su antecesor, Saúl, el primer rey de Israel, David recibe el reino y se convierte en el punto clave de una nación unida. Aunque murió hace muchos años (en relación tanto con el cronista y sus lectores como con nosotros), él personifica los principios perdurables alrededor de los cuales siempre se le da forma a la vida del pueblo de Dios.

9:35-44 La familia del primer rey. Hasta ahora “crónicas” se ha referido a genealogías y otras listas de nombres. De ahora en adelante se propone hacer algo nuevo —narraciones, la historia del reino de Israel—, y al último rey se le presenta por medio de la última genealogía, su árbol genealógico copiado de ^{<13082>}1 Crónicas 8:29-38.

10:1-14 El fracaso del primer rey. De los 23 capítulos que 1 Samuel dedica al reinado de Saúl (9—31), el cronista omite 22. Simplemente cuenta la historia de la muerte de Saúl, y añade dos versículos propios (13, 14). A él no le importa ni el declive gradual de las vicisitudes de Saúl ni las de su familia después de su muerte (2 Samuel 1—4); por lo que concierne al reino, la dinastía de Saúl terminó en el monte Gilboa (6). La infidelidad a Dios de Saúl (13, 14) es importante por más de una razón. Hace resaltar la fidelidad de David. Este, a diferencia de Saúl, es el hombre según el corazón de Dios (^{<091314>}1 Samuel 13:14; el cronista no cita la frase porque su retrato total de David la va a ilustrar). Es la obediencia de David que sólo puede dar marcha atrás a los malos resultados de la desobediencia de Saúl. De modo que si algunas experiencias recientes (en el caso de los lectores del cronista, el exilio) tienen un paralelo con las del reinado de Saúl (7; ^{<13052>}1 Crónicas 5:25, 26; 9:1b), entonces la manera de restaurarlas se debe aprender por el reino de David (^{<143308>}2 Crónicas 33:8).

11:1-3 El pueblo del nuevo rey. ^{<100501>}2 Samuel 5:1-3 es la fuente de información. Cumpliendo la antigua profecía (^{<014910>}Génesis 49:10) el pueblo acudió unido en obediencia al jefe de la tribu de Judá. A David se le presenta como a uno que es de la misma carne y sangre de su pueblo, su salvador victorioso, nombrado por Dios para esta obra, y que hace *un pacto* (3) el cual el pueblo acepta. La importancia de estos elementos se verá en el descendiente más importante de David, Jesús.

11:4-9 La ciudad del nuevo rey. Jerusalén será la ciudad que tendrá el trono. La soberanía poderosa de David sobre la vida del pueblo resultará en alabanza, paz y prosperidad (ver Salmo 122). Esto es lo que significa la soberanía de Dios en cualquier época (<581222>Hebreos 12:22). En esta ciudad, en el tiempo de David, es donde el templo de su hijo será edificado (<131712>1 Crónicas 17:12; 22:1) y todavía antes de eso será el lugar donde el culto del Dios de Israel se centrará sobre el arca del pacto (<131508>1 Crónicas 15:3-28). Pero inclusive antes de eso es el lugar donde, por medio de su virrey, *Jehovah de los Ejércitos* (9) es soberano de su pueblo.

11:10—12:22 Los guerreros del nuevo rey. Estas listas aparecen mucho más tarde en 2 Samuel (<102308>2 Samuel 23:8-39), pero aquí están más pronto para mostrar cómo desde el principio “todo Israel” en toda su variedad se unifica alrededor de un rey de esta clase. Tal como las listas de los caps. 1—9, puede ser que éstas vengan de varios períodos para poder hacer una observación más eficazmente.

Los que se destacan de *los valientes* que David tenía eran “los tres” (<131111>1 Crónicas 11:11-14); y así los llama <102308>2 Samuel 23:8-12 cuando da el relato entero (algo falta en Crónicas; el ojo de uno de los copiadorees debe haber saltado de la *batalla* [12; <102309>2 Samuel 23:9] a *una parcela de tierra* [12; <102311>2 Samuel 23:11]). A continuación vienen los 30, tres de los cuales nos han dado otro de los incidentes inolvidables que le gustan tanto al cronista (<131115>1 Crónicas 11:15-19). Este proviene del principio en la carrera de David (<092201>1 Samuel 22:1). Abisai y Banaías (<131120>1 Crónicas 11:20-25) aparentemente eran iguales de los primeros tres, y las proezas de Banaías eran especialmente memorables.

Como tantas de las personas en los caps. 1—9 la mayoría de “los valientes” en <131126>1 Crónicas 11:26-47 no son más que nombres para nosotros. No está claro cómo se relacionaban con los 30, y varios han sido añadidos a la lista de 2 Samuel 23. Paradójicamente, al incluir nada más que sus nombres (excepto por un toque adicional de vez en cuando; <131132>1 Crónicas 11:32, 39, 42) los hace más reales en toda su variedad.

Ahora se mencionan cuatro grupos que se unieron a David durante el reino de Saúl, cuando estaba en Siclag (<092706>1 Samuel 27:6) o en su fortaleza en el desierto (<092314>1 Samuel 23:14). (Note nuevamente el arreglo similar, Siclag/fortaleza/fortaleza/Siclag. Ver comentario sobre <130242>1 Crónicas 2:42-55.) Primero un grupo de Benjamín (<131201>1 Crónicas 12:1-7): David debe ser

aclamado por “todo Israel”, incluso la tribu de Saúl. Estos vienen del clan y de la ciudad del propio Saúl. Quizá la puntería famosa que tenían (^{<131202>}1 Crónicas 12:2; ^{<072016>}Jueces 20:16) acompaña la sensibilidad política y espiritual que les insta a apoyar a David cuando la lealtad a la tribu los obligaría a alinearse con Saúl. Los últimos detalles sobre los de Gad (^{<131208>}1 Crónicas 12:8-15) puede ser que se refieran a que estaban a cargo de cien/o miles, y que fue el desborde del Jordán, si no ellos mismos, que hizo huir a los habitantes de los valles; pero en ambos versículos (14 y 15) la RVA está más en armonía con los deseos del cronista de poner énfasis sobre el valor de los que apoyaban a David. El grupo unido de Benjamín y Judá que se unió a él al principio de ese período (^{<131216>}1 Crónicas 12:16-18) por alguna razón le hizo sospechar de algo. A lo mejor tenía en mente la traición de Doeg (1 Samuel 21—22). Nada pudo asegurarle más que la respuesta inspirada que recibió cuando el Espíritu invistió a Amasai (^{<131218>}1 Crónicas 12:18; como en ^{<070634>}Jueces 6:34; ^{<142420>}2 Crónicas 24:20) y dejó bien claro que la bendición de Dios era para el rey escogido y para los que se uniesen a él. Desde el fin del reinado de Saúl (1 Samuel 29—31) proviene el cuarto grupo (^{<131219>}1 Crónicas 12:19-22). Algunos de los de Manasés habían esperado astutamente hasta que la perdición de Saúl fuera prácticamente cierta para tomar su decisión, pero aun así fueron aceptados.

12:23-40 La reunión en Hebrón. Esto fue para ungir a David rey antes de que estableciera su capital en Jerusalén (^{<131101>}1 Crónicas 11:1-9). Algunas personas son mencionadas por nombre (27-28); los contingentes tribales son descritos en una variedad de maneras. Por una vez, la cuenta de las tribus no está limitada a 12 (un gesto geográfico de sur a norte y después al este incluye a Leví, las dos tribus de José, y ambos territorios de Manasés, lo cual resulta en un total de 14, ¡en verdad “todo Israel”! No sólo la variedad sino también la unidad de Israel recibe el énfasis (38), a diferencia de la desunión en los días de los jueces. El pueblo de Dios unidos bajo el soberano escogido por Dios tienen gran motivo para regocijarse (39, 40).

13:1—14:17 David en Jerusalén

El reinado de Saúl y el reinado de David en Hebrón (mencionado brevemente; ^{<131233>}1 Crónicas 12:33, 38) son sólo el prelude de la importante historia del reino. Primero, el arca, el símbolo del pacto de gracia de Dios, debe ser instalada en la nueva capital de David (^{<131301>}1 Crónicas 13:1-4); entonces Dios hablará “en su santuario” (^{<196006>}Salmo 60:6-8) para proclamar las bendiciones que David recibió en su hogar (^{<131401>}1 Crónicas 14:1-7) y su fama en el

extranjero (<131408> 1 Crónicas 14:8-17). Hay un vistazo hacia atrás que contrasta el caso de Saúl, y un vistazo hacia el futuro a los temas mellizos que se desarrollarán a través del libro, adoración/templo/sacerdocio y gobierno/trono/monarquía.

13:1-4 El traslado del arca. La mayor parte de este capítulo (6-14) proviene de <100602> 2 Samuel 6:2-11, mientras que <100511> 2 Samuel 5:11-25 aparecerá en el próximo capítulo; el arca es de principal importancia como lo demuestra la introducción (1-4). Su descripción (Exodo 25; 37) y su historia reciente (1 Samuel 4—7) ya se conocen; el problema del cual nos enteramos aquí es que durante el reinado de Saúl Israel no la utilizó para consultar al Señor (3; *no le consultamos*, al Dios del arca, <131014> 1 Crónicas 10:14), pero ahora David y todo Israel con él sí que lo harán.

“Todo Israel” recibe aun más énfasis en el v. 5 que repite <100601> 2 Samuel 6:1 indicando también un área más extensa de norte a sur que la frase común “desde Beerseba hasta Dan” (<132102> 1 Crónicas 21:2). La primera asamblea decide y la segunda actúa para traer el arca al centro de la vida del país.

Las experiencias de Uza y de Obed-edom ilustran la “bondad” del arca. Es un “bien feroz”; Uza había compartido su casa con ella durante 20 años (<090702> 1 Samuel 7:2; <100603> 2 Samuel 6:3), así que se entiende la confianza que se tomó, pero fue fatal. Cuando era tratada con el respeto apropiado, brindaba todo lo bueno.

14:1-7 David se establece en Jerusalén. Con el arca en camino a la capital de David (el próximo capítulo continuará con el resto de 2 Samuel 6), Crónicas ahora vuelve a <100511> 2 Samuel 5:11-25, para dar énfasis a otro contraste vital. Primeramente, en estos versículos se le da a David una “casa” notable en Jerusalén —en más de un sentido— mientras con la muerte de Saúl en la batalla del monte Gilboa “todos los de su casa murieron junto con él” (<131006> 1 Crónicas 10:6).

14:8-17 La fama de David se extiende. El contraste continúa con los éxitos militares y nuevamente el cap. 10 está en vista. Cada rey toma su turno enfrentando a los filisteos; Saúl pierde, David gana; en el caso del primero se honra a los dioses paganos (<131010> 1 Crónicas 10:10), en el otro son humillados (<131412> 1 Crónicas 14:12); Saúl ni consultó ni obedeció al Señor (<131013> 1 Crónicas 10:13, 14), mientras que David hizo ambos (<131410> 1 Crónicas 14:10, 11, 14-16). Ambas reacciones de Dios hacia David fueron memorables. Su “irrupción” en

esta ocasión fue de alabanza (<13141>1 Crónicas 14:11; a diferencia de 13:11), y el sonido misterioso en las copas de los árboles significaba que la acometida era de Dios, y todo lo que David tenía que hacer era formar fila y marchar (cf. <070504>Jueces 5:4; <196808>Salmo 68:8).

15:1—17:27 El arca del pacto

El arca representa el pacto de gracia, o sea, la iniciativa de Dios al formar a Israel como su pueblo para siempre. Cómo responden a esa gracia en fe y adoración es uno de los temas principales del cronista. Ciertamente tiene gran interés en el templo, pero es más que eso: vuelve vez tras vez (1 Crónicas 13; 15—17; 23—28; 2 Crónicas 3—7; 29—31; 35) a la forma apropiada de honrar y alojar el arca, cómo se debe hacer y por quién, y las ocasiones religiosas que se centrarán en ella. Por eso su trato de <100611>2 Samuel 6:11, 12. Entre medio de esos dos versículos —que vendría a ser el período de tres meses— inserta el establecimiento del reino de David (cap. 14) y la preparación del festival religioso durante el cual se traerá el arca a su hogar “apropiado” (<131501>1 Crónicas 15:1-24). La liturgia que David detalla cuenta la misma historia (cap. 16), y la profecía y la oración del cap. 17 nuevamente manifiestan la verdadera relación entre lo que Dios hace para David y lo que David hace para Dios.

15:1-15 La ceremonia correcta. El viaje del arca a Jerusalén se reanuda, en un estilo no menos alegre, pero ahora más respetuoso. El arca se debe llevar y no acarrear y por supuesto eso lo deben hacer los levitas (2, amplificando <100613>2 Samuel 6:13; verdaderamente todo la sección 1-24 es un agregado al relato anterior). Esto se debe a que David “ha consultado” (de nuevo a diferencia de Saúl) y ha recibido la respuesta no por medio de alguna experiencia mística sino por la ley de Moisés (13, 15; <051008>Deuteronomio 10:8). Tener reverencia por el arca quiere decir no sólo tener sentimientos respetuosos sino una obediencia práctica a la palabra de Dios.

Una vez más representantes de *todo Israel* participan (3), con tres divisiones más de la tribu de Leví además de las tres normales (4-10; <100616>Exodo 6:16, 18, 22). La “purificación” requerida de los sacerdotes y de los otros líderes levitas sin duda es la descrita en <021910>Exodo 19:10-15, pero lo importante no son los ritos de por sí sino la actitud del corazón y la relación con Dios que reflejan.

15:16—16:3 La alabanza correcta. El hecho de que David ordenó la música para la jornada festiva nos recuerda su interés especial en este aspecto ya que era “el dulce salmista de Israel” (<10230>2 Samuel 23:1); también de la lista de músicos principales, uno de cada uno de los tres grandes clanes de Leví, ya mencionados en <130631>1 Crónicas 6:31-47, y, por el otro lado, anticipa el papel que la música jugará en el templo. No está claro cuántos de los levitas en <131517>1 Crónicas 15:17, 18 eran porteros y músicos, aunque Obed-edom parece haber sido uno de ellos; ni tampoco está claro si es el mismo Obed-edom en cuya casa se alojó el arca (<131525>1 Crónicas 15:25; ver comentario sobre <132604>1 Crónicas 26:4-8). Pero el grupo formaba un coro y orquesta bien organizados (<131519>1 Crónicas 15:19-24). (*Alamot* y *Seminit* puede ser que se refieran a voces altas y bajas; las palabras figuran en algunos de los encabezamientos del Salmo).

El cronista añade a <100613>2 Samuel 6:13 una nota de aprobación de parte de Dios (<131526>1 Crónicas 15:26) porque David había “consultado” y obedecido, pero reduce la pelea entre David y su esposa (<100620>2 Samuel 6:20-23) a una simple nota de su desaprobación (<131529>1 Crónicas 15:29): El representante de la casa de Saúl todavía no se aviene a la mente de Dios, pero David sí.

16:4-36 El salmo de acción de gracias de David. El salmo que el grupo de Asaf debe usar en el culto de adoración es muy pertinente, porque cantaría delante del arca del pacto de Dios, *a Jehovah* (4) (que es el nombre del pacto de Dios), ahora que el arca ha sido puesta en el centro de la vida de Israel. Ese es el escenario (4-6, 37) y el tema del salmo. Combina partes de los Salmo 96, 105 y 106. La primera parte (<19A501>Salmo 105:1-15) expresa lo que significa alabar a Jehovah (8-13), y por qué, a saber debido a su pacto (14-18). Es un pacto de gracia: o sea, cuando no podían hacer nada por sí mismos, el amor inmerecido de Dios ha escogido y rescatado a su pueblo (19-22). La segunda parte (Salmo 96) alaba a Dios por su soberanía sobre todas las naciones, y por lo tanto sobre sus dioses (ver 10:10; 14:12), y verdaderamente sobre toda la tierra (23-33). Los últimos versículos (<19A601>Salmo 106:1, 47, 48) convocan a todo el pueblo de Dios a unir sus voces a la alabanza de los levitas (34-36): son un grito a Dios el salvador, y la palabra que significa *Sálvanos* es “Hosanna”; es significativo que la repetirá la multitud rodeando al último rey de la familia de David cuando entra al templo triunfalmente (<411109>Marcos 11:9, 10).

16:37-43 El arca y el altar. Sólo el grupo de Asaf se queda en Jerusalén, mientras que los de Hemán y Jedutún (probablemente otro nombre de Eitán, 6:44) son enviados a Gabaón.

17:1-27 ¿Una casa para el arca? En general este capítulo reproduce el relato anterior. Pero los cambios a ^{<100711>}2 Samuel 7:11 y 14 son significativos. Aquí, el v. 10 tiene *doblegaré a* en lugar de “te daré descanso de” porque, para el cronista, el descanso es una de las características del reinado de Salomón y no del de David, y porque después de la confusión del período de David será el privilegio de Salomón edificar un templo. De la misma manera, el v. 13 omite la posibilidad de que Salomón haga lo incorrecto (aunque lo haría). En la opinión del cronista Salomón y David deben ser considerados como los cofundadores del reino, los personajes ideales de la era de oro.

Es obvio que David piensa edificar una casa para el arca, e igualmente obvio dado el discurso de Natán, quien es un hombre de Dios, que no hay nada de malo en tal deseo. Las palabras de Dios le enseñarán a los débiles deseos de David cómo podrán ser enaltecidos con el desafío que viene con nuevo entendimiento. Una casa permanente para el arca es algo que Dios nunca ha pedido (4-6); en verdad diseñó el arca para que fuese portátil (^{<022514>}Exodo 25:14). Lo que Dios hace para David tiene prioridad sobre lo que David pudiese hacer para Dios (7-10); note el uso repetido de “yo” en estos versículos. Y en los días de David y Salomón establecerá una casa y un reino (11-14) los cuales, aunque serán de ellos, también serán de Dios, y por lo tanto eternal; y por ello algo más impresionante que un reino político destinado a perecer en cuatro siglos más (otra señal, como 16:34-36, del reino de Cristo en el NT). Entonces el capítulo desarrolla del tema del “arca” (1) ambos temas de “templo” y “trono” (2).

David, poniéndose *delante de Jehovah* (16; se supone que es enfrente del arca), responde con una oración modelo. Primero (16-22) alaba a Dios cuyo plan de bendición para su pueblo abarca tanto el pasado (especialmente la formación de Israel en el tiempo del éxodo) como el futuro. Después pide (23-27) que Dios haga lo que dijo que haría (12), la verdadera oración de fe que descansa en tierra firme y tiene por lo tanto la seguridad de que se le escuchará.

18:1—20:8 Israel entre las naciones

Estos tres capítulos condensan no menos que 14 capítulos de la historia anterior (2 Samuel 8—21). El cronista omite las historias de los miembros de la familia

de Saúl que sobrevivieron (2 Samuel 9; ver <131006>1 Crónicas 10:6), y del adulterio de David (la mayor parte de 2 Samuel 11—12) y el mal que le siguió (la mayor parte de 2 Samuel 13—21; ver <130301>1 Crónicas 3:1-9). Las batallas de David continúan y el autor las destaca. Puede ser que parezca raro que el cronista no quiera representar a un David lascivo, sin embargo, no le molesta representar uno sediento de sangre. Pero los éxitos militares de David se deben entender como señales positivas de bendición (<131806>1 Crónicas 18:6, 13). Estas guerras eran la preparación necesaria para la época de “descanso” cuando se edificaría el templo.

Los antecedentes de algunos de los incidentes de las guerras de David contra los amonitas y los filisteos han sido omitidos en Crónicas; por ej. Najas (<131902>1 Crónicas 19:2) como adversario de Saúl en 1 Samuel 11 y Goliat (20:5) a quien David mató según 1 Samuel 17. Antecedentes que sí han sido representados son los éxitos tanto en su patria como en el extranjero, con vecinos tanto amistosos como antagonistas. En <131801>1 Crónicas 18:1—20:8 tenemos un desfile de lo que se realizó en ese sentido.

18:1-13 Asuntos exteriores. Los filisteos, los enemigos de David desde el cap. 14, comienzan y terminan los próximos tres capítulos (<131801>1 Crónicas 18:1; 20:4-8). El cap. 18 brevemente menciona a los adversarios tradicionales de Israel al este del Jordán, Moab y Edom (2, 12, 13), pero trata mayormente con las naciones al norte de Israel, en la región de Siria moderna y del Líbano. Casi todas son hostiles, pero hay una (Hamat, como Tiro en <131401>1 Crónicas 14:1) que es aliada. En cualquier caso, la fama de David sigue creciendo, y sus éxitos preparan la paz durante la cual Salomón edificará el templo. De la misma manera, tanto amigos como enemigos contribuyen al depósito de artículos de valor que serán los presentes de David para la casa de Jehovah (7-11). En un sentido David está “descalificado” para edificar el templo porque es un hombre de guerra (<132208>1 Crónicas 22:8-9), pero eso no es señal de desaprobación de Dios. A Abisai, p. ej., se le admira por su papel en la campaña contra Edom (a diferencia de <100813>2 Samuel 8:13) porque la victoria se la dio Jehovah a David (12, 13).

18:14-17 Asuntos domésticos. Una nota del “establecimiento” de David sigue a continuación, como en <100815>2 Samuel 8:15-18. El capítulo con antecedentes del propio cronista menciona el hogar de David en Jerusalén (<131401>1 Crónicas 14:1-7). Los *quereteos* y los *peleteos* eran soldados extranjeros de Creta y Filistea que eran los guardaespaldas de David.

19:1—20:3 Las campañas amonitas. Los amonitas eran otra nación al este del Jordán (ver ^{<131802>}1 Crónicas 18:2, 12,13). La única indirecta de que hubo una amistad previa entre David y Najas (^{<131902>}1 Crónicas 19:2) es la enemistad entre Najas y Saúl en 1 Samuel 11, aún antes de que David apareciera en la escena. La opinión amonita acerca de David (^{<131903>}1 Crónicas 19:3) demuestra que tanto si quisieran hacer amistad con él o si quisieran oponerse a él, David era alguien a quien las naciones vecinas tenían que tener muy en cuenta. Cuando comienzan las batallas, los ejércitos sirios relacionados con los de ^{<131805>}1 Crónicas 18:5 son involucrados en el conflicto. Los hermanos Joab y Abisai, sobrinos de David (^{<130213>}1 Crónicas 2:13-17) eran compañeros de batalla a cargo de sus ejércitos (lo cual puede que aluda a como ^{<131812>}1 Crónicas 18:12 se relaciona con el encabezamiento del Salmo 60). Los aliados sirios son eliminados en dos campañas (^{<131914>}1 Crónicas 19:14-18; los números de ^{<101018>}2 Samuel 10:18 difieren; ver la Introducción). Los amonitas mismos son derrotados finalmente (^{<132001>}1 Crónicas 20:1-3), pero no se dice nada acerca del adulterio de David con Betsabé y del asesinato de su esposo (^{<101102>}2 Samuel 11:2—12:25); al cronista le concierne presentar los éxitos de David, no sus pecados.

20:4-8 Las campañas filisteas. Esta sección de “Israel entre las naciones” hace un círculo completo al mencionar que los enemigos filisteos han sido *sometidos* una vez más (4; ver ^{<131801>}1 Crónicas 18:1). El cronista tiene mucho cuidado de no decir, ni siquiera ahora, que a David se le ha dado “reposo” (ver sobre ^{<131710>}1 Crónicas 17:10, y ^{<100711>}2 Samuel 7:11); para él, eso será el privilegio de Salomón. El *hermano de Goliat* (5): ver sobre ^{<102119>}2 Samuel 21:19.

21:1—22:19 La casa de Dios

El cronista ha tomado el cap. 21 casi por completo de 2 Samuel, pero el cap. 22 es todo suyo. El relato del censo que David ordenó, y de la epidemia con la cual Dios lo castigó por haberlo hecho, en 2 Samuel 24 es simplemente parte de la narrativa, pero para el cronista su importancia yace en algo que aquel capítulo no menciona: El lugar donde la propagación de la epidemia paró era el sitio donde estaría el propuesto templo. *Aquí estará la casa de Jehovah Dios* (^{<132201>}1 Crónicas 22:1) es la bisagra de esta sección. Es hacia este versículo que se dirige el cap. 21, y desde él inmediatamente procede el cap. 22.

Prácticamente todo está listo para la construcción del templo —la idea inicial, la confirmación de Dios, el arca restaurada, el principio de un almacenaje de

materiales, y ahora el sitio— así que el cap. 22 presenta a Salomón, el que finalmente construirá el templo. La construcción no va a comenzar hasta que el reinado del guerrero David ceda el lugar al del más pacífico de Salomón. El resto de 1 Crónicas está dedicado principalmente a planes administrativos muy detallados (<132301>1 Crónicas 23:1—29:30).

21:1-17 Censo y epidemia. Por primera vez el cronista marca un pecado de David. La razón por la cual se desvía de su práctica normal de presentar a David como el rey ideal es que esto *era malo a los ojos de Dios* (7); lleva (como ya notamos) a la designación del sitio para el templo. Lo que provocó a David a cometer este pecado ahora resulta en un castigo que según <102401>2 Samuel 24:1 se debe principalmente a algún pecado previo por parte de la nación. Teniendo en mente quizá el principio de <90113>Santiago 1:13, el cronista introduce inesperadamente la figura de Satanás (1). El es quien, como en <180203>Job 2:3, causa los problemas, aunque sólo con el permiso de Dios y dentro de los límites impuestos por él.

No está claro por qué hacer un censo era malo. La ley lo permitía, con ciertas condiciones (<023011>Exodo 30:11-16); un censo dio el nombre al libro de Números, y los primeros capítulos de 1 Crónicas contienen listas muy similares. A lo mejor ya que esta fue una lista militar (5), los motivos de David eran malos. Crónicas indica frecuentemente que la verdadera seguridad de Israel yace en confiar en su Dios, no en el tamaño de su ejército (por ej. <141411>2 Crónicas 14:11; 16:8). No es David sino Joab quien aquí se presenta en buena luz, aunque en la historia anterior no es un personaje muy agradable (<110205>1 Reyes 2:5, 6). El lleva a cabo el censo bajo protesta, pero con Leví y Benjamín tuvo que hacer una excepción: se presume que fue debido a <040147>Números 1:47-50 (quizá consideraban que ambas tribus eran custodios del tabernáculo que quedaba en el territorio de Benjamín, <131639>1 Crónicas 16:39). Los números del censo difieren de los de <102409>2 Samuel 24:9; otra vez, ver la Introducción.

Un ángel con una espada se aparece también a Balaam (<042231>Números 22:31) y a Josué (<060513>Josué 5:13-15), y tanto en esos pasajes como aquí el lugar donde aparece se considera santo. Aquí es el que trae la epidemia (11). David está en camino al norte saliendo de Jerusalén con un grupo de ancianos cuando lo ve; quizá van a Gabaón a ofrecer holocaustos como arrepentimiento (ver vv. 29, 30). Otra variación posible del v. 17 es más conmovedora: “y yo soy un pastor” (en lugar de *he actuado mal*).

21:18-21 El lugar donde paró la epidemia. Arauna (la versión del nombre que el cronista usa es “Ornán”) es uno de los habitantes cananeos originales de Jerusalén (ver ^{<131104>}1 Crónicas 11:4, 5), pero obviamente reconoce al ángel de Jehovah y su rey ungido de Jehovah (^{<132120>}1 Crónicas 21:20-21). Reconociendo que la honra de Jehovah no disminuye sino que se engrandece por estos acontecimientos, David se agrada de pedir el uso de la era de este pagano para que sea el sitio de un altar y el templo.

El precio que se menciona aquí (^{<132125>}1 Crónicas 21:25) puede ser que haya sido por el lugar para la obra del templo entero, a diferencia del precio mucho menor mencionado en ^{<102424>}2 Samuel 24:24 quizá sólo por el lugar del altar en ese caso. Jehovah confirma lo correcto y justo de esa manera de actuar enviando fuego desde los cielos (^{<132126>}1 Crónicas 21:26) tal como el ángel confirmó el llamado de Gedeón (^{<070620>}Jueces 6:20-24). Un paralelo más significativo es el fuego que cayó sobre el altar cuando se armó el tabernáculo por primera vez (^{<080924>}Levítico 9:24) y cuando el templo es consagrado finalmente (^{<140701>}2 Crónicas 7:1). La “respuesta” del Señor (^{<132126>}1 Crónicas 21:26, 28) explica su plan para la bendición de su pueblo. Aquí estarán tanto la *casa*, o sea el lugar donde se aloja el arca, la cual representa la gracia divina, como el *altar* que representa la reacción humana (^{<132201>}1 Crónicas 22:1). Como en el caso de Job, de las intenciones malvadas de Satanás resulta gran bien (^{<184212>}Job 42:12).

22:2-5 Los materiales para la casa. Esta sección, y en verdad el resto de 1 Crónicas, no tiene igual en Sam. o Rey. Ya que Salomón aparece en la escena en este punto y David no desaparece hasta el fin del libro, los próximos ocho capítulos unen los dos reinados como fundamento doble de los 400 años de la monarquía. Al mismo tiempo todos tienen que ver con el templo, enfatizando nuevamente sobre los temas mellizos del cronista, o sea el sacerdocio y la monarquía. Para el templo David reúne cantidades tremendas de materiales; entre estos se encuentran contribuciones de una variedad de países no israelitas (ver sobre ^{<132120>}1 Crónicas 21:20, 21); por este medio la fama de Jehovah se extenderá ampliamente. Todos estos aspectos marcan la importancia de este edificio.

22:6-19 Instrucciones para la casa. David le habla largo y tendido a Salomón sobre la construcción del templo, luego brevemente *a todos los principales de Israel* (17). El cap. 28, con casi el mismo tema, será un discurso público con las últimas palabras dirigidas a Salomón. Es revelador que

esta transferencia de autoridad es tan parecida a la de Moisés y Josué tanto tiempo atrás. El mandamiento *Esfuérate, pues, y sé valiente* es una copia exacta (13; <06109> Josué 1:9) del pasaje lleno de semejanzas. Moisés había guiado al pueblo de Dios por un período de confusión y cambios, durante el cual llegaron a ser una nación; Josué los llevaría a la tierra de reposo (<060112> Josué 1:12-15). De la misma manera David ha tenido que ser un hombre de guerra (8; ver <132808> 1 Crónicas 28:3), pero no se le culpa por eso, mientras que Salomón será *un hombre pacífico*, lo cual es simplemente la realidad (ver comentario sobre <131813> 1 Crónicas 18:13). En verdad, la traducción en la RVA *hombre pacífico* es un poco engañosa. “Varón de paz” es más correcto: él será un “hombre reposado”, en el sentido de reposo de los enemigos, aunque después de su advenimiento Dios también le dará a Israel “paz” (*shalom*, como en el nombre de Salomón) y “reposo” (la palabra que ocurre en <061123> Josué 11:23; 14:15; <051210> Deuteronomio 12:10 es muy parecida). Es posible que desde el punto de vista ritual la sangre que David derramó en sus guerras pueda haberlo descalificado para participar directamente en la edificación del templo (8b), pero se destaca el hecho que su papel era proveer *para la casa de Jehovah* (14), y no solo los materiales para la construcción, sino después de sus victorias, un período libre de guerra; mientras tanto la responsabilidad de Salomón es edificar *el santuario* (19). La relación entre los dos reinados la resume David en su discurso a los *principales de Israel* en los vv. 17-19.

23:1—27:34 Organización del templo y el reino

Estos capítulos son amedrentadores tanto al leerlos rápidamente, en cuyo caso uno sólo ve listas de nombres como las de los caps. 1—9 que no ayudan para nada, como al leerlos cuidadosamente, en cuyo caso uno nota aparentes discrepancias en ellos. De hecho éstas son listas de familias de la tribu de Leví, con más información incluida, describiendo la participación de los levitas en los servicios del templo. Gran parte de esta sección parece estar relacionada con períodos diferentes al de David, algunos hasta el mismo tiempo del cronista. Pero todo cae bajo el título “de David”, de la misma manera que toda la ley del AT se centra en Moisés y toda la sabiduría del AT en Salomón. Tal como David preparó materiales para la construcción del templo, de la misma manera Israel era un pueblo preparado para el servicio de Dios.

23:1-6 La asamblea de líderes. El v. 1 se debería considerar un encabezamiento general del resto de 1 Crónicas (y no sólo como la primera ceremonia de dos como implica <132922> 1 Crónicas 29:22). Los siete capítulos que

quedan, como si fueran puestos entre paréntesis entre este versículo y ^{<132928>}1 Crónicas 29:28, hacen llegar el reinado de David a un clímax espléndido. El AT reserva la frase *anciano y lleno de años* para grandes personas que merecen gran honor, como Abraham o Job. El cronista omite los pecados y problemas del hombre David porque desfigurarían el retrato oficial del rey David. La impresión de que hubo dos asambleas y dos “coronaciones” puede que sea correcta; *reunió* es el término en ^{<132302>}1 Crónicas 23:2 y 28:1.

La división de la tribu de Leví entre *sacerdotes* y (otros) *levitas* (2) se discutirá más adelante en este capítulo, mientras que la división en cuatro partes de los “levitas” (4, 5) es la base de éste y los próximos cuatro capítulos. El hecho de que la edad mínima de los levitas es 30 años aquí (3) y 20 en otras partes (24, 27) es uno de los detalles que indican que esta sección (como mucho de los capítulos anteriores de este libro) es un agrupamiento de ilustraciones de Israel de varios períodos.

23:7—24:31 El personal del santuario. Listas de familias levitas (^{<132307>}1 Crónicas 23:7-23; 24:20-31) rodean dos secciones centrales que tienen que ver con las tareas de los levitas (^{<132324>}1 Crónicas 23:24-32) y las divisiones de los sacerdotes (^{<132401>}1 Crónicas 24:1-19).

Los tres hijos de Leví encabezan las primeras listas de nombres (^{<132307>}1 Crónicas 23:7-23); es probable que ^{<132306>}1 Crónicas 23:6b sea considerado el título de esta sección. Los gersonitas de ^{<132307>}1 Crónicas 23:7 pueden haber sido una generación más tarde que los de ^{<130617>}1 Crónicas 6:17, y las fechas relacionadas con las personas en 23:9a una vez más puede que sean diferentes. Crónicas distingue las tareas de los sacerdotes y las del resto de la tribu de Leví (^{<132313>}1 Crónicas 23:13).

Las últimas tareas se dan con detalle en ^{<132324>}1 Crónicas 23:24-32. En algunos aspectos cambian, por supuesto, una vez que el tabernáculo permanente sustituye al móvil (^{<132325>}1 Crónicas 23:25, 26), y parece que se relacionan con los levitas en general (o sea, todas las divisiones mencionadas en ^{<132304>}1 Crónicas 23:4, 5). 20 (^{<132324>}1 Crónicas 23:24, 27); ver sobre ^{<132303>}1 Crónicas 23:3.

Las divisiones de los sacerdotes (^{<132401>}1 Crónicas 24:1-19) son otra clase más de clasificaciones dentro de la misma tribu. Una mirada hacia atrás recuerda la muerte de los dos hijos mayores de Aarón (^{<132402>}1 Crónicas 24:2), aunque no menciona la razón vergonzosa por ella (^{<031001>}Levítico 10:1, 2). La frase *oficiales*

de la casa de Dios en heb. se lee “oficiales de Dios” (<132405> 1 Crónicas 24:5). Tal vez sea un sinónimo de oficiales del santuario (describiendo con más detalle a los oficiales del santuario y de Dios) o quizás las dos descripciones quieren decir que estos líderes eran “dedicados” o sobresalientes. La mirada hacia adelante anticipa algunas de la 24 “casas paternas” que aparecen más tarde, por ej. Joyarib (<132407> 1 Crónicas 24:7) en 1 Macabeos 2:1, Cos (<132410> 1 Crónicas 24:10) en <150261> Esdras 2:61 y <160763> Nehemías 7:63, y la más famosa Abías (<132410> 1 Crónicas 24:10) en <420105> Lucas 1:5.

La última lista de levitas, <132420> 1 Crónicas 24:20-31, corresponde a la de <132312> 1 Crónicas 23:12-23, pero la sigue por una generación más. Nuevamente el concepto de Israel que el cronista tiene parece tener muchos niveles, reunidos de documentos de muchos períodos diferentes.

25:1-31 Los músicos. Después de la lista del personal del santuario viene la segunda división de los levitas, la de los músicos. Además está dividida en dos maneras, primeramente de acuerdo a las tres familias de Asaf, Jedutún y Hemán (1-6), y luego de acuerdo con los 24 “ciclos” encabezados por sus hijos (7-31). A Hemán se le llama *vidente del rey* aquí (5), y lo mismo se dice de Asaf y Jedutún en otras partes (<142930> 2 Crónicas 29:30; 35:15); obviamente hay una conexión entre la profecía y la música, aunque la frase *bajo la dirección*, que tal como *profetizaba* que también se menciona tres veces en los vv. 1-3, demuestra que en tiempos bíblicos (ver <461402> 1 Corintios 14:26-33) los discursos y las canciones podían ser inspiradas sin estar extáticos o descontrolados.

A los primeros cinco nombres de los hijos de Hemán (4) los siguen nueve otros nombres de formas poco comunes, que en heb. suenan como versículos de los Salmo: *Ananías, Hanani* = “Ten misericordia de mí, Señor, ten misericordia de mí” y más por el mismo estilo. ¡Quizá Hemán nombró a sus hijos con sus salmos favoritos!

Los ciclos de cantores, como los ciclos de sacerdotes en <132407> 1 Crónicas 24:7-18 son 24. Listas completas en cada caso, como el sentido del v. 8 (ver <132431> 1 Crónicas 24:31; 26:13) son características del cronista, como lo es su convicción de que en el plan de Dios todo su pueblo debe reunirse.

26:1-19 Los porteros. El marco básico para este grupo de listas es vv. 1-3, 9-11 y 19. De las tres grandes familias de los levitas (<130601> 1 Crónicas 6:1) solo los coreítas (1, Coré era un coreíta según <130622> 1 Crónicas 6:22) y los hijos de

Merari (10) están representados aquí; el Asaf del v. 1 no es el famoso de 25:1 quien era un gersonita (<130639>1 Crónicas 6:39-43) sino el Ebiasaf de 9:19. Donde uno esperaría ver una lista de porteros gersonitas en cambio encontramos la familia de Obed-edom (4-8). A este personaje intrigante no se le da el linaje levita, pero si todas las citas son de la misma persona, entonces debe ser el levita de 15:18, lo cual lo califica para estar en esta lista, como también la bendición especial del v. 5 y de <131314>1 Crónicas 13:14 (y ver sobre <131517>1 Crónicas 15:17-25).

Aunque los de la generación de Obed-edom pueden haber sido porteros en la época de David, mucho antes de que se construyera el templo (<131517>1 Crónicas 15:17-18), su nombre figura aquí también (15) después de habérselo edificado, de modo que es del período de Salomón; mientras que <130917>1 Crónicas 9:17-32 (que dio bastante detalle acerca de las tareas de algunos de los porteros) incluye algunos de los mismos nombres aún después de la construcción del segundo templo unos cuatro siglos más tarde. Todo esto es parte de la técnica del cronista de utilizar información de varios niveles y distintas épocas para crear una imagen a fondo de la vida y culto del pueblo de Dios. La fama de uno de los porteros por ser *consejero entendido* (14) y la mención de los lugares donde otros estaban de turno demuestra el realismo y la veracidad de las partes no obstante la manera artística en que la obra entera ha sido formada.

26:20—27:34 Los oficiales. Las cuatro divisiones levitas en <132304>1 Crónicas 23:4, 5 se dieron en orden de tamaño. El orden de las listas detalladas ha sido distinto, es como si empezara del centro y se desplegara hacia afuera: Personal del santuario, seguido por los músicos, después los porteros y ahora finalmente vienen otros oficiales, algunos de los cuales *estaban encargados de la administración externa* (<132629>1 Crónicas 26:29; ver nota de la RVA), en verdad a través del país, y a cargo de tareas seculares tanto como religiosas (<132630>1 Crónicas 26:30, 32). Las listas del cap. 27 se extienden más allá de la tribu de Leví.

La sección <132620>1 Crónicas 26:20-32 tiene que ver con oficiales a cargo de los *tesoros*, o almacenes (20; la misma palabra que en <132725>1 Crónicas 27:25). Parece que algunos (<132621>1 Crónicas 26:21, 22) estaban a cargo de los “utensilios para el culto”, como en <130928>1 Crónicas 9:28-32; otros (<132624>1 Crónicas 26:24-28) de lo que habían traído como botín. Las responsabilidades de otros son judiciales (<132629>1 Crónicas 26:29) o fiscales (si se tiene en mente impuestos religiosos y seculares en <132630>1 Crónicas 26:30, 32). Una vez más el

cuadro que se forma proviene de varios períodos: las tierras extensas que se describen en ^{<132630>}1 Crónicas 26:30-32 pertenecen a épocas anteriores; la participación de los levitas en la administración figura sólo en períodos posteriores (^{<141908>}2 Crónicas 19:8-11). Ya que la historia de Israel se puede comprender sólo al considerarla en forma íntegra, asimismo su carácter y personalidad se pueden comprender sólo cuando se junta a toda la gente de importancia, incluyendo hasta Saúl (^{<132628>}1 Crónicas 26:28).

El movimiento en ^{<132629>}1 Crónicas 26:29-32 de la esfera religiosa a la secular nos trae a algo que tiene poco que ver con los levitas, una lista del ejército (^{<132701>}1 Crónicas 27:1-15). Esto también es parte de Israel cuando se le considera en forma completa. Los jefes son los mejores ejemplos del liderazgo que la historia es capaz de ofrecer, a saber 12 de los valientes de David de ^{<131110>}1 Crónicas 11:10-31, y a lo mejor las estadísticas representan el ideal de las tropas: 12 regimientos cada uno de 24 “miles”, recordando los 12 ciclos de sacerdotes y especialmente los 24 ciclos con 12 músicos en cada uno (^{<132407>}1 Crónicas 24:7-18; 25:6-31). De modo que aunque Asael había muerto antes de que David llegara a ser rey de todo Israel, su nombre encabeza uno de los regimientos (^{<132707>}1 Crónicas 27:7; ^{<100218>}2 Samuel 2:18-23), mientras que la organización del ejército tiene más en común con el estilo de Salomón.

La sección ^{<132716>}1 Crónicas 27:16-24 menciona a los oficiales que se presume estaban involucrados en el censo de ^{<132723>}1 Crónicas 27:23, 24. Se mencionan 12 “tribus”, si se cuenta a Manasés una vez, aunque es una lista medio rara, y lo único que se puede hacer es ofrecer opiniones por qué Gad y Aser fueron omitidas y Aarón añadida. El censo es probablemente el mismo de ^{<132101>}1 Crónicas 21:1-8; el relato allí no contradice necesariamente lo que dice éste, como algunos lo han sugerido.

La sección ^{<132725>}1 Crónicas 27:25-31 es otra lista de 12, esta vez de administradores del patrimonio real, los jefes del servicio civil. Como siempre, no le molesta al cronista incluir a personas que no eran israelitas pero que se han unido en el servicio del Dios de Israel (*Obil* y *Jaziz*, ^{<132730>}1 Crónicas 27:30-31).

Finalmente, el gabinete principal de David (^{<132732>}1 Crónicas 27:32-34) contiene a algunos que podemos identificar, como su “tío” Jonatán, y otros conocidos de otras partes (^{<131814>}1 Crónicas 18:14-17; 2 Samuel 15—17). Los nombres famosos y el orden magistral que encontramos en estas listas nos dice nuevamente que ésta es una imagen ideal del pueblo de Dios. En particular los

caps. 23—27 exponen un tipo davídico de administración del templo de Jerusalén y del reino de Israel que al rey escogido por Dios le hubiera gustado haber logrado y a su vez haber pasado a sucesivas generaciones.

28:1—29:30 La sucesión

Estos dos últimos capítulos se refieren nuevamente al cap. 23, donde el v. 1 (“David... proclamó a su hijo Salomón rey sobre Israel”) sirve como título para la sección entera (<13201>1 Crónicas 23:1—29:30) con la que termina el primer libro. Una “reunión” de líderes israelitas se convoca en <13202>1 Crónicas 23:2; en <13201>1 Crónicas 28:1 se introduce otra, una “asamblea” más grande y formal, para lo que, en efecto, será la coronación de Salomón (<13202>1 Crónicas 29:22-24). También recordamos el cap. 22, porque lo que se dice en esta sección acerca de Salomón, y a Salomón, amplifica de manera pública y formal lo que David ya había dicho en forma más personal allí. De mucho interés es el hecho de que David, el rey ideal de Israel de tantas maneras, está por dejar el trono, y el pueblo de Dios en las generaciones posteriores necesita saber cómo se han de mantener vivos los ideales de David una vez que él ya no esté presente. Las últimas instrucciones que le da a Salomón y a Israel son por tanto de alcance muy amplio.

28:1-10 Las instrucciones de Jehovah. La formalidad de este discurso público contrasta con lo que ha pasado anteriormente, pero el contenido es muy parecido a las conversaciones menos formales del cap. 22; También recuerda las palabras de Moisés al comisionar a Josué “ante la vista de todo Israel, ‘¡Esfuérzate y sé valiente’ “ (<053107>Deuteronomio 31:7; ver aquí vv. 8, 10, 20).

El misericordioso plan de Dios para su pueblo (representado por el arca) es más importante que el interés del cronista en que se edifique *una casa para... el arca* (2). Según ese plan David es el hombre de guerra y Salomón es el hombre de paz (3; 22:9). Dios ha elegido a este padre y a este hijo de todo Israel para que se sienten en su trono y edifiquen su templo (4-6). La promesa de un reino para siempre en un sentido no tiene condiciones (<131712>1 Crónicas 17:12-14), pero en otro sentido depende de la obediencia humana (7). Una parte vital del “legado” de David a sus descendientes es el principio propuesto en el v. 9: *Si tú le buscas, él se dejará hallar; pero si le abandonas, él te desechará para siempre.* Esta es una declaración clásica de “La doctrina de castigo merecido y retribución inmediatos” de Crónicas, que ocurrirá frecuentemente en 2 Crónicas

28:11-21 El diseño del templo. Todo lo que David ha dicho en los vv. 1-10 ha hecho resaltar la iniciativa y la acción de Dios. Ahora esto se debe poner en acción por Salomón. Se relaciona con lo que Dios le dio a hacer a Moisés cuando se diseñaba el primer tabernáculo (*diseño*, 11, es la misma palabra utilizada en Exodo 9, 40 que también se traduce como “modelo”); abarca personas tanto como cosas utilizadas en la obra del servicio de la casa de Dios (13). El diseño de Dios para Moisés aquí se renueva con David (19) y también con Salomón (20, 21). Dios esperaba que Salomón colaborara activamente, y Salomón nunca sintió que los planes de Dios fueran fastidiosos ni restrictivos. El v. 20 es aun más parecido que los vv. 8 y 10 al consejo animador de ^{<053106>}Deuteronomio 31:6-8 y ^{<060105>}Josué 1:5-7, el eco del cual también se escucha en ^{<81305>}Hebreos 13:5, 6.

29:1-9 El desafío al compromiso. David ya ha presentado al pueblo la necesidad de ser obediente a Dios (^{<132808>}1 Crónicas 28:8); ahora les desafía a que sean generosos y actúen de todo corazón. El da el ejemplo (2-5a) y ellos aceptan el desafío (5b-9). La cantidad de tesoros mencionados aquí es enorme (ver la Introducción), pero muestra una generosidad como la que se vio cuando se construyó el tabernáculo (^{<023520>}Exodo 35:20—36:7), como la que demandaron los profetas en los días del segundo templo no mucho antes de la misma época del cronista (^{<370103>}Hageo 1:3, 4; ^{<90308>}Malaquías 3:8-10), y como la de la iglesia del NT cuando se estaba edificando una clase diferente de “templo” (^{<60301>}1 Corintios 3:16; 2 Corintios 8—9; ^{<41127>}Hechos 11:27-30). Los primeros lectores del cronista deben haber sentido la fuerza de estos versículos en el término *dracmas* (7), una moneda conocida en sus días pero no en los de David. El cronista, no un hombre indiferente como algunos se imaginan que era, nota en este caso, como también en otras partes, el gozo, la generosidad, y la integridad de corazón que el desafío de David evocó (9).

29:10-20 La gran acción de gracias. Los que vivían en la época del cronista no deben haber tenido ninguna esperanza de poder participar en una ocasión tan espléndida como ésta, pero el autor quiere destacar el principio subyacente: Este Dios es real en todas las edades (10, 18) y es al mismo Dios a quien le pertenece todo (11, 14). Naturalmente entonces *toda esta abundancia* (16), todo lo que cada generación ve cuando considera sus bendiciones, también proviene de Dios. Esta verdad una vez más evoca un gozo y una generosidad profundos (17, 19).

El pueblo de Dios se ha apropiado de partes de esta oración memorable desde entonces. Aun las palabras solemnes del v. 15 deberían, paradójicamente, inspirar la confianza: La edad de oro de David no tiene más permanencia que ninguna otra; y aquella edad, como todas las edades, encuentra su *esperanza* solamente en el Dios que nunca falta.

29:21-30 Salomón es ungido rey. *Al día siguiente*, un día tanto de sacrificios como de celebración (¡Los que le dan a Dios, reciben de Dios!), es la ocasión del ascenso oficial de Salomón al trono. Esta fue su segunda entronización (22); se espera que los lectores sepan algo de la primera que fue arreglada de prisa para prevenir que su hermano tomase el trono (1 Reyes 1). Ya que el cronista asume que la historia pasada es bien conocida, la imagen que presenta de los dos personajes centrales es obviamente hecha a propósito: La oposición que Salomón tuvo que reprimir antes que todo Israel le rindiera *obediencia* (23), como los problemas que David tuvo antes de morir *en buena vejez* (28), todo eso es omitido, porque en Crónicas estos dos hombres juntos representan el ideal de “rey”. El esplendor de Salomón lo pone al mismo nivel que la grandeza de su padre, y detrás de ambos está Dios, el rey eterno (^{<132805>}1 Crónicas 28:5; 29:11). El trono y el reino son inquebrantables porque son de Jehovah (23).

2 CRÓNICAS

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<140101> **2 Crónicas 1:1—9:31 Salomón**

- 1:1—2:18 Se establece a Salomón
- 3:1—5:14 La construcción del templo
- 6:1—7:22 La ceremonia de dedicación
- 8:1—9:31 El esplendor de Salomón

<141001> **2 Crónicas 10:1—36:23 Los reyes**

- 10:1—12:16 Roboam
- 13:1—14:1 Abías
- 14:2—16:14 Asa
- 17:1—21:1 Josafat
- 21:2-20 Joram
- 22:1-9 Ocozías
- 22:10—23:21 Atalía
- 24:1-27 Joás
- 25:1-28 Amasías
- 26:1-23 Uzías
- 27:1-9 Jotam
- 28:1-27 Acáz
- 29:1—32:33 Ezequías
- 33:1-20 Manasés
- 33:21-25 Amón
- 34:1—35:27 Josías
- 36:1-23 Los últimos reyes

COMMENTARIO

2 CRON. 1:1—9:31 SALOMON

David fue célebre por ser el rey de Israel más importante, y su reinado fue la edad de oro de Israel. Crónicas recalca esto (1 Crónicas 10—29). Así que ahora que desaparece el gran rey y su hijo Salomón lo sucede, lo que sigue es

de interés especial para el pueblo de Dios que no ha tenido el privilegio de vivir bajo su gobierno.

Debemos prestar atención a dos cosas en particular en 2 Crónicas 1—9. Cuando los dos reinados se parecen el uno al otro, puede ser que veamos principios que David impuso y que Salomón, y todos los que cuidarán del pueblo de Dios, deben obedecer. Cuando difieren, esto no es la culpa de Salomón (el cronista omite tales cosas), sino que se debe a que los éxitos de David estaban incompletos. El hijo hace lo que el padre no hizo, y es la otra parte, por así decir, del rey ideal según Dios. La edad de oro comprende los dos reinados juntos. Sobre todo, esto significa la construcción del templo, que se prohibió a David construirlo por ser hombre de guerra, pero ordenado a Salomón el hombre de paz.

1:1—2:18 Se establece a Salomón

Dios obra por medio de Salomón como lo hizo por medio de David (<14010>2 Crónicas 1:1). Los dos reinos se combinan para formar un modelo de cómo Dios gobierna a su pueblo. “Hombre de reposo”, sin embargo, no quiere indicar que la fe de Salomón es pasiva, o sea, que asume que Dios hará todo; por lo contrario, estos primeros capítulos lo muestran muy activo en sus relaciones con Dios, con su pueblo y con las naciones vecinas, y sumamente en su entusiasmo por el proyecto del templo.

1:1-6 Salomón busca a Jehovah. Desde el principio el cronista señala que a Salomón se le debe considerar un personaje modelo junto a David: todo lo desagradable que ocurrió al establecerse Salomón (1 Reyes 2) se omite (1). *Todo Israel* (2) acudirá al lado del nuevo rey como lo hizo con el antiguo (1 Crónicas 11—12). Junto al Salomón que ilustrará la soberanía de Dios sobre su pueblo está el Salomón que busca a Jehovah (5), tal como lo haría cualquier creyente. Como en el caso de David, el arca que representa la gracia divina y el altar que representa la respuesta humana están en dos lugares distintos (<13150>1 Crónicas 15:1-3; 16:37-40), y el cronista intencionalmente menciona sólo los sacrificios del altar que Salomón ofreció (contrástelo con <11031>1 Reyes 3:15). También nos recuerda que el tabernáculo y el altar en cuestión eran los que Bezaleel había hecho en el tiempo de Moisés; Salomón los sustituirá a ambos (ver <14040>2 Crónicas 4:1-11a).

1:7-13 Salomón pide una bendición. En la visión de Salomón el modelo gracia-fe está claro. Salomón responde idealmente en su oración a la oferta de

Dios en la cual tiene en cuenta la naturaleza de Dios (lo que ha hecho, lo que ha dicho que hará, y lo que sólo Dios puede dar, vv. 8-10), la propia incapacidad de Salomón y la necesidad de su pueblo. La respuesta de Dios (11, 12) anticipa las palabras de Jesús en ^{<400633>}Mateo 6:33: que debemos buscar el reino de Dios y su justicia.

1:14-17 Salomón prospera en el mundo. La noticia de las relaciones diplomáticas y comerciales de Salomón con otras naciones aparece cerca del fin de su reino en Rey. (^{<11026>}1 Reyes 10:26-29); se ha puesto cerca del principio aquí como un elemento del establecimiento de su poderío, antes de que comenzara su obra principal, el templo. También establece el carácter de su reino como uno de “descanso”, en el cual las hostilidades han sido sustituidas por comercio, y la guerra por la paz. Estos contrastes con el reinado de David ayudan a poner a Salomón junto a su padre formando las dos partes del rey ideal.

2:1-18 Salomón se prepara para edificar el templo. Se tiene en vista la edificación de un templo y un palacio, pero al omitir los detalles del palacio (^{<110701>}1 Reyes 7:1-12) el cronista se fija en el templo. Crónicas también omite ^{<110503>}1 Reyes 5:3-5, dado que ya dio las razones por las que David no pudo edificar el templo (1 Crónicas 17; 22:7-10; 28:2, 3).

En medio de los dos anuncios sobre la mano de obra que Salomón utilizó se encuentran las dos cartas que se mandaron él e Hiram, rey de Tiro. La obra en la que se le pide a Hiram que ayude es algo nuevo, y en la escala más grande posible; pero para lo que será no es nada nuevo; a saber, la antigua religión de Israel. Las observancias antiguas están presentes (4; ver ^{<023007>}Exodo 30:7, 8; 40:23; Números 28—29), los mismos materiales que antes (7; ver ^{<023535>}Exodo 35:35), y hasta una contraparte del supervisor original: el artesano Oholiab (13, 14; ver ^{<023534>}Exodo 35:34). (Los detalles, por ej. en los vv. 10, 14, 18, difieren de los paralelos en ^{<110511>}1 Reyes 5:11, 13; 7:14; parece que de vez en cuando el cronista usa diferentes fuentes. Si Salomón usó mano de obra israelita o no, ver sobre ^{<110513>}1 Reyes 5:13-18.)

Es otra de las características del cronista el darnos las palabras de Hiram en los vv. 11, 12: tal como las de la reina de Saba en ^{<140908>}2 Crónicas 9:8, muestran al mundo de afuera reconociendo que la presencia y la bendición de Dios descansan en Israel cuando el escogido rey de Dios gobierna.

3:1—5:14 La construcción del templo

Según Crónicas, es por la obra del templo (en lugar de las otras cosas que Rey cuenta acerca de él) que la posteridad recordará a Salomón. Ya que todo lo que hizo se encuentra abreviado en Crónicas, la construcción del templo está reducida comparada con la descripción más detallada en 1 Reyes 6—7, porque el cronista, como siempre, asume que sus lectores ya saben eso. La meta de todo este proyecto es preparar un lugar digno de Dios para que su pueblo conozca su gloria y presencia entre ellos. Pareciera como si toda esta sección se dirigiera a ^{<14051>}2 Crónicas 5:13, 14, y que esté diciendo: “Cuando Salomón había terminado de hacer esto y esto y esto otro, entonces apareció la gloria de Jehovah.”

3:1-17 El edificio. La ubicación (1) está llena de simbolismo. Allí David había visto tanto la ira como la misericordia de Dios (^{<132116>}1 Crónicas 21:16), como también Abraham mucho antes (^{<012214>}Génesis 22:14: “En el monte del Señor será provisto”; ^{<012202>}Génesis 22:2 es la otra vez en toda la Biblia que se menciona Moriah). También allí, mucho después, Simeón tendría al bebé Jesús en sus brazos y diría “mis ojos han visto tu salvación” (^{<20230>}Lucas 2:30).

El breve relato de la construcción del edificio en donde Dios iba a mostrar su gloria (ver el último versículo de esta sección, 5:14) comienza naturalmente con la entrada (4). Es posible que esta haya sido una torre, seis veces más alta que ancha (así en la RVA), pero es más probable que las dos medidas eran solamente “20”. El pórtico lleva al lugar santo, *la sala mayor* (5, 7), y de allí al *lugar santísimo* (8) donde están los querubines (10-13). Se destaca la cantidad y la calidad del adorno; *Parvaim* (6) es el nombre de un lugar ahora desconocido, pero su oro obviamente era muy bien cotizado, como el *oro puro* y el *oro de buena calidad* de los vv. 4 y 5; *600 talentos* (8) es una cantidad enorme; los *50 siclos* del v. 9 se deben referir a la cantidad de hojas de oro necesarias para dorar las cabezas de los clavos (¡clavos realmente hechos de oro no serían muy prácticos!). También hubo un *velo* entre el lugar santo y el lugar santísimo en el tabernáculo (^{<022631>}Exodo 26:31-33); el edificio de Salomón claramente sigue los mismos principios que el de Moisés; sin embargo, los detalles son diferentes. Finalmente, afuera del edificio, se mencionan las columnas independientes Jaquín y Boaz (15-17).

4:1-11a El mobiliario. Aquí también el énfasis se pone en los principios. Tanto tabernáculo como templo tienen un velo en el lugar santo; ambas también

deben tener un altar (1). El antiguo era de 5 codos cuadrados y 3 de alto (^{<023801>}Exodo 38:1, 2); el nuevo es de 20 codos cuadrados y 10 de alto.

Al salir del edificio lo primero que le llamaría la atención a uno sería el altar. Después se fijaría en la fuente (2-5), que quedaba un poco al costado (10); luego las diez pilas (6); luego, cuando uno se daba vuelta para mirar hacia el lugar santo, notaría los diez candelabros (7) y las diez mesas (8). El tabernáculo solo tenía una de cada una de estas cosas y el cronista en otras partes se refiere a ellos de la misma manera (^{<141311>}2 Crónicas 13:11); de aquí la tradición judía de que el templo contenía las diez nuevas y la original de cada una.

4:11b-22 Resumen de la obra. Este pasaje sigue a ^{<110739>}1 Reyes 7:39-50 en detalle. Incluye elementos que no se habían mencionado anteriormente, indica la gran cantidad de bronce tanto como de oro que se utilizó (18), y llama la atención sobre la cooperación entre Salomón y Hiram-abi. En un sentido los dos fueron los que hicieron *todos estos utensilios* (18), de la misma manera que Moisés y Bezaleel fueron igualmente responsables por la construcción del tabernáculo (^{<023322>}Exodo 33:22, 23).

5:1-14 Todos vienen al templo. El éxito del proyecto es el resultado de la obra de Salomón: Después que el templo ha sido terminado entonces se mencionan las contribuciones de David (1). La iniciativa ha sido de Dios: La característica central de este lugar de adoración es que el arca, ese símbolo de la gracia, presencia y pacto de Dios, estará allí (2-10). La fecha para la inauguración del templo cae adecuadamente en el séptimo mes (3), o sea, la fiesta de los Tabernáculos, cuando todo ya ha sido cosechado y se alaba a Dios por lo que ha provisto. La antigua tienda ahora se sube lit. al nuevo templo (5), demostrando que ésta es la nueva personificación de los principios originales. *Y allí han quedado hasta el día de hoy* (9) probablemente quiere decir “de allí en adelante” (de hecho el arca había desaparecido antes de la época del cronista), pero apropiadamente describe estos principios espirituales. Hebreos 8—9 muestra la continua importancia en el NT.

Casi toda esta sección proviene de ^{<110801>}1 Reyes 8:1-11, aunque los vv. 11-13 han sido añadidos, conectando estas ceremonias con las de David cuando él trasladó el arca a Jerusalén en 1 Crónicas 15—16. La palabra *todo* ocurre repetidamente: En el Israel ideal, todos serán unidos alrededor de estos principios (3), y entre ellos se verá la gloria de Dios, como cuando ambos, el templo (vv. 11-13) y el tabernáculo (^{<024034>}Exodo 40:34-35) fueron completados.

6:1—7:22 La ceremonia de dedicación

Estos capítulos, igual que el cap. 5, siguen a 1 Reyes 8—9. Los acontecimientos que describen le interesan al cronista aun más que el templo como edificio. Dos terceras partes del relato de estos acontecimientos tienen que ver con la oración y la respuesta a la oración. Desde un punto de vista Salomón sigue los principios establecidos por David. El pueblo de Dios recibe bendiciones cuando se une al soberano leal escogido por Dios (^{<14003>}2 Crónicas 6:3; ^{<131602>}1 Crónicas 16:2). Pero también hace lo que David no pudo hacer, porque mientras que David tuvo que batallar para establecer el reino, capturar Jerusalén y trasladar el arca allí, la regla de Salomón se centra en la presencia continua del arca es su hogar permanente.

6:1-11 La dedicación comienza. La obra de Salomón ha sido aprobada por Dios evidentemente ya que la gloria divina ha llenado el templo (5:13, 14); la noticia de esto (1, 2) lleva a la declaración preliminar de Salomón (4-11), que sucesivamente lleva a su larga oración (14-42). La oscuridad del lugar santísimo sin ventanas representa el hecho de que a Dios no se le puede ver (1; ver ^{<02021>}Exodo 20:21). De la misma manera, el arca, el símbolo de su presencia en el templo (2, 11), muestra que aunque vive en los cielos Dios está siempre disponible en la tierra para los que oran (14-42).

Salomón no tiene otra bendición que dar a su pueblo sino la proclamación de la grandeza del Dios de Israel. Este es un Dios que cumple lo que promete, en particular lo que prometió a David (4). Al elegir esta ciudad y a este rey, ha hecho un pacto igual que el que hizo con Moisés en el período del éxodo (5, 6, una cita rara; frecuentemente cuando uno espera que el cronista se refiera al éxodo, no lo hace; para él ese pacto ha sido absorbido en éste, como el tabernáculo en el templo). Dios planeó y cumplió la sucesión de David por Salomón (7-10). Y no es sorprendente que el arca esté en el centro de esta nueva edad, como estuvo en el tiempo de Moisés (11).

6:12-21 La oración de acceso. El comienzo de la oración de Salomón está lleno del Dios incomparable (14). Aquí le repite a Dios muchas de las cosas que la sección anterior dijo acerca de Dios, añade que Dios demanda obediencia (16), y deja bien claro lo que Salomón entiende de cómo Dios habita *con los hombres sobre la tierra* (18): A la figura de las manos y boca de Dios (4, 15), ahora añade los ojos y los oídos que están siempre abiertos a las oraciones de su pueblo (19-21). Esto explica por qué el propósito principal del templo es tanto el alojamiento del arca (las promesas de gracia del pacto de

Dios, 11) como el quemar incienso (que simboliza la oración; compare vv. 18-21 con 2:6).

6:22-42 La oración de intercesión. Esta oración trascendental la ofrece Salomón con la sabiduría que Dios le otorgó, en nombre de todo el pueblo de Dios y cubre una gama de situaciones muy amplias, reales y posibles. Como casi todo lo que se encuentra en los caps. 6—7 ha sido tomado de 1 Reyes, pero es especialmente adecuado para las generaciones posteriores como la del cronista cuando las situaciones imaginarias se han vuelto realidad. Es una oración acerca de la oración. Salomón ora para que Israel sea un pueblo que no solo reciba bendiciones en forma pasiva, sino que ruegue activamente por ellas. El templo y el arca recordarán a cada generación de la necesidad de tener una experiencia personal de la presencia de Dios. Cada uno debe aprender a orar *hacia este lugar*, no necesariamente en forma física, pero sí siempre con el corazón y la mente enfocados en el significado de él.

Las siete situaciones detalladas se pueden definir de esta manera: La administración de justicia (22, 23), derrota en la guerra (24, 25), sequía (26, 27), escasez por diferentes causas (28-31), el extranjero que busca a Dios (32, 33), la “cruzada” justa (34, 35) y el pecado que lleva al exilio (36-39). Varias por supuesto son características de la geografía e historia de Israel, pero todas tienen equivalentes para el pueblo de Dios en cualquier cultura, clima o edad.

7:1-10 La respuesta de fuego. Aunque la aparición de la gloria de Dios se menciona a cada extremo de la oración de Salomón, no quiere decir que apareció dos veces (tanto en el v. 1 como en el v. 3 se puede leer algo parecido a “el fuego tanto como la gloria”), pero el v. 3 sí indica que ahora estaba sobre el templo y dentro del templo, de modo que todos lo podían ver. Confirmó que los planes y diseños de Salomón habían sido hechos como Dios lo había querido. Pero el fuego simbolizaba más que eso. Lo que Dios aprobaba ahora era el uso del templo por primera vez para lo que lo había ordenado, o sea, para el encuentro entre Dios mismo y su pueblo por medio de la oración de Salomón. Por lo tanto, ésta es una señal pública para que Israel la experimente y la recuerde, distinta a la respuesta personal que Dios está por dar a Salomón (12-22). En otros encuentros cruciales entre Dios e Israel el fuego también descendió: En el tiempo de Moisés (^{<030924>}Levítico 9:24), de David (en este mismo lugar, ^{<132126>}1 Crónicas 21:26) y de Elías (^{<111838>}1 Reyes 18:38). Nuevamente David y su hijo están agrupados como colegas iguales en el plan de Dios (10).

La “fiesta del mes séptimo” (5:3), que era la de los Tabernáculos, aparentemente caía después de esta semana adicional de celebración por la dedicación del templo (9).

7:11-22 La respuesta de revelación. A diferencia del fuego de Dios que apareció en público y fue pasajero, la visión —o mejor dicho, la entrevista— que Dios le dio a Salomón fue en privado pero muchos se han apropiado de ella. Es una respuesta concisa y llena de significado a todo lo del cap. 6. El v. 12 confirma lo que Salomón dijo acerca del templo en ^{<140601>}2 Crónicas 6:1-11. Los vv. 13, 14 aceptan la oración de ^{<140622>}2 Crónicas 6:22-42 con sus siete partes (y dan por concedido que existe un pueblo al que se le llama con el nombre de Dios y el que posee una tierra; lo cual lo convierte en un pasaje del NT que no se debe aplicar desconsideradamente en nuestros días). Los vv. 15, 16 confirman que los ojos, los oídos y el nombre de Dios están ciertamente en el templo (^{<140618>}2 Crónicas 6:18-21, 40). Los vv. 17, 18 confirman ^{<140614>}2 Crónicas 6:14-17; está todo en singular y se refiere a Salomón, y aunque en Rey. él pecó y su trono quedó desocupado, en el sentido de Crónicas, él cumplió la voluntad de Dios, y a Israel nunca le ha faltado un soberano. Pero los vv. 19-22, que prosiguen después del séptimo pedido de Salomón (^{<140636>}2 Crónicas 6:36-39), están en plural y se refieren a Israel, y aunque se pueda discutir si Salomón desobedeció a Dios o no, ciertamente Israel sí lo hizo. Lo que es más, el cronista y sus lectores han visto en la actualidad la amenaza de perder la tierra y el templo (20) tanto como la restauración por la que se había rogado a Dios (^{<140637>}2 Crónicas 6:37-39). Estos últimos versículos también son el resumen de la regla fundamental de causa y efecto que desempeña un papel tan importante en las enseñanzas del cronista: Si obedecen, prosperarán; si desobedecen, sufrirán; si se arrepienten, se les perdonará.

8:1—9:31 El esplendor de Salomón

En la mayor parte esta sección se parece mucho a ^{<110910>}1 Reyes 9:10—10:29. Pero el cronista ignora 1 Reyes 11 porque las necesidades y las hostilidades hacia el final de la época de Salomón aminorarían la imagen del reino ideal. Hizo lo mismo con David (ver comentario sobre ^{<132921>}1 Crónicas 29:21-30); de nuevo, padre e hijo son dos lados de la misma moneda. Se debe notar que ninguno de ellos se representa a sí mismo como personas individuales sino que ambos se ven en solidaridad con el pueblo de Israel el cual recibe la bendición divina por medio de ellos (*cf.* ^{<140710>}2 Crónicas 7:10).

8:1-10 El poderío de Salomón. Si se da por sentado que ^{<10910>}1 Reyes 9:10-14 (en donde Salomón le concede estas ciudades a Hiram) era conocido, y que el cronista no se proponía arreglar y entender una versión dañada de Rey. (como algunos sugieren), la explicación más sencilla de los vv. 1, 2 es que describen a Hiram devolviendo las ciudades. Estaba claro en aquel pasaje que no le gustaron, y en este que necesitaban ser renovadas.

Los versículos introducen una sección que va a mostrar el poderío de Salomón para el beneficio de la nación. Los vv. 3, 4 incluyen la única campaña militar registrada en nombre del “hombre de paz”, y muestran cómo se establecieron las fronteras en el norte lejano (la construcción de un puerto en el mar Rojo, en el sur lejano [vv. 17, 18], puede ser que sea la contraparte a esto, y ya se ha insinuado el alcance del dominio de Salomón en 7:8). Los lugares mencionados en vv. 4-6 dan evidencia de un país bien armado y defendido y bien provisto. El uso de los cananeos que sobrevivieron como mano de obra revela en su contraste la libertad y la independencia del israelita nato (7-10). ¡Bendito es el pueblo de Dios bajo la soberanía de un rey tan poderoso!

8:11-16 La adoración de Salomón. Esta sección describe en más detalle que ^{<10925>}1 Reyes 9:25 *toda la obra de Salomón para la casa de Jehovah* (16). Puede ser que ese versículo responda a 2:1, y de esa manera concluye la parte principal (casi siete capítulos de largo) de la historia de Salomón, el que edifica el templo. Se menciona a su reina egipcia aquí por causa del peligro que correría al acercarse demasiado a la “santidad” del templo, porque “todo lo conectado con el arca es santo” (en lugar de *aquellas habitaciones donde ha entrado el arca...*, v. 11); los riesgos de las cosas sagradas fueron ilustrados en el tiempo de David por la historia de Uza (1 Crónicas 13). Crónicas no especifica si la razón por la que estaba en peligro era porque era gentil, mujer o sencillamente (como Uza) alguien no autorizado; lo que se destaca no tiene que ver con ella sino con el templo. Aunque Salomón no era sacerdote, sin embargo, se le permite hacer mucho con respecto al templo (12-15). Se remite al mandamiento de Moisés (13) y a lo establecido por David (14), pero lo que hace la mención de esos nombres augustos es que sus propios mandamientos (15) sean considerados de la misma importancia. Todo lo que establece es con la intención de ser un marco para la manera del pueblo de adorar a su Dios.

8:17—9:12 La fama de Salomón. Ezión-geber (^{<140817>}2 Crónicas 8:17) en verdad indica el alcance del poderío de Salomón (ver sobre ^{<140803>}2 Crónicas 8:3, 4), pero es también uno de los puntos de entrada para su gran tesoro (Ofir,

como Parvaim en ^{<140306>}2 Crónicas 3:6, es desconocido, pero su oro era muy famoso), y ^{<140817>}2 Crónicas 8:17, 18 también nos recuerda de la importancia de Salomón en los países de alrededor como Edom y Tiro. La visita de la reina de Saba también pudo haber tenido motivos comerciales ya que la autoridad de Salomón cruzaba las rutas de comercio de muchas de estas naciones. Pero la razón indicada es su *fama* (^{<140901>}2 Crónicas 9:1), particularmente la fama de sus *cosas* y su *sabiduría* (^{<140905>}2 Crónicas 9:5). Lo que se cuenta acerca de su visita es el discurso espléndido que dio en alabanza a Salomón; no por su propio bien, sino para la gloria de Jehovah quien lo ha hecho quien es, y para felicitar al pueblo para beneficio del cual (una vez más) se le ha engrandecido (^{<140908>}2 Crónicas 9:8). Nuevamente se menciona a Hiram porque sus siervos están involucrados en la importación de cosas de valor a Israel (*sándalo* es una variedad desconocida de madera, pero obviamente era de mucho valor), pero otra razón es, sin lugar a duda, recordarnos que él había dicho algo similar a lo que dijo la reina al principio de esta larga sección (^{<140211>}2 Crónicas 2:11).

9:13-28 Las riquezas de Salomón. El oro representaba la riqueza del reino de Salomón. Una vez que se completó el templo, y que el palacio y la residencia real estuvieron suficientemente recubiertos de oro (17-20), el resto se utilizó en una exposición de escudos ornamentales para la *Casa del Bosque del Líbano* (15, 16). El cronista no dice todavía que todo este esplendor va a durar no más que una generación (ver comentario sobre ^{<141209>}2 Crónicas 12:9-11), y tampoco dice qué clase de edificio era éste (ver ^{<110701>}1 Reyes 7:1-12); sólo le preocupa mencionar que el valor de la exposición era colosal. La gama de cosas exóticas importadas que traía la flota mercantil israelita-tira (21) pone los toques finales a este relato de la riqueza, sabiduría y poderío del gran rey (22-28). No sabemos si el quinto artículo es *pavos reales* (RVA), o si *barcos de Tarsis* realmente iban a Tarsis (España) o sencillamente eran comerciantes de largas distancias. Crónicas nos recuerda nuevamente, reanudando 1:15, que la riqueza de Salomón enriquece también a su pueblo (27).

9:29-31 La muerte de Salomón. Los últimos versículos de la historia de Salomón provienen de ^{<111141>}1 Reyes 11:41-43, y hacen tres cosas. Van directamente al final de ese capítulo, omitiendo la mayor parte de él (la historia del declive moral de Salomón), de manera que termina su reinado en una nota alta. Se refieren a otros relatos, no sólo para verificar la exactitud sino para dar la autoridad adicional que merecen los escritos de los profetas. Y también unen a Salomón una vez más con su padre, porque también se le concedió a David esta clase de epitafio (^{<132929>}1 Crónicas 29:29).

10:1—36:23 LOS REYES

Apenas Salomón fue enterrado y ya el glorioso reino se derrumba. La división sigue los límites tribales antiguos: Una frontera de este a oeste al norte de Jerusalén deja hacia el sur a Judá y Benjamín, junto con Simeón (asimilado a Judá ya hace mucho tiempo), y también por supuesto los de la tribu de Leví que habitaban en esos territorios. Pero el pueblo interpretó la división como si fuera la tribu de David en contra de las demás, de modo que la parte del sur se llegó a conocer como “Judá” mientras que la mayoría se consideraban “Israel” (^{<141016>}2 Crónicas 10:16).

Esto causa complicaciones en el uso del término “Israel” en el resto de Crónicas. En forma más amplia, se le usa en buen sentido para referirse al pueblo de Dios, tanto del norte como del sur. En un sentido político es solamente el reino del norte. Cuando se refiere a la gente, no es necesariamente malo, porque siempre se encuentran verdaderos israelitas allí (^{<141113>}2 Crónicas 11:13-17; 28:9-25; 30:11; ^{<111918>}1 Reyes 19:18), y hasta Jeroboam, el primer rey del norte, cumple con la voluntad de Dios al rebelarse contra Roboam (^{<141015>}2 Crónicas 10:15; 11:4). Pero sí es malo cuando significa, como es por lo general el caso, que el sistema y los que están a cargo de él están determinados a mantenerse independientes del trono de David y del templo de Salomón aun cuando ya no tienen razón para serlo (^{<141308>}2 Crónicas 13:8-12), y todavía más cuando reyes como Acab y su familia no sólo abandonan el ideal de David/Salomón sino que introducen dioses extranjeros (^{<142317>}2 Crónicas 23:17; 1 Reyes 30-33).

Sin embargo, el cronista habla del norte sólo cuando su historia tiene algo que ver con el sur, porque es de allí que seguirá la descendencia de David por los próximos 300 años y por 20 reinados. Su objetivo va a ser el demostrar cómo los sucesores de David y Salomón siguieron o ignoraron los ideales que ellos establecieron y si resultó en bendición o castigo.

10:1—12:16 Roboam

La necedad de Roboam fue tan grande al principio de su reinado que Jehovah dijo que el norte tenía razón en rebelarse contra él (^{<141015>}2 Crónicas 10:15; 11:4). En ^{<111201>}1 Reyes 12:1-24 y 14:21-31 se presentan sólo sus puntos malos. El cronista añade material de otras partes que indica que después del desastre inicial vino un período de reinado exitoso, luego un segundo desastre seguido por arrepentimiento y restauración. Por más que se casara con varios miembros

de la familia de David (<14118>2 Crónicas 11:18-21), eso de por sí no pudo hacer a Roboam un rey al estilo de David, y el libro de Rey. tiene razón al insinuar que en general su reinado no fue un éxito. Pero el relato más imparcial del cronista, aunque llega a la misma conclusión (<141214>2 Crónicas 12:14), establece un modelo para el resto del libro: El pecado trae problemas; arrepentirse trae bendición.

10:1-19 El reino dividido. Siquem había sido un lugar de importancia política y religiosa desde la antigüedad, y era un sitio apropiado y central para la asamblea de *todo Israel* (1) para la coronación. El primer factor de tres que ponen a Roboam muy incómodo (y para eso el lector se supone que conoce las circunstancias de <111126>1 Reyes 11:26-40) se encuentra en la persona de Jeroboam, hijo de Nabat, quien también aparece (2). Con él como líder natural las tribus le traen el segundo problema, impuestos y mano de obra forzosa (4). Se suponía que la mano de obra forzosa no afectaría a israelitas de nacimiento (8:9), pero parece que lo hizo de todas maneras (18; <110513>1 Reyes 5:13, 14; 11:28).

Roboam consultó a consejeros ancianos y a jóvenes, y el obstinado consejo de los jóvenes ganó. Roboam iba en contra del principio bíblico de respetar la madurez (*cf.* p. ej. <230304>Isaías 3:4, 5), aunque, para ser justo con él, ya que los *jóvenes* eran sus contemporáneos (8), deben haber tenido al menos 40 años (<141213>2 Crónicas 12:13). Dándose cuenta de que no iban a ganar ninguna concesión, Jeroboam y las tribus del norte se sublevaron, y el tercer factor —la profecía de Ajías (<111129>1 Reyes 11:29-39)— regresó para burlarse de Roboam. Dios había dicho que esto iba a pasar, y pasó (15). El lema de la rebelión (16) es un reverso irónico de <131219>1 Crónicas 12:19. Roboam, quien no estaba listo para aceptarla todavía, envía (¡de todas las personas que podría haber enviado!) a su ministro a cargo del tributo laboral para imponer el sistema aborrecible, con graves consecuencias (18).

11:1-23 La obediencia de Roboam. Dios prohíbe otro intento de reunificar a Israel a la fuerza y hay que darle mérito a Israel porque desiste de atacar (1-4). Esta obediencia debe ser la razón para la bendición que sigue a continuación: Un programa de fortificaciones (5-12), un aumento considerable de la vida religiosa (13-17), y el crecimiento de la familia real (18-23). Parece que las ciudades fortificadas (6, 7) formaban una línea de defensa no contra el reino del norte (aunque “hubo guerra constante entre Roboam y Jeroboam”, <141215>2 Crónicas 12:15), sino contra invasiones del sur (ver sobre <141201>2

Crónicas 12:1-4). Se dice sólo lo suficiente acerca de la religión alternativa establecida por Jeroboam (ver ^{<11225>}1 Reyes 12:25-33) para explicar el éxodo general del norte al sur de los israelitas que temían a Dios. Un becerro que representaba a Jehovah (ver ^{<23204>}Exodo 32:4) era suficientemente malo, pero se le fue la mano con los machos cabríos que representaban a algún demonio regional (15). De acuerdo con nuestros valores morales, la familia de Roboam no sólo era grande sino también tenía relaciones de consanguinidad (18, 20); aquí, en todo caso, se le considera como algo virtuoso, en vista del relajamiento de Salomón en esta área (^{<11101>}1 Reyes 11:1-8), y en el v. 23 *les buscó muchas mujeres* a sus hijos es más probable que “les dio... muchas mujeres”, como tienen otras versiones.

La obediencia y por lo tanto la bendición duraron por tres años (17), tiempo no suficiente como para afectar el veredicto final: “hizo lo malo” (^{<141214>}2 Crónicas 12:14).

12:1-16 Los últimos años de Roboam. No es difícil ver en el v. 1a el orgullo y la confianza en sí mismo (lo opuesto de humildad y confianza en Dios) que llevaron directamente al pecado de 1b y finalmente al castigo de los vv. 2-4. Sisac, el originador de la vigésima segunda dinastía, había reunificado Egipto (muy irónico dado lo que Roboam había hecho a Israel) y ahora quería extender su poderío hacia el nordeste, sin duda en connivencia con Jeroboam y los líderes de Edom y Siria (^{<11114>}1 Reyes 11:14-40). Los detalles de la invasión no provienen de Rey. (3-8); la fuente del cronista describe un ejército que es inmenso, aunque 60.000 (3) probablemente debería ser “6.000”, y los registros de la campaña según Sisac indican que más de 150 ciudades fueron capturadas. Jerusalén no es una de esas, así que la profecía del v. 7 se cumplió y se sobornó a Sisac con el pillaje del templo y el palacio (9).

El evento de más amplio alcance del reinado de Roboam fue la división del reino (cap. 10). Crónicas añade primeramente datos acerca de él que ilustran el principio que dice que “la obediencia lleva bendición” (cap. 11) y ahora datos que ilustran el principio que dice que “la desobediencia lleva su castigo” y “el arrepentimiento lleva a la restauración”. El cap. 12 contiene todos los términos clásicos con los que el cronista enseña esas cosas: rebelarse (2), el “abandono mutuo” en el v. 5 (ver también v. 1), humillarse (6, 7, 12); y el v. 6b muestra el significado de la verdadera confesión y arrepentimiento: *Justo es Jehovah* o sea: “Jehovah tiene razón y nosotros no.” El fundamento de esta enseñanza fue establecido en la oración de Salomón (^{<140624>}2 Crónicas 6:24, 25) y la respuesta

de Dios (^{<140714>}2 Crónicas 7:14). Aun con la bendición del cap. 11 y la restauración del cap. 12 (tal vez debido más a que *en Judá las cosas marchaban bien* [12; ^{<141113>}2 Crónicas 11:13-17] que al arrepentimiento del rey), queda el hecho de que a Roboam se le recuerda como el rey que dividió el reino e *hizo lo malo* (14).

13:1—14:1 Abías

Crónicas le dedica a Abías tres veces más espacio que Rey.; Rey. lo desecha rápidamente como uno de los reyes malos (^{<11501>}1 Reyes 15:1-8).

Verdaderamente la influencia de la madre del rey no puede haber sido buena (^{<141516>}2 Crónicas 15:16). Si no fuera por el incidente que cuenta Crónicas, Abías hubiera pasado a la historia como un rey mediocre.

La guerra entre el norte y el sur no era como para decidir el asunto de quién debía gobernar toda la nación sino que consistía más en apoderarse de tierras en pequeña escala, y en esos tiempos parece que Judá lo hacía mejor (4a, 19). Pero parecía que Abías estaba perdiendo la batalla que se describe aquí; la intención de las cifras en el v. 3 es mostrar su desventaja (ver la Introducción). Aprovechó la oportunidad para dar un discurso extraordinario que expone algunos de los principios básicos de la teología del cronista.

En primer lugar, apela a *todo Israel* (4); aunque al principio se dirige a Jeroboam, muy pronto lo desciende de categoría bruscamente al referirse a él en tercera persona, como si ni siquiera estuviese allí (6, 8). Lo más importante es la lealtad del pueblo y, si su lealtad es a Jehovah, deben reconocer que Dios ha delegado su soberanía a la familia de David con *un pacto de sal* (5; siendo el probable significado “eterno”; ver ^{<041819>}Números 18:19). En el reinado previo esto marchó mal, por un lado por culpa de la rebelión y por el otro por la necesidad. (No importa realmente si fue el caso de que los *hombres ociosos y perversos* del v. 7 se reunieron alrededor de Roboam y lo persuadieron [o “pudieron más” que él], o si se reunieron alrededor de Jeroboam y “se opusieron” a Roboam, el punto de Abías es el mismo.) En estas circunstancias la rebelión fue parte del plan de Dios. Pero ahora las cosas han vuelto a la normalidad: hay un rey verdadero en el trono de David, un culto verdadero en el templo de Salomón, y no hay excusas para tener un sustituto (8-12).

En esta ocasión Judá tiene no sólo la teología correcta sino también la actitud correcta (14b, 18), así que el cronista omite la conclusión de Rey. (^{<11503>}1

Reyes 15:3) y termina con detalles positivos que indican la bendición de Dios (19-21).

14:2—16:14 Asa

Igual que con Abías, el relato del cronista del reinado de Asa es tres veces más largo que el de Rey. (<11509>1 Reyes 15:9-24). También tiene complicaciones que desconciertan al lector moderno. La mayoría tiene que ver con fechas, aunque estas también tienen implicaciones para la teología. Para nuestra conveniencia, la tabla que sigue a continuación tiene las fechas desde la división del reino.

De la manera que se presenta la historia parece dar las siguientes fechas:

Año 20 — La accesión al trono de Asa (<141213>2 Crónicas 12:13; 13:2)

Año 30 — Terminan los diez años de paz (<141401>2 Crónicas 14:1)

Año ?? — La invasión de Zéraj (<141409>2 Crónicas 14:9)

Año 35 — La ceremonia del pacto (<141510>2 Crónicas 15:10)

Año 55 — Empieza la guerra (<141519>2 Crónicas 15:19)

Año 56 — El ataque de Baasa (<141601>2 Crónicas 16:1)

Año 59 — La enfermedad de Asa (<141612>2 Crónicas 16:12)

Año 61 — La muerte de Asa (<141613>2 Crónicas 16:13)

El problema con esto es que según <11606>1 Reyes 16:6 y 8, Baasa murió en el año 46. De manera que un bosquejo alternativo asume que los años mencionados en <141519>2 Crónicas 15:19 y 16:1 no son años del reinado de Asa sino del reino dividido:

Año 20 La accesión al trono de Asa (<141213>2 Crónicas 12:13; 13:2)

Año 30 Terminan los diez años de paz (<141401>2 Crónicas 14:1)

Año 35 Empieza la guerra = la invasión de Zéraj (<141409>2 Crónicas 14:9 = 15:19); la ceremonia del pacto (<141510>2 Crónicas 15:10)

Año 36 El ataque de Baasa (<141601>2 Crónicas 16:1)

Año 59 La enfermedad de Asa (<141612>2 Crónicas 16:12)

Año 61 La muerte de Asa (<141613>2 Crónicas 16:13)

Esto encaja bien, pero también tiene sus propios problemas: <141519>2 Crónicas 15:19 y 16:1 representan los únicos ejemplos de esta manera de fijar fechas (es decir, en años del reino dividido); lo que es más, dicen claramente que estos son años del reinado de Asa y no del reino dividido. El problema queda sin solución. Otros asuntos semejantes serán discutidos luego (ver sobre <141511>2 Crónicas 15:11, 19; 16:12, y “Nota sobre la cronología” en 16:1-14).

14:2-15 El corazón del rey. Después de la nota de ^{<1151>}1 Reyes 15:11 que *Asa hizo lo bueno* (2), el cronista dará detalles específicos en ^{<141403>}2 Crónicas 14:3—15:15 de lo recto que fue (con material de distinto origen). Asuntos religiosos (2-5) y militares (6-8) muestran tanto la obediencia de Asa como la bendición de Dios, y dos veces se utiliza el término clásico *reposito* (6, 7; ver sobre ^{<132209>}1 Crónicas 22:9). También el favorito del cronista, “buscar” (4; ver v. 7), y se habla de este Dios al cual se busca como el Dios personal de Asa, el Dios histórico de Israel y el Dios colectivo de la nación (2, 4, 7).

Se pone a prueba el ejército que él ha movilizadado cuando Judá es invadida por otro ejército más grande. Las cifras parecen inmensas (pero véase la Introducción); el pueblo de Dios tiene la desventaja y debe confiar en su Dios. No se identifica al enemigo; varias sugerencias incluyen el ejército egipcio (ver ^{<141608>}2 Crónicas 16:8) al mando de un general nubio. Las palabras memorables del v. 11 muestran cómo en una crisis suprema, más que en cualquiera otra ocasión, el corazón del rey reposa en Jehovah, y es muy claro que es Jehovah quien gana la victoria (12-14).

15:1-19 La palabra de Jehovah. La mayor parte de este capítulo (^{<141501>}2 Crónicas 15:1-15) una vez más proviene de una fuente que no es Rey. A primera vista, la profecía de Azarías viene después de la victoria de Asa; parece que conduce a una reforma renovada, aun más que la de ^{<141403>}2 Crónicas 14:3-5, y la ceremonia de renovación incluye *botín* (11). Por el otro lado, puede ser que los vv. 1-15 especifiquen en qué consistía el movimiento general de ^{<141402>}2 Crónicas 14:2-7.

El mensaje de Azarías es primeramente una declaración en términos bien claros de lo que en Crónicas llamamos “castigo o bendición merecidos” (2). Aunque se le llama una *profecía* (8), los verbos en la parte principal de ella (3-6) pueden estar tanto en tiempo futuro o pasado, y generalmente se les considera una mirada hacia el pasado, específicamente al libro de los Jueces, porque las descripciones se asemejan a ese período que también ponía énfasis en el tema de “castigo o bendición merecidos”: en aquel entonces (4) tanto como hoy en día (2) era un asunto de buscar y de ser hallado. Vale mencionar que el Dios que habla por medio de Azarías es el Dios del rey, de su pueblo y de sus antepasados (ver ^{<141402>}2 Crónicas 14:2-7). La ceremonia del pacto que se observa en el decimoquinto año de Asa (10) abarca todo (note las palabras *todo, toda, todos y todas* en los vv. 8-15), y otra vez tiene que ver con el buscar a Jehovah (12, 13, 15).

Los últimos versículos, donde el cronista vuelve a lo de Rey. (<11513>1 Reyes 15:13-15) nos deja con dos preguntas. El v. 17 parece contradecir <141403>2 Crónicas 14:3; sin embargo, <141402>2 Crónicas 14:2-8 tiene que ver con Judá mientras que es muy probable que *Israel* en este versículo se refiera al territorio del norte que Asa adquirió más tarde (ver v. 8). El v. 19 parecería contradecir <11516>1 Reyes 15:16 y 32, pero sin lugar a dudas esos versículos se refieren a la “guerra fría” continua entre Asa y Baasa, que no estalló hasta el ataque de <141601>2 Crónicas 16:1.

16:1-14 La voz del mundo. El ataque de Baasa (1) es una prueba para Asa, y una en la que él habrá de fallar. El reino del norte y su vecino del norte, Siria, son mutuamente hostiles por la mayor parte de este período; una alianza entre Judá y Siria es políticamente astuta, Asa tiene recursos para pagar lo que cueste (aunque no se sabe de dónde), ya hay un precedente establecido, y le sale bien (2-6). El mundo que los rodea diría que era lo más obvio. Pero de esa manera comenzó a no consultar a *Jehovah* (12). Por lo que sigue (7-10) notamos: la venida de otro profeta; la lección de que la sabiduría de Asa parecía producir buenos resultados, pero que confiar en Dios hubiera producido mejores; la repetición de esa sencilla lección de confiar, tan básica en las enseñanzas bíblicas, y la apelación a hechos del pasado para confirmarla; la garantía que se recibe lo que se merece (castigo o bendición); y por primera vez tal rebeldía que el rey de Dios persigue al profeta de Dios. Esto hace juego con la terquedad del v. 12b.

Nota sobre la cronología. Si <141601>2 Crónicas 16:1 quiere decir lo que parece decir (año 36 de Asa, cronología 1 en las p. 430-31), su enfermedad (año 39, v. 12) aparece como castigo merecido bastante rápido. Pero eso no explica los problemas que presenta esa cronología, ni lo que pasó en el año 35 (<141519>2 Crónicas 15:19), ni por qué Hanani predijo guerra, no enfermedad, como castigo para Asa (<141609>2 Crónicas 16:9). Por el otro lado, si <141601>2 Crónicas 16:1 se refiere al *año 36* del reino (cronología 2 en la p. 431), las preguntas reciben respuesta. Los problemas de esta cronología todavía existen pero demuestra que la causa da el efecto aunque no tan rápidamente ni obviamente como se supone a veces.

17:1—21:1 Josafat

El relato del reinado de Josafat en muchos aspectos es como el de su padre, pero no tiene la conclusión deprimente de rebelión prolongada, ni el marco cronológico que recibió el reinado de Asa (confuso que fue). También es

mucho más completo y presenta dos características sorprendentes. Los primeros 40 versículos de 1 Reyes 22 cuentan la historia de la alianza entre Josafat y Acab (2 Crónicas 18), y diez versículos más que dan notas generales acerca de su reinado completan el relato en Rey.; la versión en Crónicas es el doble de largo, lo cual muestra su verdadera importancia. Lo que es más, ninguno de los dos acontecimientos principales que Crónicas toma de Rey., ni el largo ni el corto (<11201>1 Reyes 22:1-40, 48, 49), presentan a Josafat en buena luz, y el cronista hasta añade la desaprobación de los profetas; sin embargo, tras pensarlo detenidamente lo considera un gran rey y un buen monarca, y aun como un segundo Salomón.

17:1-19 El esplendor de Josafat. Después de medio versículo de introducción tomado de <111524>1 Reyes 15:24, el cronista describe la bondad y el esplendor de Josafat. Los dos elementos están entretrejididos: Poderío y prosperidad, como siempre, se consideran de bendición procediendo de la búsqueda honesta de Dios (2-6); el v. 3 probablemente se debería leer “anduvo en los primeros caminos de su padre”, o sea Asa. (El *tercer año* del v. 7, fue cuando Asa murió, y después del reinado unido de padre e hijo Josafat comenzó a reinar solo; ver “Nota sobre la cronología” a continuación.) De modo que el programa de enseñanza religiosa (7-9) le extiende a su pueblo su propio amor a Dios y sus leyes (4), sus riquezas y honor son famosos entre las naciones (10, 11) y también dentro de Judá (5), y listas de ejércitos (12-19) complementan las notas militares de los vv. 1, 2. Un desarrollo similar se puede ver en Josafat mismo. El promovió su fe personal en Dios, y era una fe que “actuaba juntamente con sus obras” (ver <50022>Santiago 2:22), una religión activa y no quieta: *buscó al Dios de su padre, andando según sus mandamientos* (4), y lo hizo de tal manera que su pueblo recibió bendición bajo su soberanía.

Nota sobre la cronología. El reinado de Josafat aquí (<141707>2 Crónicas 17:7; 20:31) se fecha desde la enfermedad de Asa y la “corregencia” empezando en 873/872 a. de J.C.; el reinado más corto insinuado en <120301>2 Reyes 3:1; 8:16 se fecha desde la muerte de Asa en 870/869 a. de J.C.

18:1—19:3 La campaña contra Ramot de Galaad. Esta sección sigue la historia de 1 Reyes 22, pero la mención del esplendor de Josafat (<141801>2 Crónicas 18:1) y el banquete en su honor (<141802>2 Crónicas 18:2) son sólo los primeros de varios cambios que hacen que el rey del sur sea el personaje principal en vez del rey del norte; el relato termina con eventos y una profecía

que tienen que ver con Josafat (<141901>2 Crónicas 19:1-3) pero no con Acab (como en <112236>1 Reyes 22:36-39).

18:1a se refiere al cap. 17, dando una introducción muy positiva; <141801>2 Crónicas 18:1b anticipa la secuela insatisfactoria. La alianza matrimonial, de la cual habrían de provenir problemas interminables, incumbía al hijo de Josafat, Joram, y la hija de Acab, Atalía. La alianza militar (<141803>2 Crónicas 18:3) también fue poco aconsejable. Al final de la historia se descubre que Siria es el enemigo en cuyas manos ha caído la ciudad de Ramot de Galaad (<141830>2 Crónicas 18:30), y nos damos cuenta de que el cronista ve el modelo de Asa repetido en su hijo, o sea, un buen comienzo, una secuela estúpida y un profeta que dice en el primer caso: “No deberías haberte unido a Siria en contra de Israel” (ver <141601>2 Crónicas 16:1-9, Hanani), y en el segundo caso: “No deberías haberte unido a Israel en contra de Siria” (ver, <141901>2 Crónicas 19:1-3, el hijo de Hanani, Jehú).

Pero Josafat es más que un mero Asa en tamaño mayor. Se alude a la integridad de su carácter en las palabras proféticas de Micaías en el v. 16. Se preocupa de *todo Israel* con el corazón de un pastor y cree que lo mejor que puede hacer es, lit., ir de acuerdo con Acab (<141803>2 Crónicas 18:3) y asumir que las diferencias que tienen entre ellos mismos no tienen importancia. La profecía de Sedequías dice que eso es lo correcto, aunque los eventos que siguen prueban que estaba equivocado (<141810>2 Crónicas 18:10, 34); la de Micaías dice que esto no irá bien, y revela algo que pasa detrás del escenario que es mucho más siniestro (<141816>2 Crónicas 18:16-22); la de Jehú le dice a Josafat que su gran corazón tiene que ser más discernidor y al mismo tiempo más despiadado (<141902>2 Crónicas 19:2 ver <401016>Mateo 10:16).

Hay otros dos puntos en <141901>2 Crónicas 19:1-3 acerca de estas profecías. De acuerdo con la de Micaías, Josafat en verdad *volvió en paz a su casa* (son las mismas palabras que en <141816>2 Crónicas 18:16). Según la profecía de Jehú, nos preguntamos cómo y cuándo vino la ira de Jehovah.

19:4-11 Las reformas judiciales de Josafat. Estos versículos parecen hacer juego con el cap. 17. Ninguno de los pasajes provienen de Rey., y ambos tienen que ver con los éxitos de Josafat, un rey bueno y grande como Salomón; este tiene que ver con su sabiduría en el área de gobernar. ¿Por qué han sido separados los dos pasajes? Quizá este proyecto es un intento de prevenir la ira que amenaza en <141902>2 Crónicas 19:2; quizá la intención es

mostrar otra semejanza con el relato de Asa en donde otra obra de reforma aparentemente siguió al mensaje profético (^{<141508>}2 Crónicas 15:8-15).

Los vv. 6-10 en general están de acuerdo con las disposiciones de ^{<051618>}Deuteronomio 16:18—17:13. El interés personal de Josafat en el asunto recuerda al de Samuel en ^{<090715>}1 Samuel 7:15-17; y también brilla su propio carácter como una persona que se preocupa verdaderamente por el bienestar de su pueblo.

20:1-30 La invasión de Judá. Este relato aparece solo en Crónicas Hay similitudes y diferencias entre él y los eventos de 2 Reyes 3. La invasión que se describe aquí no puede ser “la ira de Jehovah” anunciada en ^{<141902>}2 Crónicas 19:2, pero parece haber sido permitida por Dios como oportunidad para probar su salvación y no enviada como castigo.

Existe un poco de confusión acerca de quiénes fueron los invasores y de dónde vinieron, pero en todo caso fue una *gran multitud* (2) que se acercaba desde la dirección del mar Muerto. Es importante notar que lo primero que se dice acerca del héroe del relato (porque eso es lo que es) es que *Josafat tuvo temor* (3). El relato ya ha demostrado cuán difícil le era ser duro. Quizá debido a que le faltaba esa clase de fuerza interna, el autor de Rey. no lo pudo ver en el papel de héroe. Pero su temor le hace “buscar a Jehovah”, y lo que es más, hace que toda la nación se una a él para buscar a Jehovah (3, 4): Sin duda como resultado del diligente cuidado pastoral de su pueblo evidente en los caps. 17 y 19.

Al frente de la congregación eleva su oración basada en los hechos del pasado, refiriéndose a Salomón (9; ^{<140628>}2 Crónicas 6:28, 34), a David (6; ^{<132911>}1 Crónicas 29:11, 12), a Josué (7a) y a Abraham (7b), y aplicándolos a los hechos del presente (10, 11). En el clímax de la oración la debilidad de Josafat se hace evidente como el camino indispensable para recibir la bendición de Dios (12). Igualmente memorable es la inspirada respuesta que procede de la boca del levita Yajaziel; otra referencia al pasado, en este caso a ^{<052002>}Deuteronomio 20:2-4: “Deteneos, estaos quietos y ved la victoria que el Señor logrará para vosotros” (17). Los eventos de la mañana siguiente muestran la misma fe “que actuaba juntamente con sus obras” de parte de Josafat que también había caracterizado a Asa en circunstancias similares (“porque en ti nos apoyamos y en tu nombre vamos”, ^{<141411>}2 Crónicas 14:11), y también muestran la victoria de Jehovah que trae gran honra y gloria a su nombre (20-26).

20:31—21:1 El fin del reinado de Josafat. Con 20:31 Crónicas nuevamente converge con Rey. (<12241>1 Reyes 22:41-50), aunque hay algunas diferencias. Se destacan cuatro problemas. El v. 31 parece diferir de <1201>2 Reyes 3:1 y 8:16; pero véase la nota sobre la cronología que sigue a 17:1-19. El v. 33 difiere de 17:6, aunque ni al autor ni a sus lectores de la época les hubiera parecido raro esto; Josafat fue uno de los que eliminó los “lugares altos”, aunque 25 años más tarde algunos ejemplos particulares evadían su vista. Es probable que *el libro de los reyes de Israel* (34) no sea el libro de Rey. de nuestra Biblia. Los vv. 35-37 son distintos que <112248>1 Reyes 22:48-49, pero puede ser que sencillamente sean la primera parte de la historia: Ejemplo de otra alianza estúpida con el reino del norte, de manera que al triunfo de la confianza en <142001>2 Crónicas 20:1-30 lo sigue un recuerdo de la continua debilidad de Josafat. Rey. toma el hilo de la historia al punto en que los barcos fueron destrozados, y muestra a un rey que finalmente ha aprendido su lección y nunca más hará acuerdos con la casa de Acab. Ya se ha hecho suficiente daño y el cap. 21 lo describirá.

21:2-20 Joram

El relato en Crónicas es dos veces más largo que el de Rey. (<120816>2 Reyes 8:16-24), subrayando la maldad de un rey malo. El contraste con lo que ya se ha dicho está muy bien hecho en los vv. 2-4; la familia grande y próspera que se le dio al buen rey Josafat como señal de la bendición de Dios es lo primero que destruye su hijo (4, existe un precedente en <070301>Jueces 9:1-6 pero no una justificación). El trono que Joram heredó era “israelita” en el buen sentido (2, 4), pero se convirtió en uno “israelita” en el sentido malo (6, ver Introducción e introducción a <141001>2 Crónicas 10:1—36:23). ¿De dónde vino este cambio? El punto crucial fue su matrimonio con *una hija de Acab*, Atalía; eso produjo muchos intercambios entre las dos casas reales (véase cómo los mismos nombre reales se pusieron de moda en los dos reinos creando mucha confusión), y en particular la adopción en el sur de la religión pagana que ya había infectado al norte. En vez de imitar la bondad de su padre (12), Joram eligió explotar su debilidad, porque fue Josafat quien imprudentemente promovió todas estas alianzas.

A pesar de la infidelidad de Joram el pacto de Jehovah no le permite destruir a los descendientes de David como se lo merecen (7). Pero todavía hay pago por el pecado, y es Jehovah mismo quien lo trae. La carta de Elías (11-19) no se encuentra en Rey., lo cual es sorprendente. Elías no fue un profeta que

escribió ni tampoco profetizó en el sur. Sin embargo, la carta enfrenta una situación “norteña” en el reino sureño. Habla francamente del castigo merecido (Han pecado, de modo que sufrirán), y está rodeada de ejemplos de eso: vv. 8-11 y 16, 17 describen las catástrofes que resultaron por el pecado de Joram mismo y por haber desviado a otros. Todo lo que pudiera haber deseado — poderío, familia, salud, respeto, las cosas que indican la bendición de Dios sobre el obediente—, lo perdió. Después de su muerte no recibió ni honor ni lamento, y el cronista asume que nadie querrá más información acerca de él (contraste con ^{<141611>}2 Crónicas 16:11 y 20:34).

22:1-9 Ocozías

Esta vez el cronista ha abreviado mucho ^{<120825>}2 Reyes 8:25—9:29. La RVA clarifica algunos puntos que pueden ser confusos en otras versiones al proveer *Ocozías* en ^{<142117>}2 Crónicas 21:17, y 22 en el v. 2 (también ver la nota sobre *hija* o “nieta” en el v. 2).

Esta historia de otro “rey malo” sucesivo hace resaltar lo que en este período era tan perjudicial para Judá, o sea la influencia del norte (3, 4), especialmente la influencia de Atalía. Su posición primero como reina y luego como reina madre junto con su fuerte personalidad le otorgaba enorme poder. Y a pesar de la semejanza entre la hazaña del v. 5 y la que casi le costó la vida a su abuelo (cap. 18), Ocozías —igual que Joram— se debe considerar en contraste con Josafat (9; cf. ^{<142112>}2 Crónicas 21:12). Quizá el evento más sorprendente en ambos reinados es *la caída* (7) *de Ocozías*. A Jehú le tocó ejecutar juicio ya que, según Rey., lo destruye a él y a su séquito como parte del proceso de limpieza del norte. Pero del punto de vista del sur, el trato de Jehú con la casa de Ocozías es tan importante como su trato con la casa de Acab: La clase de masacre que Joram causó en ^{<142104>}2 Crónicas 21:4 y que su familia había sufrido en ^{<142116>}2 Crónicas 21:16, 17 ocurre nuevamente. Ese hecho, añadido a la muerte de Ocozías, quiere decir que no hay ningún hijo de David capaz de gobernar (9) y el pacto de Dios con David para siempre (^{<142107>}2 Crónicas 21:7) está a punto de fallar. Pero la historia de Joram muestra que Jehovah está siempre en control a través de tales eventos, de modo que los que le ocurren a Ocozías fueron *de parte de Dios* (7). De hecho donde dice *la caída* quizá deberíamos leer que “un cambio de cosas” estaba dispuesto por parte de Dios como en ^{<141015>}2 Crónicas 10:15 (y cf. ^{<131014>}1 Crónicas 10:14).

Los vv. 8, 9 difieren del pasaje paralelo en Rey. Hasta cierto punto se les puede armonizar a los dos: La muerte de Ocozías pudo haber ocurrido antes

de la de su familia y de su séquito, como dice 2 Reyes 9—10 y se asume que los lectores saben que su sepultura ocurrió en Jerusalén (^{<120928>}2 Reyes 9:28).

22:10—23:21 *Atalía*

Esta sección comienza con la muerte de Ocozías y termina con la muerte de su madre Atalía. Pero su “reinado” es una anomalía. Ni empieza ni termina con la forma común de palabras. No pertenece a la casa de David y ni siquiera pertenece al reino de Judá. Sin que ella lo supiera, mientras ella ocupa el trono, un niño en el templo ya es el rey verdadero (^{<142303>}2 Crónicas 23:3, 7, 10). Su reinado de seis años es desechado en media frase mientras que se le dedica un capítulo entero al día de su muerte.

El declive de Judá a través de los reinados de su esposo y de su hijo ahora llega al punto más bajo. Pasa lo mismo que en el tiempo de Saúl dos siglos antes y es el peligro perenne; el pueblo de Dios se vende a los valores de sus vecinos paganos hasta que solo la casa de David los puede rescatar. Por cuarta vez todos los miembros de la familia real han sido muertos excepto uno (^{<142210>}2 Crónicas 22:10, 11; ver 21:4, 16, 17; 22:8), pero esta maldad también significa que en el plan de Dios la última y más improbable persona saldrá siendo la que Dios elegirá, como en el caso de David (^{<130215>}1 Crónicas 2:15). No se debe perder tampoco la semejanza con Lucas 1.

El cap. 23 viene mayormente de 2 Reyes 11 pero el cronista tiene algunas observaciones que hacer. El golpe de Joyada es más extenso de lo que uno pensaría. El junta a líderes con influencia (^{<142301>}2 Crónicas 23:1), llama una asamblea de todo Judá (^{<142302>}2 Crónicas 23:2), atribuye lo que hace a la autoridad de Jehovah (^{<142303>}2 Crónicas 23:3), y presenta a Joás como rey en función (^{<142311>}2 Crónicas 23:11); todo como en la versión de Rey. pero intensificado. Lo que tres soberanos sucesivos han abandonado pero que Dios y su pueblo fiel han guardado en secreto (como al mismo Joás) ahora aparece nuevamente: Se hace un *pacto* (^{<142316>}2 Crónicas 23:16) para reafirmar la relación básica con Jehovah. El apoyo popular del golpe (^{<142312>}2 Crónicas 23:12) marca el fin de Atalía, y la manera de pensar extranjera que ella había impuesto es desechada en favor del regreso a los principios de David y, antes de él, de Moisés (^{<142316>}2 Crónicas 23:16-18). Así que tanto el trono como el templo ahora son lo que deberían ser, y la revolución causa (usando las palabras clásicas) alegría y calma (^{<142318>}2 Crónicas 23:18-21). Pero del punto de vista humano, la pasaron raspando.

24:1-27 Joás

Con la subida al trono de Joás vemos una vez más el “reinado de Jehovah que está en manos de los hijos de David” (<141308>2 Crónicas 13:8), ya que bajo los últimos tres monarcas estuvo de hecho en las manos de la hija de Acab. El de Joás es el primer reinado de tres que comienzan bien, aunque no es hasta el tercero, el de Uzías, que vemos de nuevo gran esplendor.

24:1-16 Un buen comienzo. El resumen de la primera mitad del reinado de Joás se encuentra en los primeros versículos, ya que tener una familia (3) en Crónicas es frecuentemente la recompensa de Dios por la obediencia (2). En este caso también es algo más: La familia real que cuatro veces corrió el riesgo de extinción comienza a florecer nuevamente.

El proyecto del templo de Joás tiene éxito y desde el principio representa su servicio a Dios y la recompensa de Dios. 2 Reyes 12 también contiene información de este período. Dejando de lado por el momento el pasaje curioso de vv. 5b-7, la obra de restauración se describe directamente y con bastante detalle. Tres versículos necesitan comentario: La contribución (9) es la de <1023011>Exodo 30:11-16 y 38:25, 26; la nota de regocijo (10) confirma que la obra es del mismo tipo que la del tabernáculo en los días de Moisés (<1023604>Exodo 36:4-7) y la del templo en los de David y Salomón (<132901>1 Crónicas 29:1-9), además de repetir la reacción pública a la accesión al trono de Joás (23:1); los utensilios (14) fueron hechos sólo después que se había terminado el edificio; hasta ese momento todo el dinero había sido dedicado a esa obra principal (<121213>2 Reyes 12:13).

En los vv. 5b-7 la falta de diligencia de los levitas en recaudar los impuestos y contribuciones puede haber sido debido a que Joás había tomado la iniciativa con el ejemplo de la generosa ofrenda personal, como había hecho David. No podían contar con los fondos del templo gracias al salvajismo de Atalía y sus hijos (7; o sea asociados; ver 22:10). Aparentemente llegaron a un arreglo mutuo: La “colección” (5) se transformó en la “contribución” (8, 9). Ya que la idea de “buscar a Jehovah” es tan central en la teología de Crónicas, quizá va en favor de Joás que esperaba ver en Joyada un espíritu de “buscador” (*requerido*, v. 6).

24:17-27 Un mal fin. De nuevo Crónicas está basado en 2 Reyes 12. También sigue un diseño que se repite mucho en la historia de Israel: Atalía primero, seguida por el Joás de <142401>2 Crónicas 24:1-16, seguido por el Joás

de ^{<142417>}2 Crónicas 24:17-27, llevan a Israel por el mismo sube y baja que se vio antes con Saúl, y después con David y Salomón, seguidos por Roboam.

La pérdida de influencia de Joyada marca el cambio en Joás (17, ver v. 2). *Los jefes de Judá*, se supone que son los mismos del antiguo partido de Atalía (7), emergen nuevamente y hacen pecar al rey y al pueblo (17, 18). El hijo de Joyada se inspira a dar un mensaje claro al estilo de cualquiera de los profetas, en un grupo de palabras características del cronista. La más obvia es “abandonado”: el v. 18 se conecta con el v. 20, luego con el v. 24, y luego con el v. 25, siempre con la idea de “donde las dan las toman”. De la misma manera en que Joás “conspiró” contra Zacarías (21) y lo mató (22), él mismo es la víctima de una conspiración y asesinato (25). Aun el “buscar” que Joás había requerido del padre de Zacarías (ver sobre v. 6) se le echa en cara en la frase *lo demande* del v. 22. Pero la venganza de Jehovah no es inevitable; la idea de que uno recibe lo que merece es más complicada que eso; es para recordar a Israel de la posibilidad del arrepentimiento que se le envían profetas (19).

25:1-28 Amasías

Igual que la de su padre, la historia de Amasías va de buen comienzo a mal final. Tiene una variación útil: Así como Joás necesitaba un guía fuerte, Amasías tenía las palabras sencillas de Dios por medio de un profeta. Se pueden encontrar en 2 Reyes 14, pero la versión de Crónicas (15, 16) es más completa.

25:1-13 Un buen comienzo. *No con un corazón íntegro* puede ser que indique que Amasías hizo lo recto al principio y lo malo más tarde; pero lo más probable es que no confió en Dios desde el principio como lo insinúan los vv. 6 y 9. En verdad tuvo cuidado de quedarse dentro de lo que mandaba la ley en el v. 4 (^{<052416>}Deuteronomio 24:16), pero eso tendría ecos irónicos (ver comentario sobre el v. 13).

^{<121407>}2 Reyes 14:7 es un trampolín para el relato detallado de la guerra entre Amasías y Edom que vemos aquí. Considerando que su ejército no es suficientemente grande (*cf.* ^{<141408>}2 Crónicas 14:8 margen; ^{<141714>}2 Crónicas 17:14-18), contrata a mercenarios del norte, y por eso es reprendido por el primer profeta de los dos que hay en este capítulo. Abías (^{<141308>}2 Crónicas 13:8-12) y Asa (^{<141411>}2 Crónicas 14:11) le podrían haber dicho por qué fue reprendido. Su queja de que si hiciera lo recto le costaría mucho es probablemente una indicación de la falta de integridad en su fe, pero de todos

modos lo hizo. El resultado es instructivo. Generalmente los ejemplos de causa y efecto del cronista son simples y rápidos, así que en este caso la obediencia resulta en la victoria (11, 12). Pero frecuentemente la vida real no es tan simple; la obediencia de Amasías hace que los mercenarios desilusionados por la pérdida del botín que hubieran obtenido según el contrato, se vuelvan en contra de Judá (10, 13). En todo caso, estos problemas que en su manera simple de pensar obviamente no merecía (ver sobre v. 4), lo deben haber hecho más cínico y cuidadoso de escuchar al próximo profeta.

25:14-28 Un mal fin. La reprimenda del segundo profeta se debe al hecho de que importó dioses extranjeros (15). Parece que culpa a Amasías por ser no solo pecaminoso sino poco razonable (¿Por qué adoptar dioses que han decepcionado a su propia nación?). Pero, a lo mejor, su victoria mostró que había cambiado de lado. Se vuelve del consejo inoportuno al consejo ameno (16-17; ver Roboam, ^{<141008>}2 Crónicas 10:8, y Acab, ^{<141807>}2 Crónicas 18:7), y se embarca en otra guerra, esta vez en contra de Israel. Esto se debe a una combinación de causas: El deseo de Amasías de vengarse por los daños cometidos por los mercenarios que había despedido (13), su excesiva confianza después de la victoria en la última guerra (19; así es como lo ve el Joás de Israel), y el castigo de Dios por “buscar” a *los dioses de Edom* (20; cf. vv. 15-16). Como consecuencia, Amasías sufre la invasión, derrota, captura, y destrucción y saqueo de Jerusalén (21-24).

La observación peculiar y curiosa en el v. 25 (las fechas en el sur se relacionan con las del norte) refleja la situación especial. Amasías fue rehén en Samaria por diez años y sólo *después de la muerte de Joás* pudo volver a Jerusalén por los próximos 15 años de su reinado. Mientras tanto el pueblo de Judá, enfrentado con el problema sin precedente de tener y no tener rey hizo a su hijo Uzías regente; ver sobre ^{<142601>}2 Crónicas 26:1. Los que conspiraron para asesinarlo repetían la fatalidad de su padre Joás (^{<142425>}2 Crónicas 24:25), y mostraban cómo lo que uno merece no siempre viene inmediatamente; en este caso parece que la conspiración se estuvo fraguando por 25 años (27).

26:1-23 Uzías

El nombre de Uzías en Rey. es Azarías, que significa “Jehovah/ayuda”; el nombre aquí, “Jehovah/fortaleza”, es muy adecuado para la versión de la historia del cronista porque aunque tiene mucho de ayuda, tiene más sobre la fortaleza (ver v. 8). Regente a los 16 años cuando se llevaron a su padre cautivo, corregente después de que volvió diez años más tarde, y finalmente rey

único cuando Amasías fue muerto 15 años después de eso, entonces empezó los próximos 27 años de su largo reinado al capturar y reedificar Eilat (1, 2). Este evento, junto con la lepra de la que se enfermó hacia el fin de su vida (21) —señales de aprobación y desaprobación de Dios respectivamente—, es prácticamente todo lo que Rey. tiene para decir acerca de Uzías (^{<121421>}2 Reyes 14:21, 22; 15:1-7). Esto indicaría que su reinado fue otro de esos de “buen comienzo pero mal final” como los últimos dos, y otro eco del de Joás es la influencia de Zacarías (como la de Joyada, ver v. 5 y 24:2) en la primera parte buena. Sin embargo, Uzías fue un mejor rey que Joás o Amasías. La historia nos cuenta que él y su contemporáneo del norte Joroboam II dieron a ambos reinos una verdadera prosperidad y poderío gracias al declive y las vicisitudes de la superpotencia Asiria. Las Escrituras nos cuentan que la visión del Señor sentado en su trono otorgada a Isaías “en el año que murió el rey Uzías” (^{<230601>}Isaías 6:1) marcó el fin de su reinado de 52 años y el final de una era significativa.

26:1-15 Un buen comienzo. La edificación de Eilat fue una señal tanto de la bendición de Dios como de las cualidades de Uzías que trajeron esa bendición. Significaba que el territorio tanto como el comercio del reino ahora se extendían más lejos que nunca (con excepción del reinado de Salomón 8:17, 18). Marcaba a Uzías como una persona de visión.

Crónicas describe la personalidad detrás de esos logros: La comparación con Amasías (4) no es un comentario sarcástico acerca de Amasías sino que se enfoca en lo bueno que hizo; el “buscar” a Dios (5) es la manera en que el cronista describe su devoción personal; y las instrucciones de Zacarías en el mismo versículo muestran que era suficientemente humilde como para aceptar buen consejo. El resultado es que el pueblo recibió muchas bendiciones por medio de este hombre con visión de futuro. Las bendiciones no son sólo militares sino extensos intereses en la agricultura, la base, por supuesto, de la vida económica de la nación (6-15). Detrás de todo están las mismas tres palabras clave, afirmadas dos veces (7, 8, 15): ayuda, fama, poderoso (o lleno de fuerza).

26:16-23 Un mal fin. El poderío de Uzías (“fuerte en el Señor”) lo corrompió (16). Rey. nos cuenta de su lepra; Crónicas añade la razón por ella. El quemar incienso en el templo (16) era la prerrogativa de los sacerdotes (^{<023001>}Exodo 30:1-10). Fue precisamente por no obedecer esta ley que el primer rey del reino del norte fue condenado (^{<111228>}1 Reyes 12:28 - 13:5). Intentar ejecutar el

rito fue algo malo (18), pero enojarse cuando lo reprimieron fue lo que causó su castigo (19).

Recibió lo que merecía casi inmediatamente. Pero hay características que separan a este ejemplo de los anteriores. Uzías no “abandonó” al Señor como tantos otros antes de él. El había ido al corazón de la religión de Israel, y fue por culpa de sus acciones allí y no en otras partes que se le consideró infiel (18). Sus acciones no se podían disculpar por razón de su juventud o falta de madurez; era un hombre de mucha experiencia. Es casi seguro que su aflicción no fue la lepra en el sentido moderno, sino un tipo de condición de la piel que privaba a alguien de la vida pública en Israel. Su castigo fue la expulsión del templo, y del palacio (21) y del servicio a su pueblo por el resto de su vida. Las palabras de Pablo dan una advertencia muy apropiada (^{<40902>}1 Corintios 9:27).

27:1-9 Jotam

Jotam hizo *conforme a todas las cosas que había hecho su padre Uzías* (2), excepto por la falla resonante de Uzías al final; su reinado corre paralelo al de su padre en el sentido general de su vida y de su rectitud, en el poder que tuvo (6) para edificar en las ciudades y en el campo, para ganar guerras y para recibir tributo. El cronista hace destacar estas señales de bendición y omite las observaciones negativas acerca de ataques a Israel (ver ^{<121537>}2 Reyes 15:37), de modo que todo lo que dice acerca del reinado de Jotam es positivo, lo cual lo hace el primer rey en 170 años —desde Abías— del cual no se escribe nada malo. Después de los últimos tres reinados que comenzaron bien y terminaron mal, el de Jotam es el primero en una serie de tres que son monocromos; el de él, siendo todo bueno, es completamente distinto al de su hijo el cual fue un desastre total.

Sin embargo, el pueblo (2) ya proveía un contraste con el rey justo. Crónicas es mucho más que el cuento de monarcas cuyas carreras ilustran los principios sencillos que dicen que la obediencia recibe buena recompensa y la desobediencia se castiga. Ya en los reinados de Joram (^{<142119>}2 Crónicas 21:19, 20) y Atalía (^{<142321>}2 Crónicas 23:21) personas buenas no habían aprobado a los soberanos malos; ahora hay corrupción entre la gente a pesar de la rectitud del rey. Así que la nación recibe bendiciones por amor a Jotam y continúa pecando sin castigo hasta “que sea quitado de en medio el que ahora lo detiene” (^{<530207>}2 Tesalonicenses 2:7), y la accesión de Acáz al trono revele la bancarrota tanto del trono como del pueblo. La suya es la generación que Moisés anticipaba que “se bendiga a sí mismo en su corazón, diciendo: ‘Yo tendré paz, aunque ande

en la terquedad de mi corazón’ “ (^{<052919>}Deuteronomio 29:19), pero que luego encuentra que se ha equivocado gravemente (ver lo que sigue).

28:1-27 Acaz

El cronista vuelve a escribir el relato de ^{<121601>}2 Reyes 16:1-20 y destaca el contraste entre padre e hijo. De Jotam, sin faltas, cambia repentinamente a Acaz del cual no se puede decir nada positivo; él es aun peor que los tres reyes del período de Atalía del siglo pasado. Este relato subraya su infidelidad (22) y cuenta cómo el culto de Jehovah había sido sustituido por el culto de dioses extranjeros (24, 25). La infidelidad del pueblo ahora está al descubierto y el resultado es que se encuentran —en las palabras de la profecía de Moisés mencionadas ya— desarraigados y echados a “otra tierra” (^{<052928>}Deuteronomio 29:28). Así que el reinado de Acaz recuerda la infidelidad del reino del norte cuando se separó y también anticipa las deportaciones que vendrán en unos 130 años.

Mientras tanto, en una de esas incursiones raras al norte de la frontera, el cronista muestra dos cosas importantes que están ocurriendo allí. Después de haber condenado la soberanía de la casa de David por tanto tiempo, los reyes de Israel finalmente han sido derrotados y deportados por los invasores asirios. El cronista ni menciona el evento sino que sencillamente describe al norte que ahora está sin reyes. La gente del norte, sin embargo, se distingue de sus reyes y todavía se considera “familia” y hasta se arrepiente del pecado cuando Dios les envía un profeta.

De modo que ahora el sur está en condiciones peores que las del norte en toda su historia mientras que el norte está dispuesto a ser restaurado tanto como lo estuvo el sur en su historia. Todo está listo para la venida de Ezequías, el nuevo Salomón, y para la restauración de “todo Israel”.

28:1-8 Cautiverio. Ninguno de los reyes anteriores del sur fueron tan malos como Acaz. Sin ningún otro preliminar que el v. 1a los primeros cuatro versículos dan una lista de sus pecados en creciente orden de infidelidad. Ya que incluye *las prácticas abominables* por las que Jehovah *había echado* a las naciones cananeas cuando Israel entró en Canaán por primera vez (3) no es de extrañar que Judá empiece a sentir que se le está echando también (5, 8).

Los ataques de Siria e Israel, no muy exitosos en ^{<121608>}2 Reyes 16:5-9, fueron suficientemente eficaces para las observaciones que el cronista quería hacer. En primer lugar, el resultante cautiverio fue un adelanto del cautiverio más grande

que va a venir. En segundo lugar, los vv. 5, 6 parecen ser reflexiones deliberadas sobre las palabras de Abías en ^{<14131>}2 Crónicas 13:11, 12 y 15-17: Abandonar a Jehovah, el Dios de sus antepasados, resulta en derrotas con gran matanza y en ser entregados en manos de los enemigos, tanto para Israel como para Judá.

28:9-15 Los vecinos. Las circunstancias en Samaria son sorprendentes en varios aspectos. Primero, no solamente hay allí un *profeta* verdadero sino que también se le escucha (9, 13). Luego, el revés de las palabras de Abías que prueban que Judá es tan culpable ahora como Israel lo era antes (ver comentario sobre vv. 5, 6) no quiere decir que Israel ahora sea inocente; por el contrario: Dios está enojado con ambos reinos (9, 11, 13). Más adelante, cuando aparecen *jefes* en Samaria (12) se supone que la dinastía de reyes del norte ha llegado a su fin; así que el camino está abierto para que la gente común del norte se reúna con sus *hermanos* (8, 11, 15) del sur. El v. 13 parecería lamentar esta posibilidad y también el hecho de que el norte se sintiera culpable. Finalmente, la buena acción en el v. 15 que afecta a gente de Samaria y de Jericó anticipa la parábola de Jesús en ^{<42102>}Lucas 10:25-37. Ambos incidentes muestran cómo la gracia de Dios obra a veces asombrando y desconcertando a su pueblo.

28:17-27 Acáz pide ayuda a Asiria. Hay esperanza para el norte. Pero mientras tanto Judá, con Acáz, sigue hundiéndose más y más. Las acometidas filisteas (18) recuerdan los días de Saúl como también la clase de situación de la cual sólo el verdadero rey de Dios puede rescatar a su pueblo (en el pasado fue David, ahora es Ezequías). Pero el pueblo y el rey juntos se han rebelado (19), y ya que se niegan a pedir *ayuda* al único que se la puede prestar, no se deben sorprender cuando Asiria *redujo a Acáz a estrechez en lugar de fortalecerlo* (16, 20, 21). Finalmente, al pedir ayuda a dioses extranjeros y al despojar el templo completamente (22-25) todo lo que ha hecho es poner el reino del sur en la posición que estaba el del norte (^{<141308>}2 Crónicas 13:8, 9). Sólo queda un rayo de esperanza: Que cuando muera, alguien tenga la sabiduría de negarle el sepulcro con los reyes de Israel (27).

29:1—32:33 Ezequías

Las Escrituras cuentan la historia de Ezequías en dos formas muy distintas. Al reescribir el libro de Rey., el cronista extiende los cuatro versículos de las reformas religiosas de Ezequías (^{<121803>}2 Reyes 18:3-6) a 84 (2 Crónicas 29—31), y reduce el resto (^{<121807>}2 Reyes 18:7—20:21) a una tercera parte (2

Crónicas 32). Esto no se debe sólo a su gran interés en el templo. En el cap. 28 ha insinuado que la amenaza que Asiria representa sigue creciendo; los días de su debilidad, cuando el poderío de Uzías tuvo la oportunidad de crecer, ya se han terminado; ha estado ocupando las naciones más pequeñas del Cercano Oriente, incluso Israel, y los primeros tres capítulos del cronista sobre Ezequías se deben leer con vista al inminente peligro de invasión (^{<143201>}2 Crónicas 32:1).

El reinado de Acaz puso a Judá al borde de la ruina y destruyó a Israel. El reinado de Ezequías es la oportunidad para que ambos reinos comiencen de nuevo, un poco parecido al final del reinado de Saúl. Mucho de lo que se cuenta aquí recordará esa época, frases como *conforme a todas las cosas que había hecho su padre David* (^{<142902>}2 Crónicas 29:2) —que no es sólo una fórmula— y capítulos enteros (especialmente 29—31) muestran paralelos a la obra de Salomón en caps. 7—9. Del punto de vista del cronista, Ezequías es el mejor rey descendiente de David que ha vivido desde la época de oro.

29:1-19 La reparación y limpieza del templo. De la misma manera que Jotam ha sido comparado con Uzías, y Uzías con Amasías (^{<142702>}2 Crónicas 27:2; 26:4), Ezequías se compara con David que murió hace 13 generaciones (2), y desde el v. 3 en adelante su obra se asemeja a la de Salomón. Probablemente comenzó “el primer día del año” durante el primer año de su reinado, no inmediatamente después de su accesión al trono (3, 17), con un discurso formal a los líderes religiosos —*levitas* (5) debe incluir a los sacerdotes quienes, por supuesto, eran de la tribu de Leví— exigiéndoles que tengan éxito en reparar los estragos que Acaz había hecho en el templo. Acaz había temido que vendrían muchos problemas y por eso fue en pos de dioses extranjeros, pero Ezequías no tiene dudas de que primeramente había infidelidad en Acaz y esa fue la causa de los problemas, que para ahora incluyen *turbación, horror y escarnio* (8) —mencionados en ^{<242918>}Jeremías 29:18— tanto como la primera experiencia de exilio para ambos el norte y el sur (9). Ahora que hay personas responsables que ocupan el trono y el templo, la ira de Dios será prevenida (10, 11). Todo lo que ha profanado el templo se lleva al valle al este de la ciudad para ser quemado (16; 15:16). La obra ha tomado 16 días (17; ver comentario sobre 30:3).

29:20-36 El restablecimiento del culto del templo. La ceremonia de reabrir el templo comienza con holocaustos (20-24). El *sacrificio por el pecado* representa purificación por el pasado y el *holocausto* la consagración para el futuro. Puede ser que el sacrificio del v. 21 se iba a ofrecer por los

pecados del trono, del templo y de la nación (del sur), pero el v. 24 parece indicar que Ezequías incluyó a las dos partes de la nación. A continuación se describen las alabanzas de los que adoraban (25-30), aunque todo se hizo simultáneamente (27). Después de eso, toda la congregación trajo sus ofrendas (31-36). Igual que en ocasiones similares en las épocas de Moisés, David y Salomón uno no se sorprende de ver la misma clase de buena disposición, abundancia y gozo. Esta acción popular la puso en movimiento Ezequías; por su parte, él “predicaba” lo que los profetas (¡incluyendo a David!) habían dicho, lo cual era la misma palabra de Jehovah (25); en todo caso, todo se derivaba de *lo que Dios había realizado* (36).

30:1-12 La invitación a la Pascua. Después de la reapertura del templo el primer festival acostumbrado que se celebró en el templo fue la Pascua. Rey. no menciona esto, y algunos piensan que lo inventó el cronista para justificar las prácticas del templo de sus propios días y para engrandecer la imagen de Ezequías. Pero no se ha podido probar ese punto y este capítulo es consecuente con el resto de esta historia de Rey. que lo muestra tratando de unir norte y sur alrededor del festival más apropiado para el nuevo comienzo del pueblo de Dios (5). La decisión de celebrarlo en el segundo mes no fue arbitraria, como la invención de Jeroboam de una religión alternativa para su reino del norte cuando se separó al principio (^{<111232>}1 Reyes 12:32, 33). Todos estaban de acuerdo con Ezequías que dado que no estaban listos en la fecha apropiada (3; ^{<142917>}2 Crónicas 29:17) lo mejor era usar la concesión que la ley permitía de celebrar la Pascua un mes más tarde (^{<040909>}Números 9:9-11). Esto había sido diseñado para los que estaban ritualmente “impuros”; p. ej. por causa de contacto con los muertos, o porque estaban muy lejos de casa: Muy adecuado para un país que se había alejado de Dios y estaba contaminado por el choque mortal de religiones paganas.

La invitación (6-9), en términos muy parecidos al discurso del rey a los líderes religiosos (^{<142905>}2 Crónicas 29:5-11), es para *todo Israel* (6), norte y sur (*todo Israel y Judá*). Un aspecto positivo del énfasis del cronista que uno recibe rápidamente lo que merece es que cada generación puede tener un nuevo comienzo (8). La reacción del norte es mixta, pero en todos los que se reúnen —como en ^{<142936>}2 Crónicas 29:36— de nuevo es la gracia de Dios que los trae (12).

30:13-27 La celebración de la Pascua. La fiesta de los panes sin levadura y la Pascua iban de la mano; el nombre de cualquiera de las fiestas se podía usar

para las dos. Aunque no se sabe la razón por la cual los sacerdotes estaban avergonzados (15), lo importante es que se necesitaba liderazgo por parte del rey, y sirve para recordar que la monarquía y el sacerdocio se necesitan en la economía de Dios. Las irregularidades en la ceremonia de los vv. 15-20 (que, a propósito, sería muy raro que el cronista las inventara; ver sobre ^{<143001>}2 Crónicas 30:1-12) eran de esperarse en una situación tan original, o sea, con un templo restaurado y una nación unida. Pero Ezequías las pasó por alto porque (como otro Salomón) pudo ver su espíritu más allá de la letra de la ley, y rogó por su pueblo con las palabras de la gran oración de 7:14 que se recuerdan también en el clímax del v. 27. Los siete días adicionales del v. 23 recuerdan la ceremonia original (^{<140708>}2 Crónicas 7:8-10) y por primera vez desde la época de Salomón, hubo representantes de todo Israel.

31:1-10 Las ofrendas generosas. Los dioses falsos que habían prometido prosperidad pero no pudieron otorgarla finalmente son repudiados (1). Es el regreso al Dios verdadero lo que hace posible la generosidad en este capítulo. Lo que Ezequías tiene en mente aquí es continuar la adoración de Dios que había comenzado tan prometedoramente. Como David y Salomón (1 Crónicas 23—26; ^{<140812>}2 Crónicas 8:12, 13) habían hecho antes, Ezequías constituye grupos de sacerdotes y levitas, y les provee lo que necesitan para sus tareas religiosas (^{<132903>}1 Crónicas 29:3; ^{<140910>}2 Crónicas 9:10, 11); y le exige al pueblo que les den sus estipendios (2-4). Igual que en ocasiones históricas previas, las ofrendas generosas vienen automáticamente, y no decaen al pasar el año. En el primer mes se abre de nuevo el templo; en el segundo se celebra la Pascua; en el tercero comienza la cosecha de granos (fiesta de las Semanas) hasta el final de la cosecha de uvas (fiesta de los Tabernáculos) en el séptimo mes (5-7). Ezequías bendice a Israel, como lo habían hecho sus grandes antepasados (8; 6:3; ^{<131602>}1 Crónicas 16:2), por la generosidad que ellos también habían visto (10; ^{<132906>}1 Crónicas 29:6-9; ver ^{<023602>}Exodo 36:2-7).

31:11-21 La fiel administración. Una vez que se acepta el principio de “proveer para el ministerio”, Ezequías se dedica a los detalles prácticos del almacenamiento (11-13), distribución en las ciudades (14-18), y en áreas rurales (19). Esta obra administrativa, aunque parezca un poco secular, es tanto parte del *servicio de la casa de Dios* (21) como cualquiera de las otras cosas que emprendió y se hace con cuidado y minuciosidad. Es bastante fácil que la burocracia se haga el enemigo de la vida espiritual, pero hay una gran diferencia entre las estructuras que impiden el trabajo y las que lo encaminan.

32:1-23 La invasión asiria. Ezequías ha llegado al reino “para un tiempo como éste” (<170414> Ester 4:14) en dos sentidos. Nacionalmente, es un tiempo providencial para la renovación tanto del norte como del sur. Internacionalmente, la máquina de guerra asiria está por tocar a la puerta y las campañas de <121817> 2 Reyes 18:17—19:36 que el cronista reduce a un solo ataque amenazan la destrucción política de Judá. Esta amenaza es el tema de este capítulo, y se ve a la luz de las reformas religiosas de los caps. 29—31: donde Rey. da la fecha del año 14 de Ezequías (<121813> 2 Reyes 18:13), Crónicas dice que pasó *después de estas cosas y de esta fidelidad* (1).

Se encontró con gran resistencia (2-8). <121812> 2 Reyes 18:12 no indica que tenían miedo sino que intentaban ganar tiempo para la obras defensivas detalladas en los vv. 1-8. Para algunas personas de Jerusalén estas obras defensivas eran una alternativa para no confiar en Dios (<232208> Isaías 22:8-11), pero para Ezequías eran la expresión de su confianza. El mensaje de Senaquerib (9-15) demuestra cuán poco sabía de su enemigo porque lo que pensaba que era un insulto a Jehovah en realidad era obediencia a él (12). Son los asirios los que en verdad insultan a Dios (16-19, recordando <190202> Salmo 2:2) al animar al pueblo de Dios a creer que esta vez no actuará para honrar su nombre. Por eso la oración del v. 20, contestada por el ángel destructor (ver <132115> 1 Crónicas 21:15; <021212> Exodo 12:12) que causó alguna catástrofe; tanto esto como el asesinato de Senaquerib se encuentran en la historia secular. Note cómo se despliega la recompensa tanto la buena como la mala y cómo se describe en el caso de cada uno de los reyes. La bendición de Ezequías —el término del sitio— fue la recompensa por las reformas comenzadas hacía 14 años (como ya se discutió antes); y el castigo de Senaquerib —su asesinato— ocurrió 20 años después de sus campañas contra Judá. Crónicas acorta toda la historia y la termina con las señales características del visto bueno de Dios: Reposo para Israel (22) y fama para Ezequías (23).

32:24-33 El fin del reinado de Ezequías. Puede ser que estos incidentes corran junto a los eventos que se acaban de describir en lugar de venir después de ellos: *en aquellos días Ezequías cayó enfermo* o “en el transcurso de aquellos días Ezequías había caído enfermo”. Igual que en la última sección, esta imagen general del rey más importante desde Salomón nos debe advertir que no simplifiquemos demasiado la doctrina de recompensas y castigos. En ningún momento se nos contó que la enfermedad fue el resultado de algún pecado (24a); por otro lado, sanó por medio de la oración, con una señal que mostró que venía pronto (24b; se asume que conocemos <122001> 2 Reyes 20:1-

11). *El furor de Dios* (25), tal vez en la forma de la invasión que se acaba de describir, vino como resultado del orgullo; la retirada del invasor vino como resultado de la humildad; aunque la segunda tendría más éxito luego (26). El esplendor de Ezequías fue como el de Salomón (27-29). Los recursos que tenía disponibles se simbolizan adecuadamente en el famoso túnel que llevaba a la ciudad una fuente de agua sin fin, las “aguas de Siloé” que su padre Acaz había desechado porque no quiso confiar en Dios (30; ^{<230806>} Isaías 8:6). Ezequías todavía era capaz de fallar la prueba, como en el caso de la embajada de Babilonia que vino aparentemente con un interés astronómico en su “señal”, probablemente también hablando de las posibilidades de una alianza política (31; ^{<122012>} 2 Reyes 20:12-19). Pero su epitafio final es el que le corresponde a un hombre sumamente importante y bueno.

33:1-20 Manasés

En ^{<122101>} 2 Reyes 21:1-9 se muestra toda la debilidad de Manasés, y lo que Crónicas añade sirve solamente para subrayarla. El y su padre forman un contraste enorme, como el que vimos inmediatamente antes con Jotam y Acaz: Primero bueno, luego malo, más tarde muy bueno y muy malo. Pero el cuadro que el cronista da es diferente. Al añadir la historia del arrepentimiento de Manasés altera ese modelo; en lugar de servir para mostrar cómo las consecuencias de un reinado malo duran por mucho tiempo, él muestra las consecuencias inmediatas de la primera parte del mal reinado; y en el curso de su vida ve el modelo de Acaz seguido por Ezequías (que refleja también el modelo de Saúl seguido por David en la época antigua y más tarde se verá en el exilio seguido por la restauración).

33:1-9 El pecado de Manasés. Un reinado tan largo, aun más largo que el de Uzías, generalmente se consideraría la marca de la bendición de Dios. Parecería que lo largo del reinado estaría en desacuerdo con una historia de maldad tan constante como se ve en el relato de la historia de Manasés en Rey. No es sorprendente que el cronista añada los vv. 11-20 al pasaje de Rey. 21:11-20. Pero antes describe al rey en forma peor que a su abuelo Acaz (si eso es posible), mencionando brujería y ocultismo, y al templo, anteriormente cerrado, ahora efectivamente profanado (ver ^{<051809>} Deuteronomio 18:9-13). Sin duda este tipo de prácticas no se hacían solamente por tergiversación, sino que se les consideraba un medio religioso para alcanzar un objetivo político, en este caso proteger la posición de Manasés. No aprendió de la historia que esa era

la manera de perder la tierra (2, 8) y hasta actuó peor que los cananeos en su necedad autodestructiva (9).

33:10-20 El arrepentimiento de Manasés. El pecado de Manasés fue tan grande, según Rey., que a largo plazo (50 años después de su muerte) hizo que la destrucción de Judá y Jerusalén fuese inevitable (^{<122336>}2 Reyes 23:26, 27; 24:3, 4). El cronista, más interesado en las consecuencias inmediatas, llega al clímax cuando Manasés y el pueblo se niegan a escuchar la advertencia de Dios (10), y en seguida sigue eso con la humillación del v. 11. Obviamente esto anticipa el día en que Babilonia será la potencia imperial que llevará a muchos israelitas al exilio por mucho años. Se han sugerido varias ocasiones cuando Manasés, forzado por la mayoría de su reino a reconocer a Asiria como señor, pudo haberse portado mal y haber sido castigado.

Las reformas que acompañaron su arrepentimiento son señales típicas de bendición (14-17). *Su oración* (18, 19; cf. v. 13) se ha perdido; la Oración de Manasés de los libros apócrifos es una composición más nueva. Otro pasaje del NT estrechamente relacionado es la descripción de la misericordia de Dios para con “el primero de los pecadores” hecha por Pablo en ^{<40115>}1 Timoteo 1:15-16.

33:21-25 Amón

El relato de su reino es el más corto en Crónicas y es poco más que un apéndice al anterior. Aquí Amón deshace lo bueno que Manasés hizo en sus últimos años; y la tarea de su hijo Josías será corregir todo lo malo del reinado de Amón. En Rey. Amón sencillamente añade a los pecados de Manasés, y a Josías le toca rectificar el daño de ambos reinos. No se sabe nada más acerca de la conspiración del v. 24 y no hay nada seguro acerca del *pueblo de la tierra* en el v. 25.

34:1—35:27 Josías

Este relato de Josías, del mismo largo del de Rey. (^{<122201>}2 Reyes 22:1—23:30), tiene diferentes énfasis aunque los dos libros lo consideran un gran hombre. En Rey. todas sus reformas se relacionan con el descubrimiento del “libro de la Ley”; la famosa celebración de la Pascua se menciona brevemente, pero a él se le describe como el mejor de todos los reyes de Judá y el clímax de la historia del reino (^{<122325>}2 Reyes 23:25). Para el cronista el reinado de Ezequías es el más importante y desde ese tiempo Judá ha estado yendo cuesta abajo. Al mismo tiempo no le alcanzan las palabras para elogiar todas las *obras piadosas* de

Josías (<143526>2 Crónicas 35:26) y esas empiezan mucho antes del descubrimiento del libro en el templo.

La fecha que se da en <143401>2 Crónicas 34:1-8 (años 8, 12 y 18 del reinado de Josías) ha causado que muchos se pregunten si Rey. y Crónicas están en desacuerdo acerca de cuándo comenzaron las reformas. Los comentaristas difieren sobre cuál libro se propone dar un orden cronológico y cuál uno esquemático. En todo caso, la situación en la historia es el declive en el poderío e influencia de Asiria lo cual le da a Josías más libertad de acción, alivia la presión de Judá (para bien o para mal; a Josías le faltará la solidaridad que hizo posible la unión de Israel bajo Ezequías), y hace que se vuelvan a alinear las potencias internacionales de modo que Egipto y Babilonia pronto serán las potencias a las cuales se tendrá muy en cuenta (<143520>2 Crónicas 35:20, 21; 36:5, 6).

34:1-13 Josías el reformador. El cronista ha rellenado <122201>2 Reyes 22:1-7 de dos modos: Uno es el carácter piadoso de Josías antes de que comenzara la reparación del templo y sus métodos exhaustivos una vez que comenzó. Ni al mismo Ezequías se le da mérito por esta piedad sin desvío (2). La frase *siendo aún muchacho* sin duda indica una búsqueda personal de Dios antes de cumplir los 20 años de edad (*y a los doce años*, v. 3). Sus primeras reformas fueron muy extensas (4-7); los señores asirios de Israel al norte estaban siendo atacados por otros frentes y no podían cuestionar el movimiento hacia el norte de la soberanía de Josías (6). De manera característica el cronista considera que *los que hacían la obra* y los músicos compartían igualmente del servicio de los levitas en la casa de Dios (9-13).

34:14-33 Se halla el libro. El descubrimiento del *libro de la Ley* puede ser la recompensa por la devoción de Josías, pero si lo es, es bastante incómoda. No sabemos durante qué período de abandono se perdió el libro y ni siquiera se sabe qué clase de libro era exactamente, aunque la opinión de la mayoría es que era parte de Deuteronomio (los caps. 12, 16, 27 y 28 se parecen mucho a lo que sigue). Quizá también estaban incluidos más de la Torah, los primeros cinco libros de la Biblia.

Otro rasgo del excelente carácter de Josías (ver v. 2) es que busca activamente una palabra de Jehovah (21). La respuesta por parte de la profetisa Hulda (23-28) es rara porque las maldiciones que el libro anuncia (Deuteronomio 27—28; quizá también, p. ej. Levítico 26) se refieren a pecados cometidos antes del tiempo de Josías (25) y el castigo caerá después de su tiempo (28). Josías

murió por heridas sufridas en la guerra (^{<143523>}2 Crónicas 35:23, 24), pero al menos no vivió para ver la caída de Jerusalén como sería la experiencia de la nación. El corazón del pueblo no era como el corazón de su rey. *Todos los hombres de Judá* (30) —la frase utilizada frecuentemente en reinados anteriores para mostrar la disposición unida de la gente— ahora deben ser obligados a comprometerse al servicio de Dios (32, 33).

35:1-9 La celebración de la Pascua. Hay solo tres versículos en la historia más antigua (^{<122321>}2 Reyes 23:21-23) acerca de este evento excepcional. Para Josías debe haber sido lo más natural después del pacto que habían renovado entre Israel y Jehovah (^{<143429>}2 Crónicas 34:29-32). Estaba ansioso de que se observaran las fechas y tareas apropiadas (1-4). La nota curiosa (3) acerca de poner el arca en el templo (¿cuándo fue quitada? ¿Por qué no se la trajo antes?) puede haber sido una representación de nuevo de la inauguración original del tabernáculo o del templo. En la opinión del cronista Ezequías fue el mejor rey, pero la contribución de animales para el sacrificio hecha por Josías fue más exorbitante que la de Ezequías (6-9), y las ceremonias se referían directamente a Moisés (12) no sólo a David (15); fue una ocasión única en toda la historia de la monarquía (18).

35:20-27 La muerte de Josías. En otro agregado al relato de Rey. (^{<122329>}2 Reyes 23:29, 30) la muerte de Josías, 13 años más tarde, se conecta aquí con su desobediencia, aunque en circunstancias medio raras. Carquemis (20) iba a ser el lugar donde se reunirían los asirios a sus aliados egipcios, tratando de resistir el poderío de Babilonia que seguía creciendo. Si Josías tuvo razón al ponerse al lado de alguno, no se sabe, pero las palabras del rey egipcio vienen como mensaje de Dios (22; para palabras similares aunque de otra parte ver ^{<143623>}2 Crónicas 36:23; ^{<121825>}2 Reyes 18:25; ^{<431149>}Juan 11:49-52). De alguna manera este mensaje le fue confirmado como uno que debía escuchar. Su muerte fue lamentada profundamente.

36:1-23 Los últimos reyes

Crónicas termina mencionando los detalles más importantes del relato de los últimos cuatro reinados de la monarquía de Rey. En Judá, a Josías lo sucedieron tres hijos y un nieto. A todos se les da los nombres alternativos “del trono” (ver ^{<130315>}1 Crónicas 3:15, 16; ^{<122417>}2 Reyes 24:17). Nada más se sabe acerca del hijo mayor, Johanán. Parece que el cuarto, Salum, subió al trono primero con el nombre de Joacaz; tres meses más tarde lo sustituyó el segundo, Eliaquim/Joacim a quien lo sucedió su hijo Jeconías/Joacim después de siete

años; finalmente le tocó el turno al hijo que le quedaba a Josías, Matanías/Sedequías. Estos cambios se debían a los eventos a nivel internacional. Asiria estaba en un declive incurable; Babilonia estaba ansioso de apurarlo; Egipto lo quería hacer demorar. En el transcurso de seis meses en 609 a. de J.C. Josías fue muerto, Joacaz depuesto, Joacim instalado, todo por parte de los egipcios. Pero en la batalla de Carquemis cuatro años más tarde Egipto fue derrotado por los babilonios y ellos fueron los que depusieron a Joaquín el hijo de Joacim (tres meses después de la muerte de Joacim en 597 a. de J.C.) y pusieron a Sedequías en el trono para los últimos pocos años que le quedaban a la monarquía, hasta que éste también se rebeló y fue quitado.

Aunque el cronista excluye tanto, vale la pena notar lo que incluye. No menciona la muerte de ningún rey pero sí nota que cada uno en su turno desaparece de la escena, causando la ruina de la monarquía de David. También menciona el saqueo y destrucción final del templo de Salomón. Y deja bien claro que sea lo que fuere el castigo a largo plazo que todo esto representa, también es el pago inmediato por los pecados de la última generación. Y sin embargo, Israel sobrevive, tanto la nación como la tierra, como lo hacen obvio los últimos versículos del libro aunque terminan en 36:21 sin añadir el anuncio de la restauración de Ciro.

36:1-4 Joacaz. Ya en el tiempo de Josías hacía más de un siglo que el Imperio Asirio dominaba el Cercano Oriente. Pero en los últimos años lo apuntalaba Neco, rey de Egipto, quien también fue responsable por la muerte de Josías (^{<143520>}2 Crónicas 35:20-24). Por alguna razón se saltaron a los tres hijos mayores de Josías (quizá Johanán ya había muerto) e hicieron rey al cuarto con el nombre de Joacaz. La multa que se demandaba en el v. 3 seguramente hizo mermar el tesoro del templo (ver vv. 7, 10 y 18) y después de tres meses Neco quitó a Joacaz del trono y lo sustituyó con su hermano Joacim. El sacerdocio y la monarquía estaban acercándose peligrosamente al fin. El exilio de Joacaz en Egipto fue un adelanto del cautiverio más grave que se venía.

36:5-8 Joacim. Fue durante el reinado de Joacim que Babilonia se apoderó de la región al tomarla de manos de Egipto (^{<122407>}2 Reyes 24:7). Puede ser que el sometimiento de Joacim al poderío babilonio (6) no ocurrió cerca del fin de su reinado, como uno pensaría al leer el v. 6, y es posible que no haya ido a Babilonia y mucho menos que haya muerto allí (^{<122401>}2 Reyes 24:1, 6). Pero el cronista usa dos veces las palabras fatalistas *a Babilonia*, en el v. 6 refiriéndose

al rey y en el v. 7 a los tesoros del templo. El exilio y el fin del templo y el trono son más y más inminentes.

36:9-10 Joaquín. El reinado de Joaquín aparece más abreviado que los dos anteriores. Parece que hubo una rebelión en contra de Babilonia que fue la causa por la cual Nabucodonosor vino en persona y *mandó llevarle* (^{<122410>}2 Reyes 24:10-12). Lo único que le importa al cronista es que nuevamente tesoros del templo y del palacio del que ocupa el trono fueron llevados *a Babilonia*.

36:11-21 Sedequías. El relato del reinado de Sedequías se une con la historia de la ruina final del reino. Su pecado se menciona (12) pero representa el pecado de la nación (14); las reformas de Josías, tal como se había insinuado entonces, no tuvieron un efecto duradero y el colmo llegó cuando el pueblo se negó a escuchar y a confiar en los mensajes de Dios (16). En los términos que se han usado tanto desde 7:14, no hubo humildad (12), no se volvieron a Dios (13) y, como consecuencia, no hubo *remedio* (16). Se destaca el hecho de que todo lo ha realizado Dios (15-17), y lo que está haciendo es llevarse *a Babilonia* (18, 20) todo lo que queda del templo de Salomón y toda la población del reino de David. “La gente más pobre del pueblo de la tierra” se quedó (^{<122414>}2 Reyes 24:14), pero el cuadro del cronista es que la tierra quedó prácticamente despoblada.

Sin embargo, los vv. 20, 21 muestran que Dios tenía la intención de conservar un remanente de su pueblo en Babilonia, que esta tierra también sobreviviría — su devastación era efectivamente el sábado largamente esperado— y que su palabra (^{<242511>}Jeremías 25:11) no estaba contradicha sino confirmada por estos eventos.

36:22-23 Posdata. Estos son los primeros versículos de Esdras, añadidos aquí (no se sabe por quién) para unir las dos historias. Verdaderamente Crónicas no los necesita para completar su mensaje dado que la promesa de restauración ya está incluida en los dos versículos anteriores.

Michael Wilcock

ESDRAS

INTRODUCCIÓN

Aunque los libros de Esdras y Nehemías aparecen como dos obras separadas en nuestra Biblia, originalmente eran una obra en dos partes y esas partes se deben estudiar juntas. No sólo la antigua tradición judía es muy clara en este respecto (probablemente la división en dos libros fue una innovación de la iglesia cristiana), pero lo que es más importante es que el contenido de los libros mismos demuestra ese hecho. Especialmente la segunda parte de Nehemías sirve como el clímax de todo lo que ha pasado anteriormente, incluyendo la obra de Esdras, como su presencia e importancia en Nehemías 8 lo prueba. Aunque ^{<160101>}Nehemías 1:1 obviamente comienza una nueva sección de la obra, no marca un cambio más drástico en la narrativa que el de ^{<150701>}Esdras 7:1 en donde se presenta al mismo Esdras.

Lo que no es tan seguro es si se deberían considerar estos libros como parte integral de la obra del autor de los libros de Crónicas. Obviamente sirven de continuación a su narrativa, como lo muestra la repetición del final de Crónicas en los primeros versículos de Esdras, pero eso de por sí no demanda que sea el mismo autor. Ambas obras parecen estar interesadas en varios de los mismos temas, notablemente la atención que le dan a la obra y al personal del templo de Jerusalén. Pero dado que ambos son productos de una comunidad relativamente pequeña que por su parte estaba dominada por el templo, tales elementos en común no deberían sorprendernos. Los eruditos en la materia difieren sobre este punto. Afortunadamente no hay muchos lugares donde la decisión hace mucha diferencia para la interpretación de Esdras o Nehemías. Por lo tanto, estos libros serán considerados en esta sección sin referirnos más a los libros de Crónicas de aquí en adelante.

LA SITUACIÓN HISTORICA

Dado que los libros de Esdras y Nehemías llevan la forma de una narrativa histórica, tenemos que saber algo de su situación y del transcurso de los eventos a los cuales se refieren para que podamos comprender la contribución que hacen al desarrollo del resto de la historia bíblica.

Los libros de Rey. cuentan la larga historia de los reinos de Israel y Judá. La existencia por separado de Israel llegó a su fin en 722 a. de J.C. cuando los asirios finalmente incorporaron el país al resto del Imperio (2 Reyes 17). Por los siguientes 150 años el pequeño reino de Judá con el descendiente de David como rey y con su capital en Jerusalén, continuó existiendo como nación individual con experiencias mixtas. Sin embargo, es importante recordar que todo lo que sabemos del pasado de Israel debe haber llegado hasta nuestros días por este medio.

En 587 a. de J.C. Judá sufrió la misma ruina que su vecino del norte, Israel, aunque en su caso por mano de los babilonios que, en el transcurso del tiempo, sustituyeron a los asirios como el Imperio mundial dominante en esos días. Sería difícil exagerar el trastorno radical que causó la conquista babilónica. Muchas personas, particularmente los líderes y las clases en el poder, fueron deportadas a Babilonia. El templo que por tanto tiempo había permanecido como el punto focal de la religión y la unidad del pueblo fue arrasado por completo y todos sus artículos de valor transportados al templo de los victoriosos babilonios. El rey también fue quitado (^{<122507>}2 Reyes 25:7) tal como pasó con sus antepasados (^{<122415>}2 Reyes 24:15), de modo que la monarquía que desde la época de David había representado la esperanza del pueblo (2 Samuel 7) sencillamente dejó de existir. El país mismo parece haberse convertido nada más que en una provincia bastante remota del Imperio Babilónico. Con este desmantelamiento al por mayor de todas las instituciones más importantes del país, a muchos les debe haber parecido que Judá (y con él la religión de la cual eran los únicos testigos) había sido relegada a las páginas de la historia, la misma clase de suerte que varias naciones vecinas sufrieron al mismo tiempo. El libro de Lamentaciones capta esta escena de impotencia y de desesperación.

No sabemos lo suficiente acerca de la situación en Judá o Babilonia durante los siguientes 50 años, o sea el período comúnmente conocido como el exilio. Lo que sí está claro, sin embargo, es que entre los deportados hubo algunos quienes no sólo elaboraron una estrategia para sobrevivir física y socialmente sino que también (y esto es lo más importante) pudieron darse cuenta de que Dios todavía tenía algo en mente para ellos. Verdaderamente ser capaz de apreciar que esos eventos catastróficos eran de parte de Dios y no quedaban fuera de su control fue un avance teológico de grandes proporciones. Al estar conscientes de eso y al tratar de aprender las lecciones dolorosas que podía enseñar, al menos algunos miembros de la comunidad cautiva aprendieron a

leer, a conservar y finalmente a añadir a las escrituras sagradas desde el punto de vista de su nueva perspectiva.

El año 538 a. de J.C., el momento en que comienza el libro de Esdras, proclamó un tremendo cambio no sólo en las condiciones de la comunidad judía en el exilio sino en toda la historia del antiguo Cercano Oriente. Ciro el persa, quien en poco tiempo se había hecho con el poder en su patria y había comenzado una serie de conquistas extensas en los últimos años, entró en Babilonia triunfalmente y de allí en adelante fue considerado el soberano indiscutible de todo lo que previamente era el Imperio Babilónico. El Imperio Persa que él estableció fue la potencia mundial principal los dos siguientes siglos más o menos. En diferentes períodos sus reyes controlaban un área que se extendía desde Egipto hasta la India. Por supuesto, también tuvieron sus vicisitudes. Hubo períodos de gran inquietud y rebelión interna; Egipto de ningún modo estuvo bajo control todo el tiempo y algunos de los conflictos con las potencias vecinas como Grecia han llegado a ser legendarios. Tampoco fueron todos los reyes persas tan capaces como Ciro, Darío y Artajerjes, los tres reyes acerca de quienes se oye más en los libros de Esdras y Nehemías

A pesar de esto, dos puntos importantes emergen que se deben mantener en mente. Primero, para los persas el territorio de Judá era más importante de lo que uno se imaginaría debido a su posición estratégica cerca de la frontera tumultuosa de Egipto. Les preocupaba mucho asegurarse de que esta área se mantuviese fiel al Imperio. Y segundo, cuando les convenía hacerlo, los persas tenían la práctica de ganarse esa clase de fidelidad al concederle a los pueblos subyugados un nivel de autonomía local en asuntos religiosos y legales. Por supuesto, cuando les convenía, podían ser tan tiránicos y crueles como los asirios o los babilonios; pero junto a esto, la política más liberal de repatriar a pueblos ocupaba su lugar en el método de gobierno que tenían, como lo ilustra el libro de Esdras

**SINOPSIS DE LOS ACONTECIMIENTOS MAS
IMPORTANTES QUE AFECTARON LA TIERRA SANTA**

	a. de J.C.	
Zorobabel, Sesbasar y otros vuelven a Jerusalén 538 ●	540	Imperio Persa
Comienza la reconstrucción del templo 537 ●	530	Ciro 539-530
Se reanuda la construcción del templo 520 ●	510	Cambises 530-522
Se completa el templo el 3 de Adar (10 de marzo) 516	500	
	490	Darío I 522-486
	480	
	470	Jerjes I (Asuero) 486-465/4
Esdras va a Jerusalén 458 ●	460	
	450	
Nehemías en Jerusalén 445-433	440	
	430	Artajerjes I 464-423
	420	
	410	Darío II Notus 423-404
	400	
	390	Artajerjes II
	380	Mnemon 404-359
	370	
	360	
	350	

Como veremos muy pronto, los autores bíblicos no se centran en estos asuntos más amplios. Sin embargo, éstos influyen mucho la actitud que tienen sobre las políticas internacionales y, lo que quizá sea más significativo, estas políticas proveen el marco dentro del cual actúan los personajes de los cuales escriben. La realidad de la situación los obliga a hacer y a esperar lo que sea más práctico, de modo que al leer no debemos buscar lo que no hubiera sido razonable para ellos en aquellos días. Conseguir independencia para la nación en el mejor de los casos sólo hubiese sido un sueño remoto. Lo que se necesitaba en esos momentos era encontrar la manera de adaptar las verdades y normas religiosas, establecidas en el pasado y en circunstancias muy distintas, a la nueva situación de una comunidad religiosa pequeña viviendo bajo la sombra de una de las potencias mundiales más importantes.

ESCENARIO

Dada la situación histórica, ¿dónde encajan los libros de Esdras y Nehemías? Esta pregunta no es tan fácil de contestar, como uno se imaginaría, por varias razones.

Como es el caso con muchos de los libros bíblicos, es necesario mantener en mente dos niveles diferentes. Primero, es obvio que existen los eventos al nivel que se describen, y este es el más directo de los dos métodos. La mayor parte

de la información necesaria para entender esto se encontrará en los puntos relevantes del comentario que sigue. Un punto que no recibirá comentario, en todo caso, es la fecha cuando Esdras viajó a Jerusalén. Según ^{<150707>}Esdras 7:7 esto ocurrió en el séptimo mes del rey Artajerjes pero hubo tres reyes con el mismo nombre y la historia no hace ninguna distinción. Ya que la historia de Esdras se cuenta antes de la de Nehemías generalmente se supone que fue Artajerjes I, de modo que la fecha en cuestión sería 458 a. de J.C. Hay que avisar al lector, sin embargo, que varios eruditos prefieren las fechas de Artajerjes II (poniendo a Esdras en 398 a. de J.C.) y que Esdras fue a Jerusalén **después** de Nehemías. Esta opinión, que se puede encontrar en otros comentarios, obviamente requiere que se arregle mucho material a este nivel histórico elemental. En todo caso, no es tan popular ahora como solía serlo, y no es lo que este comentario asume.

En segundo lugar, siempre vale la pena, al leer libros históricos, preguntarse acerca del escenario y el propósito del autor o del redactor que compiló la obra en su forma actual. Obviamente esto ocurrió más tarde, en algunos casos mucho más tarde, que los eventos que se describen. Por ejemplo, al leer los Evangelios lo normal es investigar el énfasis de cada uno de los evangelistas, y lo que ayuda es el hecho de que podemos comparar la presentación de uno con la de los otros. Podemos observar lo que se ha incluido u omitido, dónde difiere el orden de la presentación y otros elementos por el estilo. Uno quiere saber lo que cada autor enseña acerca de Jesús mismo y por qué lo ha hecho en la manera peculiar.



El Imperio Persa en el siglo V a. de J.C.

En principio lo mismo es cierto de Esdras y Nehemías. Es obvio que el autor ha utilizado diferentes documentos y que no ha utilizado todo el material que ellos le ofrecían. Asimismo, observaremos en el comentario varios lugares donde ha arreglado el material a su propia manera por sus propias razones. El estudio de estos asuntos nos ayuda a ver lo que el autor quería hacer destacar más a sus lectores.

Esto, sin embargo, es lo que da lugar a otros problemas, especialmente el hecho de que no hay modo seguro de determinar con exactitud cuándo escribió el autor y por lo tanto para quién escribía. Una opinión muy probable es que los relatos de la obra de Esdras y Nehemías (o sea, más o menos Esdras 7—Nehemías 13) fueron combinados alrededor del 400 a. de J.C. y que Esdras 1—6 fue añadido un siglo más tarde creando los libros en la forma actual. Si eso es correcto, entonces, un posible interés de los primeros capítulos p. ej. sería la legitimidad de la forma de expresión del culto en la comunidad judía en presencia de afirmaciones rivales, especialmente el crecimiento del grupo que llegamos a conocer más tarde como los samaritanos. Observamos entonces que la restauración del templo se presenta como la verdadera línea de continuidad con las formas del culto israelita antiguo y como la comunidad establece su sentido de identidad en presencia de afirmaciones rivales. De esto se pueden aprender lecciones útiles para hoy en lugares donde la iglesia también se esfuerza para mantener su verdadera identidad en un ambiente hostil, especialmente porque los eventos que son la fundación de nuestra fe ocurrieron hace tanto tiempo.

ALGUNOS DE LOS TEMAS PRINCIPALES

Es posible, dadas estas consideraciones, escoger varios temas que corren por ambos libros. La razón para mencionarlos aquí no es para poder decir todo lo que los libros enseñan acerca de estos asuntos, sino hacer preguntas que uno pueda tener en mente al leer el texto mismo.

Concepto teológico de la historia

La primera observación que notamos es que estos libros son muy selectivos en lo que escogen para contarnos. La frase “pasadas estas cosas” en ^{<150701>}Esdras 7:1, p. ej. cubre un período de más de 50 años. Las actividades de Esdras mayormente ocupan un período de 12 meses, y de la obra de Nehemías no sabemos nada de lo que pasa durante los 12 años entre su primer año de actividad intensa y su segundo período de gobernador más de 12 años más

tarde. Asimismo, las citas en ^{<16|226>}Nehemías 12:26 y 47 parecen que unen directamente a la generación de los que regresaron primero a la obra de los reformadores que vinieron dos o más generaciones más tarde. Claramente, ésta no es una historia científica moderna. Por lo contrario, el período que se cubre está considerado del punto de vista del completo control de Dios sobre el proceso y por medio del cual su pueblo fue primeramente restablecido y luego reformado sobre la tierra. Solo son incluidas las cosas que contribuyeron a eso. Nosotros también necesitamos alzar los ojos de los acontecimientos mundanos de todos los días, los cuales a veces resultan desalentadores, para poder discernir los propósitos mayores de Dios en la vida y mundo nuestros. Teniendo esa vista más amplia enfrente, aprendemos a apreciar más la contribución que cada uno de nosotros hacemos.

Continuidad

Dadas las desconcertantes circunstancias del exilio ya mencionadas, era muy importante para los que regresaban a Jerusalén y para los que venían detrás de ellos asegurarse de que seguían la misma fe que sus antepasados. ¿Podían seguir confiando en las mismas promesas que encontramos en los libros más antiguos del AT? ¿Podían depender en que Dios les ayudara y guiara como lo había hecho en las generaciones pasadas? Ya que su situación era tan diferente de la que los precedió, ¿tenían derecho aún de llamarse el pueblo de Israel? En el comentario se dan muchos ejemplos de la atención que el autor presta a estos temas, y sin duda hay muchos otros que todavía se podrán descubrir. La manera en que se describe el regreso del exilio, el proceso de reconstrucción del templo, la manera en que fue amueblado, y las personas que ministraron allí, todos estos fueron los medios por los cuales el autor quiso tranquilizar a los lectores y darles un sentido de orientación religiosa.

Quizá lo más importante de todo fue la atención que le dio al libro de la Ley, la ley de Moisés (utiliza varios títulos diferentes, pero todos se refieren a lo mismo). Por supuesto, gran parte de la ley, que llamamos el Pentateuco (de Génesis a Deuteronomio), fue escrita por un pueblo que vivió en distintas condiciones: Eran una nación soberana y podían controlar todos sus propios asuntos internos. Tal vez por esa misma razón muchos llegaron a considerarla como palabra muerta. La contribución especial de Esdras, como veremos, fue desarrollar métodos de interpretación que les enseñasen a obtener los principios fundamentales de las Escrituras para que los pudiesen aplicar de nuevo en sus propios días, algo que es tan necesario que nosotros hagamos

como lo fue para ellos. La adherencia a las enseñanzas de este libro (el cual, por supuesto, tiene tanto de la gracia y salvación de Dios y del carácter de la fe como de la “ley” definida estrictamente) les permitió obtener los medios principales de acceso al conocimiento de Dios, como también lo hace para nosotros. Esto es lo más importante para establecer continuidad con la fe de los que nos precedieron.

El progreso de la restauración

Las primeras tres secciones principales de los libros (Esdras 1—6; 7—10; Nehemías 1—7) siguen el mismo modelo: Se concede permiso a una persona o a un grupo para regresar a Jerusalén desde Babilonia para realizar una tarea específica; al ponerse a hacerla se encuentran con oposición de una clase u otra, pero finalmente la superan para completar al menos la parte principal de la tarea. Este modelo a su vez sirve para animarnos a tener paciencia y ser fieles y al mismo tiempo nos advierte que no nos desviemos por culpa de problemas externos.

La última parte de la obra (Nehemías 8—13), sin embargo, es bastante difícil. Al centro de ella se encuentra la lectura de la ley, seguida por la confesión y el compromiso de obedecer la ley de Dios (Nehemías 8—10). Pero pronto, a pesar de la celebración por lo que se ha logrado (^{<161227>}Nehemías 12:27-43), leemos de los intentos, no siempre exitosos, de trasladar los valores de ese gran evento a la rutina más monótona que invariablemente los sigue. De esto hacemos dos observaciones. Primera, la “renovación del compromiso” de Nehemías 8—10 está ubicada firmemente como el clímax de la obra de Dios por medio de los reformadores y no como condición de ella. Los lectores futuros podrán aprender que la obediencia fiel que se les requiere no es un medio para ganar el favor de Dios sino que representa la acción en respuesta a la manera en que Dios ha restaurado y transformado la existencia de su comunidad. Segunda, el pueblo de Dios no puede suponer que se le puede mantener para siempre en un alto plano de emoción espiritual. En verdad esos momentos pierden su valor si no se les convierte en una vida de fidelidad y obediencia regular y cotidiana inclusive en asuntos tan “mundanos” como las contribuciones financieras para el servicio de Dios. La manera medio desalentadora en que termina el libro en Nehemías 13 sugiere que, sin ayuda, ésta es verdaderamente la parte más difícil del mensaje del libro.

Relaciones

Casi en todas partes (<160932> Nehemías 9:32-37 es la única mayor excepción) los libros pintan a los reyes persas en una luz positiva. Desde el primer versículo de Esdras, donde Ciro reacciona en respuesta al impulso de Dios, pasando por la confirmación por parte de Darío del permiso para reconstruir el templo (<15006> Esdras 6:6-12; ver el v. 14) y la encomienda de Esdras por Artajerjes (<150712> Esdras 7:12-26) y su apoyo de Nehemías (<160206> Nehemías 2:6), estos reyes son los agentes humanos principales de la voluntad divina a nivel oficial. En contraste, la importancia **política** de los actores principales judíos recibe muy poca atención. Al seguir el rastro de este tema, se hace claro que el autor trataba de dar un bosquejo del programa que fuese fiel a la realidad y, por otra parte, insistió en las lecciones de lo que significa ser fiel bajo estas circunstancias. Ya que las autoridades dominantes tenían buena disposición hacia los judíos, se debían concentrar en las oportunidades que Dios les daba de servir en vez de perturbar las cosas tratando de hacer cambios radicales en el statu quo. Solo el final de Nehemías 9 sirve para recordar que lo bueno que Dios desea todavía queda por venir.

En cambio, a las autoridades de los países vecinos se les proyecta de modo uniforme en una luz negativa, con Sambalat siendo el peor de todos, aunque de ninguna manera el único. Y aquí, la amenaza es muy seria ya que estos vecinos compartían hasta cierto punto los valores religiosos de los judíos mismos (ver, por ej. <150401> Esdras 4:1-3). No se necesita dudar de que haya un tono lleno de disculpas en la manera resuelta en que se describe el tratamiento de esta oposición. Para muchas personas este es uno de los aspectos menos atractivos de estos libros, especialmente cuando parte de la solución a los problemas incluye disolver los matrimonios mixtos (Esdras 9—10; <161323> Nehemías 13:23-28). Nuevamente en estos pasajes es necesario mantener en mente las circunstancias que los judíos enfrentaban y no tratar de evitar el problema al darle una respuesta “espiritual”. La pureza de su religión era vital para la continuidad de la comunidad y por eso el legado que nos deja es que en este período formativo no debía haber término medio ni en su posición legal bajo la ley persa ni en la integridad de su autoidentidad. (Además, se debe recordar que estaban dispuestos a recibir a toda persona que quisiese unirse a ellos con sinceridad; cf. <150621> Esdras 6:21.) Hay veces, y sin duda ésta era una de esas, cuando hay que darle prioridad a la pureza de las cualidades de “luz” y de “sal” del pueblo de Dios para que no se disuelvan completamente y el testimonio del amor y gracia salvífica de Dios se pierda de vista completamente.

Estos son algunos de los temas característicos de estos libros que pueden servirnos de orientación para leerlos inteligentemente. Por supuesto, esto no es como para negar que habrá otras observaciones que nos llamarán la atención. Entre otras cosas mencionaremos la soberanía característica de Dios, especialmente teniendo en cuenta la situación política en la que se encuentran estos libros en comparación con los libros más antiguos de historia del AT, la naturaleza y práctica de la oración, también los rasgos de los actores principales, las cualidades del liderazgo que ejemplifican, etc. En todo caso, es obvio que hay mucho de valor eterno que se puede aprender al estudiar estos libros frecuentemente malentendidos.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<150101> **Esdras 1:1—6:22 El regreso del exilio y la reconstrucción del templo**

1:1-11 Ciro manda el regreso de los exiliados y de los utensilios del templo

2:1-70 La lista de los exiliados que regresaron

3:1—4:5 La restauración del culto

4:6-24 La oposición abierta

5:1-6:22 La reconstrucción del templo

<150701> **Esdras 7:1-10:44 Esdras**

7:1-10 Introducción de Esdras

7:11-28 La comisión de Esdras

8:1-36 El viaje de Esdras a Jerusalén

9:1-15 Informe de matrimonios mixtos y la confesión de Esdras

10:1-44 Se resuelve el problema de los matrimonios mixtos

COMENTARIO

1:1—6:22 EL REGRESO DEL EXILIO Y LA RECONSTRUCCION DEL TEMPLO

Los primeros seis caps. de Esdras abarcan un período de poco más de 20 años (538-515 a. de J.C.), durante el cual varios judíos regresaron del exilio en Babilonia y, después de algunas demoras, reconstruyeron el templo en Jerusalén que los babilonios habían destruido 50 años atrás.

Sin embargo, estos eventos no fueron escritos en forma de narrativa continua, sino que más bien se han acentuado ciertos momentos especiales, mientras que otros asuntos de importancia histórica (como el viaje de vuelta a Jerusalén) no se describen para nada. Esto se debe a que el autor vivió en una época mucho más reciente que los eventos que narra de modo que estaba limitado a lo que venía escrito en los documentos que tenía a su disposición, como copias de cartas, listas y otros documentos. Por la manera en que terminó el arreglo de todo esto, añadiendo algunos comentarios para unirlos, llama la atención de sus lectores sobre el significado religioso y teológico de estos eventos.

En primer lugar, enfatiza el hecho de que estos eventos estuvieron bajo el control del soberano Dios del cielo, quien utilizó hasta reyes paganos como Ciro y Darío para realizar su voluntad para su pueblo (por ej., ^{<150101>}Esdras 1:1 y 6:14), aunque lo que pasó pareciera insignificante en vista de los asuntos más importantes del poderoso Imperio Persa. Esto anima al lector a considerar los asuntos internacionales con una perspectiva distinta de la corriente, y donde una comunidad religiosa pequeña de otra manera se desilusionaría fácilmente.

Durante períodos de inestabilidad política, el creyente aprende a ver las cosas de manera más profunda para poder discernir las oportunidades que Dios ofrece, como p. ej. el renovar los esfuerzos para la evangelización o cambiar la dirección de la estrategia de la iglesia para que sea más eficaz en su servicio y testimonio en el nuevo clima social.

En segundo lugar, hay un gran énfasis en toda esta sección en la continuidad entre las antiguas instituciones de Israel y las de la nueva comunidad en Jerusalén. De modo que se les recuerda a los lectores que ellos son los herederos legítimos de todo lo que Dios le prometió a su pueblo hace mucho tiempo; la religión de ellos no es nueva sino que representa la continuación directa de lo que se le reveló a Moisés, a David y a Salomón.

También puede ser que se haga una observación negativa en esta sección, a saber, el rechazo de las afirmaciones rivales, como las de la comunidad samaritana al norte, que empieza a emerger. Si estos capítulos fueron compilados mientras se edificaba el templo samaritano (c. de 300 a. de J.C.), esa clase de garantía era necesaria. En tercer lugar, entonces, el autor claramente nota en los caps. 4—6 que la oposición a la obra de Dios se supera mejor al continuar fielmente en la labor asignada por Dios en lugar de buscar términos medios u optar por enfrentamientos. Todos estos temas serán desarrollados más ampliamente en los libros de Esdras y Nehemías

1:1-11 **Ciro manda el regreso de los exiliados y de los utensilios del templo**

Este primer capítulo se centra en las primeras dos observaciones que acabamos de discutir. El escenario es el año en el cual —debido a su rápida subida a la posición de autoridad— **Ciro** conquistó Babilonia (538 a. de J.C.) sustituyendo el pasado imperio mundial de Babilonia con el de los persas. La política imperial persa era diferente de la de su predecesor. Mientras que los otros buscaban establecer su autoridad por medio de medidas duras tales como el movimiento entero de poblaciones subyugadas (exilio), los persas preferían acomodar los intereses de gente local cuando esa política les convenía según sus propios propósitos. Antes de que los persas pudiesen planear su expansión hacia Egipto, necesitaban la lealtad de los habitantes del lado occidental del Imperio, el cual incluía Palestina, y eso resultó en los favores que se le otorgaron a los judíos.

1:1-6 El decreto de **Ciro.** Mientras que los historiadores seculares tratan de explicar los acontecimientos por medio de las políticas imperiales de la época, el autor bíblico las considera los medios por los cuales Dios realizó sus propósitos. Por eso el impulso de **Ciro** (1) y el del pueblo de Dios a obedecer fielmente (5) se pueden describir con los mismos términos. Lo que es más, se cuenta que **Ciro** fue el instrumento usado para cumplir las profecías anteriores, probablemente refiriéndose a ^{<24500>}Jeremías 50:9 y 51:11 leídas a la luz de ^{<23428>}Isaías 44:28 y 45:13. Siguiendo esta forma de pensar, lo que originalmente pudo haber sido un anuncio bastante localizado (la forma del pregón en los vv. 2-4 es la de un mensaje oral, probablemente dirigido a los líderes judíos) ahora se le ve con significado universal: *Ciro, rey de Persia,... hizo pregonar por todo su reino* (1).

El decreto (2-4) se concentra en permiso para regresar. Los detalles acerca de la reconstrucción del templo fueron el tema de otro edicto (cf. ^{<13003>}Esdras 6:3-6), porque afectaban a otros, no solo a los judíos. Los dos pasajes no se deben considerar variantes del mismo edicto.

A la respuesta del pueblo (5) la sigue una nota (6) con la intención de recordarnos el éxodo de Egipto. El apoyo monetario dado por *todos los que estaban en los alrededores* incluía no solo el de los judíos que decidieron no volver (cf. v. 4), sino también de personas no judías. La forma de expresión de este versículo recuerda el tema del “despojamiento de los egipcios” de ^{<02032>}Exodo 3:21-22; 11:2, 12:35-36. Esta es la primera de varias alusiones al éxodo que invitan al lector a considerar cuidadosamente lo que de otra manera

se descartaría como un acontecimiento oscuro e insignificante dentro de la historia del Imperio Persa. Al ojo de la fe, este regreso no es menos trascendental que los acontecimientos relacionados con el nacimiento de la nación de Israel.

Nota. 2 El título *Dios de los cielos* aparece en esta sección por primera vez en la Biblia. Se utiliza más comúnmente en los contextos donde los judíos están en contacto con los persas. Al principio pudo ser que fue adoptado como un título aceptable para ambos partidos (la deidad persa, Ahura Mazda era un dios celestial).

1:7-11 La devolución de los utensilios del templo. Este párrafo sin duda está basado en el inventario de los utensilios del templo que fueron devueltos, el cual se debe haber hallado en los archivos del templo. El autor no lo incluyó por su interés como anticuario como lo prueban sus propios comentarios previos. Primero, varios elementos recuerdan aspectos del éxodo de Egipto. Es obvio por ^{<3521>}Isaías 52:11, 12 que se esperaba que se devolvieran los utensilios como parte del “segundo éxodo”. Además, el v. 11 utiliza una fórmula común en otras partes para describir el éxodo (cf. ^{<1502>}Génesis 50:24; ^{<0230>}Exodo 3:8, 17; y especialmente 33:1). Finalmente, es posible que el título original de Sesbasar, *dirigente de Judá* (8) sea un reflejo de ^{<0478>}Números 7:84-86 (cf. ^{<0402>}Números 2:3-31; 7:1-83; 34:18-28, en los cuales RVA traduce la misma palabra como “jefe”), donde los “jefes” de las distintas tribus van conectados con tales utensilios durante el período del desierto.

En segundo lugar, el v. 7 destaca que estos utensilios son los mismos que habían sido quitados del primer templo en Jerusalén (ver ^{<1241>}2 Reyes 24:13; 25:13-15; ^{<1426>}2 Crónicas 26:7, 10, 18). En forma simbólica puede ser que tomaron el lugar de los dioses o ídolos de otras naciones que Nabucodonosor capturó y puso en su templo como muestra de su superioridad. Al ser devueltos, y en forma indirecta, al ser utilizados nuevamente en las ceremonias del segundo templo en la misma época del autor se pudo establecer una fuerte línea de continuidad con el templo de Salomón. Sirvieron para enfocar la atención sobre la unión del pueblo de Dios y revivieron el culto del templo parado por el exilio.

Notas. 8 *Sesbasar* fue el primer gobernador de la provincia persa de Judá (cf. ^{<1505>}Esdras 5:14). No se sabe nada más por seguro acerca de él. Es muy posible que haya sido un jefe destacado de la tribu de Judá, pero las sugerencias de que haya sido de la familia de David o que se le debe identificar

como Zorobabel son especulativas. **9, 10** La traducción exacta de los diferentes tipos de utensilios es muy incierta de modo que se asigna una variedad de artículos a la palabra. **11** El total, 5.400, no es igual a la suma de sus partes. Puede ser que esto se deba a errores al copiar los símbolos de las cifras o sencillamente fue un error en los cálculos (de esto hay muchos ejemplos en los textos del tesoro persa en Persépolis).

2:1-70 La lista de los exiliados que regresaron

Es evidente por los últimos versículos del capítulo, que esta lista fue compilada bastante después del regreso. Exactamente por qué y cuándo no se sabe, pero una sugerencia atractiva es que respondía al pedido oficial de los nombres de los que se ocupaban de la edificación del segundo templo (^{<150504>}Esdras 5:4). Si es cierto, entonces puede ser que la lista incluye no sólo a los que regresaron inmediatamente después del pregón de Ciro, sino también a los que los siguieron en los 10 ó 12 años subsiguientes. La lista se repite en ^{<160706>}Nehemías 7:6-73, donde “los que habían subido la primera vez” (v. 5) se debe interpretar en un sentido general, ya que se dan en contraste con las otras tandas de los que regresaron como la que dirigió Esdras (*cf.* Esdras 8). La explicación que se ha dado por las pequeñas diferencias entre las dos versiones de la lista, que conciernen mayormente a cifras, es que se deben a problemas típicos que aparecieron más tarde en la reproducción de un sistema de escribir números muy complicado durante esa época.

Después de los nombres de los 12 jefes (ver ^{<160707>}Nehemías 7:7), el orden de la lista es este: familias laicas (3-35), sacerdotes (36-39), levitas (40) y servidores del culto (41-58). A esto le siguen detalles acerca de los que no pudieron establecer su linaje (59-63), un resumen como conclusión (64-67) y otros detalles breves. La sección larga de laicos no parece ser una unidad ya que algunos están registrados por familia y otros por domicilio. Es posible que estos últimos hayan sido personas que no fueron exiliadas pero que de todos modos se unieron con los que regresaron para reconstruir el templo.

La razón teológica principal por incluir esta lista es acentuar nuevamente la continuidad entre la comunidad posterior al exilio y el antiguo pueblo de Israel. Esto lo indican especialmente las observaciones de los vv. 59-63 sobre los que no pudieron en ese momento establecer su linaje para la satisfacción pública, y el número de jefes (12) que recuerda el número de tribus de Israel. Además, el énfasis al principio y al final de la lista en cada persona que regresa a su propia ciudad (vv. 1 y 70) señala la estrecha asociación también en otras partes del

AT entre el pueblo y la tierra, de modo que el capítulo funciona de la misma manera que las listas en la segunda parte del libro de Josué. Lo que insinúa, por consiguiente, es que se cumple parcialmente la promesa básica a Abraham (^{<011202>}Génesis 12:2, 3).

Por supuesto, el sentido de exclusividad que expresa este capítulo debe equilibrarse con la característica inclusiva de los propósitos de Dios atestiguada en otras partes de las Escrituras, inclusive en el AT (y como lo sugiere este capítulo por la cantidad de nombres extranjeros, especialmente en los vv. 43-58). Pero en el contexto actual, que es un período de transición crucial, era inevitable que se acentuara la importancia del sentido de identidad de la comunidad y el mantenimiento de una clase de continuidad correspondiente al pasado.

Asimismo, las comunidades cristianas deben aprender a ser más sensitivas a las prioridades que su situación demande. La visión suprema siempre ha sido reflejar la gracia de Dios que siempre nos acepta. A veces, sin embargo, fallas morales o doctrinales resultan en una iglesia que casi ni se puede distinguir de la sociedad que la rodea. En tales casos es posible que se tenga que acentuar la necesidad de volver a las reformas y a definir los límites nuevamente, lo cual es un proceso que aparenta ser exclusivista. Su propósito, sin embargo, debería ser el recrear un centro cristiano vibrante que pueda funcionar eficazmente una vez más para atraer a otras personas a la experiencia del amor de Dios.

3:1—4:5 La restauración del culto

Esta sección se divide en tres partes. La primera describe la restauración del altar y del culto con el que se le asocia (^{<150301>}Esdras 3:1-6), la segunda los preparativos para la reconstrucción del templo (^{<150307>}Esdras 3:7-13) y la tercera la primera nota de oposición a la obra, que como resultado se demoró (^{<150401>}Esdras 4:1-5). A primera vista, este cuadro no cuadra con la impresión que da el profeta Hageo, quien más tarde (c. de 520 a. de J.C.) castiga al pueblo por la completa desatención al templo, y quien indujo lo que parece ser un nuevo comienzo en la obra de edificación bajo el liderazgo de Zorobabel y Jesúa (o Josué).

Se han propuesto varias soluciones a esta dificultad; p. ej. que para el tiempo de Hageo el humilde comienzo que se había hecho casi se había olvidado. Otra alternativa es que no deberíamos atribuir este pasaje a los primeros días del regreso. Podría ser que los vv. 7-13 y ^{<150401>}Esdras 4:1-3 vienen del tiempo del

profeta Hageo (*su llegada a la casa de Dios* en el v. 8 entonces se refiere a cuando comenzó la reconstrucción y no a la fecha del primer regreso desde Babilonia), y ^{<150404>}Esdras 4:4, 5 se añadieron luego para explicar por qué ocurrió la demora (*cf.* ^{<150404>}Esdras 4:4 con 3:3, y note el tiempo transcurrido mencionado en el v. 5). De todas maneras, lo que explica la postura del autor está claro y la intención es que sirva de ejemplo: El pueblo tenía las prioridades correctas al querer restaurar algunas partes del culto lo antes posible, aun antes de que el templo estuviese completo (^{<150306>}Esdras 3:6).

3:1-6 La restauración del altar y del culto. Al menos este párrafo se refiere a los primeros días del regreso del exilio. Restauraron el altar *sobre su base* (3), o sea, en el mismo sitio donde se había destruido el altar original. Se aseguró la continuidad con el culto del Israel de antes del cautiverio al concentrarse en el preciso lugar del altar de holocaustos revelado por Dios (*cf.* ^{<13201>}1 Crónicas 22:1). Asimismo, los sacrificios específicos (4) y los generales (5) fueron reanudados *como está escrito*. Las formas y la expresión del culto son precisamente las mismas que Moisés y David instituyeron.

Notas. 2 Jesúa era el sumo sacerdote (ver ^{<370101>}Hageo 1:1), una posición que asumió más y más importancia después del fin de la monarquía, así que apropiadamente se le menciona primero aquí. Zorobabel aparentemente sucedió a Sesbasar como gobernador civil (ver ^{<370101>}Hageo 1:1). Aunque pertenecía a la familia de David (^{<130819>}1 Crónicas 3:19), no se le atribuye ninguna importancia a ese hecho en el libro de Esdras

3:7-13 Preparativos para la reconstrucción del templo. Prácticamente todas las declaraciones en este párrafo se proponen acentuar la similitud al primer templo. Por ejemplo, el v. 7 es un eco de ^{<132202>}1 Crónicas 22:2-4 y ^{<140215>}2 Crónicas 2:15, 16; la fecha en el v. 8 recuerda a ^{<140302>}2 Crónicas 3:2 y si se añaden los dos años de preparativos a los cinco años de edificación (*cf.* 6:15), el total de siete años se puede comparar a ^{<110638>}1 Reyes 6:38. El papel de los levitas de supervisar la obra (8, 9) es el mismo de ^{<132304>}1 Crónicas 23:4, y la descripción de las subsiguientes celebraciones (10, 11) recuerda la dedicación del primer templo (p. ej. ^{<140511>}2 Crónicas 5:11-13; 7:3). Finalmente, se realiza una comparación explícita en los vv. 12-13, donde el ruido del regocijo por haber terminado la restauración por lo menos igualó el llorar desilusionado de los que eran suficientemente viejos como para haber visto el primer templo. Nuevamente entonces el énfasis sobre la continuidad y la legitimidad es el

propósito principal de este párrafo, mientras que la nota de regocijo con la que concluye es otro desafío para la generación de los contemporáneos del autor.

4:1-5 Los primeros signos de oposición. Si el incidente de los vv. 1-3 ocurrió en el tiempo de Darío como se sugirió anteriormente, puede que explique por qué poco después todo el proyecto fue sometido a una investigación oficial en el cap. 5. Los que fueron desairados pronto comenzaron a tomar represalias. Aunque era posible recibir a cualquier persona de afuera como miembro de la comunidad (cf. ^{<150621>}Esdras 6:21) si otros grupos se unían como socios iguales, se arriesgaba perder la autoridad legal para reconstruir el templo. La investigación subsiguiente (cf. ^{<150803>}Esdras 5:3) dio la razón a la sabiduría en ponerse firme en cuanto a este punto. *Los enemigos de Judá y de Benjamín* (1) fue escrito probablemente después de que se supo lo que pasó; en aquel momento puede ser que no se les consideraba de la misma manera.

Los vv. 4, 5 fueron añadidos por separado para explicar la demora desde la dedicación del altar (^{<130301>}Esdras 3:1-6) y la reconstrucción del templo.

Notas. 2 La repoblación del antiguo reino del norte con extranjeros por Esarjadón, rey de Asiria, no se menciona en los libros históricos (^{<121724>}2 Reyes 17:24-41 concierne a Sargón II), pero se alude a ellos en ^{<230708>}Isaías 7:8. **5** Darío sucedió a Cambises como rey de Persia en 522 a. de J.C. y reinó hasta 486 a. de J.C. Los primeros dos años de su reinado fueron caracterizados por muchas rebeliones (no mencionadas en Esdras pero de posible significado en el escenario de las profecías de Hageo y Zacarías), pero luego Esdras indica que reanudó las políticas de Ciro.

4:6-24 La oposición abierta

En esta sección se mencionan tres cartas de acusación en contra de los judíos, una escrita para Jerjes (6) y dos para Artajerjes (7-16). Estos dos reyes reinaron después de Darío, pero los caps. 5—6 vuelven a su reinado. A menos que el autor se haya confundido completamente con la cronología de este período, tenemos que asumir que esta sección es una digresión y que el v. 24 trata de mostrar que se reanuda la narrativa que se dejó de lado en el v. 5 (y sigue la misma forma de expresión). A favor de esta solución está el hecho de que las acusaciones tienen que ver con los muros de Jerusalén (12, 13) y no con el templo, lo cual es el tema del resto de Esdras 1—6.

La razón por esta digresión está suficientemente clara. El autor acaba de relatar el desaire del ofrecimiento de ayudar. Esta decisión aparentemente dura la

justifican estos acontecimientos, cuando los grupos involucrados revelan sus verdaderas intenciones y se descubre que ciertamente eran *los enemigos de Judá y Benjamín* (1). Ya que este es sólo el primer relato de oposición a la obra de Dios en los libros de Esdras y Nehemías (veremos muchos más), sirve de advertencia de la necesidad constante de estar vigilantes y de que es mejor resolver los problemas causados por la oposición mientras está todavía “afuera” antes de que se le permita afianzarse a la comunidad donde puede ser mucho más destructiva.

Sólo se da por completo una de las acusaciones (8-16), y la respuesta del rey (17-22) nos puede ayudar más tarde a explicar las condiciones que hicieron necesaria la misión de Nehemías. No hay nada de evidencia que sugiera que la acusación de una rebelión bien planeada fuera correcta. Pero dada la inquietud que frecuentemente caracterizaba partes de las provincias occidentales del Imperio, se le puede perdonar a Artajerjes por haber “actuado primero y pensado luego”.

Notas. 8 Como lo indica el v. 7, la forma de expresión aquí cambia del heb., el idioma común del AT, al arameo, y continúa hasta ^{<150618>}Esdras 6:18. El arameo se usaba como “idioma diplomático” en el Imperio Persa, y es probable que muchos de los documentos en que se basó el autor de Esdras estaban escritos en ese idioma. Ya que los judíos lo entendían muy bien, escogió dejar estas citas en su idioma original y utilizarlas para hacer breves conexiones narrativas también. **10** El nombre oficial de la provincia occidental del Imperio era *Más Allá del Río*. Varios de los otros nombres y títulos en estos versículos son oscuros. **12** Es posible que esto se refiera a los que regresaron con Esdras. **20** *Los reyes fuertes* no eran judíos (como David o Salomón) sino los antepasados de Artajerjes, como Ciro y Darío. Está ansioso de que no se le compare a ellos.

5:1—6:22 La reconstrucción del templo

La mayor parte de esta larga sección obviamente se centra en un incidente que ocurrió durante la reconstrucción del templo, a saber la investigación del funcionario persa Tatnai (^{<150503>}Esdras 5:3-17) y la respuesta favorable a ella por parte de la corte (^{<150601>}Esdras 6:1-13). El autor ha puesto este material en un lindo marco con comentarios ecuanimes sobre el supremo impulso y providencia de Dios (^{<150501>}Esdras 5:1, 2 y 6:14) antes de completar la sección con los detalles de la celebración de la dedicación del templo y de la Pascua (^{<150615>}Esdras 6:15-22). Vale la pena observar que, tal como en ocasiones

anteriores, muchos detalles que a uno le parecería que debían ser añadidos no lo son; p. ej. no se dice nada del proceso ni del progreso de la edificación misma. Al autor le interesa relatar sólo lo que sabe por sus fuentes (principalmente copias de correspondencia entre Tatnai y el rey) y comentar sobre su significado teológico.

Con relación a esto sobresalen dos afirmaciones. Primera, nuevamente se acentúa la actitud positiva que se tiene para con las autoridades persas a las cuales se les considera instrumentos de los propósitos de Dios (ver sobre ^{<150101>}Esdras 1:1). El autor adopta la actitud de que en todo lo posible —en las circunstancias particulares de su propio tiempo— se eviten conflictos entre “la iglesia y el Estado”; la soberanía de Dios no depende de la comunidad que busca explotar los derechos que le otorga la ley civil ya que Dios es bien capaz de obrar por medio de ellos para el beneficio de su pueblo. El autor no propone que el establecimiento de independencia política sea de por sí una condición necesaria para la libertad del pueblo de Dios. En verdad, menciona con gozo el apoyo del Estado a la oración y los holocaustos para la familia real Esdras(6:9, 10).

En segundo lugar, el tema de la continuidad, que hemos notado repetidamente en los capítulos previos, sigue aquí tanto con respecto a la construcción del templo mismo (por ej. 5:8, cf. ^{<10636>}1 Reyes 6:36 y 7:12; 5:11, 13-15; 6:3-5) como a ceremonias e instituciones relacionadas con él (por ej. 6:17, 18).

Aunque el cristianismo no depende en la misma manera de tales instituciones externas, es impor-

tante que recordemos que la “iglesia universal” incluye no sólo a todos los creyentes verdaderos de hoy sino también a todos los que han vivido antes que nosotros. Tenemos en común con ellos la misma Biblia, las mismas ordenanzas, muchas de las formas de adorar y el sentido de valores morales. Nos alienta reflexionar frecuentemente sobre “la comunión de todos los santos” y es una buena disciplina examinar nuestra condición presente a la luz de su ejemplo. Sin degradar de ninguna manera la completa autoridad de las Escrituras, ignoramos la experiencia de otros creyentes (“la tradición”) a nuestro propio riesgo.

5:1, 2 La reconstrucción de la casa de Dios. De acuerdo con la descripción en Hageo y en Zacarías 1—8, el estímulo principal para la obra viene del propio Dios de Israel, por medio de la palabra profética que evocó una reacción entusiasta.

5:3-17 La investigación de Tatnai. Si el impulso para esto fue el resultado del desaire de ^{<150401>}Esdras 4:1-3 o no, no se sabe; pero no hay ningún indicio de que Tatnai vino a Jerusalén con malas intenciones. Ya que la autorización para la obra otorgada por Ciro casi 20 años atrás (*cf.* vv. 13-16) era desconocida por él, necesitaba asegurarse de que todo estaba en orden, especialmente si estaba en cuestión el uso de fondos públicos (*cf.* v. 15 con ^{<150604>}Esdras 6:4, 8). El v. 5 sugiere que estaba propenso a creer la historia judía, una actitud que el autor nuevamente atribuye a la providencia divina.

Notas. 10 La lista de nombres está incluida aquí, aunque pudo haber sido utilizada en el cap. 2. Obviamente, entonces, el autor ha abreviado la copia de la carta de Tatnai que estaba copiando. **12** Vale la pena notar hasta qué grado esta generación se apoderó de las enseñanzas de los profetas del período previo al exilio, sin importarles cuán desagradables fuesen. Confesar las fallas pasadas es un elemento importante para el avivamiento. **16** La segunda parte de este versículo no es verdad en el sentido estricto ya que el comienzo de la reconstrucción bajo Sesbasar hacía mucho tiempo se había interrumpido. Lo que era importante, sin embargo, era que los judíos insistían en que legalmente la actividad actual era la continuación de la misma autorización. Por lo tanto, mencionaron los nombres de personas que habían sido registradas en los archivos del país, y no los de los líderes actuales. **17** Como era de esperar, a este punto, Tatnai pide confirmación. El hecho de que no encuentran el documento pertinente en Babilonia —lo cual era de esperarse— sino en una de las capitales persas, Acmeta (^{<150602>}Esdras 6:2), es un signo poderoso de la exactitud de la historia.

6:1-12 La respuesta de Darío. Darío incorporó la copia del decreto original de Ciro en su respuesta (3-6) y la afirmación de los judíos se justificó. Darío no solo reafirmó el decreto sino que añadió ciertas disposiciones por su propia parte con duras consecuencias para quienes las desobedecieran (7-12). Descubrimientos recientes de textos administrativos persas, aunque no se refieren a los judíos ni al templo de Jerusalén, han mostrado que tal apoyo de cultos regionales se practicó ampliamente en el imperio.

Nota. 3 La última parte de este versículo se debería enmendar para que diga “30 codos de alto, 60 codos de largo y 20 codos de ancho”, o sea, aproximadamente 13 m. de alto, 27 m. de largo y 9 m. de ancho.

6:13-18 Se completa y se dedica el templo. Igual que al principio de esta sección, el autor una vez más acentúa la mano soberana de Dios en el proceso

político. A la importancia de los profetas (v. 14, cf. ^{<150501>}Esdras 5:1) se añade la identidad del mandamiento de Dios con aquel de los reyes. Puede ser que se incluya a Artajerjes aquí anticipando el apoyo que le dará a Esdras en el próximo capítulo; en todo caso, la cita no puede ser totalmente acerca del papel negativo que se le asigna en el cap. 4.

La dedicación del templo presenta a la comunidad en una luz muy positiva. Se consideraban a sí mismos representantes de todo el Israel de antes del exilio (v. 17), y apropiadamente la ceremonia era evocadora de la dedicación del templo de Salomón: cuando toda la nación estaba todavía unificada (ver 1 Reyes 8). Aunque esto pueda parecer estar bien lejos de las circunstancias verdaderas del período después del exilio, sirve para poner frente al lector el ideal que cualquier comunidad religiosa, pasada o presente, debe adoptar.

6:19-22 La celebración de la Pascua. Aquí el autor vuelve a usar el heb. para completar toda esta parte de Esdras 1—6. La Pascua era una fiesta adecuada para concluir este relato de una serie de acontecimientos que en muchos sentidos se consideraba el segundo éxodo. El v. 21 nuevamente acentúa que la comunidad estaba abierta para todos los que estuviesen dispuestos a unirse a ella sin condiciones.

Nota. 22 *Rey de Asiria* es una manera superficialmente curiosa de referirse al rey persa (Darío) y quizá se puede explicar así: A Asiria se le consideraba como símbolo de una potencia opresora (ver ^{<160932>}Nehemías 9:32), el papel que más tarde se le otorgó a Babilonia (ver ^{<600513>}1 Pedro 5:13; ^{<661408>}Apocalipsis 14:8; 18:2). No era totalmente inadecuado ya que Persia heredó el Imperio Babilónico el cual a su vez lo había heredado de Asiria. También parece haber evidencia de que los persas eran conscientes de esta herencia.

7:1—10:44 ESDRAS

El material acerca de Esdras se encuentra en Esdras 7—10 y en Nehemías 8. Parte de él se cuenta en las palabras del mismo Esdras, y probablemente el resto fue escrito de nuevo por un redactor futuro. Si se asume que el rey en cuestión es Artajerjes I, hay un espacio en blanco de como 57 años entre Esdras 6 y 7. Nada habla más fuerte acerca de las intenciones teológicas (y no solamente históricas) del autor que la manera desapercibida en que se llena este espacio con las palabras *Pasadas estas cosas* (^{<150701>}Esdras 7:1). Obviamente, no va a contarnos lo que pasó inmediatamente después de eso, sino acerca del

próximo evento significativo en el plan de Dios para reavivar a la comunidad judía después del trastorno del cautiverio babilónico.

7:1-10 Introducción a Esdras

Se presenta a Esdras como sacerdote y escriba. Su genealogía (1-5) muestra que era miembro de la familia sacerdotal, un descendiente de Seraías, el penúltimo sumo sacerdote de Judá antes del exilio (^{<130614>}1 Crónicas 6:14). En el período subsecuente al exilio, sin embargo, el papel de maestro de los sacerdotes pasó más y más a manos de los escribas, de los cuales se presenta a Esdras como uno de los mejores ejemplos (vv. 6 y 10). Esto era inevitable una vez que las Escrituras estaban completas y se convirtieron en la autoridad religiosa principal. Entonces, Esdras ocupa un lugar de honor en el momento de transición en la manera en que la ley de Dios se interpreta a su pueblo; y se nos prepara para la parte importante que la interpretación de los textos bíblicos aceptados desarrollarán en su narrativa.

Su viaje a Jerusalén se resume en los vv. 6-9; más detalles se dan en el cap. 8. *El primer día del mes primero* (9) señala la fiesta de la Pascua (cf. ^{<021202>}Exodo 12:2), y esto está de acuerdo con la interpretación posterior que considera a Esdras el segundo Moisés. La Escritura como está atrae a personalidades y eventos al diseño de la historia salvadora conocida, que nos lleva a comprender más profundamente la soberanía de Dios sobre los asuntos de su pueblo, y ayuda a los lectores posteriores a reconocer semejantes diseños en sus propias experiencias, no importa cuán insignificantes parezcan. Es así que muchos personajes del AT todavía sirven como ejemplos hoy en día (ver ^{<461006>}1 Corintios 10:6, 11).

7:11-28 La comisión de Esdras

Esta copia de la comisión dada a Esdras por parte de Artajerjes, la cual pudo haber sido redactada por Esdras mismo como respuesta a un pedido específico (ver ^{<150706>}Esdras 7:6), está escrita en arameo (ver sobre ^{<150408>}Esdras 4:8). Esdras debe desempeñar cuatro tareas.

Primera, tiene que encabezar el regreso desde Babilonia a Judá (13). (Este es el tema del cap. 8.) Segunda, tiene que llevar varios presentes y donaciones para el templo (15-20) y una orden a los tesoreros de la provincia Más Allá del Río para que le otorguen ciertos recursos para los servicios del templo. Una copia de esa orden está incluida en el texto de la comisión (21-24). Quizá para asegurarse de que no hubiese ninguna sospecha de irregularidades en la forma

en que se llevó a cabo esta medida sensible, los detalles de su cumplimiento se registran en 8:24-30, 33, 34 y 36.

Tercera, tiene que *inspeccionar Judá y Jerusalén, conforme a la ley de tu Dios* (14). De acuerdo con el contexto, lo más probable es que se refiere a la necesidad de asegurarse de que las subvenciones para el templo se usaban de acuerdo con la ley judía, la cual, de acuerdo con la costumbre en otras partes, hubiera sido reconocida por los persas como la constitución correctamente autorizada para la vida religiosa de la provincia. Es posible que esto sea responsable en parte por la manera en que se solucionó el problema de los matrimonios mixtos (los cuales dominan los caps. 9—10), ya que tales matrimonios hubieran causado problemas en la forma de determinar bajo cuál jurisdicción vivía la pareja.

Finalmente, Esdras tiene que enseñar conformidad con la ley judía a los judíos que vivían fuera de la provincia de Judá (25, 26). Este debe haber sido un asunto muy delicado ya que existía la posibilidad de muchas áreas de conflicto entre *la ley de tu Dios y la ley del rey* (26). Los judíos de Babilonia ya habían enfrentado esta situación y la habían aceptado. Siendo uno de los maestros principales, Esdras era el mejor candidato para dar estas instrucciones a otros grupos en condiciones similares. Es un problema que los creyentes han tenido que enfrentar en varias situaciones, de modo que el enfoque de Esdras debe haber sido muy instructivo. Desafortunadamente, el silencio de los capítulos siguientes sugiere que la vida no le dio tiempo para cumplir esta parte de su comisión.

Aunque este fue un documento trascendental para la historia del desarrollo del judaísmo, todo lo que la respuesta de Esdras considera en la oración (27, 28) es las medidas que serán de beneficio para el templo —el centro del culto del pueblo— y la expresión del amor infinito de Dios. La situación pudo haber cambiado radicalmente durante los siglos que pasaron desde que Dios llamó a Abraham y le dio sus promesas, pero Dios era todavía *Dios de nuestros padres*, quien podía mover hasta a un monarca persa junto con sus funcionarios para promover sus propósitos.

8:1-36 El viaje de Esdras a Jerusalén

La mayor parte de este capítulo es un relato relativamente sencillo y directo el cual, como ya se observó antes, llama la atención sobre la obediencia de Esdras a su comisión real. Sin embargo, los tres temas principales de ésta son

atribuidos no sólo a sus habilidades sino a *la bondadosa mano de nuestro Dios* [la cual] *estaba con nosotros* (18; ver vv. 22 y 31).

En primer lugar, Esdras estaba ansioso de que hubiese levitas (15-20) entre los que regresaban con él (1-14). Ya que el papel que desarrollaban en el servicio del templo era de importancia menor a lo mejor no les atraía mucho regresar a Jerusalén, pero es posible que su presencia en el viaje fuese considerada necesaria para que correspondiera simbólicamente con el viaje por el desierto después del éxodo (ver ^{<041011>}Números 10:11-28). En esa ocasión ellos también habían estado a cargo especialmente del transporte de los utensilios sagrados.

En segundo lugar, cuando Esdras rechazó la oferta de llevar escolta armada, el hecho de que el viaje terminó sin contratiempos fue atribuido a la bondadosa mano de Dios (21-23). Este aparente alarde precipitado hizo que el pueblo se arrojara, y su fe recibió la recompensa adecuada. La actitud de Nehemías (ver ^{<160209>}Nehemías 2:9) fue diferente y le recuerda al lector que Dios es capaz de obrar para bien de su pueblo por medios “normales” tanto como por extraordinarios, un principio que llega a su clímax en la encarnación misma.

A veces los creyentes tienen la tendencia a caer en la trampa de pensar que Dios sólo obra en milagros y eventos especiales y considerar que otros procedimientos más mundanos son “menos espirituales”, p. ej. decisiones tomadas por comisiones. Sin embargo, ya que para lograr nuestra salvación Dios se hizo ser humano en la persona de Jesucristo, es correcto esperar poder reconocer sus obras tanto en el uso consagrado de medios humanos como al pasarlos por alto. Jehovah es el Dios de la vida entera y debemos tener cuidado de no dividir sus acciones por áreas. A la larga, esa decisión sólo llega a excluirle de la mayor parte de nuestras vidas o, en otras palabras, a la hipocresía.

En tercer lugar, el transporte de ofrendas costosas (ver comentario sobre cap. 7) sin la interferencia de bandidos también fue atribuido a la bondadosa mano de Dios. Aquí también los procedimientos de informar detalladamente las cuentas que seguía Esdras demuestran que sería un error decir que se apoyaba un enfoque “espiritual” en lugar de uno “práctico”.

No es sorprendente que los viajeros ofrecieron holocaustos de acción de gracias una vez que llegaron a Jerusalén y reposaron (35). Al llegar tanto tiempo después del primer grupo descubrieron que la idea de un segundo éxodo no era un evento solitario sino una experiencia que compartirían

sucesivas generaciones. Su promesa y esperanza no fueron agotadas por el primer grupo que regresó, y tampoco se les culpó a quienes decidieron ir más tarde. Por lo contrario, la posibilidad de liberación y de nueva vida enfrenta a cada nueva generación desafiándola a tomar la decisión correcta.

9:1-15 Informe de matrimonios mixtos y la confesión de Esdras

Han pasado cuatro meses (ver ^{<151009>}Esdras 10:9) y debemos suponer, como lo insinúa ^{<151008>}Esdras 10:3, que Esdras ha comenzado su ministerio de enseñanza, como lo ilustra Nehemías 8. De este capítulo y de otras partes también, nos enteramos que pudo aplicar de nuevo las leyes (que a algunos les deben haber parecido anticuadas) a las situaciones nuevas, en particular al poder unir diferentes pasajes de las Escrituras para poder extraer principios teológicos que refuerzan las leyes más antiguas.

El resultado fue que el pueblo aprendió a apreciar que el matrimonio con un extranjero incrédulo en principio no era nada distinto del matrimonio con los habitantes de Canaán que se les había prohibido a sus antepasados. La mayoría de los pueblos mencionados en el v. 1 ya no existían, pero al tomar una variedad de material (inclusive Levítico 18; 19:19; ^{<080701>}Deuteronomio 7:1-4 y 20:10-18) fue apreciada la relevancia contemporánea de la ley.

La oración de Esdras es una pura confesión. No contiene ningún pedido de perdón ni ninguna otra petición. El clímax es *Oh Señor... tú eres justo* (15). Aun si Dios decidiese destruir a su pueblo, Esdras reconoce que se justificaría. Se puede decir que esto constituye la forma de adoración más sublime: Alabar a Dios solamente por quien es, y no simplemente por lo que el devoto espera poder recibir de la mano de Dios.

De manera apropiada entonces, Esdras adoptó la posición de quien se pone de luto (3), y de manera representativa rogó por todo el pueblo. Su oración (6-15) nuevamente viene de una variedad de antiguas fuentes bíblicas y pasa del lamento individual al comunal (6, 7), a la reflexión sobre las misericordias actuales de Dios, lo cual hace resaltar la ingratitude del pueblo (8, 9), a confesión específica (10-12), a declaración de futuras intenciones (13, 14) y a una confesión general final (15).

10:1-44 Se resuelve el problema de los matrimonios mixtos

El estilo del liderazgo de Esdras beneficia a quien lo estudia. Como en otras partes (p. ej. v9:1; ^{<160801>}Nehemías 8:1), aquí también esperaba hasta que el

pueblo se acercara a él. Por medio de enseñanza, paciencia y ejemplo pudo llevarlos sin coacción a que tomaran por sí mismos la decisión que él consideraba beneficiosa.

La narrativa procede de manera directa y después de considerar todas las circunstancias concomitantes (14) varios hombres — mencionados en la segunda parte del capítulo— deciden divorciarse de sus esposas. La referencia conmovedora a mujeres y niños en el primer y último versículos del capítulo sugiere que el narrador no era inconsciente del costo humano involucrado. La dificultad principal que el lector enfrenta no es el entender qué pasó sino por qué pasó.

Lo principal que se debe apreciar es que en la situación tan precaria en que estaban, la comunidad de Judá necesitaba un seguro sentido de su propia identidad si iba a poder sobrevivir. La comisión de Artajerjes (^{<150712>}Esdras 7:12-26) había provisto a Esdras con la misión de hacer crecer el judaísmo como una comunidad religiosa estricta. Los requisitos para los miembros entonces debían ser definidos nuevamente; de otra manera se corría el peligro de que los elementos característicos de la fe fuesen diluidos pasado el punto en que pudiesen ser reconocidos. Como un principio para el pueblo de Dios, ese punto todavía es válido (ver ^{<400513>}Mateo 5:13-16), aunque los medios específicos que Esdras adoptó para lograrlo son explícitamente prohibidos para los creyentes (1 Corintios 7; ^{<600801>}1 Pedro 3:1-7).

Por esa razón, sería imprudente sugerir que ese grupo de circunstancias históricas particulares ofrece un paralelo directo al problema de un creyente que se casa deliberadamente con un incrédulo. (^{<470601>}2 Corintios 6:14 no aborda este tema directamente tampoco, aunque frecuentemente se asume que el principio mencionado se puede aplicar a esa situación.) Sin embargo, este episodio sirve para recordarnos de la primacía de hacer todo lo que uno pueda para fortalecer nuestra propia fe y la de nuestra comunidad y de no ponernos en la clase de situación que nos pueda llevar en la dirección opuesta

NEHEMÍAS

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<160101> **Nehemías 1:1—7:73 Nehemías restaura los muros de Jerusalén**

1:1-11 La vocación de Nehemías

2:1-20 Nehemías llega a Jerusalén

3:1-32 La reconstrucción de los muros

4:1-23 Más oposición

5:1-19 Problemas sociales y económicos

6:1-19 Se completa el muro a pesar de amenazas personales

7:1-73 La necesidad de repoblar Jerusalén

<160801> **Nehemías 8:1—10:39 La renovación del pacto**

8:1-18 La lectura de la ley

9:1-37 La confesión

9:38—10:39 La promesa de obedecer la ley

<161101> **Nehemías 11:1—13:31 Consolidación**

11:1-20 Los nuevos habitantes de Jerusalén

11:21—12:26 Listas suplementarias

12:27—13:3 La dedicación del muro y su escuela

13:4-31 Reformas finales

COMENTARIO

La primera parte del libro de Nehemías (cap. 1—7) se dedica casi por completo a la obra de reconstrucción de los muros de Jerusalén por parte de Nehemías. Esto representa el homólogo político o social de las reformas de Esdras en el área religiosa que se acaban de relatar, aunque por supuesto las dos esferas no se pueden mantener completamente ais-

ladas una de la otra. La narración se basa mayormente en el relato del mismo Nehemías en primera persona. La segunda parte del libro (caps. 8—13), toma prestado material de varias fuentes diferentes, y representa el clímax combinado de las obras de los dos reformadores en la renovación espiritual de la comunidad y en asuntos relacionados.

1:1—7:73 NEHEMIAS RESTAURA LOS MUROS DE JERUSALEN

Los eventos relatados aquí se fechan en los años 446-445 a. de J.C. (cf. ^{<150101>}Esdras 1:1), unos 12 o 13 años después de que Esdras llegó a Jerusalén. Solamente se puede especular acerca de lo que pudo haber pasado mientras tanto (ver sobre 1:4 a continuación). Una vez más, el propósito del redactor es concentrarse en lo que considera momentos teológicamente importantes en la historia de la salvación de su pueblo, acentuando la causa y efecto divinos en lugar de los medios más comunes de unir acontecimientos adecuados como la hace la historia secular.

1:1-11 La vocación de Nehemías

En la posición de *copero al rey* (11), Nehemías tenía un cargo de confianza en la corte. Se esperaba que sirviera como un compañero discreto, de modo que tenía considerable influencia al poder ser parte de la conversación y dar consejos informales. No hay ninguna indicación al principio de la narrativa de que tuviese intención alguna de abandonar esta posición privilegiada para compartir la suerte de sus compatriotas judíos en la ciudad remota e insignificante de Jerusalén.

Por medio de lo que posiblemente fue una pregunta inocente (2), recibió noticias de una catástrofe reciente. El efecto que tuvo en él fue tan abrumador (4) que no es posible que se refiera a la destrucción de Babilonia 140 años atrás. Lo más probable es que se vea una referencia a los eventos relatados en ^{<150407>}Esdras 4:7-23 que se incluyen en ese pasaje estrictamente por seguir el orden cronológico estricto. No sabemos si Esdras todavía estaba presente en Jerusalén en esos momentos (que haya participado en el fracasado intento de reconstruir los muros parece muy improbable), pero si lo estaba, es fácil entender por qué hubiera sido imposible de allí en adelante completar los términos de su comisión (ver comentario sobre ^{<150725>}Esdras 7:25).

La reacción de Nehemías al escuchar las noticias indica su reconocimiento de que Dios le estaba llamando a una clase de servicio completamente diferente, para el cual su posición y experiencia lo habían preparado en forma única. Esto lo demuestra especialmente su sentido de identificación con su pueblo (4, 6, 7) y el hecho de que oró acerca de la situación por cuatro meses (^{<160201>}Nehemías 2:1). (Obviamente, el relato que tenemos aquí es solo un resumen.) Un período

de espera tan largo indica que tenía fe en la realidad de su llamado y también una dedicación completa.

La oración de Nehemías (5-11), que depende grandemente de la gran tradición litúrgica de Israel, se enfoca primeramente en el *Dios de los cielos*, y de allí sigue directamente a la confesión de pecado personal y nacional (6, 7). Sólo entonces llega al resumen de las promesas del pacto de Dios (8, 9) como base para la petición en dos partes: en general por la restauración de las fortunas del pueblo y en particular por la manera apropiada de acercarse al rey. Si tenemos razón en ver la relación con Esdras 4, entonces el v. 21 de ese capítulo muestra tanto el peligro potencial que ello conllevaba como también la oportunidad que representaba. Con tanto en juego, Nehemías, en otras ocasiones siempre una persona de acción, sabiamente deja los detalles del momento y manera adecuadas de hablarle al rey en las manos de Dios.

2:1-20 Nehemías llega a Jerusalén

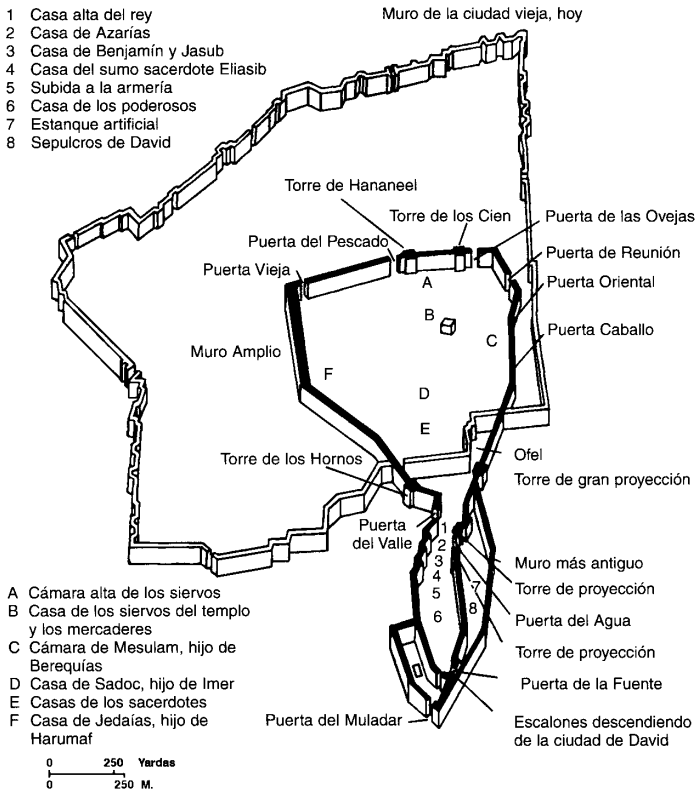
Las citas paralelas a los enemigos de Nehemías en los vv. 10 y 19, 20 claramente dividen este capítulo en dos partes. En la primera, Nehemías actúa con la confianza que procede de la convicción de que Dios está en camino a responder a la oración; en la segunda, cuando empieza a enfrentarse con lo desconocido, muestra una cautela admirable.

2:1-10 Nehemías y el rey. No está claro si Nehemías deliberadamente pone una expresión de tristeza para que el rey empiece una conversación personal con él (1, 2). En todo caso, la reacción inicial (3) era suficientemente ambigua de modo que Nehemías decidió probar si este era el momento que Dios había preparado. Tomando la próxima pregunta del rey como señal de que lo era, reunió todas las oraciones de los últimos meses (4) y al mismo tiempo hizo su pedido. Cuando se le recibió favorablemente (6) siguió adelante con audacia explicando en términos específicos lo que también necesitaba. ¡Qué buena ilustración del equilibrio entre confianza en la soberanía de Dios —con la oración como reacción adecuada— y la responsabilidad humana, con su homólogo en el planeamiento cuidadoso! También debemos observar que Nehemías no tenía ninguna duda de que Dios podía usar medios humanos para abastecer lo que necesitaba (8).

Notas. 10 A *Sanbalat*, el enemigo acérrimo de Nehemías, se le conoce por un documento descubierto en Egipto que dice que fue el gobernador de Samaria y que dio a sus hijos buenos nombres basados en el nombre de Jehovah.

Podemos especular que después de la debacle de Esdras 4, se le dio jurisdicción temporal sobre Judá y esa puede ser la razón por sus celos de Nehemías. *Tobías* tenía conexiones personales dentro de Jerusalén (cf. ^{<60617>}Nehemías 6:17-19; 13:4, 5); ¿pudo haber sido el asistente de Sanbalat en Jerusalén durante el interregno?

2:11-20 Nehemías inspecciona los muros de Jerusalén. Al llegar a Jerusalén Nehemías probó su vocación con cautela. Primero, se dedicó físicamente a la tarea que lo desafiaba, pero en secreto (11-16), sin duda “calculando el costo” de un proyecto tan trascendental (cf. ^{<420957>}Lucas 9:57-62; 14:28-32). Segundo, con más que una insinuación que era Dios quien lo había enviado, invitó al pueblo a que cooperara en el cumplimiento de su llamado (17, 18). La respuesta unánime confirmó que estaba en el curso correcto. La vocación individual de uno generalmente halla esa clase de confirmación en la comunidad de fe (^{<441301>}Hechos 13:1, 2). Finalmente, no permitió que la oposición se desviara, sino que respondió con la declaración de la razón por la cual había sido llamado, y dejó los resultados en manos de Dios quien había iniciado la tarea (19-20).



Reconstrucción probable de Jerusalén como fue reedificada por Nehemías en el siglo V a. de J.C.

Nota. 19 Descubrimos por medio de inscripciones que *Gesem el árabe* fue un rey poderoso del desierto cuya influencia se extendía alrededor de la mayor parte de las fronteras al sur y al este de Judá. No es tan claro qué lo motivó a oponerse a Nehemías (aunque lo es en el caso de Sanbalat y Tobías), y no se le menciona tanto como a los otros.

3:1-32 La reconstrucción de los muros

Esta lista de los dedicados a la reconstrucción de los muros de Jerusalén tiene como punto de referencia la tarea ya completa, un punto al cual no se llega en la narrativa hasta ^{<160615>}Nehemías 6:15. Aunque no se refiere a Nehemías directamente, no debemos dudar que ilustra su habilidad para la organización y el liderazgo. Va de sección en sección alrededor del muro en dirección opuesta al reloj comenzando y terminando en la puerta de las Ovejas (1, 32) en el rincón nordeste. Desde el v. 16 en adelante, la naturaleza de la descripción cambia un poco. Esto se debe probablemente a que hasta este momento los constructores habían estado siguiendo el contorno de un muro más antiguo,

pero de este punto en adelante trazaron una línea nueva. La destrucción junto a la cuesta empinada al este de la ciudad, con vista al valle Quedrón parece haber sido tan completa (ver ^{<160214>}Nehemías 2:14) que, para ahorrar tiempo, se tuvo que mover el muro hacia la parte más alta de la cuesta; note las referencias a los que por consecuencia terminaron edificando junto a sus propias casas (23-30).

El cuadro total que emerge es instructivo. Demuestra primeramente una unidad de intención por parte del pueblo, 40 secciones aparentemente trabajaban simultáneamente. Esto no pudo haberse logrado sin buena supervisión, estrecha cooperación y poniendo atención a lo que se hacía en las secciones próximas. En segundo lugar, por el otro lado, los intereses y motivos de los que trabajaban diferían considerablemente. Algunos trabajaban con base en asociaciones de familia, otros como personas individuales, algunos en asociaciones territoriales, otros en base a su posición en la sociedad, y aun otros debido a sus conexiones profesionales. Lo que es más, en varios casos se empleaba a la gente para que trabajara en el tramo de muro en el cual tenía intereses creados. Estas dos observaciones sirven de ilustración útil de la unidad y diversidad que debería ser característica de la obra de la iglesia (cf. p. ej. ^{<451203>}Romanos 12:3-8; ^{<461204>}1 Corintios 12:4-27; ^{<490401>}Efesios 4:1-13). Finalmente, el desafío es notar los diferentes niveles de dedicación. Algunos se negaron a participar completamente (5); la mayoría parece haber completado la tarea que se les asignó; pero algunos hasta se las arreglaron para terminar otra sección más (1, 19-21, 24, 27 y 30).

4:1-23 Más oposición

Vale la pena observar que cada etapa de la actividad de Nehemías fue enfrentada por alguna oposición, y cada vez se la introduce con la fórmula “cuando fulano de tal oyó...” (cf. vv. 1, 7; 2:10, 19; 6:1, 16). Mientras la obra progresaba la oposición se hacía más feroz y la descripción de la reacción más detallada.

4:1-5 Burla. Sanbalat y Tobías amplifican la burla de 2:19 para desmoralizar a los trabajadores (5) y para tranquilizar a sus compañeros (2). La respuesta de Nehemías (4, 5) fue encomendar el problema a Dios en oración, lo cual es admirable, y por ese modo se dio cuenta de que los insultos eran dirigidos contra Dios y contra él y que la justificación debería provenir de su Señor y no de sus propios esfuerzos. No obstante, los sentimientos que él expresó han sido suplantados para el cristiano (ver p. ej. ^{<400543>}Mateo 5:43-48; 18:21, 22;

^{<451214>}Romanos 12:14-21), para quien la obra de Cristo ha provisto la seguridad de la victoria final del amor que Nehemías no podía haber conocido.

4:6-23 Intimidación. Para cuando la obra estaba a medio camino, Nehemías enfrentó una doble crisis. Por un lado, su grupo de obreros estaba en peligro de desmoralizarse debido tanto a las dimensiones de la obra (10) como también a las súplicas de parientes quienes, viviendo en las aldeas del alrededor, estaban conscientes de los preparativos del enemigo de modo que seguían rogándole a los hombres que volvieran a casa (11, 12). Por el otro lado, las fuerzas aumentadas del enemigo amenazaban atacar en cualquier momento (7). Es difícil decir si ésta era una amenaza genuina o no (su legalidad de acuerdo con las reglas del Imperio Persa es dudosa), pero para quienes acababan de presenciar la debacle de ^{<150423>}Esdras 4:23 aun la remota posibilidad que la historia se repitiese hubiera sido inquietante.

La respuesta de Nehemías a estos problemas es un modelo de liderazgo perceptible. El mostró flexibilidad con sentido común al interrumpir la obra un tiempo suficientemente breve como para reunir y animar al pueblo (13, 14; ver a continuación) y para instalar nuevos sistemas de seguridad (16-20). Luego animó a la gente apelando a la tradición, utilizando métodos y formas de expresión que habían sido eficaces en la historia del pasado de Israel. Esto no se puede documentar completamente aquí, pero compare los ejemplos del v. 14 con ^{<021413>}Exodo 14:13, 14, el v. 15 con ^{<021514>}Exodo 15:14-16, y el v. 20 con ^{<021414>}Exodo 14:14 y ^{<070634>}Jueces 6:34. Al imponer un marco interpretativo familiar sobre el sentimiento de confusión de su pueblo, Nehemías pudo cambiar aun el miedo y el sentido de debilidad que tenían a una base para la fe. Finalmente, él mismo dio el ejemplo como lo acentúan los últimos versículos del capítulo.

Notas. 12, 13 La traducción de estos versículos es incierta. Sería más claro si leyera: “Cuando vinieron los judíos que habitaban cerca de ellos y nos dijeron vez tras vez por todas partes ‘Deben venir a nosotros’, entonces tomé mi posición en las partes más bajas del espacio detrás de la muralla en la parte desprotegida y distribuí al pueblo por familias con sus espadas...” En otras palabras, Nehemías juntó y animó al pueblo en la forma del antiguo ejército conscripto de Israel y les habló de manera similar a la que utilizaron Moisés, Josué y otros de los grandes líderes cuando estaban enfrentados por enemigos cuyos números eran aparentemente abrumadores. **16** *Mis hombres* no se refiere a los trabajadores en general sino a un grupo más pequeño de hombres

bien entrenados quienes, por cualquier razón, eran fieles a Nehemías (cf. ^{<160610>}Nehemías 5:10 y 16).

5:1-19 Problemas sociales y económicos

Aunque no está dicho explícitamente, parece probable que la necesidad de traer gente del campo para trabajar en los muros durante el verano (cf. ^{<160615>}Nehemías 6:15) llegó a un punto crítico de la economía que pudo haber estado creciendo por bastante tiempo. El párrafo final del cap. (14-19), sin embargo, viene de un período más reciente, pero ha sido incluido aquí porque está relacionado con el mismo tema.

5:1-13 Se resuelven los problemas de deudas. Se dan detalles de tres diferentes tipos de quejas en los vv. 2-4, mientras que el v. 5 probablemente sirve de resumen para los tres. La mención de *sus mujeres* (1) puede que indique que ellas estaban más conscientes de la catástrofe que se venía acercando porque tenían que arreglárselas en casa mientras sus esposos estaban en Jerusalén.

El primer grupo (2) eran familias que no eran dueñas de tierra, de modo que eran las primeras en sentir los efectos de la falta de ingresos mientras se dedicaban a construir el muro. El segundo grupo (3) ya estaba hipotecando su tierra y estaban por perder todas las garantías de seguridad si no podían pagar sus deudas con la cosecha anual, mientras que el tercer grupo (4) aparentemente estaban pidiendo dinero prestado para poder pagar sus impuestos. Para todos ellos, el sentimiento de injusticia social se iba empeorando por el hecho de que sus acreedores eran también judíos (1, 5) y que estaban llegando al punto de tener que venderse ellos mismos a la esclavitud.

Aunque no eran ilegales de por sí, estas prácticas se permitían sólo como medidas a corto plazo, y la ley trataba de proteger los intereses a largo plazo de los más pobres (por ej. ^{<02102>}Exodo 21:2-11; Levítico 25; ^{<051501>}Deuteronomio 15:1-18). Pero en la emergencia actual inesperada, nada de eso podía ayudar y, además, lo que estaba pasando iba en contra de la ética que Nehemías quiso fomentar (6-8). Por lo tanto él puso presión moral sobre los acreedores al enfrentarlos públicamente y al reconocer con franqueza sus propios defectos en este asunto (10). Así hizo parar todos los argumentos legalistas para que se mantuviese el espíritu moral de la ley, muy parecido a lo que hicieron algunos de los antiguos profetas.

5:14-19 El ejemplo personal de Nehemías. Para ilustrar el principio que dentro de la comunidad se debe preferir la generosidad a la ganancia personal, Nehemías reflexionó sobre su práctica a través de su término de 12 años como gobernador (de lo que nos enteramos por primera vez ahora; 14). Este es un período considerablemente más largo del que se preveía en 2:6 y no sabemos casi nada de lo que pasó después del primer año. Nuevamente se acentúa el hecho de que los relatos bíblicos son característicamente muy selectivos.

Nota. 19 Esta es la primera oración característica de Nehemías del tipo “Acuérdate”; ver ^{<160614>}Nehemías 6:14; 13:14, 22, 29, 31. Esta, como la mayoría, provienen de la era después de la construcción del muro y parecen indicar que, al recordarlo muchos años más tarde, Nehemías había llegado a la conclusión de que no se le había hecho justicia a él por parte de la comunidad a la cual quiso servir.

6:1-19 Se completa el muro a pesar de amenazas personales

Los tres párrafos en este cap. están bien marcados y tienen que ver con un tema similar dadas las referencias a la intimidación en los resúmenes finales (9, 14, 19). Sin embargo, a diferencia del cap. 4, Nehemías mismo empezó a recibir amenazas. A pesar de eso, la obra llegó a su conclusión triunfante (15, 16).

6:1-9 Sanbalat trata de eliminar a Nehemías. Cuando el intento inicial para conseguir una reunión con Nehemías le falló (2-4), Sanbalat recurrió a una forma de chantaje medio disfrazada (5-7). No hay ningún motivo para suponer que sus acusaciones tenían base alguna, pero él pudo haber pensado que los acontecimientos recientes de Esdras 4 hubieron estado suficientemente frescos en la memoria de los socios de Nehemías como para hacerles poner presión para que Nehemías buscara un término medio.

6:10-14 Tobías busca desacreditar a Nehemías. Los contactos de Tobías en Jerusalén (17-19) lo prepararon para que fuera el protagonista principal de este episodio. Varios de los detalles son oscuros, pero el propósito parece haber sido seducir o asustar a Nehemías para que entrara no sólo en el templo sino en el santuario mismo. Aun si hubiera salido vivo, su entrada ilegal como laico en el lugar santo (el cual estaba reservado para los sacerdotes) hubiese hecho una división entre Nehemías y el sacerdocio influyente. Aparte del hecho de que el propuesto curso de acción no era típico de una persona como

Nehemías (11), la mera insinuación (13) fue suficiente para avisarle que era imposible que esta palabra profética hubiera venido de Dios.

6:15-19 Se completa el muro. El punto central de este párrafo viene en los vv. 17-19, cuya introducción, cronológicamente imprecisa (*en aquellos días*), muestra que marca un punto de transición del relato de la construcción del muro al resto de la narrativa que se interesa con reformas internas en Judá. De manera apropiada, los protagonistas destacados aquí eran los *principales de Judá*, quienes hubieran deseado mantener buenas relaciones con sus vecinos por razones comerciales y también razones sociales más personales.

No obstante, no podemos pasar por alto lo mucho que se logró hacer aunque el v. 15 lo introduce modestamente. La reacción adecuada se reserva para las naciones del alrededor (16), lo que señala la realización de la súplica de Nehemías en ^{<160217>}Nehemías 2:17. No hay pausa aquí para felicitarse a uno mismo. El muro se considera nada más que un marco institucional; lo que importa es la actitud y las actividades del pueblo que vive detrás de él y ya el fin del capítulo indica que hay peligro en esta área. De esa manera la narrativa señala hacia el futuro y la necesidad de las reformas que vendrán a continuación.

7:1-73 La necesidad de repoblar Jerusalén

Reconociendo los peligros ya mencionados, Nehemías primeramente adoptó medidas a corto plazo para mantener la seguridad de la ciudad (1-3). A largo plazo, sin embargo, lo que se requería era una población vital dedicada a las normas y principios que Nehemías defendía. Por lo tanto, él recurrió a lo que puede parecer una medida un tanto drástica al organizar el movimiento de un grupo bastante grande de personas del campo a la ciudad. Como base para esto decidió utilizar la lista de los que habían regresado a Jerusalén primeramente (*cf.* Esdras 2). Aunque sabemos que mientras tanto otros grupos habían regresado también, la repetición de la lista en el contexto actual hace esta observación teológica importante: Los que deben poblar la ciudad de Dios están en directa continuidad con la comunidad que anteriormente había participado en la redención de Dios en el “segundo éxodo”.

8:1—10:39 LA RENOVACION DEL PACTO

La narrativa del cap. 7 no se reanuda hasta el cap. 11. En medio vienen tres capítulos importantes que tienen que ver con la restauración espiritual de la

comunidad bajo el liderazgo compartido de Esdras y Nehemías. Si el cap. 7 ya ha demostrado que ladrillos y cemento por sí mismos no son capaces de asegurar el futuro, entonces estos capítulos indican que no es suficiente tampoco llenar la ciudad con gente de cualquier clase. Sólo un pueblo que ha experimentado la redención y el reavivamiento de Dios, al cual se le ha confiado la ley de Dios (cap. 8), que reconoce su dependencia de él (cap. 9) y que se ha dedicado completamente a vivir en fiel obediencia (cap. 10) puede asegurar que las estructuras institucionales que se han establecido servirán para el propósito verdadero.

8:1-18 La lectura de la ley

La reaparición de Esdras en este capítulo trae problemas. La narrativa ha avanzado unos 13 años desde que hizo su viaje a Jerusalén con el libro de la Ley, y en todo ese tiempo no se ha dicho nada de él. ¿Se supone que nos imaginemos que esperó hasta que la obra principal de Nehemías fue completada para comenzar el propósito principal de su misión? ¿O hay alguna otra explicación?

En este caso hay oportunidad para diferentes puntos de vista, así que cualquier sugerencia que se proponga se debe hacer con cuidado. También vale la pena observar que en este momento nos despedimos del relato de Nehemías mismo (se reanuda en 12:31) y que el relato en este capítulo tiene características que lo conectan más bien con las fuentes de Esdras en Esdras 7—10. De modo que es atractivo suponer que este relato de la lectura de la ley por parte de Esdras perteneció alguna vez al resto del material de Esdras Originalmente pudo haber estado ubicado entre Esdras 8 y 9, y tal vez el redactor de los libros lo movió a la posición actual tanto para acentuar el significado teológico ya mencionado en la introducción a Nehemías 8—10 como también para demostrar cómo la obra de los dos reformadores debe ser considerada una acción divina de restauración del pueblo de Dios pero en dos partes. La dación de la ley debe ser considerada como un acto de gracia al clímax del programa de restauración y no como la condición que se tiene que cumplir antes de ser restaurados. Vimos en Esdras 4 cómo a veces estos libros dejan de lado la cronología estricta para dar lugar a consideraciones de temas especiales.

Cualquiera que haya sido su origen, el capítulo en su forma actual tiene importantes lecciones acerca de la enseñanza y recepción de la ley por parte de la comunidad de fe.

8:1-6 Se lee la ley. Este párrafo muestra la excelente combinación que hace un pueblo ávido de aprender y un maestro dispuesto a enseñar. La iniciativa vino de parte del pueblo al invitar a Esdras a traerles la ley (1); la comunidad entera, acentúa el v. 2, se congregó para escucharla; había un sentido de anticipación reverente mientras esperaban que se leyera (6); y escucharon atentamente toda la larga exposición (3). Como muestra la secuela, esa clase de disposición permite que la palabra de Dios tenga el impacto máximo sobre los oyentes.

Por su parte, Esdras no sólo respondió inmediatamente al pedido del pueblo (2) sino que decidió no hacerlo en el pórtico del templo sino en un lugar más accesible a todos (3), a plena vista (4) para que no se le impidiera a nadie estar presente. Además, decidió rodearse de laicos en esta empresa (4). Parece que estaba deseoso de evitar que se formara la impresión de que la ley era la propiedad privada de profesionales religiosos.

8:7-12 Se interpreta la ley. Hay un contraste chocante entre las dos partes de este párrafo, el “entendimiento” de la ley (8, 12) al principio causó que el pueblo llorara (9) y después que celebrara con regocijo (12). La primera reacción no la explica probablemente el hecho de que la ley era desconocida por ellos, sino que la interpretación que Esdras y los levitas proveyeron (7, 8) de manera imprevista les hizo darse cuenta de la relevancia para su situación. Como vimos que fue el caso en ^{<150901>}Esdras 9:1, 2, Esdras (quizá por primera vez) creó un medio para interpretar las Escrituras por el cual las partes que se pudieran haber considerado anticuadas fueron utilizadas para revelar los principios subyacentes de la voluntad de Dios que tenían relevancia en cualquier época. El resultado fue que conmovió la conciencia del pueblo y se dieron cuenta de cuánto se habían alejado de las normas de Dios.

Sin embargo, éste no es ni es el mensaje único ni el dominante de la ley del AT ni de las Escrituras enteras. Al recordarles que éste era *un día santo* (9, 11) — el día en que debían recordar especialmente los actos de gracia y salvación de Dios para con Israel— y que *el gozo de Jehovah* era la fuente de su fortaleza (10) al unirse por la fe a la experiencia de sus antepasados, Esdras puso el sentido legítimo de haber fallado dentro del contexto más amplio de la gracia e invitación de Dios. Hay un lugar adecuado para la confesión (cap. 9), pero la primera reacción al escuchar la palabra de Dios debe ser el escucharla con alegría (10, 11). Ejemplifica la respuesta parecida a la de ^{<440237>}Hechos 2:37-39. También ilustra la verdad de que la doctrina correcta de la autoridad de las

Escrituras no es suficiente. Si va a ser eficaz necesita la interpretación que es fiel a la tradición de la que deriva. También requiere la aplicación reverente de la razón para discernir la relevancia permanente que tenga para las circunstancias variables de cualquier comunidad contemporánea.

Nota. 10 *Les dijo*, por el contexto, lo más probable es que se refiera a Esdras.

8:13-18 Se aplica la ley. Después de la aceptación general de la ley por parte de la comunidad, los jefes vuelven a Esdras para recibir instrucción más detallada (13). En vista de la época del año, el pasaje más relevante debe haber sido Levítico 23, el cual legisla la celebración de la fiesta de los Tabernáculos (*cabañas*, 14). El hecho de que *mandaron pregonar* (15) indica el resultado de la obra de interpretación de ^{<03204>}Levítico 23:4. Los árboles en la lista no están mencionados en la ley (la frase *como está escrito* califica solo las palabras *para hacer cabañas*), pero testifica acerca del deseo de poner en práctica el mandamiento general de la ley. En todo esto, el pueblo se regocijó en poder observar con entusiasmo los requisitos detallados ahora que se habían dado cuenta de su relevancia (16-18). El v. 17 nuevamente sugiere que parte del gozo se debía a que apreciaban con nuevo estímulo la tradición histórica.

9:1-37 La confesión

En la estructura de los caps. 8—10 la lectura de la ley (cap. 8) da paso a la confesión (cap. 9) que es la preparación para la nueva promesa de obedecer la ley (cap. 10).

9:1-5 La reunión para la confesión. La observación llamativa de este párrafo es la ausencia de los nombres de Esdras y Nehemías. El énfasis cae sobre cada persona que aceptó una porción de la responsabilidad por los pecados pasados y la precaria situación actual por medio de palabras, actitud (1) o acción (2). De manera apropiada, fueron dos grupos de levitas desconocidos quienes estuvieron a cargo de la adoración y la confesión de la congregación (4, 5).

9:5b-37 La oración de confesión. La confesión genuina procede de un nuevo aprecio de quién es Dios, y ese es el mismo sentimiento que ocasiona esta oración. Desde el principio de la creación, Dios se ha revelado a sí mismo como el que es digno de *toda bendición y alabanza* (5b). Sólo él es Dios, como lo demuestra la creación (6); escogió a Abram, por su propia voluntad le prometió una tierra y demostró que es *justo* al cumplir su palabra (7-8); y probó que era digno de tal fama (*nombre*, 10) al rescatar a su pueblo en el

éxodo y en el mar Rojo (9-11). Estas tres primeras secciones de la oración por lo tanto hablan en términos no calificados de la bondad y gracia de Dios, y proveen la base para el contraste repentino que la comunidad sentía en las circunstancias actuales como lo dicen los últimos versículos de la oración (32-37), donde se repiten varios términos clave de la primera sección.

La jornada por el desierto (12-21) comienza una nueva estrofa. Junto con las bondadosas y constantes provisiones de Dios (12-15) el pueblo comenzó a rebelarse (16-18). Sin embargo, esto sirvió para revelar otra característica de Dios, su misericordia (17b), porque a pesar de todo siguió proveyendo y manteniéndolos (19-21), y finalmente, los llevó a la tierra que había prometido hacía tanto tiempo (22-25).

La imagen de la vida en esa tierra (26-31) está influenciada por el modelo que recurre a través del libro de Jueces y hasta cierto punto en Rey. No podemos identificar aquí acontecimientos específicos; por lo contrario, el enfoque se pone en el modo de ser rebelde del pueblo y en la reacción de Dios a éste. Tres veces se cuenta que fueron desobedientes y por eso fueron entregados en manos de sus enemigos (26, 27a; 28a; 29, 30). En los primeros dos casos clamaron a Dios, quien en su compasión los rescató (27b, 28b). Ese elemento de la serie no se repite la tercera vez, probablemente porque los vv. 29-31 hablan de las conquistas babilónicas y del exilio, una condición que desde el punto de vista teológico todavía estaba en vigor cuando se oraba esta plegaria; no se podía considerar que la restauración era completa porque la opresión extranjera continuaba (36, 37).

En cambio, en un movimiento dinámico del punto de intercesión, el informe esperado del clamor del pueblo a Dios se sustituye con la oración a tal efecto, comenzando con el v. 32. Visto al lado de todo lo que ha pasado antes, esto llena el aire con una atmósfera de esperanza de que Dios reanudará su intención de rescatar a su pueblo del estado de esclavitud actual, y que les permitirá nuevamente ser libres en la tierra que Dios les había dado en fidelidad a su promesa original. De modo que la confesión del pueblo es un paso vital hacia la restauración que es el tema de este capítulo como un todo.

9:38—10:39 La promesa de obedecer la ley

En este capítulo la comunidad hace un convenio firme (1) de obedecer varios aspectos de la ley, en su mayor parte (pero no completamente) relacionados con el apoyo del templo y sus cultos (29-39). En su contexto actual como parte

del clímax de la obra combinada de Esdras y Nehemías, sirve para demostrar la sinceridad del pueblo al prometer vivir una vida digna de quienes han participado en la gracia restauradora de Dios. Es una respuesta a lo que Dios ha logrado para ellos, pero no es la condición necesaria para que sean restaurados.

Igual que los dos capítulos anteriores, la situación histórica original es incierta. Muchos eruditos han observado que la mayoría de los puntos específicos del convenio parecen hacer permanente el evitar los abusos con los que Nehemías tenía que tratar en forma fragmentaria en el cap. 13, y por eso concluyen que la promesa de este capítulo debe haberse formulado más tarde. En ese caso, el último redactor del libro nuevamente debe haber agrupado su material por temas y no en orden cronológico estricto. Vea los comentarios preliminares de los caps. 8—10 y del cap. 8, y note que la narrativa que se interrumpió después del cap. 7 finalmente se reanuda en el cap. 11, indicando que los caps. 8—10 se deben tratar por separado.

10:1-28 La lista de firmantes. Esta lista (que en el texto heb. interrumpe una oración individual formada de ^{<160938>}Nehemías 9:38 y 10:28, 29) comprende una acumulación amplia de la mayoría de los nombres y títulos de la gente que se conoce de otras partes en estos libros y que tenían buena reputación. Lo importante parece ser que cada persona tiene la responsabilidad de decidir por sí misma si aceptará los valores que caracterizan a la comunidad.

10:29-39 Los detalles del convenio. El v. 29 declara en forma general que el pueblo tiene la intención de aquí en adelante de obedecer la ley de Dios, y los siguientes versículos detallan lo que esto significa en circunstancias específicas (sin duda las que se habían dejado de hacer últimamente). Una declaración imprecisa de las buenas intenciones no es suficiente: La confesión de fe se tiene que trasladar a un estilo de vida práctico con cambios visibles.

Los detalles de las cláusulas individuales del convenio y su relación con las leyes del Pentateuco son complicados y no se pueden describir ampliamente aquí. El punto principal que se debe notar es que todos tienen conexiones con la ley escrita, pero muestran la misma clase de actividad de interpretación, clarificación y actualización que hemos visto era la marca de las enseñanzas de Esdras. Está claro entonces que los líderes de la comunidad habían aceptado el nuevo modo de enseñanza que él había introducido.

11:1—13:31 CONSOLIDACION

11:1-20 Los nuevos habitantes de Jerusalén

El comienzo de este capítulo reanuda la narrativa que se interrumpió al final del cap. 7. Sin embargo, no parece provenir del relato propio de Nehemías sino de alguna otra fuente. Esto indica que aunque gran parte del libro presenta el curso de acontecimientos desde el punto de vista de una persona, muchos de los elementos principales de su programa fueron compartidos o adoptados por varios de sus contemporáneos.

El problema de la población de Jerusalén reducida anteriormente fue resuelto echando la suerte (un sistema que, bajo la supervisión de los sacerdotes, se creía que revelaba la voluntad de Dios; ver 10:34). Una décima parte (o el diezmo; ver ^{<161037>}Nehemías 10:37, 38) del pueblo estuvo de acuerdo en mudarse del campo a la ciudad (1, 2). Sus nombres fueron registrados con gratitud (3-19) porque en el caso de varios de ellos debe haber implicado bastantes inconvenientes. El v. 20 es una conclusión obvia para esta lista en particular.

La mayoría de la lista hace juego con la de ^{<130902>}1 Crónicas 9:2-17, y al compararlas cuidadosamente se nota que ninguna ha preservado la lista entera original. Más allá de observar el orden general (hijos de Judá, 4b-6; hijos de Benjamín, 7, 8; líderes seculares, 9; sacerdotes, 10-14; levitas 15-18; porteros, 19), debemos prestar atención a los detalles. Es interesante fijarse en que la clase de vocabulario que se utiliza en la descripción tiene un sabor militar (por ej. en los vv. 6, 9 y 14); el propósito defensivo de la operación aparentemente nunca se olvidó.

11:21—12:26 Listas suplementarias

Después de la conclusión natural de la lista principal en ^{<161120>}Nehemías 11:20 (y observe cómo lleva naturalmente a la próxima narrativa en ^{<161127>}Nehemías 12:27), se ha tomado la oportunidad de añadir algunas otras listas que no están directamente asociadas con la cuestión de la población de Jerusalén. En ^{<161121>}Nehemías 11:21-24 se suplementa la lista principal, ^{<161125>}Nehemías 11:25-36 cataloga algunos de los poblados fuera de Jerusalén, y ^{<161201>}Nehemías 12:1-26 combina varias listas de sacerdotes y levitas. Así que aunque este material no está directamente relacionado con la historia central de esta parte del libro, contribuye en su propia manera a la imagen de una comunidad que se estaba organizando de nuevo.

Un análisis detallado de esta sección sería muy difícil de intentar aquí, pero varios asuntos más amplios merecen comentario. Primeramente, la lista de poblados en ^{<161125>}Nehemías 11:25-36 es más extensa que la provincia de Judá en ese período. Parecería que mira hacia los días gloriosos del pasado melancólicamente (ver Josué 15) y por lo tanto intenta estimular las esperanzas de un futuro mejor por venir. La discrepancia entre la realidad actual y el movimiento amplio de las promesas de Dios es un elemento vital en la fe del pueblo de Dios en cualquier época, como explica claramente ^{<81113>}Hebreos 11:13-16.

En segundo lugar, ^{<161201>}Nehemías 12:1-26 nos presenta un resumen inicialmente extraño de la perspectiva histórica, en el cual la generación del primer retorno y la de Esdras y Nehemías son colocadas paralelamente. Superficialmente se debe al v. 26 (Jesúa era el sumo sacerdote cuando se construyó el segundo templo; cf. ^{<150302>}Esdras 3:2 y 5:2), pero de hecho la lista de sacerdotes y levitas que se dio antes también viene de esas dos generaciones. Tal reducción en la presentación de listas por razones teológicas era una práctica aceptable en aquel entonces, y ocurre también en el NT (ver ^{<400101>}Mateo 1:1-17). Lo que sugiere es que debajo de las complicaciones del proceso histórico cuando se le ve del punto de vista humano, la mirada de fe puede discernir la ordenada sucesión de las obras de la voluntad divina.

Nota. 12:22 *Darío el persa*: Este título sin precedente parece referirse a Darío I (durante el reinado del cual se reconstruyó el templo) y tal vez designado para distinguirlo de “Darío el medo” el personaje un poco más misterioso de ^{<270530>}Daniel 5:30 quien aparentemente precedió a “Ciro el persa” (^{<270628>}Daniel 6:28).

12:27—13:3 La dedicación del muro y su secuela

Finalmente llegamos a lo que parece ser el clímax de la carrera de Nehemías, la dedicación del muro, cuya construcción dominó la primera parte del libro. La información del relato personal del mismo Nehemías ha sido unida a la de otros documentos para presentar esta versión combinada de la celebración unida por parte del pueblo. Se formaron dos procesiones iguales (31-36, 38, 40-42), y después de salir de la ciudad fueron en diferentes direcciones, cada una marchando alrededor de media ciudad antes de entrar de nuevo y unirse para un servicio de alabanza unido en el templo (40). El énfasis en el intenso regocijo en el v. 43 no tiene igual, lo cual es un buen recuerdo de la verdad bíblica de que la posibilidad de tal regocijo puede servir legítimamente para esforzarnos

durante períodos difíciles (ver ^{<450&2>}Romanos 5:2-5; 8:18-25; ^{<581&2>}Hebreos 12:2).

A diferencia de los cuentos de hadas, la conclusión de este libro no es “y vivieron felices para siempre”. El texto se apresura (*Aquel día*, ^{<161244>}Nehemías 12:44; 13:1) a tratar asuntos que uno tendría la tentación de desechar rápidamente como de rutina, a saber, los arreglos financieros que se habían hecho para los servicios normales del templo (^{<161244>}Nehemías 12:44-47) y para la purificación de la congregación en obediencia a la ley de Dios (^{<161301>}Nehemías 13:1-3). Sin esa clase de rutina, parece insinuar el autor, no se puede mantener ni el gozo de un solo día. Aunque generalmente es el vértice del éxito lo que uno recuerda más, lo que realmente mide el progreso espiritual tanto del individuo como de la comunidad es hasta qué punto se ha transformado lo que se hace pasar por “lo normal”. La forma de la narrativa en esta sección enfáticamente afirma que sin tal progreso en la forma de ver lo corriente, cualquier recuerdo de clímax o celebración se desvanecerá rápidamente, dejando sólo memorias deslucidas.

13:4-31 Reformas finales

El libro de Nehemías parece que se va agotando hacia el final en lo que uno consideraría una manera bastante desagradable, y en lugar de terminar en una nota alta, desaparece como un suspiro. Todos los abusos que se tratan en este último capítulo ya se trataron anteriormente, pero tienen que mostrar sus caras una vez más a pesar de los mejores esfuerzos que los reformadores hicieron para erradicarlos. Sólo de paso nos enteramos de que la situación es el segundo período de Nehemías como gobernador (6, 7), así que puede ser que han pasado hasta 15 años desde que leímos la parte principal del libro (ver ^{<160514>}Nehemías 5:14), aunque las notas cronológicas de los vv. 4, 6, 15 y 23 parecen tocar esto muy por encima. Es como si el libro señalara su propio fracaso, haciéndonos recordar que por importante que sea tener buenas estructuras y rutinas (como se acaba de observar), nada puede sustituir la renovación de las inclinaciones perversas naturales del corazón humano.

La descripción ideal de ^{<161244>}Nehemías 12:44—13:3 tenía que ver con el cuidado y mantenimiento de los cuartos, servicios y personal del templo y con la pureza de la comunidad. El resto del cap. 13 acentúa mayormente los defectos en las mismas áreas, de la primera en los vv. 4-14 y de la segunda del v. 15 en adelante (aunque se admite que la cuestión de la obediencia al sábado, vv. 15-22, no está tan estrechamente vinculada con el resto). El estilo de la

escritura es tan colorido y dinámico como siempre, y en general la narrativa no necesita comentarios adicionales. Solo en cuanto a la repetición del problema de matrimonios mixtos (23-27) es necesario observar que el problema parece haber afectado a una región nada más; los niños que hablaban *el idioma de Asdod* (24) sugiere que fue restringido mayormente a los que vivían en la frontera occidental de la provincia de Judá. Ya se ha decidido la cuestión fundamental por parte de Esdras (y Nehemías la resumió brevemente en el v. 25; ver ^{<150902>}Esdras 9:2, 12). Esto le permitió a Nehemías resolver los casos de abusos individuales en una base de uno por uno (¡aunque siempre con la franqueza característica!).

Detrás de este capítulo se descubre la preocupación por la identidad distintiva de la comunidad. La dura oposición externa la puso en peligro al tentarla a diluir su testimonio y hacerla ineficaz. Entonces, eran esenciales un enfoque firme y fuerte en el centro de la comunidad y en la adoración adecuada de Dios en el santuario que había designado.

La iglesia cristiana sigue enfrentando estos problemas, aunque en diferentes maneras. Los principios para responder en forma adecuada siguen siendo los mismos: En el centro, fuerte liderazgo y en la periferia, una línea de demarcación clara. Teniendo una posición fuerte y segura, es posible extender la mano de bienvenida y de perdón a los de afuera. Teniendo una posición débil los dos grupos se hunden juntos.

H. G. M. Williamson

ESTER

INTRODUCCIÓN

Ester, tal como Esdras y Nehemías, vivió durante el período cuando los persas dominaron todo el oeste de Asia y Egipto e impusieron un alto grado de organización en su vasto imperio. Ciro, gran constructor del imperio, había permitido que los judíos exiliados volvieran a Jerusalén desde Babilonia en 539 a. de J.C. (^{<150101>}Esdras 1:1-4), y de allí en adelante los exiliados volvieron a reconstruir, primero sus hogares, después el templo y más adelante, bajo Nehemías, la muralla de Jerusalén. Eran una minoría, y muchos judíos permanecieron en Babilonia, se desparramaron por toda el área que ahora conocemos como Irán e Irak (vea el mapa en la pág. 445).

En los tiempos de Ester, Susa, la ciudad real persa (la moderna *Shush* en el sudoeste de Irán), disfrutaba de su apogeo bajo el rey Jerjes, conocido en heb. como Asuero, quien llegó al trono en 486 a. de J.C. El disfrutó de los edificios lujosos construidos durante el reinado de sus padre Darío (521-486). Poco queda de ellos, pero los musulmanes chiítas visitan la aldea para venerar la supuesta tumba del profeta Daniel. Excavaciones arqueológicas a mediados del siglo XIX de la antigua ciudad identificaron las características principales del palacio, incluyendo el salón del trono, el harén y el “patio de los jardines” mencionado en ^{<170105>}Ester 1:5.

El libro de Ester cuenta del favorito del rey Jerjes, el cortesano Amán, quien odiaba a un judío llamado Mardoqueo. Por esta razón tramó matar a todos los judíos que vivían dentro del Imperio Persa. Tal era la extensión del Imperio en aquel tiempo que prácticamente toda la raza hubiera sido aniquilada si él lo hubiera logrado. La intervención providencial vino a través de Ester, la joven judía que había sido elegida por el monarca para ser su reina. Las circunstancias resultaron en que Amán se convirtió en la víctima de su propia trama, mientras que los judíos lograron escapar. Los enemigos fueron eliminados y Mardoqueo reemplazó a Amán como la mano derecha del rey. Este cambio extraordinario de funciones proveyó al narrador un tema cautivante. Para los judíos, cuya historia iba a incluir muchos incidentes trágicos, el libro se convirtió en una fuente de esperanza, y los eventos que

relata son celebrados anualmente en la fiesta de Purim. A lo largo de los siglos la lectura pública de este libro en ocasión de Purim ha mantenido vivas las expectativas nacionalistas. Aun hoy, cada vez que se menciona el nombre de Amán en la liturgia de Purim, las congregaciones responden con estrepitosos golpes, exclamaciones y taconazos, y comen “sombrosos de Amán” (tortas triangulares) durante las celebraciones. No es de sorprender que el judío común conozca mejor la historia de Ester que cualquier otra sección del AT.

EL LIBRO DE ESTER EN LA HISTORIA CRISTIANA

Este es uno de los libros de la Biblia que a menudo es ignorado por los cristianos. En los primeros siglos del cristianismo era mejor conocido en las versiones griegas. A éstas se habían agregado pasajes adicionales, los cuales tenían el efecto de fomentar la hostilidad hacia los gentiles y mantener a los judíos aislados, mientras que los cristianos estaban tratando de integrar a los creyentes tanto de origen judío como gentil. Es comprensible, por lo tanto, que los cristianos no hicieran uso del libro en la forma como lo recibieron porque iba en contra de sus propósitos.

Frecuentemente se señala que el nombre de Dios no es mencionado en el libro de Ester. Una reacción superficial a esta omisión es poner en duda la inclusión de este libro en la Biblia. Los grandes expositores de la Reforma, Lutero y Calvino, no dejaron comentarios sobre Ester, y aquellos que escriben sobre la historia del período del AT raramente se refieren a este libro. Debido a que aduce ser un informe real de los sucesos tiende a ser tomado con escepticismo. ¿Por qué entonces deben los cristianos estudiarlo en la actualidad?

En la práctica, la mayoría de los cristianos acepta el libro porque está encuadrado junto con los otros 65 libros que completan la Biblia. Merece nuestra atención porque está allí, y es parte de nuestro patrimonio. Históricamente ayuda a completar la escena de la vida después del exilio de los judíos de la dispersión durante el siglo V a. de J.C., y explica los orígenes de una de las festividades que los judíos han observado anualmente desde los tiempos previos al cristianismo hasta ahora. Cualquiera que desee comprender la cultura de nuestros vecinos los judíos querrá leer este informe de los orígenes de la fiesta de Purim.

Estas, sin embargo, son más bien razones educacionales en vez de personales, y aunque son importantes, no necesariamente satisfacen el deseo de los lectores de encontrar una luz para su camino y para el entendimiento de Dios.

¿Realmente, puede el libro tener una teología dado que omite el nombre de Dios?

LA TEOLOGIA EN ESTER

Ester es un libro de deducciones teológicas y no de declaraciones explícitas. Habla de ayuno, pero no de la oración que siempre acompañaba al ayuno, y tampoco menciona las respuestas a la oración que son claramente parte de la historia. Además, cuando Mardoqueo desafió a Ester a rescatar a su pueblo, le dijo que si ella no actuaba, el alivio y la liberación de los judíos surgirían “de otro lugar”, dando a entender que seguramente Dios liberaría a su pueblo. La fe en Dios puede estar implícita en la gente que, por cualquier razón, casi nunca da a conocer su fe.

La vida en Persia bajo el reinado del rey Jerjes era opresiva para los grupos minoritarios como los judíos y, según el escritor de Ester, peligrosa. Puede parecer improbable que un soberano decretara por capricho la ejecución de un pueblo entero, como lo hizo Jerjes (^{<170309>}Ester 3:9-11), pero Heródoto, historiador de esa época, confirma que Jerjes era cruel y déspota hacia su propia familia, cuánto más con los extranjeros. El autor, consciente de la necesidad de ser diplomático por temor a que la historia se volviera a repetir y la vida de su gente fuera puesta en peligro otra vez, fue cuidadoso en basarse en los hechos y en ser objetivo, evitando referencias a la ayuda sobrenatural. De todas maneras, encontró la manera de señalar que Dios estaba dirigiendo los sucesos. Efectivamente éstos hablaron por sí mismos; él sólo tuvo que narrarlos.

El libro describe la vida en la corte persa con toda su extravagancia. El rey Jerjes gobernaba sobre 127 provincias, pero no logró gobernar a su esposa, Vasti. Quizá el autor se expresó con cierta ironía cuando terminó el primer episodio con el decreto del rey que decía que “todo hombre fuese señor en su casa”. La pregunta implícita, ¿dónde descansa finalmente la autoridad?, genera un interrogante teológico.

Amán hizo un intento ambicioso por ganar el poder y logró obtenerlo al principio, sólo que Mardoqueo el judío no se arrodilló ante él. Amán deseaba usar su autoridad y su influencia con el rey para eliminar no solamente a Mardoqueo, sino a toda su raza. Lo único que se necesitaba era un decreto sellado con el anillo real para llevar adelante la trama. Solamente tenía que asegurarse de una cosa: La fecha necesitaba ser oportuna, si no el destino

podría frustrar su plan. El autor enfrenta al destino contra la autoridad del que era adorado por el pueblo judío.

La idea de un destino predeterminado, operando en todos los aspectos de la vida, desde el del individuo hasta las decisiones de los gobernantes de una nación, era muy difundida y persistente. Un dado perteneciente al reinado de Salmanasar (858-824 a. de J.C.) queda como un recordatorio de que el primer día del año nuevo se echaban suertes sobre el calendario del año para determinar las fechas favorables. Este dado lleva la inscripción *pur*, que confirma el significado de la palabra *purim* dada en ^{<170924>}Ester 9:24. La gente de estas tierras en el Cercano Oriente no solamente creía en el destino, sino que también practicaba lo que creía. ¿Qué sucede cuando los que creen en el Dios creador habitan entre los que viven de acuerdo con el destino? El escritor de Ester espera que sus lectores observen y tomen nota.

No todo en el desarrollo de la situación podría ser atribuido directamente a Dios, porque cada uno de los personajes principales tomó iniciativas. Mardoqueo inscribió a su protegida, Ester, en el concurso de selección, esperando que fuera elegida como la nueva reina. Solamente después de que fue reina la ventaja de su posición proveyó la oportunidad para que ella registrara la lealtad de Mardoqueo en los anales del rey y desacreditara a Amán ante el rey. Mardoqueo no podría haber imaginado que se presentaría tal necesidad. Ester, por su parte, tuvo que arriesgar su propia vida para presentar la petición al rey, y usó astucia al invitar al rey y a Amán a su banquete privado, no solamente una vez sino dos veces. Ella no tenía manera de saber cómo iba a terminar el episodio, pero ya que su acción fue precedida por ayuno (y oración), evidentemente esperaba que se le presentara una oportunidad para implorar por la causa de su gente. La iniciativa humana sola no podría haber provisto las oportunidades necesarias, pero la providencia divina con la atención humana y la acción oportuna produjo el final deseado.

En resumen, el libro de Ester apoya fuertemente e ilustra la doctrina de la providencia divina, al obrar en un momento particular de peligro para el pueblo judío que vivía bajo el dominio persa. La declaración de Mardoqueo: “¿Y quién sabe si para un tiempo como éste has llegado al reino!” (^{<170414>}Ester 4:14), anunciada en el momento de crisis, conduce al lector a esperar que Ester intervenga exitosamente, porque la providencia ya había estado obrando en su selección como reina. Esta impresión se confirma cuando el rey extendió su cetro a Ester y recibió su petición. A medida que los eventos se desarrollan y

Amán es ahorcado en su propio patíbulo, mientras que Mardoqueo es ascendido a una posición importante, el cambio dramático es tan inesperado que requiere explicación divina. Hasta personas de otras nacionalidades llegaron a la misma conclusión (^{<170817>}Ester 8:17), haciendo que aceptaran que el Dios que obra justicia para su pueblo debe ser el verdadero Dios. Ellos, por lo tanto, declararon su fe en él.

Aunque las implicaciones de la creencia en la providencia divina son sin duda misteriosas, la soberanía de Dios afecta a toda su creación, pero especialmente a su pueblo quien deposita su confianza en él. Jesús confirmó el cuidado paternal de Dios por la naturaleza (^{<400626>}Mateo 6:26-30), y exhortó a sus seguidores a confiar en que su Padre provee en cada necesidad. Eso no quería decir que los desastres iban a ser excluidos. La traición, el odio y la muerte esperaban a Jesús, y él advirtió a sus discípulos que podían esperar lo mismo (^{<401021>}Mateo 10:21-25). El dolor y conflicto no cancelan el cuidado providencial, porque el interés de Dios por los pajaritos fue declarado al mismo tiempo que “aun vuestros cabellos están todos contados” (^{<401029>}Mateo 10:29-31). En el libro de Ester la muerte de los judíos fue reemplazada por la muerte de sus enemigos. Jesús declaró que él no vino a traer paz, sino espada (^{<401034>}Mateo 10:34). La providencia de Dios abarca su justicia y su amor a medida que pone orden en los asuntos de este mundo imperfecto, de aquí el papel que desempeña la espada.

El libro de Ester es para meditar en un intento de encontrar la relevancia de los valores bíblicos de la vida en un mundo cada vez más secular. La creencia en un destino inflexible sobrevive en el día de hoy, como lo demuestra la popularidad que tienen los horóscopos. Este libro demuestra que el destino no es inmutable cuando se opone a los propósitos eternos de Dios.

CARACTERISTICAS LITERARIAS

El libro de Ester es el trabajo de un artista literario que usa sus dones como el vehículo para expresar sus convicciones más profundas. El episodio de introducción describe eficazmente al rey Jerjes como gobernante de su inmenso dominio pero incapaz de controlar a su esposa. Implícitamente se plantea una pregunta acerca de liderazgo y autoridad. El rey designó a Amán como su primer ministro. Este estaba totalmente absorto en su propia importancia, presentando de esa forma otro aspecto sobre el liderazgo. La designación no funcionó bien para el Imperio porque el rey dejó el poder en las manos de su

ministro, sin preocuparse por averiguar lo que estaba sucediendo. Todo esto se presenta sin ninguna indicación de desaprobación. Un concepto de responsabilidad muy diferente es presentado por Mardoqueo el judío, quien tomó en cuenta el valor de aquellos que estaban en la autoridad, salvó al rey de una conspiración de homicidio y se negó a someterse al engreído Amán. El contraste entre los dos hombres plantea la pregunta: ¿Cómo puede prevalecer la justicia cuando aquellos que hacen el bien no tienen poder?

El contraste entre Amán y Mardoqueo se acentúa más a medida que cada uno sigue su propia estrategia. Mardoqueo ayunó y lamentó mientras que el rey y Amán se sentaron a beber (^{<17015>}Ester 3:15; 4:1). Mardoqueo manifestó su fe (^{<17044>}Ester 4:14), mientras que Amán encontró satisfacción construyendo una horca para Mardoqueo (^{<17054>}Ester 5:14). Así se libró una lucha entre la vida y la muerte. El momento crucial fue la noche de insomnio del rey (^{<17060>}Ester 6:1), cuando le fue recordada su deuda hacia Mardoqueo y se propuso recompensarlo. Desde este punto comienza un cambio dramático. Amán se vio forzado a otorgar honores a Mardoqueo y luego fue colgado en la horca que le había preparado. Mardoqueo tomó la posición de Amán al lado del rey, y fue promulgado un nuevo edicto. Repentinamente la justicia había prevalecido. La amenaza hecha en contra de los judíos en los primeros cinco capítulos no se materializó y su fortuna se invierte en los últimos cinco; por lo tanto la estructura del libro concuerda con el contenido.

Esta percepción artística se hace aparente también en la hábil representación. Tanto los personajes masculinos como los femeninos son finamente descritos y actúan consistentemente de acuerdo con su personalidad. El rey impresionaba a sus súbditos con su riqueza y no por su interés en asegurar que tuvieran un gobierno justo. Disfrutaba de sus privilegios, promulgó nuevas leyes sin pensarlo dos veces y delegó su autoridad a un príncipe en quien él confiaba absolutamente. La reina Ester fue en muchas formas la antítesis del rey. Desde el principio estuvo sujeta a Mardoqueo pero, cuando se encontraron en peligro, ella fue quien sugirió que todos los judíos debían ayunar por tres días. Ester reconoció un poder más grande que el de ella y encontró fortaleza para tomar la iniciativa. Se presentó ante el rey con su invitación, pero sin saber cómo iba a lograr su objetivo. Su preocupación era por su pueblo y por la justicia. El libro concluye con el hecho de que el pueblo fue liberado y, bajo Mardoqueo, prosperado, y se deja al lector meditando sobre el resultado. ¿Ha estado obrando en esto la providencia divina?

Tanto Mardoqueo como Ester enfrentaron un conflicto de lealtades como consecuencia de su fe. Mardoqueo no podía pretender aceptar el liderazgo corrupto de Amán, y Ester se arriesgó a desobedecer al rey por el bien de su pueblo. La desobediencia civil se justifica por la causa mayor. El autor frecuentemente hace uso de la ironía, llamando la atención a las fiestas ostentosas del rey, su estupidez en pasar leyes sin darles la debida atención (<17012>Ester 1:21, 22) y al hecho de haber renunciado a su autoridad (<170308>Ester 3:8-11). El autor también usa palabras y frases específicas para llamar la atención a ciertos temas. Las fiestas en el libro tienen consecuencias terribles, mientras que los ayunos (<170401>Ester 4:1-3, 16) obran para bien, al punto de que al final los judíos mismos ayunan. Este es un ejemplo de cómo el autor trata de “atar los cabos”.

VERDAD O FICCION

Se podría pensar que tales características artísticas sugieren que el libro debe ser clasificado como ficción, y algunos eruditos han argumentado que la narración no es concebible debido a ciertos detalles. Citan los 180 días de la fiesta del rey (<170104>Ester 1:4), la negativa de la reina de estar presente (<170112>Ester 1:12), el nombramiento de personas que no eran persas, como Ester y Mardoqueo, a puestos de importancia en el reino y el permiso del rey para aniquilar a todo un pueblo. Además, se dice que los personajes se conforman a ciertos papeles, en vez de actuar como individuos. Tales juicios, sin embargo, se hacen desde el punto de vista moderno. En vista de la falta de literatura que haya sobrevivido a este período en Persia es imposible verificar lo que pasó o apreciar el relato en su ambiente literario. Los historiadores han verificado el conocimiento preciso que el autor tenía de los palacios y costumbres reales de Persia, y cierta evidencia independiente ha salido a relucir acerca de que un cierto Marduka (Mardoqueo) que tenía un puesto de autoridad en Susa, como contador en los primeros años de Jerjes. La confirmación del uso de suertes o *pur* también ha apoyado la historicidad del relato. La parte que la ironía juega en la narración del autor explica algunos de los aspectos “improbables” del libro.

¿Cuándo podría haberse escrito el libro? No se hace ninguna referencia al mismo en otra literatura, por eso ha de hacerse un juicio basado en la evidencia interna. El tema y el frecuente uso de palabras persas en el heb. sugiere una fecha durante el período persa, en algún tiempo después del reinado de Jerjes, al que se refiere como si estuviera en el pasado. El autor se preocupaba porque

los judíos no se olvidaran de su liberación de la masacre que se hubiera extendido por todo el Imperio. He allí la razón de este libro, que establece la conmemoración anual de Purim, debidamente autorizada por mandamiento real. Esto bien podría haberse necesitado a principios del reinado de Artajerjes I, alrededor de 460-450 a. de J.C., después de la muerte de Jerjes. El autor evidentemente tenía acceso a los anales de los reyes persas (^{<170601>}Ester 6:1; 10:2) y era un judío involucrado en los asuntos del Estado en Persia y su imperio.

EL LUGAR DEL LIBRO EN LAS ESCRITURAS

En nuestras Biblias en castellano el libro de Ester sigue a los libros de historia y añade su contribución a la historia ilustrando la vida en el siglo V a. de J.C. entre los judíos en el oeste de Asia. En los cánones hebreos está entre los “Escritos”, y generalmente es el último de los “cinco rollos” que se refieren a las fiestas. Ester es el texto de Purim, celebrada en el duodécimo mes del año judío, y por lo tanto la última. La popularidad de esta fiesta hizo que se necesitaran muchas copias del libro, y las primeras traducciones contienen una variedad de lecturas diferentes al heb. La LXX, probablemente traducida ya en el siglo II a. de J.C., contiene más de 100 versículos que no están en el heb. Probablemente fueron añadidos para introducir un énfasis religioso más obvio, y se pueden encontrar como colección en los apócrifos.

La maravillosa liberación de la muerte del pueblo judío en los tiempos de Jerjes ha sido instrumental, a través de la celebración anual de Purim, para mantener viva la fe judía a través de muchas otras persecuciones, aun hasta el presente día. La identidad judía ha sido preservada entre las muchas otras culturas, y ha sobrevivido a pesar del Holocausto. Dios no ha abandonado a su pueblo antiguo, más bien continúa siendo misericordioso con ellos. Sin embargo, su plan es salvar al mundo, y los gentiles cristianos le deben su salvación al pacto de Dios, iniciado con Abraham y cumplido en Cristo. El libro de Ester debe generar un espíritu de gratitud en el corazón del cristiano tanto como en el del judío, y recordar a los cristianos de su deuda con los fieles líderes judíos como Mardoqueo y Ester. Conforme los cristianos vayan formando parte de los propósitos del pueblo judío a la luz de sus sufrimientos pasados, y se arrepientan de las crueles desavenencias y persecuciones de parte de la iglesia cristiana en el pasado, es posible que se ganen el derecho de encomendar a los judíos al señorío de Jesucristo “quien es la cabeza de todo principado y autoridad” (^{<10210>}Colosenses 2:10).

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

- <170101> **Ester 1:1-22 El rey Jerjes destrona a la reina**
- <170201> **Ester 2:1-18 Ester es escogida para ser reina**
- <170219> **Ester 2:19-23 Mardoqueo descubre un complot**
- <170301> **Ester 3:1-15 Amán trama contra los judíos**
- <170401> **Ester 4:1-17 Ester acepta interceder**
- <170501> **Ester 5:1-8 Ester toma la iniciativa**
- <170509> **Ester 5:9-14 Amán trama contra Mardoqueo**
- <170601> **Ester 6:1-14 El rey honra a Mardoqueo**
- <170701> **Ester 7:1-10 El rey manda colgar a Amán**
- <170801> **Ester 8:1-17 El decreto de Amán trastrocado**
- <170901> **Ester 9:1-19 Los judíos salen victoriosos**
- <170920> **Ester 9:20-32 El origen de Purim**
- <170901> **Ester 10:1-3 El éxito de Mardoqueo**

COMENTARIO

1:1-22 EL REY JERJES DESTRONA A LA REINA

1-3 El narrador primero introduce al rey Jerjes, su imperio y su capital. Khshayarsha, su difícil nombre persa, fue transcrito *Ahasuerus* en heb. (*Asuero* [RVA]; ver nota de la RVA del gr. Jerjes, mejor conocido en la historia secular). Su imperio, que se extendía del río Indo en Paquistán al Alto Nilo en el norte del Sudán, estaba constituido por unas 127 provincias impresionantes. *Susa*, la antigua capital de Elam, había sido reconstruida por Darío, padre de Jerjes, como una de sus ciudades capitales. La ciudadela era el centro de la acrópolis, el punto alto de la ciudad, y fortificada para proteger al rey. El *tercer año de su reinado* (483 a. de. J.C.) marcó el final de la

oposición al nuevo reino, y fue el momento apropiado para consolidar el imperio y juntar a sus personajes principales en la capital.

4-8 El rey exhibió sus tesoros reales por seis meses. Aunque su inmensa riqueza se debía a las conquistas, los impuestos y tributos, no hubo quien cuestionara la justicia de la codicia del rey. Ya que la riqueza se traduce en poderío militar, causaba admiración, pero el autor de Ester implícitamente pronunció juicio sobre el autoengrandecimiento del rey describiendo sus extravagancias con lujo de detalles. El banquete fue la culminación de las festividades, y tenía la intención de impresionar a todos los líderes encargados de los asuntos civiles y militares, cuya lealtad era esencial para el bien del imperio. La opulenta hospitalidad del rey se extendía *a todo el pueblo*, su séquito, oficiales y dignatarios que le visitaban. El pabellón en los colores reales de blanco y púrpura, junto con el oro y plata sobre el trasfondo de columnas de mármol y pisos de mosaico, muestran un opulento y fabuloso escenario. Algunos de los *vasos de oro* de ese período todavía sobreviven, y se consideran obras de arte, individualmente diseñados. Se da énfasis a la abundancia de vino y a la libertad dada a los invitados para beber cuanto quisieran.

9-12 No se da una explicación de por qué las mujeres festejaban por separado, ni se da una razón de por qué la reina Vasti no quiso obedecer la orden del rey. Cualquier excusa hubiera sido considerada fuera de lugar, ya que ella no tenía derechos. Se les permitió a los *siete eunucos*, cuyos nombres apoyan un origen persa, el acceso al harén real (ver [440827](#) Hechos 8:27). El rechazo desafiante de la reina de comparecer en la fiesta del rey lo puso en ridículo, por eso su ira.

13-20 Algo tenía que hacerse, y los siete consejeros tenían la responsabilidad de concebir un castigo. (Nótese la importancia del número *siete*; 10, 14, ver [150714](#) Esdras 7:14.) Memucán habló por los siete príncipes en respuesta a la pregunta del rey. Fue astuto en generalizar el problema, dando a entender que ya que la reina Vasti había tenido influencia sobre las otras mujeres de la nobleza, cada hombre presente arriesgaba perder el control sobre su esposa. Los llamó a la solidaridad y aconsejó al rey que dictara un decreto para hacer desaparecer a Vasti (su título se omite de aquí en adelante). El decreto publicado restablecería la autoridad del rey y aseguraría que todo esposo disfrutaría del respeto debido de su esposa. Mientras tanto, alguien mejor que

Vasti sería nombrada en su lugar. Cómo pudo la nueva reina salirse con la suya ante el rey es un tema que será explorado en el resto del relato.

21, 22 En vista de que hubo un acuerdo unánime de que Memucán había dado un buen consejo, el decreto fue formulado inmediatamente y traducido a los muchos idiomas representados por los presentes en la fiesta. Hay ironía entre el Jerjes que reinaba sobre 127 provincias (1), y la trivialidad de su proclamación de que todo hombre debía gobernar sobre su propia casa. A pesar del gran alarde de riqueza y poder, el rey Jerjes tenía limitaciones explícitas en su propia casa. También se nota la ironía en la referencia a las leyes de Persia y Media, que no podían ser revocadas y, sin embargo, podían ser dictadas por capricho por un monarca embriagado por el vino.

2:1-18 ESTER ES ESCOGIDA PARA SER REINA

1-4 El rey, nuevamente sobrio, recordó los eventos de la última noche de la fiesta. Por más que los lamentara, no podía cambiar su propio mandato. Esta era todavía otra limitación a sus grandes poderes. La sugerencia de que se comenzara la búsqueda de una nueva reina, y la idea de que las jóvenes más hermosas del imperio se congregarían en su harén, levantó el ánimo del rey. Es interesante que el nombre *Hegai* aparece para referirse a un oficial de Jerjes en las Historias de Heródoto (ix. 34).

5-11 El autor introduce ahora a Mardoqueo, *un judío... de la tribu de Benjamín*. (Aunque la palabra judío se deriva de “Judá”, llegó a ser un término que describía a cualquier israelita durante el período posexílico.) Mardoqueo tenía nombres distinguidos entre sus antepasados: *Quis* fue el padre del rey Saúl (^{<0901>}1 Samuel 9:1), y *Simei*, su pariente, le apoyaba fanáticamente (^{<101605>}2 Samuel 16:5). El hecho de que la familia había sido deportada a Babilonia con el rey Joacim en 597 a. de J.C. es otra indicación de su importancia (^{<122414>}2 Reyes 24:14-16). El nombre *Mardoqueo* era asociado con Marduc, el dios estatal de Babilonia. Por lo menos se derivan así dos nombres comunes, y aun hay mención de un hombre llamado Marduca en un texto de más o menos este período, que sirvió como contador en una gira de inspección de Susa. Evidentemente Mardoqueo era un hombre a quien tenían que rendir cuentas. Había adoptado a su prima huérfana, *Hadasa*, “mirto”, también conocida como *Ester*. Este nombre persa significaba “estrella”, quizá una referencia al arrayán, cuyas flores parecían estrellas, aunque también hay similitud en sonido entre los dos nombres. El hecho de que era *de bella figura y de hermosa*

apariencia era un factor principal en el obrar del propósito de Dios, y se considera como su buen don.

Habiendo presentado a Mardoqueo y Ester, el autor continúa con el relato de las órdenes del rey y su realización. De las muchas jovencitas que llegaron a Susa, sólo una, Ester, se menciona por nombre. Aun antes de que el rey la viera, Ester había hallado *gracia* delante de Hegai. La palabra heb. es *hesed*, conocida como el término del pacto que expresaba la fidelidad y el amor de Dios, pero usado aquí en un contexto secular. Hegai dio trato preferencial a Ester, promovéndola a primer lugar y eligiendo para ella las mejores doncellas y las habitaciones más atractivas. Ester no permitió que tales atenciones la envanecieran, pero no dio a conocer su nacionalidad. A diferencia de Jerjes, Mardoqueo supo gobernar sobre su casa. El hecho de que se preocupaba por Ester lo suficientemente como para vigilar a diario cómo le iba, es un indicio de su cuidado. Ester obedecía porque amaba y respetaba a Mardoqueo.

12-18 Todas las que aspiraban a reina tenían que someterse a 12 meses de tratamientos de belleza, usando los productos aromáticos por los cuales estos países orientales siempre habían sido famosos (ver ^{<013725>}Génesis 37:25). Tratamientos cosméticos, depilar, aclarar la piel, al igual que perfumar eran parte del proceso para hermostear a las doncellas. Lo triste era que, a pesar de todas las extravagancias lujosas, la mayoría de las mujeres sólo pasarían una noche con el rey, y luego vivirían con las concubinas, las esposas ignoradas que pasaban sus días en ociosidad. El sistema de harén era inhumano y degradaba grandemente a la mujer como persona.

Por la misericordia de Dios Ester fue protegida de ese triste destino. Ella no había hecho demandas extravagantes para hermostearse, pero había sido preparada para ser guiada por Hegai, y la deducción es que Ester se ganó la aprobación por su buen juicio tanto como por su hermosura. En el *séptimo año* del reinado de Jerjes (16) se registra que habían pasado cuatro años desde que el rey había exiliado a Vasti (1:3). *Tebet*, el mes décimo, generalmente era frío y húmedo, pero a pesar de esta desventaja, Ester obtuvo la aprobación del rey. Tanto así que la hizo su reina en el momento y, coronándola, proclamó un banquete en su honor, marcando la ocasión como día festivo y dando regalos a todos. Así, todo el pueblo tuvo de qué regocijarse.

2:19-23 MARDOQUEO DESCUBRE UN COMLOT

Cuando las jóvenes vírgenes eran reunidas por segunda vez es una frase problemática porque no se había mencionado tal reunión anteriormente. Pareciera que era una referencia al v. 8, y que tenía el propósito de sugerir un corto tiempo después de que se escogiera a Ester como reina. El hecho de que *Mardoqueo estaba sentado junto a la puerta real* implica que se le había dado, quizá durante el nombramiento de Ester, un puesto en el poder judicial de Susa, ya que “la puerta” era el tribunal tradicional (p. ej.: ^{<080401>}Rut 4:1-10). En la puerta de la ciudadela, Mardoqueo se mantuvo atento escuchando lo que se comentaba de los asuntos del palacio. *Bigtán*, quizás el Bizta de 1:10, y *Teres*, eunucos de confianza, guardias de los departamentos reales, conspiraban para matar al rey. Mardoqueo informó de esto por medio de Ester. Los culpables fueron juzgados y ajusticiados, ya fuera que los empalaron o colgaron, y el caso fue registrado en la presencia del rey quien, sin embargo, no hizo nada para recompensar a Mardoqueo.

3:1-15 AMAN TRAMA CONTRA LOS JUDIOS

1-6 Pasaron algunos años (7) y cuando el rey decidió promover a uno de sus príncipes al puesto más alto de la nación escogió, no al hombre que le había salvado la vida, sino a un cierto Amán, un *agageo*. El nombre Agag recuerda al reinado de Saúl, el hijo de Quis (^{<09001>}1 Samuel 9:1, 2), quien no peleó contra este rey amalequita hasta la muerte; por ello, trajo sobre sí la condenación por parte del profeta Samuel (1 Samuel 15). Los lectores judíos verían una recapitulación de esta batalla en la confrontación entre Mardoqueo (también “hijo de Quis”) y Amán el agageo. Fue una batalla que Mardoqueo estaba resuelto a ganar. Ya que el rey Jerjes, quien no sabía juzgar a la gente, tuvo que ordenar a sus príncipes que se arrodillaran ante Amán, parecería que sus compañeros de la corte real no le tenían en alta estima. Mardoqueo desaprobó el nombramiento y por lo tanto rehusó arrodillarse ante Amán, aunque ha de haber sabido que esto le causaría problemas, especialmente cuando los oficiales reales lo denunciaron ante Amán. El hecho de que Mardoqueo era judío no le hubiera impedido honrar a los que estaban en autoridad, pero la lealtad a la ley de Dios daba a los judíos una fidelidad más alta que la jurisdicción humana, y tendía a desarrollar independencia de juicio. Nabucodonosor (Daniel 13:12-23) y los oficiales del rey Darío (^{<27065>}Daniel 6:5-9) interpretaron esta acción como insubordinación (^{<270312>}Daniel 3:12-23). Lleno de resentimiento y venganza, Amán planeó cuidadosamente su estrategia

para vengarse. No se conformó con tramar cómo matar a Mardoqueo, sino que complotó en contra de todo el pueblo judío, estableciendo así un precedente al antisemitismo. Esta intención tan cruel revela que Amán carecía totalmente de escrúpulos.

7-11 El diario de la corte de Persia era elaborado en el primer mes de cada año con la ayuda de dados que indicaban las fechas favorables de los diversos eventos. La palabra *pur*, que significa “sorteo” ha salido a luz en un dado que data del reinado de Salmanasar III de Asiria (858-824 a. de J.C.), de esa manera confirmando el detalle que aparece en el v. 7. La dependencia de una creencia en el destino continuó a través de los siglos, los presagios buenos o malos determinaban cuándo se podía tomar una acción. Para los propósitos de Amán el mes favorable era el último del año, dándole tiempo para publicar el decreto del rey (ya determinado por Amán) en todo el Imperio. En su táctica al presentarse ante el rey, Amán cuidadosamente evitó mencionar a los judíos, dando a entender en cambio que se trataba de un grupo racial disidente, poco conocido, resuelto a ignorar la ley persa. Era cierto que los judíos tenían sus propias costumbres, pero expresamente se les había ordenado que vivieran pacíficamente en las naciones del exilio (^{<242907>}Jeremías 29:7) y así lo hicieron. Amán, abogando por los mejores intereses del rey, había presentado un caso convincente para librar al imperio de este elemento peligroso, y el interés financiero añadió otro incentivo. La suma que Amán prometió representaba una gran fortuna, dando a entender que él era sumamente rico, aunque tenía la intención de beneficiarse al saquear las propiedades de los que exterminaran (13).

El rey Jerjes no tenía suficiente interés como para investigar los detalles, así que nombró a Amán para que obrara en representación de él, y le entregó su anillo declarando a Amán como la autoridad ejecutiva para hacer como mejor le pareciera. El autor, dando a Amán su título completo, *hijo de Hamadeta, el agageo*, y añadiendo *el enemigo de los judíos*, hace un comentario enigmático sobre el prestigio de un estratega astuto. El rey era indiferente al dinero ofrecido y a la ejecución de una cantidad desconocida de sus súbditos, pero no se hace juicio sobre la negligente renuncia a sus derechos ni sobre su equivocada confianza en Amán.

12-14 Sin demora, se preparó el edicto, se copió, se tradujo, se selló con el anillo del rey y se envió a todo el imperio por medio de un sistema postal inaugurado por Ciro. Este sistema dependía de relevos de caballos, colocados

a través del imperio para asegurar la rápida comunicación (ver Heródoto v. 14; viii. 98). El decreto era repetitivo y específico. Debía ser proclamado en público para que nadie reclamara que no conocía la ley. Amán se sintió satisfecho con lo que había hecho, y se sentó a beber con su monarca, mientras que la gente en Susa se preguntaba qué sucedía detrás de las paredes del palacio.

4:1-17 ESTER ACEPTA INTERCEDER

1-5 Mardoqueo tenía toda la razón para lamentarse por el decreto de Amán porque el hecho de haberse negado a reconocer la promoción de Amán había perjudicado a toda la raza judía. Por medio del acto de ponerse la vestidura de duelo y dar gritos, los judíos daban a conocer su crisis, se identificaban y llamaban la atención al inexplicable decreto. Mardoqueo, sin embargo, ya no podía comunicarse con Ester porque el vestido de cilicio no era permitido dentro de la ciudadela. Cuando Ester supo que estaba de duelo le envió ropa apropiada para sustituir la de cilicio, pero él no la aceptó. La gran congoja de Ester indica genuino amor y preocupación. *Hatac* el eunuco en quien ella confiaba fue a averiguar lo que pasaba.

6-11 Mardoqueo no dejó piedra por mover para explicar todos los detalles pertinentes, y le dijo a Hatac lo que sabía, incluyendo la cantidad exacta de la plata prometida por Amán para la tesorería real. Hatac llevó con él una copia del decreto para que Ester tuviera las palabras exactas, y la solicitud urgente de que se presentara ante el rey pidiendo misericordia. La respuesta de Ester es reveladora. Ella no tenía el derecho de acercarse al trono, ni había sido llamada por el rey en 30 días. Como todos los demás, si se acercaba al rey sin haber sido convocada, podía ser ajusticiada a menos que se le extendiera el cetro real.

12-17 A pesar del peligro, Mardoqueo dio órdenes a Ester diciéndole que, aunque era reina, no debía pensar que escaparía la muerte. Si no actuaba, la liberación de los judíos surgiría *de otro lugar*. Mardoqueo sin duda dio a entender que Dios protegería a su pueblo y que tenía el propósito de usar a Ester haciendo que fuera elegida reina. Este es un punto teológico importante en el libro. Mardoqueo creía que Dios guía en eventos políticos y en vidas individuales, aunque los que están en poder no lo reconozcan. El hecho de que Ester haya pedido ayuno por tres días revela que compartía la fe de Mardoqueo en el Dios que contesta la oración, aunque ella no menciona su

nombre. Su necesidad era tener valentía para cumplir su destino, intercediendo por la vida de su pueblo, aun cuando pudiera costarle la vida.

5:1-8 ESTER TOMA LA INICIATIVA

1-4 *Al tercer día* Ester puso en acción su propósito, fortalecida sabiendo que la comunidad judía en Susa la apoyaba unánimemente. Los días de ayuno habían dado como resultado un plan, y Ester estaba tranquila y majestuosa *con su vestido real, ... de pie en el patio interior* a cierta distancia del trono. El rey extendió su cetro de oro a su consorte y ella se le acercó y le indicó cuál era el problema que la había llevado a la presencia del rey. Ella tocó la punta del cetro para reconocer su aprobación. Cuando el rey la invitó a pedir *hasta la mitad del reino* (una expresión no lit.), Ester se contentó con hacerle una invitación a una fiesta privada para el rey y Amán, la que le presentaría una oportunidad para hacer la verdadera petición. Fue sabio, pero atrevido, el haber invitado a Amán, el favorito del rey.

5-8 La prontitud con que el rey mandó llamar a Amán indica que la invitación de Ester le había agradado. Ester, por su parte, había tenido que hacer preparaciones por adelantado para el banquete, anticipando la aceptación del rey. El rey estaba de buen humor, relajado, llamando a su esposa sencillamente *Ester* (en contraste con “reina Ester” en el v. 3) y preparado, después de ser agasajado, a darle cualquier cosa que pidiera. Aun así, Ester no se apresuró. Dejaría que disfrutaran otra ocasión igual y luego ella presentaría su petición.

5:9-14 AMAN TRAMA CONTRA MARDOQUEO

La felicidad de Amán fue efímera. Al ver que Mardoqueo no se dignaba reconocer su presencia, su alegría se convirtió en ira; tendría que vengarse de él. Pero primero se jactó delante de sus amigos de los honores que le fueron dados en la corte, además de todas las otras señales que la suerte le deparaba. Es significativo que Amán le dio el primer lugar a su fortuna. Estaba tan convencido de su importancia que nunca se le ocurrió que Ester pudiera tener algo en contra de él. Mardoqueo el judío era su único enemigo, privándole de su sentido de satisfacción. Aunque Amán ya había asegurado la muerte de todos los judíos, fue con prontitud que aceptó la sugerencia de su esposa y sus amigos para que se construyera una horca especialmente para Mardoqueo (ver <170223> Ester 2:23). Amán dio por sentado que el rey aprobaría la sentencia de muerte sobre Mardoqueo, y su deleite al pensar en ello completaba su

felicidad. La altura exagerada de la horca (22,5 m.) correspondía a la gran escala con que se solía edificar en Persia.

6:1-14 EL REY HONRA A MARDOQUEO

Es fascinante observar la serie de coincidencias, ninguna de las cuales podrían haberse previsto, que dio respuesta a las oraciones de los judíos durante los días de ayuno. Las acciones de Ester, tan calculadas como parecían, reflejaban la sabiduría más que mundana que le fue dada durante el ayuno.

1-3 *Aquella noche se le fue el sueño al rey.* Este detalle sin importancia fue el punto decisivo en la secuencia de eventos que cambió el curso de esta historia, porque el rey escuchó la lectura de lo que se había escrito sobre la denuncia de Mardoqueo en relación con el complot para asesinarlo. El gran cambio que sucedió inmediatamente fue por la obligación que el rey sentía de dar una recompensa digna al que le había salvado la vida. Era natural que consultara con su ministro principal en la toma de una decisión tan importante.

4-14 Amán llegó temprano al palacio porque necesitaba el consentimiento del rey para ajusticiar a Mardoqueo, pero antes de que pudiera articular su petición el rey había traído a luz otro asunto: Cómo honrar a un súbdito que bien lo merecía. Imaginándose que él sería el que recibiría tal honor, Amán en forma entusiasta describió su propia ambición. Deseaba recibir el prestigio y alabanza que pertenecían a un hombre honrado por su soberano; ponerse la vestidura real, cabalgar en su caballo y, en realidad, hacerse pasar por él y recibir un homenaje digno del rey.

Su equivocación fue total. El rey ignoraba las esperanzas de Amán y de ironía amarga en el dilema de Amán al pedirle que honrara a Mardoqueo en vez de colgarlo. Lo peor fue la pérdida de su prestigio ante el pueblo, ya que todos sus amigos sabían de la horca que se había construido y que se podía ver en lo alto de la ciudadela, y del complot de Amán en contra de Mardoqueo. En vez de ser ahorcado, Mardoqueo regresó a la puerta del rey, indiferente a los eventos, pero sin duda fascinado por el cambio súbito de su enemigo. Amán por su lado estaba mortificado y no recibió consuelo de parte de su esposa; el ambiente en la casa había cambiado. Las mentes supersticiosas interpretaron las señales y le retiraron su confianza. Los eventos ahora se suceden rápidamente. Los mensajeros del rey ya estaban a la puerta para llevar a Amán al segundo banquete de Ester. Le había llegado la hora.

7:1-10 EL REY MANDA COLGAR A AMAN

1-4 El suspenso aumenta cuando por tercera vez el rey hace su pregunta a la reina Ester. Ha desaparecido la familiaridad de la ocasión anterior y, respondiendo, Ester se dirige a su esposo usando sus títulos reales, y frases corteses. A pesar de todo la verdad debe divulgarse. *Que me sea concedida mi vida... (y la de) mi pueblo*: estas peticiones eran sorprendentes en sus implicaciones, y garantizaban la atención total del rey. Usando el pasivo para evitar nombrar a Amán en ese momento, Ester hizo referencia a la inmensa cantidad por la que esencialmente se había vendido a los judíos. Haber sido vendidos en esclavitud podría haberse tolerado, pero fueron vendidos para ser *destruidos, muertos y exterminados*, los mismos verbos usados en el decreto (<17031> Ester 3:13). El significado de la última frase del v. 4 no es claro. Ninguna cantidad de dinero podía compensar la pérdida que el rey sufriría si el pueblo judío fuera exterminado. Ester apela a los mejores intereses del rey, y sugiere que la gente es mucho más importante que las posesiones.

5-10 El rey estaba por recibir otra sorpresa. Descubrió que Amán era el responsable del complot para matar a su reina y al pueblo de ella. La sabiduría de Ester en invitar a Amán a los banquetes ahora se hace evidente: Estaba allí para enfrentar directamente el destino que merecía como el enemigo, no sólo del pueblo judío sino también del rey. Ester no podía estar segura de cómo reaccionaría el rey a las noticias de que ella era judía. El rey en su ira se tomó un momento para reflexionar mientras decidía cómo manejar esta situación tan explosiva. Amán en su apuro sólo pensó en rogar a la reina que tuviera misericordia de él. Olvidándose del protocolo acostumbrado se acercó demasiado a la reina, enfureciendo aún más al rey. Los eunucos al servicio del rey se acercaron y cubrieron el rostro de Amán, lo que prácticamente significaba arrestarlo. *Harbona*, mencionado en la lista original de eunucos (<17010> Ester 1:10), informó al rey de la horca de Amán, la cual había sido construida para *Mardoqueo, quien había hablado bien acerca del rey*. El rey Jerjes no necesitó que le dijeran más. Amán, sin saberlo, había hecho los preparativos para su propia ejecución, que se llevó a cabo de inmediato. La ira del rey fue apaciguada porque se había hecho justicia. Mientras que el decreto de Amán había causado consternación (<17031> Ester 3:15), el cambio completo de sus destinos, terminando en su muerte en la horca que había preparado para su enemigo, calmó tanto al rey como al pueblo.

8:1-17 EL DECRETO DE AMAN TRASTROCADO

1, 2 A pesar de la muerte de Amán, quedaba mucho por hacer si Persia había de prosperar, y el autor cuidadosamente redondea la historia en los capítulos finales. En el antiguo Cercano Oriente, la propiedad de los criminales condenados volvía al rey (ver la suposición de Jezabel en ^{<112107>}1 Reyes 21:7-16), de aquí la facilidad con que el rey Jerjes pudo otorgar las posesiones de Amán a la reina Ester. Ella, por su parte, informó al rey de su parentesco con Mardoqueo y de su agradecimiento a él. Cuando el rey llamó a Mardoqueo ante su presencia era con la idea de honrarlo debidamente por los servicios que había prestado. La charada soñada por Amán (^{<170607>}Ester 6:7-9) había sido absurda. Pero ahora a Mardoqueo le fue presentado el anillo del rey y fue puesto a cargo de los asuntos del Estado. Mientras que Amán había abusado de su poder, se esperaba que Mardoqueo continuara su fiel servicio al rey, una esperanza reforzada por Ester al escoger a Mardoqueo para que administrara la casa de Amán. La secuencia de eventos es una ironía tras otra, a medida que Mardoqueo se hace cargo de la posición y de la propiedad del enemigo de los judíos.

3-8 Quedaba por resolver un problema principal. El decreto de Amán estaba registrado en el libro de códigos y necesitaba ser trastocado. Había sido promulgado en nombre del rey, quien era el único que podía autorizar cualquier cambio, y había sido publicado en todas las provincias del Imperio. Era necesario que Ester se presentara ante el trono una vez más para suplicar por la vida de su pueblo. Esta vez fue lo suficientemente audaz como para arrodillarse a los pies del rey, llorar e implorar que el rey pusiera fin al *plan* que Amán *había ideado contra los judíos*. Una vez más Ester escogió bien sus palabras, omitiendo referencia a la legislación, porque, como decía el dicho: “Las leyes de Persia y de Media” (^{<170119>}Ester 1:19) no pueden ser abrogadas, y no se podía esperar que el rey perdiera prestigio. El rey recompensó su sabiduría y valentía extendiendo su cetro, y de esta manera pidiéndole que se levantara.

Aun así Ester presentó su petición con el debido respeto, reconociendo que cualquier decisión debía ser reconocida por el rey, aunque por ahora ella halló gracia delante de él. El decreto había salido en nombre del rey, pero Ester afirmaba que el mensaje había sido concebido por Amán y, por lo tanto, abogó a favor de *que se escriba para revocar las cartas... de Amán*. Esta fue una idea genial de parte de ella, reforzada por la doble referencia a su propio estado de angustia: *¿cómo podría yo soportar... mi pueblo... mi gente?* Ya

que Ester había hablado a favor de Mardoqueo y de ella misma, el rey incluyó a ambos en su respuesta. Primero, el rey Jerjes se justificó en base al castigo drástico dado a Amán, y procedió a autorizar otro decreto *en nombre del rey*, aunque el mensaje quedó en manos una vez más del que le seguía en autoridad. El ahora pronunció las palabras que Ester tan cuidadosamente había evitado acerca de la imposibilidad de revocar los decretos del rey. Una vez más el autor ataca las inconsistencias de la realeza.

9-14 El mensaje se parecía al de ^{<17012>}Ester 3:12-14, donde se asienta el decreto de Amán, sólo que el contenido del decreto se invierte completamente. En fin, así son las ironías de las leyes que “no se pueden cambiar”, y de los grandes hombres que las formulan. Amán había caído tan rápidamente como había ascendido al poder. Su decreto del primer mes había sido revocado en el tercer mes por orden de su enemigo, Mardoqueo, quien añadió el heb. a la lista de idiomas en que sería publicado el edicto. *Veloces corceles* reales aseguraron su rápida entrega.

Es importante notar las distintas interpretaciones del v. 11. Aunque no hay duda de que se les permitió a los judíos organizarse (v. 11), se cuestiona el objeto de los verbos destruir, matar y exterminar, citados de ^{<17013>}Ester 3:13 del decreto de Amán. Allí el objeto era “todos los judíos: jóvenes y ancianos, niños y mujeres”, mientras que el decreto de Mardoqueo hizo que el objeto fuera *todo ejército... que los asediase*. Se dio permiso de tomar botín, pero aun eso era limitado al día específico, que Amán había considerado favorable. Los judíos estarían listos para tomar represalias si eran atacados, mientras que Amán tenía la intención de que fueran matados a sangre fría.

15-17 Mientras tanto en Susa, donde se había originado el decreto, hubo una bienvenida entusiasta para el nuevo régimen y lo que representaba, en contraste con la consternación ocasionada por el decreto de Amán en ^{<17015>}Ester 3:15. No sintieron resentimiento por las insignias reales de Mardoqueo porque le tenían confianza. Su sabiduría le ganó el favor (^{<201315>}Proverbios 13:15) del pueblo en general, al igual que con los judíos, quienes tenían toda la razón para celebrar haber hallado gracia en vez de vivir bajo amenaza de muerte. Bajo el liderazgo de Mardoqueo la gente de otras naciones, anticipando que sería ventajoso ser judío, “se hicieron judíos”, un cambio completo de actitud del público casi de la noche a la mañana, y una señal positiva para el futuro de los judíos.

9:1-19 LOS JUDIOS SALEN VICTORIOSOS

1-4 Cuando llegó el día fatal, el 13 de Adar, *los judíos... ganaron poder sobre los que les aborrecían*. El autor resume el resultado de los eventos del día para que el lector no tenga dudas; las víctimas llegaron a ser los victoriosos. En realidad, da la impresión de que mucha de la oposición desapareció debido al apoyo de Mardoqueo tanto a nivel popular como de liderazgo. Su énfasis en el temor que Mardoqueo y su pueblo inspiraban, da a entender alguna intervención más que humana, como si el temor a Dios se hubiera apoderado de la población con la rápida inversión de la suerte judía. Se divulgó la idea de que Mardoqueo no sería quitado del poder en el futuro cercano. Era alguien con quien tendrían que tratar, de allí su anhelo por apoyarlo.

5-10 Sin embargo, el derramamiento de sangre no se podía evitar del todo, y se registran las víctimas. Los números, sin duda, son mucho menores que lo que hubieran sido si los judíos hubieran sido las víctimas, o si no hubiera habido aprobación por la justicia de su causa. Amán evidentemente seguía teniendo sus fieles seguidores, listos para apoyar el liderazgo que proveyeran sus hijos. Este núcleo de resistencia potencial dentro de la ciudadela de Susa fue el primero en ser eliminado. Hacer una lista de los nombres de los hijos muertos de Amán era reforzar la derrota total de Amán. No quedó ni uno que apoyara su causa. Pero la propiedad de la familia permaneció intacta. Tres veces declaró el autor: *no echaron mano a sus despojos* (10, 15, 16). De acuerdo con el ejemplo de Abraham, preferían no enriquecerse por medio de la derrota de su enemigo (⁻⁰¹¹⁴²³⁻Génesis 14:23). Tal dominio propio, poco común, no pasaría desapercibido y hablaría a favor de los judíos aumentando la estima del pueblo.

11-17 La forma tan despreocupada en que el rey se refirió a la pérdida de 500 hombres, los hijos de Amán y un número no conocido de hombres en las provincias, sólo para ofrecer a su reina la oportunidad de extender el derramamiento de sangre, es espantosa. Ester, a su vez, se portó como una “dama de hierro”, interesada en exhibir la caída de Amán ahorcando públicamente los cuerpos de sus hijos, y completar la ejecución de otros enemigos de los judíos en la ciudad de Susa, más allá de la acrópolis. Para lograrlo, Ester pidió un día más, y murieron 300 hombres más. En otras partes del imperio el número total de 75.000 hombres muertos por los guerreros de la resistencia judía implica que el decreto de Amán se había implementado. Suponiendo que todas las 127 provincias hayan estado involucradas, cada una hubiera perdido alrededor de 600 hombres, menos que la ciudad de Susa sola.

Por lo tanto, los judíos *tuvieron reposo de sus enemigos*. Su liberación de la destrucción tenía que ser celebrada, de allí la institución de un día festivo en el día 14 de Adar, una vez que había pasado el temido día 13. Sin embargo, en Susa, el 15 era día de celebración por la petición adicional de Ester. Por todos lados se compartían alegremente comidas festivas, asegurando que nadie fuera excluido. Por lo tanto, la intención de Amán de exterminar a la raza judía tuvo el efecto de reforzar los lazos entre sus miembros, y aumentar el espíritu comunitario entre ellos al recordar su peligro compartido y su liberación.

9:20-32 EL ORIGEN DE PURIM

20-22 Un festival que fuera a continuar necesitaba la autenticación escrita. La Pascua, la fiesta de las Semanas (Pentecostés) y los Tabernáculos fueron establecidos en el calendario litúrgico por la ley de Moisés (^{<051601>}Deuteronomio 16:1-17); Mardoqueo añadió la fiesta de Purim. Decretó que en el día 14 y el día 15 de Adar se celebraran cada año en agradecimiento por la liberación de la amenaza de su exterminio, que tenía sus paralelos con la liberación de la esclavitud bajo el Faraón en el éxodo (^{<19A610>}Salmo 106:10; ^{<420171>}Lucas 1:71). La Pascua y Purim hablan de la tristeza cambiada en alegría y el duelo en celebración. Mardoqueo ordenó que la hospitalidad generosa, con mención especial de cuidar a los pobres, debía marcar la festividad con abundante generosidad.

23-28 Lo que el autor aún no ha explicado es el nombre de Purim, por lo tanto da un resumen del complot de Amán. Tenía que ver con echar el *pur* o “suerte”, una palabra que no se encuentra en el heb. Encontrar un dado con la palabra *puru* (ver Introducción) ha confirmado ahora el significado de la palabra, por lo tanto reivindicando la veracidad del autor del libro. El echar suertes para determinar fechas era una práctica establecida mucho antes en el Cercano Oriente, pero en esta ocasión no resultó como el que sería el ganador quiso. La adopción de la palabra *Purim* (*pur* con el final heb. -im), “suertes”, fue entonces un claro repudio del “destino”, porque el destino no había dado la respuesta correcta al que creía en él. Los judíos habían probado una vez más que ellos conocían el mejor camino de la vida. Por esta razón era imperativo que cada familia de cada generación celebrara la festividad, y no dejar que desapareciera.

29-32 El peso de la autoridad de la reina Ester se añadió al de Mardoqueo: *La reina Ester... suscribió* o “decretó”. En aquel entonces se necesitaba

autorización escrita para establecer las leyes en todo el imperio. Cada provincia tenía su copia auténtica del edicto real, debidamente sellado, para que nadie pudiera pretextar su ignorancia. *Ayunos* y *clamor* no habían sido mencionados desde ^{<170416>}Ester 4:16, pero hacerlo ahora es un recordatorio de uno de los temas del libro, y el medio por el cual Ester encontró confianza para aceptar su papel como líder. Por lo tanto, el ayuno se menciona en la recapitulación al final de la historia, pero no es probable que el ayuno haya sido parte de la liturgia original del Purim. El énfasis sobre el festejar es demasiado enfático. Sin embargo, sin el ayuno no hubiera habido festividad. *Fue escrito en un libro*, probablemente en esta ocasión la referencia legal a los libros de Susa. Los eventos que se registraron fueron bien autenticados y documentados.

10:1-3 EL EXITO DE MARDOQUEO

El libro termina con una referencia al rey Jerjes, con quien empezó. Allí se hizo mención de la extensión de su imperio (^{<170101>}Ester 1:1); aquí el énfasis es en los hechos que muestran que ni aun los lugares más lejanos escapaban del pago de los tributos, tal era el poder del rey para imponer su voluntad. Bajo tal régimen, ¿quién hubiera pensado que un judío llegaría a ser la mano derecha del rey? El mismo rey Jerjes había dado el poder a Mardoqueo, y las circunstancias de este nombramiento fueron escritas en los libros de las *crónicas de los reyes de Media y de Persia*. (Ver “Persia y Media” en el cap. 1. Debido a que el imperio de Media fue fundado antes que el de Persia, los libros del rey comenzarían con los de Media.) Mardoqueo, por lo tanto, fue puesto en una posición estratégica para representar a su pueblo, y asegurar sus intereses, lo opuesto a lo que sucedía al comienzo del reinado del rey Jerjes cuando se vieron a merced del tirano que los hubiera exterminado. Gracias a Mardoqueo el imperio gozaba una vez más de una vida normal, y los judíos se sentían seguros aun cuando estaban sujetos a un gobierno extranjero.

La promesa de Pablo de que “es justo delante de Dios retribuir con aflicción a los que os afligen, y retribuir con descanso... a vosotros que sois afligidos” (^{<530106>}2 Tesalonicenses 1:6, 7) podría haber sido inspirada por el libro de Ester. En ambos libros el “problema” es la persecución del pueblo de Dios, que no está en posición de defenderse a sí mismo. La oposición poderosa ha continuado a través de los siglos, y “nuestra lucha no es contra sangre ni carne” (^{<490612>}Efesios 6:12). A veces Dios interviene con providencias espectaculares como lo hizo en los tiempos de Ester, pero si reivindica a los creyentes o no, la

tarea de la iglesia es permanecer firme. Pablo encontró esta reivindicación en el crecimiento de la iglesia.

En los siglos antes de Cristo la supervivencia de los judíos era esencial si habrían de ser una iglesia. El libro de Ester, que relata la historia de esa supervivencia, es por lo tanto una parte integral de la Biblia para los cristianos al igual que para los judíos.

Joyce Baldwin

LA POESÍA EN LA BIBLIA

INTRODUCCIÓN

En las traducciones modernas de la Biblia más de un tercio del AT aparece como poesía. Los Salmo, la literatura sapiencial (Job, Proverbios y Eclesiastés) y buena parte de los profetas son poesía. También hay algunos poemas en el Pentateuco y en los libros históricos. El poder y la popularidad de muchos de estos pasajes sugieren que la poesía tiene la habilidad de llegar al corazón de nuestra relación con Dios. Entender la poesía bíblica es, por lo tanto, no un mero ejercicio técnico, sino una manera de comprender el significado espiritual de pasajes que significan más para nosotros que lo que podría expresar una prosa común.

La poesía bíblica es distinta de la mayoría de las formas poéticas occidentales, pero se han encontrado composiciones poéticas similares en las culturas que rodeaban a Israel, como son Ugarit y Mesopotamia. Los escritos judíos posteriores siguen esta tradición, según lo demuestran los himnos de los Rollos del Mar Muerto (el Hodayot, 1 QH). Veremos principalmente la poesía del AT, ya que la del NT (p. ej. ^{<420146>}Lucas 1:46-55, 68-79) es infrecuente y sigue mayormente las modalidades del AT.

¿EN QUÉ CONSISTE LA POESÍA BÍBLICA?

Existen tres características comunes de la poesía en las Escrituras: *ritmo* (o métrica), *paralelismo* y *concentración de significado*. No necesariamente aparecen juntas, aunque así sucede con frecuencia, y ocasionalmente hay pasajes donde no estamos seguros de si estamos leyendo prosa poética o poesía prosaica. Puede que pasajes como ^{<501405>}Filipenses 2:5-11 y ^{<510115>}Colosenses 1:15-20 reflejen poesías cristianas más primitivas, pero es también posible que la majestad del tema impulsara al escritor a usar un lenguaje poético para expresarlo. No obstante, en la mayoría de los casos es bastante fácil determinar si un pasaje es poesía, aun en su traducción castellana.

RITMO Y METRICA

Ya que no contamos con una grabación del rey David recitando los salmos, cualquier observación sobre el sonido y el ritmo de la poesía bíblica obligadamente tendrá que incluir algunas suposiciones. Algunos eruditos piensan que la cantidad de sílabas en una línea de poesía tiene significado; la mayoría considera que una pauta más apropiada es el patrón de sílabas acentuadas en una línea, reflejando los acentos de la voz oral en lugar de la mera cantidad de sonido. En cualquiera de los dos casos, la poesía bíblica tiende a estar compuesta de frases distintivas de más o menos el mismo largo. Esto puede observarse en las traducciones que se apegan a la forma original. En lo que a la teoría de las acentuaciones se refiere, por lo general las líneas de la poesía tienen dos frases balanceadas, con dos o tres acentos en cada una (2 + 2, *cf.* Salmo 29; o 3 + 3, *cf.* Isaías 40-55; Job; Proverbios).

De cuando en cuando aparecen excepciones a esta regla del balance. Varios lamentos presentan un ritmo desequilibrado llamado metro *quinah* (de la palabra heb. que significa “lamentación”). Una frase con tres énfasis es seguida por otra con dos (3 + 2), como si la desesperación del escritor hubiera consumido tanto sus fuerzas que ya no tiene la energía para repetir la línea entera.

Ha-extendido una-red a-mis-pies
y me hizo-volver atrás (^{<250113>}Lamentaciones 1:13).

Pero ésta no es una regla rígida (las otras líneas de este versículo no siguen este patrón), y es difícil estar seguros de la base psicológica de los patrones de palabras.

En el pasado, los eruditos a veces sugerían que el texto debía cambiarse para caber en el metro cuando la frase o línea parecía muy corta o demasiado larga. En la actualidad, la importancia de la métrica como un aspecto de la poesía bíblica ha disminuido. Tenemos mayor percepción de nuestra ignorancia de los convencionalismos del pasado y la libertad que los poetas tienen para variar su estilo.

PARALELISMO

La segunda característica mayor de la poesía bíblica es el paralelismo, donde dos frases breves (A, B) son de alguna manera similares o paralelas. Ha sido sólo en la época moderna que los eruditos han rescatado la importancia del

paralelismo. James Kugel (*The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and its History* [Yale University Press, 1981]) toca el tema del paralelismo, “olvidado” por los rabíes, que no reconocían la importancia de la repetición. Tendían a hacer que cada palabra y frase fuera claramente marcada, como en ^{<053310>}Deuteronomio 33:10:

Ellos-enseñarán tus-juicios a-Jacob
y tu-ley a-Israel

Los “juicios” y la “ley” eran considerados cuerpos totalmente diferentes (La Torah escrita y la oral). A decir verdad, los rabíes no estaban del todo equivocados, dado que las frases raramente son exactamente sinónimas. A pesar de ello, el volver a recordar el paralelismo generalmente se atribuye a obras de Robert Lowth, publicadas originalmente en latín en 1753 y 1778 (traducidas como *Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews* [Buckingham, 1815]) y *Isaiah: A New Translation with a Preliminary Dissertation and Notes* [Wm. Tegg, 1848]). Son de ayuda para describir la línea básica de dos frases como: A/ B//, con una leve pausa (/) al final de la primera frase y una pausa total al final de la línea completa (//). Así, el ^{<190203>}Salmo 2:3 sería así:

¡Rom-pa-mos sus-ataduras! A/
¡E-che-mos-de-noso-tros sus-cuerdas! B//

Las frases también pueden dividirse en elementos más pequeños, con frecuencia en palabras solas en heb. (o con guiones). Estas pueden ser representadas por letras minúsculas a, b, c, etc., teniendo a', b', c', etc. como su paralelo; p. ej. el ^{<19E708>}Salmo 147:8:

El es que cubre los cielos de nubes (a, b, c)
el que prepara la lluvia para la tierra (a', b', c')

Lowth describe los tipos principales de paralelismo. El ^{<190203>}Salmo 2:3 ilustra el *paralelismo sinónimo*, en el cual la primera frase es repetida en términos similares en la segunda (a b/ a' b'//). Un desarrollo de esto, *paralelismo externo* (A/ B// A'/ B'//) ocurre en, p. ej. el ^{<192701>}Salmo 27:1:

Jehovah es mi luz y mi salvación; A
¿de quién temeré? B
Jehovah es la fortaleza de mi vida, A'
¿de quién me he de atemorizar? B'

Si en lugar de que dos frases digan algo similar, ellas tienen un significado opuesto, tenemos entonces un *paralelismo antitético*. Así en ^{<201001>}Proverbios 10:1:

El hijo sabio alegra a su padre,
pero el hijo necio es tristeza de su madre

Lowth define un tercer tipo, *paralelismo sintético*, como sigue: “El paralelismo consiste sólo en la forma de su construcción, en que palabra no corresponde a palabra ni oración a oración, como equivalente (paralelismo sinónimo) u opuesto (paralelismo antitético), pero contiene una correspondencia e igualdad entre diferentes proposiciones, con respecto a la forma de la oración entera, y de las partes que la construyen...”

El ^{<190206>}Salmo 2:6, p. ej. demuestra un paralelismo que no es sinónimo ni antitético:

¡Yo he instalado a mi rey
en Sion, mi monte santo!

La clasificación de Lowth puede pulirse y aumentarse de diversas maneras:

(i) Paralelismo complementario: Las dos frases expresan verdades que se complementan:

Jehovah es mi pastor;
nada me faltará (^{<192301>}Salmo 23:1)

Jehovah y el salmista son los compañeros complementarios en la relación de fe. El resultado de tener un pastor es la ausencia de carencias.

(ii) Paralelismo en escalera: La segunda frase repite sólo una de las unidades básicas de la primera línea logrando así una progresión de pensamiento (a b/ a' c//):

Dad al Señor, oh hijo de los fuertes;
dad al Señor la gloria y el poder (^{<192901>}Salmo 29:1)

Otra manera de considerarlo es en términos “elípticos” (dejando afuera un elemento). Los seres celestiales aparecen en la segunda línea tanto como en la primera, pero no son mencionados explícitamente. El paralelismo en escalera es un efecto especial, ocurriendo con frecuencia por una razón particular. Se usa para iniciar poemas (^{<192901>}Salmo 29:1, ^{<210101>}Eclesiastés 1:1) y para finalizarlos

(^{<211208>}Eclesiastés 12:8) y pueden aparecer como un estribillo (^{<196703>}Salmo 67:3, 5).

(iii) Quiasmo: La secuencia de los elementos paralelos en una línea se invierten (a b/ b' a'//). Esto produce un efecto “cruzado” (la palabra se deriva de la letra gr. “ji” que tiene la forma de cruz).

Porque Jehovah conoce el camino de los justos,
pero el camino de los impíos perecerá (^{<190106>}Salmo 1:6)

En su nivel más bajo, esta técnica agrega variedad e interés, pero también puede contribuir a su significado. El contraste entre los caminos del justo y del impío se enfatiza claramente como resultado de la forma “quiasmática” del versículo precedente. A veces se usa para enfatizar el elemento central.

También es posible encontrar quiasmos extendidos (p. ej. a b c c' b' a' en ^{<300604>}Amós 6:4b-6a; a b c b' a' en ^{<235508>}Isaías 55:8, 9).

(iv) Merismo: La expresión de totalidad usando dos extremos (que pueden describirse como a- a+):

En su mano están *las profundidades de la tierra*;
suyas son *las alturas de los montes* (^{<199504>}Salmo 95:4)

La totalidad del mundo es representado por dos extremos verticales (a b+/ b- a'// - nótese el quiasmo). El siguiente versículo del Salmo agrega una dimensión horizontal, abarcando el mar y la tierra seca. Otro merismo que representa a todo el universo es “los cielos y la tierra” (^{<010101>}Génesis 1:1), usado en la línea inicial del poema babilónico sobre la creación (Enuma Elish I,1):

Cuando arriba (+) los cielos (+) no tenían nombre,
y abajo (-) a la tierra (-) no le había sido dado un nombre

DESARROLLOS RECIENTES

El tercer tipo de paralelismo (“sintético”) de Lowth ha causado mucho debate. ¿Qué significa “correspondencia” e “igualdad”? ¿Es el “paralelismo sintético” meramente una red en la cual poner todos los casos que no cubren los otros dos? La obra de Adele Berlin (*The Dynamics of Biblical Parallelism* [Indiana University Press, 1985]) ofrece aclaraciones que son de ayuda. Sugiere que hay no menos de cuatro distintos niveles de escritos por medio de los cuales el poeta puede crear paralelismo. Estos niveles son los de sonido (“paralelismo fonético”), de palabras (“paralelismo léxico”), de la estructura de la oración

(“paralelismo gramatical”) y de significado (“paralelismo semántico”). El juego que se da entre estos niveles es lo que da a la poesía bíblica su enorme flexibilidad y potencia sin abandonar la forma y la estabilidad.

(i) Sonido. La poesía de la Biblia hebrea, y de cuando en cuando la prosa también, contiene regularmente sonidos similares entre palabras que están cerca unas de las otras. Esto contribuye a la unidad de la poesía y puede adquirir una forma que enfatiza otros niveles de significado. La repetición de un sonido puede ser al principio de las palabras (aliteración), entre palabras (asonancia) o entre las terminaciones de palabras o líneas (rima). Este elemento de juego de sonidos por lo general se pierde en la traducción, una pérdida particularmente triste para los proverbios, que con frecuencia dependen de la brevedad y el juego de sonidos para su efecto. En heb., ^{<201324>}Proverbios 13:24 consta de sólo siete palabras con asonancia y ritmo. La RVA utiliza no menos de 18 palabras y carece de efectos de sonido:

El-que-detiene-el-castigo-aborrece-a-su-hijo,
pero-el-que-lo-ama-se-esmera-en-corregirlo

Afortunadamente, los patrones de sonido con frecuencia enfatizan puntos que se destacan también de otras maneras pero, ¡poder apreciar el sonido de la poesía bíblica es una razón importante para aprender hebreo! Los profetas usan con frecuencia similitud de sonidos entre palabras para subrayar su mensaje (p. ej. ^{<230507>}Isaías 5:7; 7:9).

(ii) Palabras. Un ejemplo del “paralelismo léxico” en el ^{<190203>}Salmo 2:3 lo vemos en la manera como “rompamos” y “echemos”, “ataduras” y “cuerdas” tienen un significado similar. Las palabras de significado parecido que con frecuencia se encuentran en líneas paralelas se denominan parejas de palabras. A veces su significado es tan igual que no tiene diferencias (sinónimos), pero hay pocos —o quizá ninguno— sinónimos absolutos en un idioma, y tenemos que buscar la diferencia tanto como la coincidencia de significado.

(iii) Estructura de la oración. Es evidente el paralelismo gramatical exacto en las dos frases del ^{<190203>}Salmo 2:3 (verbo-pronombre-sustantivo). Otros versículos muchas veces tienen leves variaciones en la gramática (p. ej. singular/plural, masculino/femenino, forma perfecta/imperfecta del verbo), para dar variedad y a veces contribuir al significado. En ^{<201001>}Proverbios 10:1 (citado anteriormente) la única diferencia gramatical es la del sustantivo (“es tristeza de”) reemplaza al verbo (“alegra”) en la segunda frase. Las palabras y la

estructura de la oración son similares en este caso, lo cual subraya el contraste en el significado de lo que cambia, lo sabio a lo necio.

(iv) Significado. El paralelismo a nivel de palabra y estructura de la oración lleva inevitablemente en el ^{<190203>}Salmo 2:3 al “paralelismo semántico”, el nivel más elevado y más complejo. Ambas frases son similares en su significado, expresando cómo los reyes de las naciones planean rebelarse contra el Dios de Israel y su Mesías. Sin embargo, veremos en la próxima sección que el paralelismo semántico rara vez sucede.

El análisis cuádruple de Berlin puede ayudarnos a ver el valor y las limitaciones de la obra de Lowth. La dificultad principal de la clasificación de Lowth es que muchísimos versículos no parecen caber dentro de su esquema. Kugel enfatiza la gran cantidad de excepciones y sugiere que, en su lugar, tendríamos que entender la relación entre las dos frases como: B, por conectarse con A — haciéndola avanzar, siendo su eco, repitiéndola, siendo su contraste, *no importa cual*— tiene un carácter de énfasis, “secundante” y que es esto, más que cualquier valor estético de la simetría en el paralelismo, lo que constituye el corazón del paralelismo bíblico.

Podríamos resumirlo sugiriendo que el concepto primitivo judío era que “A no es igual a B”, el estilo tradicional es que “A es igual a B”, y la teoría de Kugel es “A y, además, B”. Kugel considera el paralelismo como un concepto que no ayuda, y en realidad cuestiona si hay alguna diferencia de tipo entre poesía y prosa. Pero se ocupa principalmente del “paralelismo semántico”, y el paralelismo a otros niveles y las otras características de la poesía son con frecuencia más evidentes.

Robert Alter propone algo similar a lo que sugiere Kugel (*The Art of Biblical Poetry* [Basic Books, 1985], p. 19): “(Donde) ocurre el paralelismo semántico en una línea, el movimiento característico del significado es uno de realce o intensificación (como el caso del paradigma de los números), de enfoque, especificación, concretización y aun lo que podríamos llamar dramatización.”

Siguiendo un criterio similar, David Clines sugiere que la frase A tiende a ser general o ambigua pero que B especifica el poder particular de una palabra o símbolo o declaración en la frase A (“The Parallelism of Greater Precision: Notes from Isaiah 40 for a Theory of Hebrew Poetry”, en *Directions in Biblical Hebrew Poetry* [JSOT Press, 198], pp. 77-100). ^{<234003>}Isaías 40:3 dice así:

¡En el desierto preparad el camino de Jehovah;
enderezad calzada en la soledad para nuestro Dios!

La segunda frase aclara que el “camino” es un camino literal, no una metáfora de una manera de vivir, y que es para Dios mismo.

Lo que resulta claro es que un autor puede pasar de A a B en varias maneras. Algunas de las sugerencias son:

¡Saúl derrotó a sus *miles*!
¡Y David a sus *diez miles*! (<091807> 1 Samuel 18:7)

A Saúl no le gustó esta intensificación de la cantidad. Un sustantivo y adjetivo puestos después de un sustantivo ilustran la intensificación gramatical (<200403> Proverbios 4:3):

Pues yo también fui *hijo* de mi padre,
tierno y singular delante de mi madre

En <240734> Jeremías 7:34 la segunda frase especifica con mayor precisión dónde está el pueblo y quiénes lo constituyen:

Haré cesar en las *ciudades de Judá*
y en las *calles de Jerusalén*
la voz de *gozo* y la voz de *alegría*,
la voz del *novio* y la voz de la *novia*

La dramatización se da cuando una frase lit. culmina en una hipérbole:

Con el rostro a tierra se *postrarán ante ti*
y *lamerán el polvo de tus pies* (<234923> Isaías 49:23)

Puede usarse una metáfora o un símil obteniendo el mismo efecto:

Tú los quebrantarás *con vara de hierro*;
como a vasija de alfarero los desmenuzarás (<190209> Salmo 2:9)

Un tipo de movimiento más es de particular significado. Alter destaca que, aunque los escritores bíblicos eran expertos en contar historias en prosa, no existen poemas épicos como la *Ilíada* o la *Epica de Gilgamesh*. La solución de Alter a este desconcertante vacío es que “lo que los poetas nos dan no es narración sino ‘narratividad’, o sea, el desarrollo narrativo de la metáfora” (ibíd., p. 39). Las frases del versículo no son tanto paralelas como en

desarrollo, haciendo un relato que no es una experiencia lit. del poeta, pero que, a pesar de ello, interpreta realmente su experiencia:

He aquí que *gesta* maldad,

concibe afanes y da a luz mentira (<190714> Salmo 7:14)

Aquí la lenta pero segura producción de mal es entendida grotescamente en términos del proceso que culmina en el nacimiento (ver ejemplos similares en <190705> Salmo 7:5, 14; 18:7-15; 23).

CONCENTRACION DE SIGNIFICADO

La poesía puede expresar muchas cosas en un breve compás. El paralelismo contiene de por sí infinidad de posibilidades, pero la poesía bíblica es también abundante en metáforas. Las imágenes y metáforas se desplazan con rapidez, corrigiendo, reforzando y complementándose una a otra. A veces las metáforas son el elemento básico que refuerza creencias fundamentales acerca de Dios (p. ej. el Señor es mi pastor). En otros pasajes el desarrollo puede sorprendernos (p. ej. <193911> Salmo 39:11; Dios como polilla) o ser extraordinariamente detallado (p. ej. Job 14; <281404> Oseas 14:4-18). Es imposible sobrestimar el valor práctico y teológico de las metáforas. Son el medio por el cual podemos interpretar nuestra experiencia y los mapas con los cuales podemos dar dirección a nuestras vidas. Por ello, vale la pena que los lectores de la Biblia hagan el esfuerzo de aprender algo de la cultura del antiguo Cercano Oriente, para que sientan la fuerza de las verdades que tantas veces son presentadas en un vívido lenguaje pictórico.

El uso de las metáforas en la poesía bíblica ayuda a que ésta sea un poderoso vínculo de comunicación con creyentes de todos los tiempos. El proverbio o el salmo están diseñados para aplicarse a todo tipo de personas en muchas circunstancias. La enfermedad, los enemigos y la ausencia de Dios pueden representar las potencias que acosan al pueblo de Dios (p. ej. Salmo 6). Puede que no se tenga a mano un palo (<201324> Proverbios 13:24), pero la palabra severa o una penitencia pueden igualmente dar resultado. Arribamos a principios generales con naturalidad partiendo de un ejemplo particular, y luego encontramos una aplicación particular de lo general.

En los profetas hallamos con frecuencia que los oráculos son adaptados o “reciclados” para ser aplicados a diferentes ocasiones históricas (p. ej. Isaías 13 y Apocalipsis 18). Existe una apertura en la poesía que estimula al lector a

ampliar su entendimiento por medio de encontrar muchas interpretaciones. Por otro lado, en la ley o doctrina, muchas veces es importante decidirse por un solo significado.

Esta apertura es una razón por la cual leer poesía es más trabajoso que leer narración. Tenemos que llenar los espacios en blanco y darle, nosotros mismos, sentido al poema. Tenemos que hacer un esfuerzo por relacionar la poesía con nuestras propias vidas al explorar su misterio, complejidad y vívidas imágenes. Esto aumenta nuestro involucramiento y nos desafía a que hagamos nuestro el concepto que el poeta tiene del mundo. No significa esto que leer poesía es puramente subjetivo y arbitrario. El análisis cuidadoso de una poesía debe enriquecer y disciplinar nuestra exploración del significado que el texto tenía para su autor y sus primeros oyentes y, ahora, para nosotros.

LA COMPOSICION DE UNA POESIA

Hasta aquí hemos enfocado el carácter poético de la línea o pequeña sección. Esto basta para entender muchos de los proverbios y fragmentos poéticos aislados, pero en composiciones más extensas se puede notar que la poesía está organizada en una forma coherente y satisfactoria. En términos de su estructura podemos detectar con frecuencia varias secciones en una poesía que muestran unidad de significado y de gramática. Puede ser también que una o más secciones se unan de alguna manera como estrofas.

Cada poesía tiene su propia unión, pero las características comunes de su composición incluyen:

(i) Uso de líneas más largas y más cortas. La mayoría de los versículos poéticos contienen dos frases. Pero de cuando en cuando aparece una frase aislada, o una línea con tres frases. Estas a menudo dan inicio (p. ej. <220601> Cantar de los Cantares 6:19; <241012> Jeremías 10:12) o concluyen una sección (p. ej. <241409> Jeremías 14:9; <014927> Génesis 49:27) y un versículo de tres frases con frecuencia lleva una sección o poesía a su clímax (p. ej. <191611> Salmo 16:11).

(ii) “Anacrusis”. A veces el elemento de una línea (una conjunción o una frase) queda fuera del patrón regular de las frases. Los “anacrusis” se usan con frecuencia para enlazar las líneas (p. ej. por, ahora, maldito) o para presentar una declaración importante. El <190101> Salmo 1:1 tiene tres frases con quiasmos parciales parafraseados por un “anacrusis” (a). Es un comienzo de peso, importante para el Salterio.

Bienaventurado el hombre (a)
que no anda según el consejo de los impíos, (b c)
ni se detiene en el camino de los pecadores, (c' b')
ni se sienta en la silla de los burladores. (c'' b'')

(iii) Refrán. Esta es una repetición periódica de un verso, como el coro que se canta entre las estrofas de un himno. En los ^{<194205>}Salmo 42:5, 11 y 43:5, el refrán aparece tres veces y da un resumen del tema:

¿Por qué te abates, oh alma mía y te turbas dentro de mí?
Espera a Dios,
porque aún lo he de alabar,
¡El es la salvación de mi ser, y mi Dios!

Esta es una de las razones por las cuales los eruditos están seguros de que estos dos salmos fueron originalmente uno solo y que deben leerse juntos.

(iv) Palabra clave. Una poesía, o una sección, a veces es unificada por la repetición de palabras significativas, como “voz” en el Salmo 29 o diversas palabras para significar “tiempo” en el Salmo 90.

(v) Inclusivo. Esto se refiere a una palabra o frase que ocurre tanto al principio como al final de una unidad de prosa o poesía (p. ej. “Bendice alma mía al Señor”, ^{<19A301>}Salmo 103:1, 22). El “inclusivo” mantiene unido al pasaje e indica a los oyentes el final de una sección. El significado de la frase que se repite con frecuencia se enriquece por lo que aparece entremedio.

(vi) Acróstico. Cada elemento del acróstico comienza con una letra diferente del alfabeto heb. en orden alfabético. Los acrósticos aparecen a nivel de frase (Salmo 111; 112), un versículo (Salmo 25), dos versículos (Salmo 37) o tres versículos (Lamentaciones 2). La culminación de los acrósticos es el Salmo 119, donde las ocho líneas de cada una de las 22 secciones empieza con la misma letra. Las limitaciones impuestas por este estilo explican por qué los versículos muchas veces apenas parecen conectarse.

(vii) Variedad en el estilo poético. El paralelismo sinónimo es una forma equilibrada y apropiada de la expresión objetiva y reflexiva. La variación y narración proveen interés y nuevas percepciones, pero, si son demasiadas, pueden resultar superficiales y no darnos tiempo para absorber el significado de una afirmación acerca de Dios o de nosotros mismos. En general, la poesía de

la Biblia es una sana combinación de historia e interpretación, acción y reflexión.

CONCLUSION

David es llamado “el dulce salmista de Israel” (<102301>2 Samuel 23:1) y, gracias a él y a otros, tenemos en la Biblia algunas de las poesías más grandiosas que jamás hayan sido escritas. La poesía del AT encuentra muchas veces eco o es citada en las palabras de Jesús. Ignorarla sería ignorar su contribución específica a la humanidad inspirada de las Escrituras. El propósito de este artículo ha sido presentar el arte y la sutileza con que los poetas bíblicos comunicaron su porción del mensaje total de Dios. Hemos de admitir que un enfoque en la técnica y hermosura puede cegarnos a las realidades finales (<461301>1 Corintios 13:1). Por otra parte, las Escrituras dan amplio testimonio de que el pueblo de Dios, a través de las edades, ha considerado que únicamente la poesía puede expresar adecuadamente nuestras experiencias más elevadas y profundas de Dios y del mundo que su pueblo habita (*cf.* <211210>Eclesiastés 12:10; <510316>Colosenses 3:16).

Philip Jenson

JOB

INTRODUCCIÓN

TEMA DEL LIBRO

Todos sabemos, al leer este magnífico libro, que su tema es el problema del sufrimiento. Pero, ¿qué *es* exactamente el problema del sufrimiento? Para muchos, es la pregunta: ¿Por qué sucede el sufrimiento? ¿Cuál es su origen y su causa? O, para decirlo en una forma más personal: ¿Por qué razón me ha sucedido a mí este sufrimiento en particular? Quizá estas maneras de expresar la pregunta reflejan principalmente nuestra obsesión, en el mundo moderno, por descubrir el origen de todas las cosas, como si esa fuera la única manera de arribar a una comprensión valedera.

Para la pregunta sobre los *orígenes* del sufrimiento, por más seria que sea, el libro de Job no tiene ninguna respuesta satisfactoria. Es verdad que la pregunta surge y los amigos de Job dan sus respuestas parciales. El sufrimiento, dicen, es por lo general un castigo por el pecado y a veces una advertencia para no cometerlo en el futuro. El libro en general agrega que a veces, como en el caso del propio Job, el sufrimiento no viene por ninguna razón, sino simplemente a fin de justificar la premisa de Dios de que los seres humanos pueden servirle sin pensar en recompensas. Pero simplemente porque el libro ofrezca estas distintas razones del origen del sufrimiento, sus lectores no pueden aprender del libro cuál es la causa de su propio sufrimiento; están pues, en la misma posición que el propio Job, quien nunca descubre el origen de su sufrimiento. Para él, sigue siendo un misterio hasta el final. Podemos llegar a la conclusión de que el libro no considera esta pregunta sobre los orígenes como la pregunta más importante sobre el sufrimiento.

Existe un segundo problema relacionado con el sufrimiento: ¿Sufren los inocentes o es el sufrimiento siempre merecido? Ahora sí, esta es una pregunta que el libro hace y que contesta convincentemente. Refuta claramente la idea de que el sufrimiento sea siempre un castigo por algo malo que uno haya hecho, cuando insiste en que Job, que sufre, es un hombre justo. No es sólo el relator (<180101>Job 1:1), y tampoco sólo el propio Job (p. ej. <180630>Job 6:30; 9:15) sino

también Dios (^{<184207>}Job 42:7, 8) quien afirma que Job es un hombre inocente. Pero de todas maneras, es una tendencia humana muy natural, cuando uno sufre, preguntarse: “¿Qué hice para merecer esto?” El libro de Job admite que el sufrimiento puede alguna vez ser bien merecido, pero su respuesta principal a esta pregunta es que dice que quizá no necesita uno echarse la culpa; el sufrimiento no siempre es lo que debiera pasarle a uno. Pero tampoco es esta pregunta y su respuesta la enseñanza principal que este libro quiere dejar sobre el problema del sufrimiento.

El tercer, y esencial, problema del sufrimiento que enfoca el libro de Job es más bien uno personal. Es así: ¿Cómo puede ser que yo sufra? ¿Qué he de hacer cuando estoy sufriendo? ¿En qué espíritu puedo seguir sufriendo? En comparación con esta pregunta, la primera (sobre el *origen* del sufrimiento) parece ser puramente académica, y la segunda (si acaso los *inocentes* sufren) puede ser contestada fácilmente. Esta tercera pregunta es la más difícil; se necesita todo el libro de Job para contestarla.

El libro de Job da dos respuestas diferentes, pero complementarias, a la pregunta al expresar las reacciones de Job a su sufrimiento. La primera respuesta se expresa en la introducción en prosa que aparece en los dos primeros capítulos del libro. Job reacciona a los desastres que le suceden con una tranquila aceptación de la voluntad de Dios; bendice a Dios tanto por lo que le ha dado como por lo que le ha quitado (^{<180121>}Job 1:21), tanto por lo bueno como por lo malo (^{<180210>}Job 2:10). Si quienes sufren pueden identificarse con la actitud de aceptación de Job, afortunados son. Si, como él, no tratan de ignorar la realidad de su sufrimiento enterrándose en los recuerdos del pasado, y no están tan obsesionados con su sufrimiento presente que olvidan las bendiciones que en el pasado han disfrutado, entonces se han beneficiado de la historia de Job. Pero muchas personas que sufren no consiguen aceptar tan fácilmente lo que les pasa; son más bien una mezcla de Job el paciente y Job el impaciente.

La segunda respuesta a la pregunta: ¿Qué he de hacer cuando estoy sufriendo? surge de la angustia y confusión de la mente de Job como las revela en sus discursos poéticos (entre los caps. 3 y 31). Cuando simplemente ya no puede aceptar lo que le está pasando, y surge la amargura y la ira al so- brecogerlo un sentido de encontrarse aislado de Dios, y hasta siente que Dios lo persigue, Job hace lo que tiene que hacer. No trata de reprimir su hostilidad hacia Dios por lo que le ha sucedido; dice que hablará en “la angustia de [su] espíritu” y se

“[quejará] en la amargura de [su] alma” (^{<18071>}Job 7:11). Y no se queja y vocifera en el aire para expresar su ira y frustración; su amargura va dirigida hacia Dios.

Aunque Job sea a veces impulsivo e injusto en la forma en que le habla a Dios, sus protestas son dichas a quien corresponde protestar; porque sabe que es con el propio Dios con quien tiene que contender. Es únicamente porque se dirige a Dios que al final Dios se le revela (caps. 39—41). El sufrimiento de Job no cesa porque Dios le responda. Descubre que ha juzgado mal a Dios, pero su angustia de alguna manera se ha calmado debido a su encuentro con él. Y, a pesar de las amargas palabras de Job contra Dios a lo largo del libro, al final, sorprendentemente, Dios lo elogia por haber “hablado lo recto” de él (^{<184207>}Job 42:7, 8). Eso puede significar sólo que Job se ha dirigido a Dios en su sufrimiento y le ha demandado una explicación.

Si pudiera considerarse que el libro habla a personas que sufren como Job (esto es, quienes sufren por ninguna razón que ellos mismos pueden discernir), lo que les diría es: En cuanto sea posible, sea Job, el paciente hombre que sufre, tu modelo. Pero cuando ya no puedas aguantar, dirígete a Dios, porque al final de cuentas él es origen del sufrimiento, y es únicamente por medio de un encuentro con él que puede aliviarse tu angustia.

Job es, por supuesto, el personaje central del libro, pero no es el único. ¿Qué tienen los amigos de Job para ofrecerle en su sufrimiento? ¿Qué ayuda para ellos mismos pueden encontrar otros que sufren al leer las palabras de ellos? Elifaz afirma que si uno es inocente, su sufrimiento sólo puede ser temporario, y pregunta: “¿Quién ha perecido por ser inocente?” (^{<180407>}Job 4:7). Si Job es básicamente un hombre pío, tiene derecho a confiar en que no sufrirá por mucho tiempo. Bildad, creyente firme en la doctrina de la retribución, ve una confirmación de su teología en la muerte de los hijos de Job, quienes han de haber sido grandes pecadores (^{<180804>}Job 8:4). Job mismo todavía vive, así que su pecado, por el cual está siendo castigado, no ha de haber sido tan grave, y puede consolarse con el hecho de que se le perdonó la vida. Zofar cree que el sufrimiento siempre es el resultado del pecado, pero cree también que Dios es misericordioso, puede suponer únicamente que el sufrimiento de Job es menor de lo que realmente se merece de un Dios justo (^{<181105>}Job 11:5, 6). Elihú quiere valorar el sufrimiento como un canal de comunicación divina, advirtiendo contra pecados futuros.

Nadie en el libro de Job dice que sus amigos están totalmente equivocados. Aun cuando Dios los recrimina (^{<184207>}Job 42:7), es porque no han “hablado lo recto acerca de mí”, es decir, en el caso de Job, porque Job no era pecador y su sufrimiento de ninguna manera era castigo de Dios. Lo que los amigos dicen del sufrimiento en general puede ser verdad bajo otras circunstancias. Pero donde decepcionan a Job es en el hecho de que se basan en su propia doctrina en lugar de la evidencia de sus ojos y sus oídos. Saben que Job es un hombre bueno, y le hacen una injusticia al pensar que su sufrimiento es un testimonio contra su bondad. El libro de Job no está contra esos amigos, sino que quiere expresar que el sufrimiento les sucede a personas buenas que no lo merecen tanto como a personas que merecen lo que les pasa.

ORIGENES DEL LIBRO

No podemos adjudicar una fecha a la composición del libro de Job, excepto dentro de amplísimos parámetros, quizá entre el los siglos VII y II a. de J.C. Es probable que existiera el relato folclórico del sufrimiento de un hombre justo mucho antes de que naciera el presente poema. El tema del sufrimiento de los inocentes se encuentra también en pasajes de Jeremías e Isaías escritos en el siglo VI a. de J.C. Así que es posible que el sufrimiento de Job tuviera la intención de ser un símbolo de los judíos en la época del exilio.

El autor del libro era sin duda israelita. La patria de Job se describe como en el norte de Arabia; su historia se ubica en el contexto de una era patriarcal distante; y Job mismo no conoce a Dios por su nombre distintivo israelita, Yahweh. Por otra parte, el autor quiere sugerir el carácter universal de las preguntas de Job, aun cuando sea obvio que las influencias sobre su pensamiento y estilo literario son enteramente hebreas.

Entre los estudiosos modernos de la Biblia el libro de Job es considerado como perteneciente al grupo conocido como “Literatura sapiencial”. Es dudoso que haya un fondo social común de lo “sabio” del que estos libros (Proverbios, Job y Eclesiastés) se hayan originado, pero resulta útil compararlos teológicamente. Proverbios es un firme defensor de la doctrina de retribución. Su principio básico es que la sabiduría lleva a la vida y la necedad a la muerte, y da por sentado en todo el contenido del libro que la justicia y piedad son recompensadas y que el pecado es castigado. Eclesiastés no duda del valor de buscar la sabiduría, pero en realidad pone un signo de pregunta desafiante en el margen de Proverbios al preguntar qué pasa con la sabiduría cuando uno

muere. La muerte cancela todos los valores, incluyendo la sabiduría, y el significado de la vida no puede radicar en lograr algo que luego se perderá. Es mejor, dice Eclesiastés, ver la vida como una oportunidad para gozarse (^{<210204>}Eclesiastés 2:4); porque la alegría no es una posesión que se acumula y que al fin pueda ser destruida, se usa y se gasta en el proceso de vivir. El libro de Job también encara la ideología de Proverbios pero de una manera distinta. En el pensamiento de Proverbios un hombre como Job es un imposible. Si es verdaderamente justo, tendrá vida, riqueza y buena salud. Pero el libro de Job presenta a alguien que es justo y a la vez sufre. Y al mismo tiempo muestra que una actitud auténticamente religiosa no es la de pasiva resignación a los pesares, sino que incluye la valentía de comenzar una disputa con Dios.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<180101> **Job 1:1—2:13 Prólogo**

1:1-5 — Escena 1: Job y su integridad

1:6-12 — Escena 2: La reunión celestial

1:13-22 — Escena 3: La primera prueba

2:1-6 — Escena 4: Nuevamente la reunión celestial

2:7-13 — Escena 5: La segunda prueba

<180301> **Job 3:1—31:40 El diálogo**

3:1-26 — Primer discurso de Job en el que expresa su dolor.

4:1—5:27 Primer discurso de Elifaz: “Sé paciente; todo se solucionará.”

6:1—7:21 Segundo discurso de Job: “Dios, déjame tranquilo.”

8:1-22 — Primer discurso de Bildad: “Si eres inocente no morirás.”

9:1—10:22 Tercer discurso de Job, en el que reconoce que no puede obligar a Dios a ser justo.

11:1-20 — Primer discurso de Zofar: “¡Arrepiéntete!”

12:1—14:22 Cuarto discurso de Job: La “sabiduría” de sus amigos y la justicia de Dios.

15:1-35 — Segundo discurso de Elifaz: “Cuídate del destino del impío.”

16:1—17:16 Quinto discurso de Job: “¿Moriré sin vindicación?”

18:1-21 — Segundo discurso de Bildad: Más sobre el terrible destino del impío.

19:1-29 — Sexto discurso de Job, en el que reacciona con ira.

20:1-29 — Segundo discurso de Zofar: “Tienes que arrepentirte o serás destruido.”

21:1-34 — Séptimo discurso de Job: “Los impíos prosperan y los justos sufren.”

22:1-30 — Tercer discurso de Elifaz: La gran maldad de Job.

23:1—24:25 Octavo discurso de Job: “Dios debería estar siempre a disposición.”

25:1-6 — Tercer discurso de Bildad: “¿Cómo puede el hombre ser justo delante de Dios?”

26:1-14 — Noveno discurso de Job: “Vuestro consejo no ha servido para nada.”

27:1—28:28 Décimo discurso de Job: La sabiduría de Dios.

29:1—31:40 Undécimo discurso de Job, en que reflexiona sobre sus males

<183201> **Job 32:1—37:24 —Discursos de Elihú**

32:1—33:33 Primer discurso de Elihú: “El sufrimiento es una advertencia de Dios.”

34:1-37 — Segundo discurso de Elihú: “Job se equivoca al acusar a Dios de ser injusto.”

35:1-16 — Tercer discurso de Elihú: “Job no debió quejarse sino clamar a Dios.”

36:1—37:24 Cuarto discurso de Elihú: En alabanza del poder y la sabiduría de Dios.

<183801> **Job 38:1—42:6 Discursos del Señor**

38:1—40:2 Primer discurso de Dios: “Considera el misterio de la creación.”

40:3-5 — Primera respuesta de Job: No tiene nada que objetar.

40:6—41:34 Segundo discurso de Jehovah: “Considera el poder de la creación.”

42:1-6 — Segunda respuesta de Job: Sus demandas se convierten en adoración.

<184207> **Job 42:7-17 Epílogo**

42:7-9— Reivindicación delante de los amigos

42:10-17 — Reivindicación pública

COMMENTARIO

1:1-2:13 PROLOGO

Este prólogo en prosa incluye cinco escenas artísticamente ordenadas; la primera, tercera y quinta (<180101> Job 1:1-15, 13-22; 2:7-13) se desarrollan en la tierra; la segunda y cuarta (<180106> Job 1:6-12; 2:1-6) en el cielo. Job y los demás personajes en la tierra ignoran lo que sucede en el plano celestial; es únicamente a nosotros, los lectres, que se nos revela el secreto de por qué sufre Job.

1:1-5 Escena 1: Job y su integridad

Job no es israelita, es uno del “pueblo del oriente” (ver nota de la RVA), es decir, al oriente del Jordán (Uz es Edom, al sudeste de Israel). Es, sin embargo, un adorador del Dios verdadero, aunque lo llama Elohim (Dios), no Jehovah, el nombre personal de Dios. Job es un hombre *íntegro*; esto significa que era sin reproche, no que fuera impecablemente perfecto. Una consecuencia de su integridad es que tiene una familia ideal: los números siete y tres, que suman diez, simbólicamente sugieren lo completo (los mismos números simbólicos aparecen en el recuento de sus posesiones). En el mundo de los patriarcas, las asnas, valiosas por su leche, y sus crías eran máspreciadas que los asnos. Pero, ¡qué distinto el caso de hijos e hijas! Cada uno de los hijos varones de Job vive en su propia casa; teniendo un padre tan rico como Job, pueden vivir como príncipes. Cuando se reúnen para celebrar sus cumpleaños, Job se

asegura de que nada incorrecto suceda entre los participantes. Como cabeza de la familia, Job actúa como sacerdote, ofreciendo sacrificios en caso de que sus hijos accidentalmente hayan dicho o hecho algo irreligioso. Toda la escena es de armonía y tranquilidad doméstica, pero la figura de extrema riqueza, extrema comodidad y extremos escrúpulos ya sugiere alguna violencia que pronto interrumpirá esta perfección.

1:6-12 Escena 2: La reunión celestial

En contraste con esas inocentes celebraciones familiares, en el cielo se desarrolla una reunión mucho más trascendental, la de los hijos de Dios. Son los cortesanos de Dios, los ángeles (cf. también ^{<230601>} Isaías 6:1; ^{<242318>} Jeremías 23:18, 22), y entre ellos se encuentra “el Satanás” (no sólo “Satanás”). No es el diablo personal sino uno de los siervos de Dios (el nombre significa “adversario”). El Satanás es ciertamente el adversario de Job, pero en esta escena no es un enemigo de Dios; porque todo lo que hace es aprobado por Dios, y no puede actuar sin su autorización. Su tarea normal es actuar como los ojos y oídos de Dios sobre la tierra.

Job es alguien de quien Dios puede jactarse; pocos son los que en el AT son llamados por el título de dignidad *mi siervo* (p. ej. ^{<100705>} 2 Samuel 7:5; ^{<234201>} Isaías 42:1). El Satanás no duda de lo bueno que es Job; lo que pone en tela de juicio es si Job es justo por amor a la justicia o por amor a la recompensa que se obtiene por ser justo.

1:13-22 Escena 3: La primera prueba

En esta escena central, cuatro mensajeros se acercan a Job, anunciándole cuatro desastres. Los desastres (dos naturales, dos causados por seres humanos) atacan desde todas partes: *los sabeos* (15) vienen del sur (Seba); *los caldeos* (17) del norte; el relámpago (*fuego de Dios*, 16) viene de las tormentas que entran del Mediterráneo al oeste; y el *fuerte viento* (19) viene del desierto al este. Vemos a Job tan abrumado por las calamidades que no tiene tiempo de recobrase de una antes de que llegue el próximo mensajero.

La reacción de Job no es echar la culpa de los eventos naturales ni de los enemigos humanos (*el Señor quitó*), ni olvidar las bendiciones de Dios (*el Señor dio*), ni cerrar los ojos a la realidad (*quitó*), sino alabar al Señor tanto por lo bueno como por lo malo (21). La confianza de Jehovah en Job prueba ser justificada.

El *vientre* de la madre de Job a quien volverá al morir ha de entenderse probablemente como la madre tierra, de la cual fueron creados los humanos.

2:1-6 Escena 4: Nuevamente la reunión celestial

El informe de Dios sobre Job es que *todavía se aferra a su integridad*, o sea que su vida sigue siendo tan justa como siempre. Satanás ahora acepta que Job puede sufrir cualquier dificultad externa piadosamente siempre y cuando no sea él afligido en lo físico; dice que sería una cuestión muy distinta si fuera perjudicado personalmente. *¡Piel por piel!* (4) puede significar que Job ha salvado su propio pellejo debido a que aceptó en forma pía la muerte de sus hijos; pero es más probable que si Dios ataca ahora a Job mismo, se encontrará con que éste le atacará a él, maldiciéndolo.

2:7-13 Escena 5: La segunda prueba

La narración llega rápidamente a su clímax, al disolverse la cuarta escena en la quinta. Cuando Satanás se retira *de la presencia* de Dios finaliza la cuarta escena, y el afligir a Job inicia la quinta; no hay un intervalo de tiempo entre la autorización que Dios da del sufrimiento y la aflicción de Satanás sobre Job.

Job había ido a sentarse sobre las cenizas fuera de la ciudad para cumplir con los ritos de duelo. Para expresar su sentido de desolación y aislamiento, se aparta de la sociedad y se identifica con la basura. Mientras se encuentra allí sentado es afligido por *llagas malignas* (7), y usa pedazos de vasijas de barro rotas que saca de la basura para rascarse y aliviar su comezón. Estas llagas son obviamente alguna enfermedad de la piel (cf. ^{<180705>}Job 7:5; 30:30), no puede probarse que fueran específicamente elefantiasis o lepra. Job tiene a la vez muchos otros síntomas, como pérdida de peso (^{<181920>}Job 19:20), fiebre (^{<183030>}Job 30:30), pesadillas (^{<180714>}Job 7:14) e insomnio (^{<180704>}Job 7:4), pero éstos bien pueden ser expresiones psicósomáticas de su depresión más bien que los efectos de la enfermedad de la piel. Otras referencias a su sufrimiento son probablemente metafóricas, como cuando se queja de que se le están pudriendo los huesos (^{<183017>}Job 30:17) o que se está quemando (^{<183030>}Job 30:30).

La esposa de Job ha de haberse sentido víctima de la injusticia de su marido, porque el resultado de toda la piedad de él ha sido exclusivamente para quitarle a sus diez hijos, su posición social y sus medios de vida. Y se espera que ella mantenga su lealtad a él a pesar de su culpabilidad por asociación que ahora le adjudican. Sea por su odio a Dios por lo que le ha hecho a Job, o por su

anhelo de que el sufrimiento de su esposo acabe pronto, urge a Job a que maldiga a Dios (9) causando así su propia muerte. Job no la reprocha por sugerir que blasfeme, sino por hablar como una mujer insensata. Con esto, probablemente se refiere a las mujeres de clase baja, irreligiosas, incapaces de comprender la verdad sobre la que se basan los hechos. Job tiene cierta aristocracia, y aunque en este momento no cuenta con su riqueza, poco entiende de la situación de los permanentemente pobres (cf. ^{<183002>}Job 30:2-8). La respuesta de Job a su esposa es que Dios tiene la libertad de enviar *el bien* y *el mal* ya que da y también quita (cf. ^{<180121>}Job 1:21). No es ésta una resignación fatalista a la voluntad de un Dios imposible de conocer, sino una especie de confianza de que Dios sabe lo que está haciendo. Al decir que *Job no pecó con sus labios* (10), el relator no quiere significar que pecara en lo que pensaba; quiere decir que ha retrucado el reclamo del Satanás de que pecaría con sus labios maldiciendo a Dios si era atacado físicamente.

Job, siendo un señor de gran importancia (^{<180103>}Job 1:3), tiene amigos en varios países, aunque no podemos con certeza identificar sus procedencias. Sus intenciones hacia Job son buenas, no lo dudamos; pero es extraño que cuando ven lo mucho que sufre no le ofrecen ningún consuelo. No le dirigen para nada la palabra, sino que empiezan a tratarlo como si ya estuviera muerto. Creen que están expresando sus condolencias (y nuestro silencio receptivo hacia alguien con problemas puede ser beneficioso), pero su duelo *por siete días y siete noches* (13) inevitablemente produjo separación. Como lo demuestran las palabras más adelante, no pueden creer que Job no merece, en cierto grado, el sufrimiento que ahora está pasando. Aceptan sin críticas la teología ortodoxa que atribuye todo el sufrimiento a la pecaminosidad humana.

3:1—31:40 EL DIALOGO

3:1-26 Primer discurso de Job en el que expresa su dolor

Con este monólogo de Job nos encontramos de pronto lanzados de la grandeza épica y lo premeditado del prólogo (caps. 1, 2) a la dramática desesperación de la poesía (^{<180301>}Job 3:1—42:6); de las descripciones externas del sufrimiento a la experiencia interior de Job. En el discurso se nota un movimiento desde el pasado (3-10) hacia el futuro (20-26), y de la experiencia del hombre Job (3-19) proyectándose hacia afuera para abarcar la experiencia de la humanidad en general (20-22).

En este discurso no hay mención alguna al significado del sufrimiento, ni pregunta sobre si es merecido o no, ni cavilaciones sobre su origen. Job no se adjudica la culpa, ni culpa a Dios. Eso vendrá más adelante, pero aquí tenemos sencillamente al hombre Job en la violencia de su dolor.

3:3-10 Maldice el día en que fue concebido y en que nació. Una maldición por lo general va dirigida al futuro, pero tal es la desesperación de Job que expresa su maldición hacia el pasado. Es, sin dudas una maldición completamente inútil, porque el pasado no puede ser cambiado. Desea que el día de su nacimiento y concepción (considerado poéticamente como un solo evento) pudiera ser borrado (4-6a) de manera que ni hubiera aparecido en el calendario del año (6b, c); desea que los hechiceros que ponen una maldición sobre los días pudieran haberlo convertido en uno de los días de mala suerte, en que a sus padres les hubiera resultado imposible concebirlo o que su madre lo diera a luz (8a, 10a). **8** Ciertos hechiceros de la antigüedad por lo visto creían que podían instigar al *Leviatán*, el monstruo marino (cf. ^{<19A426>}Salmo 104:26; ^{<232701>}Isaías 27:1) y dragón del caos, que podía tragarse el sol, causando así la oscuridad de un eclipse.

3:11-19 Desea haber podido morir al nacer. Job pasa en este discurso de la desesperación a las preguntas. Ya que la maldición sobre el día de su nacimiento obviamente nunca había sido echada, pasa a preguntar por qué, ya que tuvo que nacer, no pudo haber muerto al nacer (11a) o, por lo menos nacer muerto (16). La muerte ahora se ha convertido en algo más dulce que la vida, y compara la paz silenciosa y el descanso del mundo subterráneo (Seol) con su presente destino lleno de aflicciones y ansiedad (13-19).

14 Los reyes del Oriente con frecuencia hacían alarde de haber reconstruido las ruinas de ciudades famosas del pasado.

3:20-26 El enigma del sufrimiento en la existencia. Job sigue con una pregunta más amplia. Ahora no sólo pregunta por qué, ya que nació, él mismo tiene que seguir viviendo, sino también por qué las personas en general no pueden sencillamente morir cuando están listas (20-23). En los últimos versículos (24-26) nuevamente habla directamente de sí mismo. Todo el poema termina con la nota que ha resonado a lo largo del mismo: A diferencia del descanso del mundo subterráneo, que es lo que anhela, la vida de Job no tiene *tranquilidad*, *quietud* ni *sosiego*, sino sólo *desesperación*.

23 Anteriormente, el cerco protector de Dios alrededor de su vida (*cf.* 1:10) le había asegurado su bienestar; pero ahora que quiere morir, piensa en la preservación de su vida por parte de Dios únicamente como una prolongación de su miseria; el cerco se ha convertido en una prisión en lugar de un muro de defensa. **25** El temor anterior de Job sobre desastres futuros explica su gran cuidado de asegurar que no se adjudique ningún pecado a su familia (^{<180105>}Job 1:5; *cf.* 15:20-26).

4:1—5:27 Primer discurso de Elifaz: “Sé paciente, todo se solucionará.”

Elifaz, como todos los amigos de Job, tiene la intención de ofrecerle su apoyo en su sufrimiento, y ninguno trae un mensaje más reconfortante que este amigo. Pero hay aquí una ironía, como en todos los discursos de los amigos: Porque el autor no acepta su concepto dogmático de que el sufrimiento siempre es merecido, y se propone mostrar que el supuesto consuelo es una crueldad.

La esencia del primer discurso de Elifaz a Job es: Como todos bien sabemos, eres un hombre piadoso. No tienes, entonces, razón para desesperarte, porque los inocentes no terminan sufriendo. Sufres ahora porque no eres perfecto y necesitas alguna “corrección” o “disciplina” (^{<180517>}Job 5:17); pero eso pronto acabará porque eres básicamente un buen hombre (^{<180406>}Job 4:6). En resumen, el mensaje a Job es: “Sé paciente, todo se solucionará.”

4:2-6 “Eres un hombre piadoso.” La auténtica preocupación de Elifaz por Job se nota en sus primeras palabras; es respetuoso, casi pidiendo disculpas (2a). No es despreciativo cuando recuerda a Job cuánto ha reconfortado a otros en circunstancias similares (3, 4); es el más suave de los reproches cuando le dice: *Pero ahora te sucede a ti y te impacientas* (5). El aliento que Job daba a otros, como un acto de verdadera piedad, es una buena razón de por qué puede esperar que Dios pronto lo restaurará.

4:7-11 “Los inocentes nunca mueren.” Al describir a los impíos, Elifaz no quiere sugerir que Job fuera uno de ellos. Al contrario, le está diciendo a Job que no hay razón para su ansiedad ya que **no** es uno de los malos, que siembran sufrimiento y cosechan lo mismo (8; *cf.* ^{<281013>}Oseas 10:13; ^{<480607>}Gálatas 6:7).

4:12-21 “A pesar de ello, aun los píos no son perfectos.” Para apoyar su argumento de que aun los justos no son perfectos, Elifaz relata su visión nocturna (12-16) y de ella saca conclusiones (17-21). Elifaz se cree muy audaz por tener esta percepción profética. El autor quizá quiera que nos haga cierta

gracia la declaración de Elifaz de haber recibido una revelación divina de lo que la mayoría de las personas normales, sin haber recibido educación teológica, ya dan por sentado: *¿Será el mortal más justo que Dios?* (17). Aunque las palabras debieran traducirse: “¿Puede un mortal ser justo [es decir absolutamente sin pecado] a los ojos de Dios?”, la idea es todavía obvia y trivial. Lo que es más, no es apropiada para el caso de Job. No está sufriendo alguna leve aflicción por no ser absolutamente perfecto en lo moral; ha sido totalmente devastado. Y aunque no ha sido muerto (no ha perecido por la mano de Dios como los malos del v. 9), en cierta forma su condición es peor que la de los inicuos; porque desea estar muerto, pero Dios insiste en mantenerlo vivo (^{<180320>} Job 3:20-23).

14 El sueño o visión que lo despertó, asustó a Elifaz porque percibió la presencia de lo sobrenatural. **18** Ni los siervos celestiales de Dios, sus *ángeles*, son infaliblemente perfectos (no hay aquí la idea de ángeles “malos”); cuanto menos lo son los mortales quienes, a diferencia de los ángeles, pueden morir en un solo día (20a), y pueden ser tan insignificantes (comparados con los ángeles) que pueden morir sin que nadie lo note (20b) y sin lograr la clase de sabiduría que rige la vida de Elifaz y sus amigos (21).

5:1-7 “**Es de esperarse que uno sufra.**” Elifaz no puede creer que Job realmente quiera morir (como lo expresara en el cap. 3), y supone ahora que Job ha de estar buscando alguna manera de ser liberado de su sufrimiento. Elifaz dice que si esto es lo que busca Job, mejor que lo olvide, porque no hay poder, ni siquiera entre los seres celestiales, que pueda librar a Job de su sufrimiento. El sufrimiento es algo natural para los seres humanos; siempre se están creando problemas para ellos mismos (el v. 7 debiera quizá traducirse: “Es el hombre quien concibe sufrimiento para sí”).

Este ciclo de causa y efecto resulta especialmente claro en el caso del necio (2) cuyo *apasionamiento* y *angustia* lo llevan a la ruina. Elifaz no está queriendo decir que Job sea un necio, ¡pero nos sorprende la insensibilidad de Elifaz hacia la desgracia de Job cuando habla de que la casa del necio recibe maldición (3; cf. 25)! Lo que está queriendo expresar es que ni el justo Job puede esperar escapar totalmente de dicho sufrimiento; la aflicción no se produce a sí misma (6) sino que es producida por la gente (7).

5:8-16 “**Lo único que puedes hacer es entregar tu caso a Dios.**” Elifaz vuelve a enfocar su tema anterior de que Job es esencialmente un hombre pío por lo que no debe desanimarse (^{<180402>} Job 4:2-6), y ahora le recomienda que

tenga paciencia: Si fuera yo, dice, dejaría *mi causa* en las manos de Dios (8), porque es el gran transformador de los destinos (11-16). En esta poderosa descripción de las obras de Dios, Elifaz se entusiasma un poco con su propia retórica. Mucho de su contenido no se aplica para nada a Job; el único punto de conexión es que Job, como los humillados y los pobres (11, 15), puede tener esperanza de que Dios transforme dramáticamente sus desgracias actuales.

8 Elifaz dice por lo menos una cosa sensible: *Yo... apelaría a Dios*. Esta es la parte del consejo de los amigos que Job sí sigue, aunque es dudoso que necesite que Elifaz le anime a hacerlo. Su causa se refiere tanto a su desgracia presente como a su “causa” en un sentido más legal, que varias veces escucharemos a Job presentando ante Dios en discursos futuros (cf. ^{<180720>}Job 7:20, 21; 10:18-22; 13:20-23). **11-16** Aquí los hechos destructores de Dios (12-14) se encuentran dentro del marco de sus hechos redentores (10, 11, 15), por lo que el principal efecto de esta figura de Dios en acción es dar *esperanza* al *necesitado* (16; cf. ^{<20151>}Lucas 1:51-53).

5:17-27 “**Si así lo haces, Dios te restaurará.**” Elifaz aconseja a Job que si sólo espera con paciencia para que Dios obre, descubrirá que el sufrimiento que está viviendo es un sufrimiento disciplinario (17) y que él “es el que hiere y el que venda la herida” (18, BJ). Elifaz se ha propuesto terminar su discurso con una nota positiva. ¡Piensa (y esto también es irónico) que le está haciendo un favor a Job al decirle lo bien que en realidad está! ¡*Bienaventurado es el hombre a quien Dios disciplina!* (17), como si tuviera derecho a decirle a Job qué bendición es estar sufriendo la pérdida de su familia y de su sustento.

Pero la imagen que presenta no es totalmente color de rosas: Existen condiciones que Job debe cumplir. No debe menospreciar *la corrección del Todopoderoso* (17) y debe escuchar el consejo de Elifaz y aplicarlo a su propio caso (27). Vistas superficialmente, estas no parecen ser condiciones difíciles de cumplir, pero sin duda es imposible que Job las acepte. ¿Cómo puede aceptar la “disciplina” de Dios si no considera a su sufrimiento como una disciplina sino como una cruel injusticia? ¿Y cómo puede aplicar el consejo de Elifaz a su propio caso cuando sabe que es el producto de una reflexión teológica y que no tiene nada que ver con la experiencia vivida?

6:1—7:21 Segundo discurso de Job: “Dios, déjame tranquilo.”

El discurso de Elifaz no ha tocado para nada el problema de Job. Así que, en general, Job no le hace ningún caso. Esta es una característica muy típica del libro, con los diversos contribuyentes hablando sin que los demás presten atención, y es obviamente algo que el libro está queriendo expresar sobre las dificultades al procurar que la teología concuerde con la vida real.

En este poderoso discurso aparecen tres movimientos. En el primero (<180601>Job 6:1-13), que es un soliloquio dirigido a nadie en particular, Job va mucho más allá de su posición en el cap. 3. En aquél, había deseado no haber nacido, y preguntaba por qué, ya que había nacido, es obligado a seguir viviendo. Pero ahora, anhela una muerte inmediata (<180608>Job 6:8, 9). En el segundo movimiento (<180614>Job 6:14-30), Job se dirige a sus amigos quejándose de que lo han privado de lo único que esperaba de ellos: su simpatía comprensiva. En el tercer movimiento del discurso (<180701>Job 7:1-21), sorprendentemente se dirige a Dios. Por ahora no le pide nada a Dios excepto que lo deje tranquilo para poder vivir el resto de sus días libre de dolor. Pero por supuesto aquí hay algo más que lo que se nota a primera vista; porque el propio acto de rogar a Dios que se aparte de él es en realidad el acto de acercarse a él.

6:1-13 “¡Que Dios me quite la vida!” Al principio de este discurso en realidad no se está dirigiendo a Dios sino expresando un melancólico anhelo de que Dios diera un rápido fin a su sufrimiento. El pasaje clave de esta sección lo constituyen los vv. 8, 9: *¡Quién hiciera que se cumpliera mi petición, y que Dios me concediese mi anhelo; que Dios se dignara aplastarme...!* Job siente que si pudiera morir en ese momento, antes de que su sufrimiento lo llevara a blasfemar, por lo menos podría tener el consuelo de no haber negado las palabras, los mandamientos, del Santo.

Elifaz ha instado a Job a ser paciente, pero la paciencia requiere una fuerza que Job no tiene (11-13). Elifaz no ha reconocido qué carga lleva Job. Si sus miserias pudieran pesarse *pesarían más que la arena de los mares* (3); con razón pues, sus palabras han sido apresuradas (o sea, “desesperadas”). Job por nada se disculpa, nada confiesa. Como en el prólogo (<180121>Job 1:21; 2:10), reconoce que en el fondo su sufrimiento procede de Dios; en este poema sus dolores son los resultados de las venenosas *flechas del Todopoderoso* (*Shaddai*) mientras que los terrores de Dios, su enemigo, han sido preparados para librar la batalla en su contra (4). No es el dolor físico ni el tormento mental

lo que le pesa hasta vencerlo; es el tener conciencia de que se ha convertido en el enemigo de Dios.

5, 6 Los clamores de Job tienen su razón de ser, así como los tienen las quejas del *asno* o el *buey* cuando sus necesidades no son satisfechas. Las necesidades de Job no han sido satisfechas; al menos no por Elifaz, cuyas palabras son insípidas y cuyo consejo no se puede tragar mejor que la “clara del huevo” (6, BJ).

11-13 La debilidad que vuelve a sentir Job no es tanto una debilidad física como psicológica. Ya no le quedan recursos interiores; el sentido de su propio valor ha sido socavado porque comprende que no existe razón en sí mismo para que Dios lo esté tratando con tanta crueldad.

6:14-30 “**Habéis sido amigos en quienes no he podido confiar.**” Job acaba de quejarse de que no le quedan fuerzas (13), pero ahora procede a un ataque amargo y sarcástico contra sus amigos. Su depresión se ha convertido en ira. Empieza con indirectas, con la imagen de un arroyo o torrente temporal que nunca tiene agua cuando se necesita. Acusa a sus amigos de no haber pagado su deuda de amistad que sería su lealtad, la lealtad de la amistad y aceptación sin reservas pase lo que pase. Los amigos interpretan la “lealtad” como algo distinto. Ofrecen su simpatía y su apoyo, pero sólo en lo que sea realista. No pueden decir “mi amigo, estés o no en lo correcto”, cuando los sufrimientos de Job prueban claramente que ha actuado mal y está siendo disciplinado por Dios por algún pecado. ¿Cómo pueden ignorar la evidencia ante sus ojos y lo que han aprendido y alentar a Job en lo que ellos creen sería una posición falsa, farisaica?

21 Los amigos, dice Job, tienen *miedo* de identificarse demasiado con él, no sea que caigan ellos también bajo el juicio de Dios. Lo tratan no como un amigo sino como a alguien que les ha pedido un préstamo; ¡le dan abundancia de consejos pero nada de dinero (22, 23)! Job les pide a los amigos que identifiquen el crimen por el cual él está sufriendo. Eso sería todo lo que se necesitaría para aquietarlo.

7:1-21 “**¿Por qué, oh Dios, me dejas seguir viviendo?**” Otra vez el deseo de morir se apodera de Job, pero esta vez entrelazado con su experiencia de lo inútil y miserable de la vida humana en general y con una apelación a Dios para que lo deje tranquilo a fin de poder morir en paz.

1-10 Job proyecta aquí su propia desesperación sobre la existencia humana en general: El destino que en común tiene la humanidad es *una milicia* (1). Su depresión lleva ahora no tanto a la ira sino a un lamento sobre el trabajo pesado y estéril de la vida. Sus *días* que son más veloces que *la lanzadera del tejedor* (6) son iguales a los días de la humanidad en general; la *vida* que es apenas *un soplo* (7) es el destino humano y el hecho de que *el que desciende al Seol no volverá a subir* (9) es universal para la humanidad. Sin embargo, paradójicamente, la vida que es tan breve puede ser tan tediosa: El suceso singular que Job anhela, la muerte, parece demorarse infinitamente, por lo que es *como el esclavo que anhela la sombra* (2). Los únicos cambios que nota son en la condición de sus costras, que un día se endurecen y otro, se resquebrajan con pus que supura (5).

11-16 Job ha tenido dos razones para hacer su sorprendente pedido de que Dios lo deje tranquilo (16). La primera ha sido la miseria de su vida llena de dolor (1-5); la segunda, la certidumbre de su próxima muerte (6-10). No tiene ya nada que perder. Pero de lo que tiene que quejarse es de que Dios, lejos de dejarlo tranquilo, lo trata como si fuera uno de los monstruos legendarios de las profundidades, Yam (*el mar*) o Tannin (*monstruo marino*) que tuvo que ser frenado por Dios (cf. ^{<18308>}Job 38:8-11; ^{<235109>}Isaías 51:9). Es ridículo que Dios imagine que Job pueda representar una amenaza a su universo, pero igualmente recibe la misma atención que las fuerzas del caos (12).

17, 18 En esta amarga parodia del Salmo 8, Job vuelve al tema de lo desproporcionado (12). En el Salmo: “¿Qué es el hombre?” expresa la maravilla de que el ser humano, aparentemente insignificante en la escala del universo, es objeto del interés del Dios Todopoderoso. En Job: “¿Qué es el hombre?” empieza con una reprimenda a Dios de que la preocupación de Dios por los seres humanos no ha sido para el beneficio de ellos sino para realizar un escrutinio cruel, un examen perpetuo, una crueldad inexplicable, un tormento sádico.

19-21 Job no es más que uno de estos insignificantes seres humanos. Supongamos que realmente ha pecado. ¿Puede eso haber perjudicado tanto a Dios que lo tiene que castigar tan severamente? De cualquier manera, Job pronto morirá. ¿Qué mal le puede resultar a Dios si difiere la ejecución del castigo por un poquito de tiempo? No que el pecado humano sea trivial, pero el supuesto pecado por el cual está sufriendo no puede merecer tanta atención

de Dios. ¿Por qué no “pasa por alto” (más bien que *perdonas*) cualquier ofensa que se supone que Job haya hecho? Note que Job no confiesa nada.

8:1-22 Primer discurso de Bildad: “Si eres inocente no morirás.”

Bildad, como los demás amigos, cree que el sufrimiento es castigo y que la muerte de los hijos de Job es prueba del pecado de ellos. Elifaz dio por hecho que Job era esencialmente un hombre justo, aunque temporariamente castigado por Dios debido a alguna falta como las que los mortales no pueden evitar. Pero Bildad tiene menos confianza en la justicia de Job. Todo su aliento a Job depende de la condición *si fueras limpio y recto* (6). Bildad no se muestra hostil hacia Job, pero le recomienda que examine su conciencia; porque es únicamente por medio de su inocencia que Job podrá ser librado de sus calamidades.

La mayor parte del discurso de Bildad (8-19) desarrolla el tema de que no hay efecto sin causa; la muerte de los impíos ilustra el tema. El discurso concluye con una nota comparativamente alegre (20-23), y su mensaje a Job es: “Si eres inocente no morirás.”

8:2-7 “La muerte de tus hijos y la tuya.” El concepto básico de Bildad es que no *pervertirá Dios el derecho* (3). Si Dios ha enviado sufrimiento, entonces hubo algún pecado que lo mereciera. El caso de los hijos de Job prueba la premisa de Bildad: Cuando *tus hijos pecaron contra él, él los entregó en mano de su transgresión* (4). En contraste, Job mismo no ha muerto, así que ha de ser inocente de cualquier cosa que merezca la muerte. Lo único que tiene que hacer Job es buscar *a Dios* en oración (5) y si fuera *limpio y recto* su oración será escuchada. Todo es claro para Bildad: Los destinos humanos concuerdan totalmente con los méritos humanos.

8:8-19 “No hay efecto sin causa, como lo demuestra el caso de los malos.” Bildad apela a la tradición (como lo hace Elifaz en 5:27) porque su propia experiencia no puede dilucidar el problema teológico del sufrimiento de Job. En dos escenas (11-13, 14-19), cada una concluyendo con su propio resumen, presenta el destino de los que viven sin Dios con una imagen del mundo de la naturaleza, queriendo decir que donde hay castigo tiene que haber también culpabilidad. En la primera, la planta de papiro que se seca por falta de agua prueba su premisa, y es también a la vez una metáfora del destino del impío. En la segunda, aparece la imagen de una telaraña como símbolo de lo pasajero y de que no se puede depender de la confianza del impío (14, 15),

que el arrancar una planta es una metáfora de la destrucción de la persona sin Dios.

8:20-22 “Todavía hay esperanza para ti.” Bildad termina con una nota de esperanza: *Dios no rechaza al íntegro* (20). Y es obvio que cree que Job aún puede dar pruebas de ser un hombre tal. Pero la sabiduría de Bildad es demasiado superficial para la situación de Job. Y aquí también hay una cruel ironía. Porque si Job hace lo que Bildad recomienda e “implora la gracia del Todopoderoso” (5) y aprovecha su piedad para obtener la salida de su sufrimiento, ¿no estará, sin querer, probando que el Satanás tiene razón, que Job no teme a Dios sin intención de recibir recompensa?

9:1—10:22 Tercer discurso de Job, en el que reconoce que no puede obligar a Dios a ser justo

En estos capítulos alcanzamos un nivel más profundo de intensidad. En ellos escuchamos la declaración más fuerte que Job haya hecho hasta ahora sobre su sentido de impotencia (p. ej. ^{<180903>}Job 9:3, 4, 14-20, 30, 31) y de sentirse atrapado (^{<180915>}Job 9:15, 20, 27-31). Sobre todo vemos su creencia de que toda la aparente preocupación de Dios por él a lo largo de su vida no ha sido realmente para su beneficio sino a fin de adjudicarle culpa: *Estas cosas tenías escondidas en tu corazón... [que] si pecco, entonces me vigilas* (^{<181013>}Job 10:13, 14). No sorprende que Job concluya este discurso repitiendo su deseo de no haber nacido (^{<181018>}Job 10:18, 19; cf. 3:3-13) y clamando a Dios que lo deje tranquilo durante los pocos días que le quedan antes de su muerte (^{<181020>}Job 10:20-22; cf. 17:16).

Pero este discurso no es mera repetición, porque aquí Job también empieza a considerar la pregunta de cómo será vindicado, o que sea demostrado públicamente que después de todo él tenía razón. Admite que es un esfuerzo sin esperanza lograr que Dios lo declare inocente (^{<180902>}Job 9:2), y la desesperanza de ello lo sume, hacia el final del discurso, en una negra desesperación (^{<181015>}Job 10:15, 16). Pero se ha convertido en una ambición que ahora no rechazará, y su atractivo para él se hace más fuerte al avanzar el libro (cf. ^{<181313>}Job 13:13-23; 16:18-21; 19:23-27; 23:2-14).

Job no quiere significar que Dios sea injusto, aunque algunas líneas podrían leerse así (^{<180916>}Job 9:16, 20, 22, 24, 30, 31; 10:15). Más bien quiere decir que es inútil tratar de **obligar** a Dios a hacer algo, aunque le dé la vindicación que se le debe. Su sufrimiento presente es una prueba silenciosa ante sus vecinos de

que debe ser él un terrible pecador, porque ellos, como los amigos, creen en la doctrina de la retribución, que el sufrimiento se debe a la culpa. Así que la vindicación que Job necesita, y anhela, no es alguna proclamación oral de que después de todo es inocente, sino una restauración pública de su lugar en la sociedad, la sanidad de su enfermedad y la devolución de sus posesiones.

9:2-13 “No puedo obligar a Dios a vindicarme.” Al preguntar *¿cómo se ha de justificar un hombre ante Dios?* Job no está hablando como lo haría Pablo, de cómo el pecador es “justificado” o declarado recto ante Dios, sino cómo una persona recta puede ser “justificada” o vindicada públicamente por Dios. Esto es porque Dios es Dios y no un ser humano; tiene sabiduría y poder sin límite (4), como lo demuestra su control sobre el universo. Job enfoca los aspectos más negativos del poder de Dios —*arranca las montañas de su lugar, sacude la tierra, pone un sello a las estrellas* (5-7)— no a fin de presentarlo como un Dios de caos sino para enfatizar su libertad de actuar, sea para bien o para mal. La libertad de Dios lo hace incomprendible (sus *maravillas* son inescrutables; 10), inexplicable (*¿Quién le dirá: “¿Qué haces?”*; 12) e incontrolable (*no detendrá su ira*, si tal es su decisión; 13). **3** La escena aquí es de un tribunal de justicia, donde el demandante hace sus acusaciones y el acusado responde con preguntas. Si Job trajera a Dios ante el tribunal, metafóricamente hablando, teme que no podría hacer frente a las contrapreguntas de Dios y a sus argumentos.

9 Los grupos de cuatro estrellas que aquí se mencionan no pueden ser identificados con certeza, pero resulta obvio que se encuentran entre las más espléndidas de las estrellas. **13** *Rahab* es un nombre (como Leviatán) dado al legendario monstruo marino del caos con quien (según algún folclore heb. que no se encuentra en la Biblia) Dios luchó en el momento de la creación (ver también 26:12; ^{<198910>}Salmo 89:10; ^{<235109>}Isaías 51:9).

9:14-24 “Aun ante el tribunal, Dios no me vindicaría.” Job se imagina traer a Dios ante un tribunal a fin de forzarlo a darle un veredicto público de “Inocente”. Pero eso en realidad es imposible, porque ¿cómo podría un mero mortal escoger *palabras* o “argumentos” contra Dios? ¿Y cómo, si uno pudiera llevar a cabo un argumento legal con Dios, podría estar seguro de que Dios realmente estaría escuchando, ya que en este preciso momento está aplastando a Job con una tormenta (16, 17)? Aunque es inocente, Job está seguro de que de alguna manera hablará incorrectamente, y así, su propia *boca* lo condenaría (20).

9:25-35 “¿Tiene que llegar al punto de un juicio legal?” Ahora el monólogo se convierte en un discurso a Dios. Comenzando con una reflexión sobre la miseria de sus días (25, 26), Job reconoce que sus sufrimientos son un constante recordatorio de que Dios lo considera culpable (27, 28) y seguirá considerándolo así, a pesar de lo que pueda hacer Job para probar su inocencia (29-31). Entonces, ¿qué puede hacer? Puede tratar de desterrar de su mente el sufrimiento que siente (27), o puede tratar de demostrar que no es culpable declarando bajo juramento su inocencia (28-31). Pero ninguna de estas opciones ofrece esperanza de triunfo, y se ve obligado a volver a la idea de una disputa legal con Dios (32-35).

32-35 El problema con el enfrentamiento legal con Dios es que las dos partes no pueden estar al mismo nivel (32). Lo que Job necesita es un árbitro que pueda mediar entre los dos, *que ponga su mano sobre* ambas partes en un gesto de reconciliación (o quizá, como símbolo de su poder sobre ambos). Pero, por supuesto, no existe tal árbitro. “Muy bien”, dice Job, “tendré que dirigir yo mismo la demanda. Pero no tengo la valentía de iniciar tal disputa con Dios a menos que me prometa no aterrorizarme con su fuerza superior” (34, 35). En el cap. 10 Job pronuncia las palabras que usaría (o más bien las palabras que efectivamente usa) en la disputa que aquí imagina.

10:1-22 “Hablaré en la amargura de mi alma.” Como tantos de los discursos de Job, éste termina con un reclamo apasionado y directo a Dios. Job no se contenta con hablar **de** Dios en tercera persona, sino que sabe que como está tratando con el propio Dios, es **a** Dios a quien debe dirigirse. El discurso consta de cuatro partes: su intención (1, 2); el repaso de las motivaciones de Dios para tratar a Job como lo ha hecho (3-7); la contradicción entre los propósitos reales y aparentes de Dios al crear a Job y al mantenerlo con vida (8-17); y su apelación para ser liberado de la presencia opresiva de Dios (18-22).

1, 2 Job piensa hacer de esto una controversia legal con Dios. Como el acusado en un caso ante un tribunal, pide un informe de los cargos en su contra (2).

3-7 En tres preguntas, Job especula sobre los motivos de la conducta de Dios hacia él. ¿Le ha sido de algún beneficio a Dios (3)? Seguramente Dios no habrá tenido ninguna ganancia del maltrato a Job. ¿Es la visión de Dios la de *un hombre* que actúa con tanta miopía en su trato con Job (4)? ¿Le queda tan

poco tiempo a Dios para vivir que tiene que actuar con tanta urgencia contra Job (5, 6)?

8-17 Tenemos aquí una hermosa descripción de la creación de Job por la mano de Dios y de cómo lo preservara (8-12); ha sido formado *como el barro*, lo ha derramado como *la leche* cuajándolo hasta convertirlo en *queso*, lo entretejió como la obra de un telar y le dio *vida*. Pero en medio de todo, parece, Dios ha tenido un propósito muy diferente y totalmente siniestro (13): Adjudicarle culpa a Job. Job no está admitiendo que sea culpable; quiere expresar que, sea él impío o inocente (15), el “cuidado” de Dios por él ha sido convertirlo en el blanco de su ataque (*cf.* 7:20).

18-22 ¿Fue para esto que nació Job? Ahora está doblemente desesperado; no puede encontrar la manera de acercarse a Dios para ganarse una vindicación de su parte (^{<180911>}Job 9:11), y siente que está en las garras de un Dios airado que lo hará sufrir sea o no inocente (^{<181007>}Job 10:7). No sorprende, entonces, que Job caiga nuevamente en su desesperación que ya vimos en el cap. 3, mezclado con el ruego de que Dios lo dejara, lo cual leímos en ^{<180716>}Job 7:16, 19.

11:1-20 Primer discurso de Zofar: “¡Arrepiéntete!”

Zofar es el menos comprensivo de los tres amigos. Su mensaje a Job es sencillo: Estás sufriendo porque Dios sabe que eres un pecador secreto (6), por lo tanto, ¡arrepiéntete (13, 14)!

11:1-6 “**Dios sabe que eres un pecador secreto.**” Zofar es un hombre de principios, quien concuerda con Job en que la verdadera cuestión tiene que ver con el pecado. No es obvio que Job sea pecador, pero seguramente es un pecador secreto, a quien Dios ha descubierto. Job argumenta que su *doctrina es pura* y que es *limpio* ante Dios (4), pero Dios sabe que no es así —y Zofar de alguna manera ha llegado a saberlo— que Job es en realidad un malvado. Es probable que su pecado sea tan grande que aun con todo este castigo Dios *ha pasado por alto* u olvidado *parte de tu iniquidad* (6). ¡Bien pudiera ser que el castigo de Job es leve!

11:13-20 “**¡Por lo tanto debes arrepentirte!**” Zofar trata ahora de persuadir a Job de las bendiciones del arrepentimiento. En lo que Elifaz era tentativo, Zofar es perentorio. Y pone muy en claro que la restauración depende exclusivamente del arrepentimiento total de Job; solamente si Job sigue su consejo puede tener alguna esperanza. Job debe buscar en su *corazón*

a Dios, dirigir su mente hacia Dios con total concentración y no contentarse con símbolos externos de arrepentimiento, y debe orar (13) y dejar a su conducta inicua actual.

El resultado será una conciencia tranquila (*levantarás tu cara libre de mancha*) y un sentido de seguridad (*estarás firmemente fundado*). Pero el lector puede notar la ironía en todo esto; porque todo lo que Zofar recomienda a Job ha sido toda su vida la práctica constante de Job (^{<180101>}Job 1:1).

12:1 —14:22 Cuarto discurso de Job: La “sabiduría” de sus amigos y la justicia de Dios

Este importante discurso de Job aparece al final del primer ciclo de discursos, después de que cada uno de sus amigos le ha hablado. Contiene dos secciones principales: En la primera, Job se dirige a sus amigos (^{<181202>}Job 12:2—13:18) y, en la segunda, a Dios (^{<181319>}Job 13:19—14:22). El fluir del pensamiento, aun dentro de la primera sección, se aparta constantemente de sus amigos y se acerca a Dios. La esencia de todo el discurso es: No quiero saber nada de ustedes *médicos inútiles* (^{<181304>}Job 13:4); *yo hablaré al Todopoderoso* (^{<181303>}Job 13:3).

12:2—13:19 La sabiduría de los amigos comparada con la de Dios. Job aquí se dirige a todos sus amigos, no sólo a Zofar, el último en hablar. Niega que sus amigos sean más sabios que él (2-12), y contrasta la sabiduría de ellos con la de Dios (13-25). Por primera vez muestra desprecio hacia ellos. *Ciertamente*, empieza con sarcasmo, *vosotros sois el pueblo* a cuya muerte cesará la sabiduría, pero *en nada soy inferior a vosotros* (3). Eso significa realmente que se cree superior, y así es debido a que por su experiencia ha logrado una sabiduría mayor que la de ellos. Sabe él algo que ellos no saben: Que es posible que un hombre recto sea afligido, que los hechos de los impíos pueden no recibir castigo (4-6).

7-12 Aquí Job no se dirige a sus amigos sino que imagina con ironía lo que ellos le dirían a él. Dice que tienen un concepto muy simplista de las maneras como obra Dios; creen que todo lo que tiene que ver con el pecado es tan sencillo que aun los animales lo saben. Son los amigos los que dicen las palabras insulsas y obvias de los vv. 10, 11, y son ellos los que afirman que *en los ancianitos hay sabiduría* (12).

13-25 Este himno al poder destructor del Todopoderoso presenta la nueva sabiduría de Job (3). El Dios que ahora ha experimentado no es un tranquilo

gobernador de un universo bien ordenado, sino una deidad excéntrica; no puede ser comprendido y no puede ser domado. Lo más característico de este Dios es su reversión del orden estable. En otros himnos (como el de Elifaz en 5:9-16) el propósito de tales reversiones es traer salvación y corregir injusticias. Pero aquí no existe ningún propósito moral o beneficioso en estos trastornos realizados por Dios.

13:1-3 Lo que Job anhela por sobre todas las cosas es *argumentar con Dios*; usa el lenguaje del tribunal de justicia. Pero su meta no es tanto ganar el caso contra Dios sino resolver el desacuerdo. No propone un juicio en el cual acusaría a Dios de injusticia al negarse a vindicarlo; más bien, invita a Dios a acusarle, para poder oír qué es lo que Dios tiene en su contra (^{<181323>}Job 13:23).

4-12 Pero todavía tiene algo que decir a los amigos. El modo como se han estado comportando, dice, todavía usando un lenguaje legal, como falsos testigos a favor de Dios. Y aunque Job tiene muchas dudas sobre la justicia de Dios, no duda que Dios castigará a los amigos por su *parcialidad* hacia él mismo (^{<181310>}Job 13:10) y su falta de objetividad. Mejor sería que lo escucharan a él (6), no tanto a las palabras que les dirigirá a ellos personalmente (7-12) sino a las palabras de su disputa con Dios (^{<181313>}Job 13:13—14:22). Pero antes de empezar dicha disputa en serio, quiere que ellos sepan que Dios no se alegrará al enterarse (9) de que, tratando de justificar sus caminos ante Job, se han valido de mentiras sobre pecado y castigo. Cualquier teología que no admite la experiencia de Job, la del hombre recto que sufre, es una mentira, y es escandaloso que se digan mentiras de Dios. Con preguntas retóricas (7-9, 11) Job expresa su desacuerdo en que alguien se valga de mentiras en pro de la verdad.

13-19 Finalmente, Job quiere explicar a sus amigos el significado de su nuevo discurso a Dios (^{<181320>}Job 13:20—14:22). En el cap. 7 le había pedido a Dios que ya no le prestara atención, igualmente en los caps. 9 y 10. Pero aquí emprende un camino más arriesgado y deliberadamente clama a Dios para disputar con él (22). Es peligroso (14), suicida, en realidad (15); pero Job está seguro de que la razón está de su parte (118).

13:20—14:22 ¿Por qué está Dios en contra de Job? Hay dos énfasis en este discurso a Dios. El primero (<181319> Job 13:19-27) es una demanda de que Dios haga público qué tiene en contra de Job; el segundo (<181328> Job 13:28—14:22) es, paradójicamente, que deje tranquilo a Job para que pueda morir en paz. Job ha expresado anteriormente estas dos plegarias.

19-27 Job primero convoca a Dios a participar en un juicio con él con el propósito de pronunciar un veredicto de “inocente” en favor de Job (19). Establece dos condiciones para que sea justo (20): Primero, Dios debe apartar de él *su mano* y, segundo, debe dejar de espantarlo con su *terror* (21). Sólo entonces puede Dios empezar el juicio o, si lo prefiere, puede hacerlo Job (22). En el lenguaje del tribunal de justicia, Job pide una lista de las acusaciones contra él (23). Por supuesto, no es que admita ningún crimen sino que quiere decir “lo que tú pretendes que son mis pecados”. Le parece a Job que Dios está haciendo mucho escándalo por nada (25), castigándolo por errores de su niñez (26) y, como ya lo hemos escuchado antes (p. ej. <180323> Job 3:23), constriñéndolo y confinándolo (27).

14:1-22 El enfoque cambia aquí de Job mismo (como en <181320> Job 13:20-28) a la humanidad en general. Job está, por supuesto, todavía hablándose a sí mismo, pero, como lo hiciera antes, proyecta sus propios sentimientos y experiencias para incluir a toda la humanidad (cf. <180320> Job 3:20; 7:1-10). Lo que este capítulo puntualiza es que los seres humanos son demasiado insignificantes como para merecer la clase de escrutinio divino que Job mismo está experimentando. Dado que la vida humana es tan breve, Dios podría razonablemente pasar por alto sus pecados; difícilmente pueden éstos desafiar el orden del mundo (4).

7-12 El contraste entre la *esperanza* del árbol y la esperanza de la humanidad de una vida después de la muerte subraya el pensamiento del v. 5. La vida humana tiene un final fijo y no puede ser extendida. El árbol puede tener esperanza de una vida nueva (7); para los seres humanos no la hay *hasta que no haya más cielos* (12), lo cual significa nunca, hasta donde Job sepa. El pensamiento de Job vacila al borde de una esperanza de resurrección; si el Seol al menos pudiera ser un lugar de descanso final del cual no hay salida sino un lugar para esconderse del escrutinio y la ira de Dios (13), ¡un lugar de *milicia* que un día finalizaría (14)! Si al menos pudiera ser un lugar del cual Dios, complacido, trajera de vuelta a los seres humanos, habiendo dejado de buscar cualquier pecado que pudieran haber cometido, y habiendo sellado sus

transgresiones *en una bolsa* (16, 17). Pero esa esperanza es vacía, dice Job y pregunta: *Si el hombre muere, ¿volverá a vivir?* (14). ¡No! Así como las montañas se erosionan y el polvo de la tierra es arrastrado por el agua, así la esperanza humana más firme es erosionada por la amarga realidad de la muerte (18, 19). Los seres humanos no tienen más esperanza que ser “vencidos” finalmente por Dios (20) y llevados al Seol en soledad, ni siquiera sabiendo qué está pasando sobre la tierra, ni siquiera si sus hijos alcanzan honra (21). En su aislamiento sienten sólo dolores de su propio cuerpo (22). La esperanza cristiana de la resurrección, a su manera, cumple el tembloroso deseo de Job. Aunque Job hubiera estado preparado para esperar una eternidad a fin de recibir su vindicación, en su relato, lo que sucede en esta vida es lo que cuenta.

Ha sucedido algo dramático en este discurso. Después de todas las demandas de Job de que todo terminará para él lo antes posible, y después de toda su afirmación de que es inútil disputar con Dios, hace lo peligroso e imposible. Job ahora formalmente insta a Dios a que le dé un informe de los crímenes por los cuales está siendo castigado. Y esa demanda, ahora que ha sido presentada, no puede ser retractada. Job no ha aparecido ante el tribunal para rogar por su vida o pedir misericordia, sino para demostrar su inocencia. No tiene fe en la bondad de Dios y poca fe en su justicia, pero tan seguro se siente de su inocencia que está convencido de que tarde o temprano será vindicado.

Todo este lenguaje legal es metafórico, por supuesto, pero eso no significa que sea meramente un lenguaje decorativo. Es el lenguaje del sentimiento, del sentimiento de cómo es no estar en armonía con Dios. Después de toda una vida piadosa, Job se ha visto destruido, y ha aprendido un lenguaje nuevo y más amargo para expresar la discordia en su universo. Ahora tiene que ser el lenguaje de la compulsión y división, de contención y fracaso.

15:1-35 Segundo discurso de Elifaz: “Cuidate del destino del impío.”

En la primera parte de este discurso (2-16), Elifaz habla directamente a Job; en la segunda (17-35), habla más indirectamente del destino de los impíos. En esta segunda sección Elifaz sugiere que Job no es un hombre así, por lo que no tiene razón para temer. Todo el discurso, por lo tanto, tiene la intención de ser un aliento para Job, y la posición de Elifaz es la misma de su primer discurso (caps. 4, 5).

Según el concepto de Elifaz, Job tiene dos faltas: una intelectual y una moral. El error intelectual es no ver que aun el más perfecto de los seres humanos está

manchado a los ojos de Dios (14-16). Job hace mal en creerse superior a lo ordinario (9) y en socavar la teología tradicional a favor de su propia experiencia (4). La falta moral consiste en no soportar su sufrimiento con valentía y paciencia. Sea cual fuere la falta que para empezar le produjo su sufrimiento, es menor comparada con el mal que está haciendo ahora al conducirse de la manera en que lo hace. Es un pecado contra sí mismo (6) y contra Dios (13) hablar tan parcial y amargamente de Dios. La pasión misma del discurso de Job es prueba de que está equivocado (12, 13); la persona verdaderamente sabia habla con calma. Elifaz no rechaza a Job como persona, pero no puede aceptar que Job no sea un hombre con el cual es posible razonar. Job es una persona lastimada y llena de ira; invitarle a ser paciente es exigirle que sea falso. Si Job sufriera en silencio, estaría aceptando el juicio de Dios en su contra, y podría hacerlo únicamente si renunciara a su integridad.

15:2-16 La necesidad de Job y su discurso pecaminoso. Job no se está comportando como un hombre sabio con una gran acumulación de *vano conocimiento* (2). Lo que es más, al demandar que Dios lo vindique y al hablar del poder destructivo de Dios como lo ha hecho (quizá Elifaz esté pensando en ^{<181213>}Job 12:13-25), Job es irreligioso (*anulas la devoción*; 4). Es este error (*tu iniquidad*; 5) más bien que una teología verdadera, lo que determina lo que Job está diciendo.

7-16 Elifaz dice nuevamente que Job no se está comportando sabiamente al dejar que su lengua lo haga pecar. A pesar de que reclama que es sabio (p. ej. ^{<181203>}Job 12:3; 13:1), no es ni sabio como el primer hombre, Adán (ver referencias al primer hombre sabio en el monte santo de Dios en ^{<262812>}Ezequiel 28:12-14). Tampoco Job ha *escuchado el secreto de Dios* (8) como los profetas que conocen los planes secretos de Dios (^{<242318>}Jeremías 23:18, 22); tampoco tiene la sabiduría que tienen sus amigos porque son mayores que él (10). No es causa de vergüenza ser un poquito imperfecto; ni siquiera los ángeles (*sus santos*) son perfectos (15); pero porque no puede ser absolutamente perfecto, Job tiene que esperar cierta cantidad de sufrimiento.

16 Elifaz no está insultando a Job personalmente cuando se refiere al ser humano como *abominable y corrupto*; es sencillamente una generalización, aunque extrema, sobre la raza humana comparada con la pureza de Dios.

15:17-35 La vida miserable y el temible destino de los malos. En este retrato de la historia de la vida del impío, la primera sección (20-26) trata de su ansiedad al vivir temiendo la muerte, y la segunda sección (27-35) se ocupa de

su destino final, que morirá antes de tiempo (31-33). En todo momento Elifaz ha sostenido que Job no es uno de los verdaderos impíos, por lo que esta descripción es precisamente lo que no se aplica a él. Job no ha sufrido *dolor todos los días* (20), y no está, como ellos, concibiendo y dando a luz *afanes, iniquidad y engaño* (35). El debiera reconocer, entonces, que no pertenece a la compañía de los impíos (34) y debe cuidarse de no sumarse a ellos por su hostilidad hacia Dios (25). Esta descripción contiene conceptos ilusorios de ambos temas principales.

16:1—17:16 Quinto discurso de Job: “¿Moriré sin vindicación?”

Este es, hasta ahora, el más desorganizado de los discursos de Job. Sus discursos anteriores habían avanzado hasta un clímax en los caps. 12—14, y desde ese punto en adelante realmente no tiene nada novedoso que decir. En este discurso escuchamos nuevamente varios temas que ya hemos visto: Se dirige a sus amigos criticándoles sus discursos (^{<181602>}Job 16:2-6); luego habla en un soliloquio, lamentando los ataques de Dios (^{<181607>}Job 16:7-17); imagina su posible vindicación (^{<180618>}Job 6:18-22); expresa un lamento acerca de los amigos (^{<181701>}Job 17:1-10) y lamenta que probablemente morirá sin ser vindicado (^{<181711>}Job 17:11-16). A diferencia de los caps. 12—14, el tema aquí es siempre Job mismo y no la humanidad en general.

16:2-6 El tema central aquí es palabras y su falta de poder. Hubo un comienzo similar en el cap. 12, pero el ánimo es ahora menos agresivo, y es principalmente el sentido de desilusión por las palabras que dicen los amigos.

7-17 El ánimo cambia de un mero sentido de injusticia a un sentido de opresión al repasar Job los hechos hostiles de Dios en su contra. Piensa en los embates de Dios como si fueran ataques de varias clases de enemigos: un animal salvaje (9, 10), un traidor (11), un luchador (12), un arquero (12c-13a) y un espadachín (13b, 14). Es como una rápida sucesión de fotos fijas en una película, donde una escena se funde en la siguiente.

18-22 Dios, por supuesto, no ha respondido a la demanda de Job de que le diga las acusaciones que tiene en su contra (^{<181323>}Job 13:23). Job todavía espera, pero mientras tanto intenta una nueva línea de argumento. Ha sido atacado injustamente por Dios, y probablemente morirá en el ataque. Por eso, apela al polvo de la tierra para que cuando ya esté muerto se ¡vengue de Dios por su sangre! *¡Oh tierra, no encubras mi sangre!* (18), es un clamor del mismo tipo que el de Abel quien fue asesinado (^{<010410>}Génesis 4:10). El polvo

puede responder únicamente después de que Job haya muerto, es claro; pero aun ahora, mientras todavía vive, cuenta con un *testigo*, un *defensor* y un intercesor en el cielo (19, 20). Esta no puede ser una referencia a Dios porque Job cree que Dios no ha sido más que su enemigo (7-14). Lo que permanece en el cielo a su favor es su protesta de inocencia, junto con su demanda de que Dios debería dar cuenta de las razones por las cuales lo está atacando (^{<181318>}Job 13:18, 19, 22, 23). Aunque no espera una respuesta en vida, la verdad de su inocencia ha sido asentada en el registro del tribunal celestial. Su asesinato a mano de Dios, cuando suceda, será la última evidencia de que ha sido víctima de una injusticia.

17:1-16 Job está seguro de que tiene razón, pero no cree que vivirá para ver reconocida su inocencia. Como en sus discursos anteriores, pasa aquí a considerar finalmente su muerte; porque es un suceso cierto en su futuro, y siente que se va acercando. Todo este capítulo gira alrededor del contraste entre “esperanza” y “muerte”. Pero también, entremezcladas con estas expresiones de desesperanza, aparecen agudas críticas para sus amigos.

1 Job no se encuentra lit. a las puertas de la muerte (*cf.* ^{<181622>}Job 16:22), pero psicológicamente ya está en las garras de la muerte; se siente como si ya hubieran cavado su fosa. **2** Es por la burla que lo rodea que se encuentra sumido en la depresión. La burla es específicamente la acusación de que merece lo que está sufriendo. **3** Ya que nadie se presta a garantizar su inocencia, le pide a Dios que acepte a su propia persona como garantía (*deposita, fianza*). **5** Esta oración poco clara parece describir a Dios como un jactancioso que invita a sus amigos a un banquete mientras sus hijos (en este caso Job) se mueren de hambre.

8-10 El punto de vista aquí es el de los amigos. Por ser hombres rectos, están horrorizados ante la condición presente de Job, y se sienten impulsados a denunciar a los impíos (Job).

11-16 Job cae nuevamente en la desesperación, pero no es una que le quita su creencia en su propia inocencia; es una desesperación causada por el hecho de que cree que nunca será demostrada su inocencia. ¿Qué puede esperar para el futuro? Ha perdido a su familia y puede esperar sumarse a la familia de gusanos en él más allá (14). Si esa es su expectativa, no se puede llamar *esperanza*, ¿verdad? La razón de su depresión no es que esté sufriendo una enfermedad fatal, sino que no ve señales de la reivindicación que demanda.

18:1-21 Segundo discurso de Bildad: Más sobre el terrible destino del impío

Después de un discurso inicial dirigido a Job, éste contiene únicamente una descripción del destino que espera a los impíos. Esto podría interpretarse como la predicción que Bildad hace del futuro de Job; pero es más probable que el segundo discurso de Bildad debiera interpretarse a la luz del primero y considerar que está describiendo la clase de persona que Job **no** es. Sigue afirmando la enseñanza popular, pero su descripción es tan extrema, tan blanca y negra, que seguramente se espera que no encontremos nada convincente ni en él ni en su doctrina. Bildad quiere que el mundo sea predecible y ordenado. Puede ver en Job, quien libra una batalla entre doctrina y experiencia, únicamente a alguien que se está destrozando. Y considera la demanda de Job de una nueva teología muy inquietante: *¿Será removida la peña de su lugar?* (4).

Elifaz, en su descripción del destino de los impíos (<181520>Job 15:20-35), había enfocado el tema de cómo el impío experimenta terror e inseguridad a lo largo de su vida. Aquí Bildad se concentra en los últimos días del impío, describiendo cómo es atrapado por la muerte (8-10), arrancado de su vivienda y llevado a comparecer ante el señor de las tinieblas (14). **13, 14** La muerte era presentada en la mitología antigua como un rey señoreando sobre el mundo de los muertos. *El primogénito de la muerte* será uno de sus hijos, así como la enfermedad y los terrores son sus agentes que arrastran a la gente desde la vida hacia abajo a su reino.

A lo largo de la descripción de Bildad del impío aparecen varios paralelos a la experiencia de Job (p. ej., 13, 15, 19, 20). Aunque estos paralelos son de mal gusto, su propósito no es recalcar que Job sea un pecador, sino más bien advertirle de lo que le sucederá si no cambia su conducta (como Bildad le aconsejara en <180805>Job 8:5-7). Job puede elegir si esta descripción del destino de los impíos se aplicará o no a él.

19:1-29 Sexto discurso de Job, en el que reacciona con ira

En este discurso hay una alocución dirigida a los amigos al principio, en el medio y al final (2-6, 21, 22, 28, 29). Entre estas alocuciones aparece una queja (7-20) y una expresión de deseo, conocimiento y anhelo (23-27).

19:1-6 “Lo que necesitáis saber, mis amigos, mis enemigos.” Job habla aquí menos de su dolor que de su ira. No quiere decir tanto que se siente “triturado” por los amigos (2), sino que empieza a reconocerlos como sus

enemigos, que están tratando de aplastarlo con sus argumentos. Han estado tratando de humillarlo (o de injurarlo según la RVA) sin éxito (3). No admite ningún pecado, pero protesta que, si hubiera pecado, su pecado habría sido contra ellos; así que es injusto que lo ataquen (4). Si tienen la intención de tratarlo como un enemigo arguyendo que su oprobio por su sufrimiento es prueba de su pecado (5), deben saber que no es él quien está en el error, sino Dios quien lo ha *agraviado* (6).

19:7-20 “El oprobio que me ha causado Dios.” 7-12 Job describe el mal que Dios le ha hecho con una sorprendente variedad de imágenes que representan asaltos: El ciudadano a quien han robado pero que no encuentra a nadie que lo ayude cuando clama (7); el viajero que encuentra su camino bloqueado y cae sobre él la noche (8); el príncipe que es humillado por un rey extranjero (9); la planta arrancada de la tierra (10); la persona que descubre que su amigo se ha convertido en su enemigo (11) y el rey o ciudad sitiada por sus enemigos (12).

13-20 En los vv. 7-12 no había más que imágenes de violencia física; aquí nadie levanta una mano ni siquiera la voz. Esta es la verdad lit. de lo que Job está experimentando; los vv. 7-12 son su expresión de cómo se siente lit. esa verdad. Job mira a su alrededor, a los que lo conocen; su visión se desplaza desde sus inmediaciones, de sus familiares y conocidos (13, 14) a los siervos de su casa (15, 16) y su esposa y hermanos (17), y hacia afuera nuevamente a los niños del vecindario (18) y todos los que lo conocen (19). Dondequiera que mira se encuentra aislado y enajenado. Y es Dios quien ha causado esto, no directamente sino por medio de hacerlo sufrir. Porque el sufrimiento de Job significa para todos los que lo conocen que, a pesar de todo lo que pensaban y sabían de él, Job es un vergonzoso pecador. Es peligroso asociarse con una persona tan malvada. El resultado de todos los ataques de Dios contra él es que *mis huesos se pegan a mi piel y mi carne* (20). Normalmente los huesos son el armazón del cuerpo humano, y la carne y piel “cuelgan” de él; pero Job se encuentra tan emocionalmente debilitado que está en un estado de colapso, como si a sus huesos ya no les quedaran más fuerzas.

19:21, 22 “¡Compadeceos de mí, oh amigos míos!” Resulta extraño que ahora Job pida a sus amigos que lo compadezcan, después de haberlos atacado tanto antes (p. ej. ^{<180615>}Job 6:15-17; 12:2, 3; 13:2). Tiene más sentido si comprendemos que no les está pidiendo compasión en general, sino sencillamente que dejen de perseguirlo con sus discursos.

19:23-27 El deseo, conocimiento y anhelo de Job. El énfasis principal de estas famosas palabras de Job es su anhelo de que mientras todavía vive (*en mi carne*, 26) pueda ver a Dios cara a cara, como su contrincante legal en algún tribunal de justicia para poder reclamar que sea escuchada la reivindicación de su buen nombre.

Job no cree que Dios aceptará su ruego de comparecer ante el tribunal, así que su deseo es que su reclamo de inocencia sea asentado en alguna manera permanente que dure más allá de su muerte y que pueda ser quizá satisfecho algún día. Pero es un deseo inútil, que sus palabras, sus reclamos legales, pudieran ser cincelados en una inscripción *con cincel de hierro* (24); porque el único registro permanente de sus reclamos es su juramento de inocencia que ha emitido a los oídos del cielo (cf. ^{<181619>}Job 16:19, 20).

Lo que Job **sabe** es que Dios es su enemigo (cf. ^{<180604>}Job 6:4; 10:8-14; 13:24; 16:7-14; 19:7-12), que nunca volverá a ver el bien (^{<180707>}Job 7:7), que pronto estará muerto (^{<180721>}Job 7:21; 10:20; 16:22), que será asesinado por Dios (^{<181215>}Job 12:15; 16:18) y etc. Pero lo que anhela es poder entablar una disputa con Dios (^{<181303>}Job 13:3, 22) con la esperanza de ganarse su reivindicación antes de su muerte. Esta es la razón por la que su corazón *se consume* dentro de él (27). Nunca antes creyó que sería reivindicado al final; pero ahora dice *yo sé* (15), aunque la reivindicación llegue después de su muerte.

25-27 Estos versículos clave debieran quizá traducirse: “Pero sé que mi campeón vive y que se levantará al final para hablar por mí sobre la tierra, aun después que mi piel me haya sido quitada. Pero, ver a Dios mientras todavía estoy en mi piel ese es mi anhelo, verlo por mí mismo, verlo con mis propios ojos, no como un extraño.” El “campeón” de Job difícilmente sea Dios, quien ha sido su enemigo; ha de ser su propia afirmación de su inocencia que testifica por él en el cielo (^{<181617>}Job 16:17). Al igual que en un tribunal de justicia terrenal, donde el último en hablar logra la victoria en la disputa, cree que su propio juramento tendrá la última palabra decisiva. Pero eso, es claro, sólo pasará *después que hayan deshecho esta mi piel* (26), o sea, después de su muerte. Eso es lo que Job espera. Pero lo que anhela es recobrar su buen nombre mientras todavía vive. [Nota del Editor: A pesar de los argumentos de este autor, la mayoría de los comentaristas opina que “el campeón”, o “vindicador” se refiere a Dios mismo. Cf. *Nuevo Comentario Bíblico*, Casa Bautista de Publicaciones, 1978.]

19:28, 29 “Por qué vosotros, amigos míos, deberíais tener miedo.” Hay un dejo de exasperación aquí, no distinta a su impaciencia en 25-27. Job no ha ido a la deriva llegando a un pacífico refugio de confianza en Dios sino que ha estado afirmando vigorosamente su creencia, una vez más, en la justicia de su causa. No sorprende que hable fuertemente en contra de los que dudan de él. Los amigos lo siguen “persiguiendo” (acosándolo, RVA) lo cual debe significar que lo acusan de haber pecado, diciendo que *la raíz del asunto se halla en él*, o sea que es el responsable de sus desgracias. Estas son mentira, por lo que sus amigos deben temer la *espada* ellos mismos; Job nada ha hecho que merezca castigo, ¡pero los amigos sí! Lo han acusado injustamente, y eso es un crimen; corren el peligro de descubrir ellos mismos que *hay un juicio*.

**20:1-29 Segundo discurso de Zofar:
“Tienes que arrepentirte o serás destruido.”**

Al igual que el segundo discurso de Bildad, el segundo de Zofar se dedica mayormente al tema de la perdición de los impíos (4-28). Pero a diferencia de Elifaz (para quien el destino de los impíos es un retrato de lo que Job no es), o de Bildad (para quien es un retrato de lo que Job puede llegar a ser), para Zofar es un retrato de lo que Job no podrá evitar a menos que cambie radicalmente.

20:1-3 Una respuesta a los reclamos de Job. Zofar alega que se siente inquietado por Job; y aun cuando su lenguaje es sólo convencional, su alegato suena auténtico. Porque si Job tiene razón, todo lo que Zofar representa es un error.

20:4-11 “¿Qué completa es la destrucción que espera a los impíos!” Job argumentaba que sus amigos trataban de humillarlo (^{<181905>}Job 19:3) y ahora Zofar se declara humillado o deshonrado (3) por lo que él llama una reprensión de Job dirigida a él. Responde con un llamado a razonar, pero de hecho su argumento es una apelación únicamente a la tradición, como lo mostrarán sus próximas palabras (4).

La imagen básica aquí es de “ausencia” o “desaparición” (especialmente en los vv. 7-9). El hombre malo deja de existir, como el combustible usado para el fuego (7a), como un sueño que nunca se puede encontrar (8), o como alguien que desaparece de la presencia de su familia y de sus amigos (7b, 9). No importa lo prominente y visible que haya sido el hombre malo, ni siquiera si era tan alto como el cielo (6). *Los malvados* en este capítulo son los que obran

mal contra otros en su comunidad, especialmente contra alguien que no es tan moral ni religioso como ellos.

20:12-23 “**No hay recompensa duradera para la perversidad.**” La imagen clave aquí es “el comer”. Se mencionan: boca, lengua, paladar, estómago, entrañas, vientre; menciona saborear, tragar, vomitar, chupar y comer, y también incluye alimento, dulzura, aceite, miel y crema. Pero todos los objetos que el malvado pone dentro de sí no le dan beneficio duradero. El alimento que come no da como resultado su nutrición sino su muerte. Una imagen es de alimento que es rico al gusto pero que se agría en el estómago y es vomitado (12-15). La otra es de alimento que resulta ser un veneno mortal (16-19). En una tercera imagen, el malvado es tan avaro que consume toda la comida que hay y luego se muere de hambre (20-22).

20:24-29 “**El malo no puede escapar de la perdición final.**” Aquí se juntan varias imágenes, como en una pesadilla, para ilustrar qué imposible es que el hombre malo escape a su perdición final. Aparece una imagen militar (si escapa de un arma, caerá sobre otra, una más fatal, 24-25b), una legal (es sentenciado a muerte por el testimonio combinado de cielo y tierra; 27). Es consumido por la ira de Dios (26); y una inundación se los llevará a él y a su familia (28).

¿Todavía está pensando Zofar en Job al ir acabando su discurso o se ha dejado llevar por su propia retórica? Por cierto que tiene el don de presentar un dramático retrato, ¿pero cree acaso que está aterrorizando a Job con todas estas imágenes? Job ha estado viviendo una pesadilla tan horripilante como las escenas descritas por Zofar, y no necesita que le digan que éste es el destino convencional del impío que el justo puede esperar. No necesita que le digan tampoco, aunque Zofar lo hace, que este retrato no concuerda mucho con la vida real.

**21:1-34 Séptimo discurso de Job:
“Los impíos prosperan y los justos sufren.”**

Los tres discursos de los amigos en el segundo ciclo se concentraron en el tema del destino del impío, y Zofar, en su último discurso, aun alega que los malos disfrutan por muy poco tiempo los frutos de sus pecados. “No”, dice Job, “los malos *pasan sus días en la prosperidad, y con tranquilidad descienden al Seol*” (13). La posición de Job es igualmente extrema, pero se acerca más a la realidad.

21:2-6 “Escuchadme, amigos míos.” Job tiene que hacerse oír sobre este tema; porque los amigos se han puesto de acuerdo contra él. Ser oído una vez siquiera será mejor *consolación* para Job que un montón de discursos (2). Sin duda se seguirán burlando (3); porque su queja no es ante algún *hombre* sino contra Dios, y no puede esperar ninguna simpatía de los justos cuando tal es el caso. Si realmente escuchan lo que tiene que decir (*volved la cara hacia mí*, 5), tanto se escandalizarán de lo que les dirá sobre cómo está siendo manejado el universo que pondrán *la mano* sobre sus bocas en un gesto silencioso de sorpresa. Bastante malo es para el propio Job contemplar esta verdad, que en el mundo de Dios a los malos se les permite prosperar (6).

21:7-16 “Los malos prosperan, ¿por qué?” Job niega todo lo que los amigos han dicho. Los malos viven hasta la vejez (7), ven que sus descendientes *se establecen* (8), sus animales no sufren accidente alguno (10) y hasta blasfeman a Dios (14, 15) y subsisten. Job cruelmente parodia el retrato de la prosperidad de los justos presentado por Elifaz (^{<180517>}Job 5:17-27). En tres versículos Job contradice a Zofar (7; cf. ^{<182011>}Job 20:11), a Bildad (8; cf. 18:19) y a Elifaz (9; cf. ^{<180524>}Job 5:24). Job no quiere una prosperidad como la de los malos (16), y con cada frase que dice sobre ella, quiere significar: “¿Por qué se permite que esto suceda?”

21:17-21 “¿Con qué frecuencia sufren los impíos?” “Rara vez sufre el impío”, dice Job (7), contradiciendo a Zofar (^{<182005>}Job 20:5). Imagina a los amigos respondiendo: “Bueno, si los impíos mismos no sufren, sufrirán sus hijos.” Pero Job responde: “Si hubiera un principio de retribución, ¡caería sobre quienes lo merecen!”

21:22-26 “No importa si uno es bueno o malo.” Quizá el v. 22 sea (como el v. 19) otra cita no identificada de sus amigos, quienes infieren que Job está criticando la sabiduría y justicia de Dios. Job responde que en realidad parece que no importa si uno es bueno o malo; todos tienen el mismo destino. No pareciera aquí estar haciendo un contraste entre la prosperidad del malvado (23, 24) con *el alma amargada* del justo (25). Más bien, parece estar diciendo que así como en la muerte no hay diferencias morales entre los seres humanos que explique su destino común, tampoco en la vida son dichas diferencias de algún significado.

21:27-34 La experiencia humana demuestra que Job tiene razón. Job sabe lo que han estado pensando sus amigos (27) mientras que describían el destino de los malos: Los malos sufren —Job está sufriendo— por lo tanto a

Job hay que incluirlo entre los malos. Pero lo que los amigos creen es falso según lo demuestra la experiencia que es común a todos los humanos. Job dice que si uno preguntara a cualquier viajero, escucharía que *el malo es preservado en el día de la calamidad* (30). Nadie le denuncia su camino ante su misma cara (31), nadie le paga por sus hechos. En la muerte como en la vida, miles le honran y su tumba es vigilada contra robadores de tumbas.

22:1-30 Tercer discurso de Elifaz: La gran maldad de Job

En el primer ciclo de discursos, los amigos tenían sus propios puntos de vista; en el segundo, todos se concentraron en el destino de los malos; ahora en el tercer ciclo (^{<182201>}Job 22:1—31:40), resulta más difícil encontrar una lógica en sus discursos. Elifaz aparentemente contradice su posición original, Bildad presenta únicamente el prefacio de un discurso (^{<182501>}Job 25:1-6) y Zofar no hace ningún discurso. Quizá se haya perdido algo del texto original, pero hasta donde se sabe ahora, parece que los amigos tienen poco nuevo que decir.

22:2-11 “¿No es grande tu iniquidad?” En un sentido el mensaje de Elifaz aquí es igual a su primer discurso (caps. 4 y 5): Cree que Job se librará “por causa de la limpieza de sus manos” (30). Su consejo es que debe llevarse “bien con Dios” (21). Pero en otro asunto, Elifaz parece variar mucho de su posición anterior: Aparentemente acusa a Job de un sin fin de iniquidades (5), principalmente injusticia social (8, 9). Estas son las palabras más específicas, más duras y más injustas dichas contra Job en todo el libro, y es extraño encontrarlas, entre todos los amigos, en la boca de Elifaz. Ahora Elifaz no puede haber hablado los caps. 4 y 5 si creía que Job realmente sin razón tomaba *prenda* [pagarés] y *despojaba de sus ropas a los desnudos* (6), negaba *agua y pan* al cansado y al hambriento (7), rechazaba los ruegos de *las viudas* y de *los huérfanos* (9). Lo que querrá significar Elifaz es que, ya que Job está sufriendo por alguna razón, y dado que la razón no puede ser encontrada en ningún mal que Job haya hecho, su pecado debe ser **lo que no hizo**. No es que Job le haya quitado la ropa al pobre, sino que no le ofreció ropa a alguna persona necesitada; y así sucesivamente. No es por la rectitud (de la cual Elifaz no duda) que Dios *reprinde* a Job (4), sino por haber dejado de hacer las cosas que debió haber hecho.

22:12-20 “Dios puede ver tu pecado secreto.” Fue originalmente Zofar quien acusó a Job de ser un pecador secreto (^{<181105>}Job 11:5, 6), pero ahora nos encontramos a Elifaz advirtiendo a Job que Dios ha de saber sus pecados de

omisión que Elifaz acaba de mencionar. Job no puede esperar escapar de la mirada penetrante de Dios (13). No ha sido posible para los impíos escapar al juicio de Dios, aunque temporariamente sus casas las hayan *llenado... de bienes* (18), *fueron arrebatados antes de tiempo* (16), para satisfacción de los rectos (19, 20). Sus pecados fueron detectados por Dios, de la misma manera también los de Job.

22:21-30 “Como puedes ser librado.” Elifaz vuelve a hablar como en los caps. 4 y 5. Está básicamente del lado de Job y espera que Job pueda llevarse *bien con Dios*. Tomando prestado el tema del primer discurso de Bildad (cf. ^{<180805>}Job 8:5, 6), Elifaz llama a Job a volverse *al Todopoderoso* (23), o sea, arrepentirse, a deleitarse *en el Todopoderoso* (26), a orar *a él* y pagar sus *votos* (27). Entonces todo lo que Job haga prosperará (28), y será de bendición a otros, como lo fue en el pasado (^{<180403>}Job 4:3, 4). A diferencia de los recientes discursos de los amigos, este discurso termina con una nota positiva, a la que Job responde con una desesperación aun más profunda.

23:1—24:25 Octavo discurso de Job:
“Dios debería estar regularmente a disposición.”

Dos son los temas principales en este discurso. El primero es la repetición de la apelación de Job a Dios para que lo reivindique, junto con un renovado sentido de cuán inútil es tratar de ganar acceso a Dios (cap. 23). El segundo es el aprieto en que se encuentran los inocentes pobres, comparados con la prosperidad de los ricos, una situación a la cual Dios parece hacer caso omiso (cap. 24). En suma, aunque Job crea que podría ganar acceso a Dios y que sería reivindicado, se desespera de recibir alguna vez dicha reivindicación, ya que Dios claramente no observa horas regulares para juzgar en que las injusticias son solucionadas.

23:2-17 “Oh, que supiera yo dónde encontrarlo.” Si pudiera al menos ganar acceso a Dios, el problema de su reivindicación sería solucionado, cree Job. Dios no sería violento con él sino que escucharía sus protestas de inocencia (6) y lo absolvería (7). Pero Dios es inaccesible, no está ni atrás ni adelante, ni a su mano izquierda ni a su mano derecha (8, 9). Y aun así, si Job no puede encontrar a Dios, sabe que Dios puede encontrarlo a él (*conoce el camino en que ando*, 10) y que si Dios lo pone a prueba saldrá como oro, reivindicado como inocente (10, 11). Pero Dios no está actuando justa o legalmente; *lo que su alma desea, él lo hace* (13), y eso es únicamente para

sufrimiento de Job. Está luchando en la oscuridad contra un contrincante inatacable e inaccesible, pero seguirá luchando (17).

24:1-25 “¿Por qué Dios no observa horarios para juicio?” Job nota que no es la única persona con problemas sobre la tierra. Observando a su alrededor a la gente en general, tanto inocente como culpable, se pregunta por qué Dios no aparta días regulares para sesiones judiciales (*los tiempos*, 1), cuando las injusticias en la manera como es gobernado el mundo pudieran aclararse.

Primero, ¿por qué se permite que la injusticia del sufrimiento de los pobres inocentes continúe tanto tiempo? A los pobres les son quitados los linderos (2; cf. ¹⁶¹⁹¹⁴Deuteronomio 19:14) y sus rebaños les son robados (2b, 3); se les insulta (4), tienen que buscar su alimento en los rincones del campo (6), duermen sin suficientes frazadas (7, 8), trabajan por menos de lo necesario para vivir (11). Es un retrato conmovedor; pero aparentemente no conmueve a Dios porque no presta ninguna atención al clamor de los pobres (12c).

Segundo, ¿por qué se permite que la injusticia del pecador exitoso continúe (13-17)? A los homicidas y adúlteros que aman las tinieblas en lugar de la luz se les permite vivir, aunque sus amigos son únicamente *los terrores de la densa oscuridad* (17) y por derecho deberían estar con ellos en el mundo de los muertos. Con estas preguntas, Job no está pensando sencillamente en sí mismo sino en cómo el mundo en general es gobernado por Dios.

18-25 Parte de esta sección es tan distinta al argumento de Job que hemos de pensar que en realidad deben ser sus amigos los que hablan aquí. Son los amigos los que dicen que los culpables no son más que espuma veloz *sobre la superficie de las aguas* (18), que el mundo de los muertos pronto los arrebatara (19), que pronto son olvidados (20), que por más importantes que parezcan, serán pronto cortados como las espigas (24). Quizá estos versículos hayan sido el final que le falta al discurso de Bildad (cap. 25), o quizá Job aquí está citando a sus amigos (cf. la BJ transpone los vv. 18-25 colocándolos en el cap. 27 como parte del discurso de Zofar).

25:1-6 Tercer discurso de Bildad:
“¿Cómo puede el hombre ser justo delante de Dios?”

A estas alturas, algo parece no andar bien con el texto. El discurso de Bildad comienza sin la introducción usual e incluye sólo cinco versículos. No hay ningún discurso de Zofar, y aparecen tres discursos de Job, uno tras otro (caps.

26—29), sin ninguna palabra de sus amigos. Algunos de los pasajes de estos discursos de Job no parecen ser de él. Quizá el discurso de Bildad fuera originalmente ^{<18250>}Job 25:2-6 más 26:5-15. Así como aparece ahora el discurso de Bildad, se asemeja bastante a algunos de los pensamientos de Elifaz, especialmente la idea de que comparado con Dios no hay nada en el mundo que sea absolutamente limpio (4-6; cf. ^{<180417>}Job 4:17-19). La gran distancia que separa a los humanos de Dios es recalcada en las palabras iniciales de Bildad sobre el poder de Dios, cuyos ejércitos son innumerables (2, 3). El mismo tema del gobierno omnipotente de Dios sigue en ^{<182605>}Job 26:5-14, si acaso también estos versículos sean realmente de Bildad.

26:1-14 Noveno discurso de Job:
“Vuestro consejo no ha servido para nada.”

Pareciera que tenemos en el cap. 26 sólo el fragmento inicial de un discurso de Job, una mofa contra Bildad que expresa que no ha sido de ayuda. La respuesta es más apropiada si el discurso anterior de Bildad hubiera incluido ^{<182605>}Job 26:5-14, enfatizando el poder de Dios. Está muy bien, querría decir entonces Job, que me digas de la majestad de Dios, pero ¿de qué le sirve a alguien como yo que *no tiene poder* (2)? ¿Y cómo tu alabanza de la sabiduría de Dios (7, 12) puede ser de alguna ayuda a alguien como yo que se supone no tiene sabiduría (3)? Quizá el discurso de Job sigue en el cap. 27.

5-14 Quizá estos versículos sean en realidad parte del tercer discurso de Bildad. Son una reflexión de la sabiduría y del poder de Dios. Dios es el que pudo crear el universo colgando la tierra de la nada (7). Se mencionan varios aspectos de la creación: muchos de ellos no aparecen en Génesis, p. ej. la construcción de columnas del cielo (11) y trazando *el horizonte* en un círculo (*sobre la faz de las aguas*, 10). Aparecen también referencias a otras historias de la creación, en que se habla de la misma como una victoria de Dios sobre los monstruos del caos (*Rahab*, 12; *la serpiente furtiva* Leviatán, 13). Es indudable que el poder creativo de Dios sigue aún ahora. *El encierra las aguas en sus nubes* (8), las vasijas de cuero del cielo, y *cubre la faz de la luna* (9) durante sus distintas fases. Pero el punto principal es que estas pruebas de la grandeza visible a los hombres y conocidas por él son apenas *los bordes de sus caminos* y expresan apenas un *leve murmullo del trueno de su poderío* (14). Los humanos no pueden esperar comprender al verdadero Dios, pero pueden captar un leve vistazo de él.

27:1—28:28 *Décimo discurso de Job: La sabiduría de Dios*

Una vez más enfrentamos el problema de quién realmente está hablando en estos capítulos. No cabe duda de que en ^{<18270>}Job 27:2-12 tenemos la auténtica voz de Job, pero quizá el resto de los caps. 27 y 28 no son de él. Seguramente no está repitiendo las mismas ideas trilladas sobre el destino de los malos que han expresado sus amigos (^{<18271>}Job 27:13-23). Quizá ^{<18271>}Job 27:13—28:28 fuera originalmente el tercer discurso de Zofar; porque los temas que aquí encontramos: El destino de los malvados (^{<18271>}Job 27:13-23), la sabiduría secreta de Dios (^{<18280>}Job 28:1-27) y el deber de los seres humanos de hacer lo recto y evitar el mal (^{<18282>}Job 28:28), han sido expresados anteriormente por Zofar en ^{<18110>}Job 11:7-20.

27:2-12 “Nunca abandonaré mi integridad.” Dios le ha negado la justicia a Job (2), y aunque sus amigos sigan juzgando que está equivocado (5), Job tiene la intención de mantener que él es recto (6). Cualquiera que ataca la inocencia de Job cae bajo su maldición y sufrirá el destino de los impíos (7-10). Job sabe tanto ahora sobre los caminos *del Todopoderoso* que puede enseñar a quien sea lo que ha aprendido por experiencia. Por otro lado, los amigos mismos debieran haber ya aprendido por haber escuchado todo lo que Job tiene para enseñarles (12). Considerando lo que han oído hasta ahora, lo que sorprende es que los discursos de ellos hayan sido *tan vanos* (12).

27:13-23 El destino del hombre impío. Después de la autodefensa apasionada de Job, esta sección parece más aburrida. Contiene únicamente las ideas tradicionales que ya hemos visto sobre el destino de los impíos. Esto sugiere que ya no se trata del discurso de Job sino quizá de Zofar. El destino del hombre impío se retrata aquí en lo que sucede con su familia, su riqueza y su propia persona. Sus hijos son destinados a morir por la espada o por una plaga (14, 15), su riqueza pasa a otras personas más rectas que él (16-19), mientras que él mismo es arrastrado por una inundación, o un torbellino o el devastador viento del este (20-23). Resulta obvio que una buena parte del destino del impío le ha sucedido ya a Job. Esto concuerda con la actitud de Zofar a lo largo del libro: “Dios... ha pasado por alto parte de tu iniquidad” (^{<18110>}Job 11:6).

28:1-28 “¿Dónde puede encontrarse la sabiduría?” El tema de esta majestuosa poesía es que la “sabiduría” es inalcanzable para el ser humano. No se trata del tipo de sabiduría práctica enseñada en el libro de Proverbios sino la comprensión absoluta del mundo y el orden en que funciona. Este uso de

“sabiduría” sería comprensible para el autor de Eclesiastés, que recalca que el ser humano “no alcanza a comprender la obra que Dios ha hecho desde el principio hasta el fin” (<21031>Eclesiastés 3:11; cf. <180817>Job 8:17). Esta poesía parece extraña viniendo de Job, ya que es sólo después que Dios le ha hablado extensamente (caps. 38—41) que llega a aceptar estas ideas (cf. <184203>Job 42:3). Esta es otra razón por la cual se piensa que originalmente fue parte del discurso de Zofar.

Existe una gran diferencia entre la sabiduría humana y la divina, pero no tenemos que rebajar la sabiduría humana para poder magnificar la sabiduría de Dios. La poesía comienza con un himno de alabanza al ingenio de la humanidad (1-11) y sólo entonces sigue diciendo que aun así, la verdadera sabiduría está fuera de su alcance y es conocida únicamente por Dios (12-27). Lo que es dado a los humanos no es “sabiduría”, sino el conocimiento de la ley de Dios: Sabiduría para los humanos es vivir en el temor del Señor (28).

1-11 Se ha escogido sólo un ejemplo de la sabiduría de los seres humanos: Su habilidad de extraer metales escondidos bajo la superficie de la tierra. Menciona cuatro metales que se extraen (1, 2). Se usan lámparas debajo de la tierra (3). La de los mineros es una tarea peligrosa y aislada: *se descuelgan y se balancean* (4) al descender por el pozo. Existe una paradoja en el trabajo de las minas: En la superficie se trabaja tranquilamente el campo, mientras que debajo puede haber obstáculos violentos que vencer para llegar al metal (5, 9). Por medio de su sabiduría, los humanos han creado debajo de la tierra senderos que los pájaros y las bestias no conocen (7, 8) y se han adueñado de la tierra (11).

12-28 Resulta claro que la “sabiduría” que no puede ser hallada por el hecho de buscarla es algo diferente de la sabiduría tecnológica humana. El poeta no nos dice inmediatamente lo que quiere significar sino que avanza paulatinamente hacia un clímax que va mostrando más y más la imposibilidad de obtener esta sabiduría. Su lugar es desconocido (12), y también lo es el camino para llegar a ella (13); no puede ser valuada con oro o plata o piedras preciosas (15-19). El mundo mismo no sabe dónde puede ser encontrada (14). Aun los poderes sobrenaturales de *Abadón* (Destructor) y la *Muerte* apenas la conocen como un rumor (22). Pero Dios la conoce totalmente (23); porque es su propia sabiduría, la que utilizó para establecer la creación (24-27). Este conocimiento sobrenatural del universo y su propósito y las leyes que lo rigen es inaccesible a los humanos. Por otra parte, lo que ha sido dado a los seres humanos es otro

tipo de sabiduría, una que es más manejable y practicable. Es una sabiduría que consiste en el hacer: Temer al *Señor*, o sea la auténtica religión, y *apartarse del mal* (28) es lo que constituye la sabiduría para los humanos. Asumiendo que este capítulo es el discurso final de Zofar a Job, su significado es negar la pretensión de Job de comprender “lo que concierne al Todopoderoso” (^{<18271>}Job 27:11) y recomendar a Job no una búsqueda de sabiduría sino de rectitud.

29:1 —31:40 Undécimo discurso de Job, en el que reflexiona sobre sus males

El poderoso discurso final de Job tiene tres secciones. En la primera repasa, en un tono nostálgico, su vida pasada feliz antes de que la mano de Dios cayera sobre él (cap. 29). En la segunda, describe, en un tono patético, su aislamiento y degradación presente (cap. 30). En la tercera expresa, en un tono desafiante, una serie de maldiciones de sí mismo que llegan a un clímax con un ruego desesperado de ser oído y reivindicado (cap. 31). Ignora completamente a los amigos, y no se dirige a Dios. Job está hablando totalmente de sí mismo, y es su concentración en este único tema que hace que ésta sea una de las partes más impresionantes y emocionantes del libro.

29:2-25 “¡Cuánto añoro los meses pasados!” Este nostálgico vistazo del pasado nos da algunos detalles de la vida de Job que no aparecen en el prólogo. También proyecta el ambiente de la vida que ya ha pasado, una vida de relaciones afectuosas y dignas. Eran los días cuando Dios lo cuidaba (2), los días cuando se encontraba en su *vigor* (4), cuando sus rebaños eran abundantes y sus *pasos se bañaban en leche*, los olivos daban tanto fruto que los lagares en la roca vertían *corrientes de aceite* (6). En aquellos días era respetado como el hombre principal, o jeque, de su aldea, cuyas opiniones eran de mayor peso en la reunión de los ancianos *en la plaza* (lit. “la puerta”) (7-10). En aquellos días podía ayudar a los menesterosos, *al pobre y al huérfano* (12), al *moribundo* (13), a la *viuda* (13b), al *ciego* y al *cojo* (15), a los que necesitaban protección legal (16b). Los mismos dos temas de su propia seguridad y de su prominencia y papel positivo en la sociedad se vuelven a repetir luego en los vv. 18-20 y 21-25. Notamos que para Job las bendiciones de su vida pasada no incluían sólo prosperidad material y honra social sino que, de igual importancia, era la posibilidad de hacer el bien a los necesitados (contraste con Elifaz en 22:6-9). Indudablemente no hay nadie que pueda ser llamado recto comparado con Dios (^{<450310>}Romanos 3:10), pero es incorrecto

pretender que la gente sea todo lo mala que pudiera ser o que nunca se pueda referir a ella como inocente y recta.

30:1-31 “**Pero ahora se burlan de mí.**” Cuando Job compara su presente con su vida pasada, el contraste no podría ser más extremo. Su vida pasada consistía en una red de relaciones armoniosas (con Dios, sus semejantes y los necesitados), pero ahora todas esas relaciones han sido destruidas. La gente lo trata con desprecio (1-15, 24-31) y Dios lo ha rechazado (16-23). Pero en cierto modo éstas son una y la misma experiencia; porque es obra de Dios el hecho de que él sufra el desprecio de los humanos.

1-8 Tres veces leemos *Pero ahora, o ahora* (1, 9, 16); porque el contraste en la vida de Job es extremo. La actitud de Job hacia quienes lo desprecian parece ser condescendiente: Son *insensatos, gente sin nombre* (8), los pobres de la tierra que se alimentan de hojas y raíces. ¿No son éstas las personas que en el pasado Job hubiera cuidado? Sí, y es precisamente por esa razón que él se burla de su desprecio ahora. Aun aquellos a quienes anteriormente trató con generosidad se han vuelto en contra de él y lo consideran inferior a ellos. Es la ingratitude de ellos lo que le hace enojar.

9-15 Job es ahora objeto de burla por parte de los mismos a quienes había ayudado, y lo atacan (12, 14). No es un asalto físico, pero el trato que recibe de ellos lo hace sentir como una ciudad sitiada (14).

16-23 Sumado a la vergüenza que ahora soporta está el propio sufrimiento físico que lo ha atormentado desde el principio. Lo ataca de día y de noche como si fuera un animal salvaje (16, 17). Todo esto es obra de Dios (19), sin embargo, todos sus reclamos a él caen en oídos sordos (20); porque Dios también, como los hombres, se ha vuelto cruel contra él (21) y sin duda lo llevará a la muerte (23).

24-31 Aunque está convencido de que nada bueno resultará, Job tiene que clamar pidiendo ayuda (24). Merece esa ayuda, ya que él mismo la ha dado tan generosamente (25), pero *cuando esperaba el bien le vino el mal* (26). Esta parte de su discurso termina con una repetición de su vergüenza ante los ojos humanos, tema con el cual comenzó. Es rechazado por la asamblea de su pueblo (28) y dejado a merced de animales salvajes (29). Su piel se pone negra por su enfermedad (28, 30) y la música de su vida pasada se ha convertido en llanto (31).

31:1-40 “¡Oh que tuviera los cargos de mi opositor!” La sección final del discurso de Job es en el estilo de una “confesión negativa”: Niega cualquier crimen de que se le haya acusado. Puede expresar estas maldiciones de sí mismo únicamente si está totalmente convencido de su inocencia y no es de sorprender que el capítulo llegue a un clímax (35-37) con el ruego audaz de Job pidiendo a Dios que lo escuche y lo castigue por cualquier cosa que se merece. Le pide a Dios que por lo menos le haga saber los cargos que tiene en su contra ya que estaría muy orgulloso de llevar con él una lista de las acusaciones a las cuales él podría dar respuestas tan convincentes. En cada caso excepto uno (el de idolatría; 26-28) los crímenes que Job imagina son pecados contra su prójimo, pero a la vez son también pecados contra Dios.

1-4 Aunque más adelante se menciona el pecado de adulterio (9-12), aquí Job dice que no ha pecado en desear a una virgen, una costumbre muy conocida de los dueños de muchos siervos como Job. Ha *hecho un pacto con sus ojos*; el pecado radica en las intenciones interiores del corazón, no únicamente en el acto externo.

5-8 Nuevamente, el pecado es algo que ocurre primero en el corazón (7). La referencia a *la balanza* (6) y a la pérdida de sus cosechas como castigo por su deshonestidad (8) sugieren que Job está pensando principalmente en la falsedad y el engaño (5) en las transacciones comerciales.

9-12 El adulterio era juzgado en sociedades patriarcales como un crimen grave (*una infamia, ... un delito digno de castigo*) ya que hacía caso omiso de los derechos de propiedad del hombre y podía crear problemas relacionados con la herencia. El texto demuestra su antigüedad al considerar el adulterio masculino como resultado de ser *seducido* por una *mujer* (y por ende en cierta forma es culpa de la mujer) y en hacer que la degradación de la esposa sea de alguna manera un castigo para el adúltero. Nosotros mismos preferiríamos enfatizar los valores de la lealtad y demandaríamos que sólo el culpable fuera castigado.

13-15 Job aduce que ha ido más allá de las costumbres de su época y que ha tratado a sus sirvientes como si tuvieran derechos como seres humanos, de la misma familia, cuando la sociedad contemporánea le hubiera permitido tratarlos como posesiones.

16-23 Job ya ha hecho una presentación de su simpatía por el pobre, la viuda, el huérfano y el extraño, o sea, las típicas personas necesitadas de la sociedad

en la antigüedad (<182912> Job 29:12-16). Aquí dice que hasta ha acogido a huérfanos en su propia casa (18) y pregunta si alguna vez ha levantado su mano contra los huérfanos, creyendo que la injusticia contra ellos no se notaría, que la retribución caiga sobre la mano levantada injustamente y que su brazo se desgaje de su coyuntura y se rompa (22).

24-28 Job ahora enfoca otros pecados interiores (cf. vv. 1-4): El amor secreto por las riquezas (24, 25), la adoración del sol y la luna (26, 27), la satisfacción de ver caer a sus enemigos (29, 30), deliberadamente cerrar los ojos a cualquier necesidad ajena (31, 32) o a cualquier otra hipocresía (33, 34). Emite una maldición contra sí mismo si fuere culpable en cualquiera de estas cosas. Aunque ha sido excesivamente rico, reclama que su riqueza nunca se convirtió en un ídolo que remplazara a Dios.

26, 27 La idolatría es el único pecado religioso en el catálogo de crímenes de Job. Era normal en el mundo de la antigüedad adorar los cuerpos celestiales, pero para Job tal adoración hubiera sido servir a lo creado en lugar del Creador.

29, 30 No era falta de ética en la época de Job que uno se alegrara *por el infortunio del que lo aborrece*. Los salmistas a veces se muestran contentos ante el castigo de los malos (p. ej.: <195407> Salmo 54:7; 118:7; 137:8, 9), pero Job ha seguido el espíritu de la ley que recomienda ayudar al enemigo (<102304> Exodo 23:4, 5; cf. <102022> Proverbios 20:22; 24:17, 18; 25:21, 22).

31, 32 Job parece estar pensando aquí en ocasiones cuando hubiera podido pretender no saber de casos de necesidad. Ha sido generoso con los necesitados no sólo en casos de necesidad obvia (16-21), sino también en casos cuando él era el único que sabía de ella.

33, 34 Job no admite ningún pecado de hipocresía. “Si alguna vez he pecado y tratado de encubrirlo” (como lo hizo Adán).

35-37 Job termina su juramento formal de inocencia diciendo: *He aquí mi firma*, como si fuera un documento escrito. Anhela contar con la lista de cargos que Dios tiene contra él, para compararla con su propia declaración de inocencia. No sería humillado por los cargos de su acusador, tan seguro está de que probarían su inocencia que se la *ceñiría cual corona* (36). No se acercaría a Dios como un criminal sino como un hombre inocente que puede responder a aquello de la que se le acusa (37).

38-40 La automaldición final de Job viene, extrañamente, después del resumen y el clímax de su discurso en los vv. 35-37. En ella reclama castigo si ha adquirido sus tierras por haber oprimido a los que eran dueños por derecho (39).

32:1—37:24 DISCURSOS DE ELIHU

32:1—33:33 Primer discurso de Elihu: “El sufrimiento es una advertencia de Dios.”

La mayoría de los eruditos cree que los cuatro discursos de Elihu fueron agregados posteriormente al libro de Job. Resulta extraño que Elihu no fuera mencionado en el prólogo, pero el autor quizá haya tenido la intención de presentarlo sorpresivamente más adelante. Pero resulta aun más extraño que no se lo mencione tampoco en el epílogo (^{<184207>}Job 42:7-17) como se menciona a los otros amigos. Y es más, los discursos de Elihu también demoran la respuesta de Dios a Job, que hubiéramos esperado inmediatamente después del cap. 31, donde “Terminaron las palabras de Job” (^{<183140>}Job 31:40). Cuando Dios finalmente responde (caps. 38—41) habla como si nada hubiera interrumpido. Así que se cree por lo general que Elihu es la creación de un autor pío posterior a quien no le gustó que los amigos de Job no contestaran sus argumentos y tampoco la manera en que los discursos divinos no llegaban a ninguna conclusión definitiva.

Quizá se puedan interpretar los discursos de Elihu como una posición intermedia entre Job y sus amigos. Los amigos han argumentado que Dios es justo y que los sufrimientos de Job prueban que ha pecado y que debido a ello Dios lo está castigando. Job niega ambos argumentos, insistiendo en que su sufrimiento no es el resultado del pecado y que, por lo tanto, Dios es injusto. Elihu expresa que no concuerda con Job ni con los amigos (^{<183210>}Job 32:10-12; 33:1-12; cf. 32:2, 3), y argumenta que el sufrimiento es disciplina. Significa eso que el sufrimiento no necesariamente es una pena por pecados ya cometidos sino que puede ser una advertencia, dada por adelantado, para prevenir que la persona peque.

32:1-5 Elihu se presenta. Resulta claro que el joven Elihu está lleno de *ira* (la palabra se repite cuatro veces en los vv. 2, 3, 5). Está enojado con Job porque “pretendía tener razón ante Dios” (2, BJ). Esta es una crítica mucho más grave que lo que consigna la RVA que dice que *se justificaba más a sí mismo que a Dios*. Elihu quiere decir que la lógica del reclamo de Job —que

él tiene razón en su disputa con Dios— sugiere que Dios ha de estar equivocado. Job nunca dijo eso exactamente, pero la conclusión es razonable. Elihú está también enojado con los tres amigos porque *no hallaban qué responder* a Job (3), o sea que no pudieron convencer a Job de que Dios no estaba equivocado.

32:6-22 El derecho que tiene Elihú para hablar. Toda esta sección es sólo la pesada introducción que Elihú hace de su persona y la explicación de por qué se ha sumado a la conversación. Elihú confiesa que es joven y expresa su respeto por la sabiduría de los años (6, 7) pero lo alienta su creencia de que todos son creados con la misma capacidad de sabiduría (8). Por lo tanto no son únicamente los ancianos los que son sabios (9). Por eso no tiene temor de expresar su *parecer* (10). También lo ha impulsado a intervenir en la conversación lo débil de los discursos de los amigos (11, 12). Le parece a Elihú que se están dejando vencer por los argumentos de Job y están empezando a creer que sólo Dios le puede refutar (13). Se vuelve a Job (15) y le dice que está listo para hablar (16, 17) porque está *lleno de palabras* (18) y su mente está lista para explotar con la multitud de sus pensamientos (19) y necesita alivio de su frustración (20). Finalmente, promete que no tratará a nadie —y es Job quien más puede sufrir por su lengua— con lisonjas (21); ni siquiera sabe cómo lisonjear, así que mejor será que Job esté preparado para oír unas cuantas verdades dichas sin miramientos (22).

33:1-33 “Por qué Dios da sufrimiento.” 1-7 La pesada introducción que hace Elihú de sí mismo continúa. No pretende tener ninguna sabiduría especial aparte de la que puede ser adquirida por cualquiera persona viviente, aquellos que cuentan con *el aliento del Todopoderoso* (4; cf. ^{<183208>}Job 32:8). Invita a Job a contestarle (5). No será difícil, ya que él, Elihú, no usará ninguna de las tácticas autoritarias de Dios; también él es un mero ser humano, formado de un trozo de barro (6). No es que sea condescendiente con Job cuando dice *mi terror no te ha de espantar* (7) pero está ofreciendo un contraste entre su propia debilidad con el poder de Dios por el cual Job está sufriendo.

8-13 Job ha estado diciendo que Dios le ha negado justicia; se ha negado a aceptar su inocencia y se ha comportado como un enemigo (10, 11) y no como un juez imparcial. Elihú tiene la intención de mostrar que Job no tiene razón (12), no por argumentar —como lo hicieron los amigos— que Job sea pecador, sino mostrando que Dios envía sufrimiento con otros propósitos, principalmente para prevenir que los seres humanos cometan pecados en el

futuro. De esta manera, Elihú cree que puede mantener tanto la justicia de Dios como la inocencia de Job (cf. 12, 32).

14-18 Elihú ilustra su interpretación del sufrimiento usando el ejemplo de las pesadillas. Son una manera como Dios habla a la gente, aunque no siempre lo reconozcan (14). Dios utiliza sueños para aterrorizar a la gente con advertencias sobre futuros errores y *arrogancia* (17); son una forma de sufrimiento usada por Dios para prevenir un sufrimiento mayor y la muerte (18).

19-28 El sufrimiento físico (21, 22) también es usado por Dios con el mismo propósito: De “reprender” o prevenir a la persona contra el pecado (19). Se necesita sólo una palabra a favor del que sufre por parte de los muchos ángeles intercesores (23, 24) y la persona será sana y dará las gracias públicamente por la restauración de su salud (cf. ^{<19222>}Salmo 22:22-25). Esa persona hace entonces una confesión de pecado (27), aunque sea sólo un pecado que planeaba, no un pecado que realmente había cometido.

29-33 Elihú invita a Job a responder (32), en caso contrario tendrá que seguir escuchando (31, 33). Su propósito, vuelve a repetir, no es acusar a Job de ser un pecador sino de justificarlo (32b) por medio de explicar su sufrimiento como una disciplina de Dios.

34:1-37 Segundo discurso de Elihú: “Job se equivoca al acusar a Dios de ser injusto.”

Elihú ya no habla directamente a Job; ahora apela a los *sabios* (2), que pueden ser sus amigos (en cuyo caso Elihú hace uso de la ironía) o a un grupo más grande de observadores. Su punto principal en este discurso es que ya que Dios es justo (10), cualquier crítica de Job en cuanto a lo que Dios hace o deja de hacer es injusta. Elihú ahora ha pasado por alto la situación particular de Job y se limita a generalizaciones.

1-9 Elihú enfoca el reclamo de Job: *Yo soy justo* (5a; cf. ^{<182706>}Job 27:6) *pero Dios me ha quitado mi derecho* (5b; cf. ^{<182702>}Job 27:2). Pide a sus oyentes que digan si alguna vez han conocido a un hombre como Job que se bebe como agua el desprecio de sus amigos (7) y quien, al afirmar que Dios le niega justicia, se suma a los inicuos quienes también acusan a Dios de injusticia. Según Job, dice Elihú muy injustamente, *El hombre no sacará provecho de estar de acuerdo con Dios* (9). Job **ha** dicho que los malos pueden escapar del juicio (^{<182107>}Job 21:7-34) y que los males caen igualmente sobre buenos y

malos (<180922> Job 9:22-24), pero él mismo se ha aferrado a la virtud aun cuando no le ha dado ninguna ganancia.

10-15 Aquí Elihú está diciendo que Dios no será injusto (10-12) y por lo mismo Job está equivocado al acusar a Dios de cualquier forma de injusticia. La justicia de Dios es, para Elihú, una consecuencia automática del hecho de que es el Creador todopoderoso (13, 14). Pero esa es una posición peligrosa, porque es igual que decir que “poder es rectitud”.

16-30 Elihú sigue argumentando que el gobernador del universo no puede ser injusto. Dios es justo y poderoso (17). Tiene el poder de juzgar a reyes y nobles (18), de destruirlos sin necesidad de investigarlos (24) ya que él conoce sus pasos (21). Puede aplastarlos en la noche (25). Sus obras poderosas guardan estricta relación con su justicia. No muestra favoritismos a príncipes ni a los ricos (19), recompensa a la gente de acuerdo con sus obras (28). Entonces si alguna vez Dios guarda silencio y no ofrece reivindicación cuando se la piden, ¿quién puede condenarlo y decir que lo que hace es injusto? (29).

31-37 La demanda constante de Job pidiendo reivindicación agrega rebelión al pecado (37), porque acusa a Dios de no tener razón. Elihú ahora imagina a alguien que ha sido castigado por su pecado y luego se arrepiente de él (31, 32). Según Elihú, la teología de Job no permite que Dios perdone a tal pecador arrepentido, porque Job espera que cualquiera que haya sufrido por causa de Dios demande reivindicación y rechace el perdón (33). Pero esto no le hace justicia a Job, ya que Job no pretende que todo sufrimiento sea inocente.

35:1-16 Tercer discurso de Elihú: “Job no debió quejarse sino clamar a Dios.”

1-8 Elihú aquí parece volver a referirse al reclamo que puso en boca de Job en <183409> Job 34:9, que “El hombre no sacará provecho de estar de acuerdo con Dios”. No es ese el concepto de Job, ni es Job quien pregunta: *¿Qué te importa a ti la ventaja que yo saque de mi pecado?* (3). Elihú sólo imagina que ésta es la pregunta de Job. No obstante, se la contesta diciendo que está mal esperar una ganancia por ser recto (7). Como Dios es tan grande, lo que sucede sobre la tierra poco le concierne (5), aun cuando lo que pasa es iniquidad (6, 8).

9-16 Dado que la queja de Job ha sido que Dios le ha quitado su derecho (<182702> Job 27:2), Elihú pregunta por qué Job no ha sido librado de su aflicción. Toma el caso de pueblos oprimidos que claman *a causa de la mucha*

opresión (9). No siempre son librados. ¿Por qué no? Porque algo le falta a su clamor. Ha sido un clamor involuntario y no lo han dirigido a Dios como su *Hacedor* quien puede revertir la suerte dando *canciones en la noche* (10), y quien puede dar más sabiduría a los humanos que a las bestias y a los pájaros (11). No reciben respuesta porque no han clamado a él (12); dichos clamores son vacíos y Dios no los tiene en cuenta (13). Lo mismo se aplica a Job, dice Elihú. Sencillamente se ha estado quejando de su sufrimiento y no se ha dirigido a Dios (14-16). Nuevamente, Elihú no da en el blanco ¡porque Job ha estado hablando con frecuencia directamente a Dios!

36:1—37:24 Cuarto discurso de Elihú:
En alabanza del poder y la sabiduría de Dios

Aquí hay dos secciones. En la primera, Elihú repite que el sufrimiento es disciplina y, en la segunda, alaba el poder y la sabiduría de Dios en la creación, que es la razón por la cual Dios tiene derecho a ser el gobernador moral del universo.

36:2-25 Elihú todavía quiere hablar en defensa de Dios (2) y adjudicar justicia a su *Hacedor* (3), o sea, probar que no ha habido injusticia en el caso de Job. Dado que Dios está tan por encima de la humanidad, Elihú debe buscar muy lejos su conocimiento (3). Esto parece capacitarlo para pretender que es *completo en conocimiento*, o sea, absolutamente correcto, ¡no omnisciente!

5-16 Elihu comienza declarando la doctrina de retribución usual (6). Su contribución llega cuando considera a los rectos que caen presa del sufrimiento, tema que se asemeja mucho a la situación propia de Job. En tales casos, los rectos (8) están siendo castigados por su transgresión y mandados a volverse de su iniquidad (10). Su sufrimiento es disciplina divina (como lo ha dicho en <18315> Job 33:15-30). Si los rectos responden a dichas advertencias, magnífico (11), pero si no lo hacen sufren el destino de los malos y mueren sin conocimiento, es decir sin haber aprendido nada del disciplinar divino. Los impíos, cuando son afligidos, están sencillamente airados y no claman a Dios pidiéndole ayuda (13); mueren jóvenes y con vergüenza (14). Los píos, por otro lado, cuyos oídos se han abierto a lo que Dios les está enseñando por medio de su adversidad, son librados (15, 16).

17-25 Elihú espera que Job se encuentre entre los justos pero teme a la vez que se encuentre entre los que no aprenden de su sufrimiento y que está *lleno del juicio que merece el impío* (17). Un mero clamor de desesperación no traerá

liberación a Job (cf. ^{<183509>}Job 35:9, 12); tiene que ir dirigido a Dios, y Job tiene que acordarse de *engrandecer* la *obra* de Dios mientras ora pidiendo su liberación.

36:26—37:24 Este es un hermoso himno en cuanto al poder y la sabiduría creativos de Dios. Tiene sentido aquí únicamente porque Elihú cree que es el poder creativo de Dios lo que le da el derecho de ser el juez moral del mundo (cf. ^{<183410>}Job 34:10-15).

27-33 Las maravillas de la lluvia y los relámpagos son los que constituyen una de las maneras que Dios usa para juzgar entre los pueblos (31a); porque la misma lluvia puede ser a la vez beneficiosa (31b) y destructiva (33b).

37:1-5 El trueno también no es sólo un fenómeno natural sino la voz de Dios, misteriosa, imprevisible y aterradora.

6-13 Las tormentas invernales, que interrumpen el trabajo de la gente y mantienen a los animales salvajes en sus guaridas (7, 8), no sólo revelan el poder de Dios para controlar (12) esas potencias que doman tanto a humanos como a bestias sino que muestran también su sabiduría al usar las fuerzas de la naturaleza con diversos propósitos, ya sea para corregir o bendecir (13).

14-24 El poder y la sabiduría de Dios también se despliegan en los fenómenos del verano: En los relámpagos de las tormentas de verano (15), las nubes tan delicadamente balanceadas (16), el caluroso viento del sur (17), el cielo arrollador como la dureza del bronce (18) y la luz engeuedora del sol de verano (21). La sabiduría de Dios es mucho mayor que la de Job, tanto que Job no puede ni siquiera entender cómo funcionan estos fenómenos (15, 16, 18), cuanto menos controlarlos. Tan grandiosa es la terrible majestad (22) de Dios que en efecto, es inalcanzable. Elihú pide a Job, irónicamente, que nos enseñe qué hemos de decirle a Dios (19), pero en el mismo instante niega que sea posible hacerlo, pues no podemos organizar nuestras ideas a causa de las tinieblas. Esta es una posición que Job ha negado todo el tiempo al demandar repetidamente que Dios debe contestar personalmente sus quejas. También esa posición es refutada eficazmente por la aparición personal de Dios en justamente el próximo capítulo.

38:1—42:6 DISCURSOS DEL SEÑOR

Estos discursos divinos son importantes, no sólo por su contenido sino por el hecho de que fueron pronunciados. La cuestión es que Job, que ha clamado a

Dios con determinación (aun desde su ira y frustración), se encuentra finalmente conversando con Dios lo cual lleva a la resolución de su tensión. Pero los discursos son importantes también tanto por lo que omiten como por lo que incluyen. Primero, es sorprendente, pero también significativo, que Dios no haga referencia a ninguna falta de Job. Resulta claro, entonces, que Dios no tiene nada contra Job; ni siquiera sus palabras “apresuradas” (<18060> Job 6:3) son motivo de recriminación. No obstante, en segundo lugar, estos discursos divinos son sorprendentes por lo que contienen. Lejos de justificar los caminos de Dios a los seres humanos, tratan totalmente con el orden natural, el mundo de la creación. Al hablar del orden cósmico y la creación animal, el propósito de Dios no es dar lecciones a Job sobre la naturaleza, y por cierto tampoco deslumbrarlo con las señales de su poder e inteligencia (que Job no ha dudado nunca). Es más bien para reconsiderar la misteriosa complejidad del mundo que Dios ha creado. El objeto es que Job se dé cuenta de que el orden natural es paralelo al orden moral del universo. Mucho de esto escapa del entendimiento humano, parte es odioso, fútil o aterrador, pero todo es obra de un Dios sabio que ha hecho al mundo como es para cumplir sus propios propósitos.

38:1—40:2 Primer discurso de Dios:
“Considera el misterio de la creación.”

La larga serie de preguntas de Dios a Job no tiene la intención de humillarlo sino de desafiarlo a reconsiderar lo que ya sabe del mundo que Dios ha hecho y a que medite nuevamente en su misterio. Dios señala a Job diez características del orden natural (<183804> Job 38:4-38) como ejemplos de su misterio y nueve especies de animales (<183839> Job 38:39—39:30) para ilustrar el misterio de la vida creada. La nota final (<184002> Job 40:2) nos recuerda que el diálogo entre Dios y Job adopta la forma de un caso judicial (cf. también <183803> Job 38:3), ya que eso es lo que Job ha demandado (ver <183135> Job 31:35). El propósito del diálogo no es, sin embargo, establecer culpabilidad o inocencia sino inquirir, como una criatura de Dios, la verdad acerca de la vida.

38:1-3 Introducción. Job al fin recibe la respuesta que tanto ha anhelado (cf. <183135> Job 31:35). Job había imaginado, sin duda, la escena comparativamente pacífica de un juicio legal, pero Dios le habla desde un torbellino. El torbellino es un antiguo símbolo de revelación divina (cf. , p. ej. <191807> Salmo 18:7-15; <340103> Nahúm 1:3; <380914> Zacarías 9:14) y, aunque es aterrador, significa para Job que Dios no piensa seguir ignorando sus reclamos. Dios no desprecia la inteligencia de Job, diciendo que no tiene comprensión del plan divino (*el*

consejo, 2) para gobernar el universo. Tampoco Dios arremete contra Job con desprecio, sino que lo alienta diciendo: *Cíñete... los lomos como un hombre* (¡se supone que los hombres sean más fuertes que las mujeres!) y que use su fuerza mental para comprender las intenciones de Dios, que serán expresadas sólo indirectamente en este discurso.

38:4-38 Fenómenos de la tierra y del cielo. 4-7 Aquí el mundo es retratado como un edificio con *cimientos* y una *piedra angular*, construido según un plano extendiendo *sobre ella un cordel* al acompañamiento de la música de las *estrellas del alba* y los ángeles.

8-11 *El mar* es retratado como naciendo del *vientre* de su madre (8) y *vestido* de *nubes* por Dios (9). Pero es también una potencia amenazante que debe ser mantenida en su lugar, encerrada con *cerrojos* y *puertas* (10).

12-15 Aun la llegada de la *aurora* escapa al entendimiento de Job (12).

16-18 Debajo de la tierra existe una parte entera de la creación desconocida para los humanos: *las fuentes del mar*, las fuentes de las grandes profundidades (^{<01071>}Génesis 7:11) que alimentan a las aguas del mar, y la morada de los muertos, retratada como una ciudad con puertas (17), “el país de las Sombras” según la BJ, el mundo subterráneo (en lugar de *la tierra*) con *su amplitud* (18).

19-21 *Luz* y *tinieblas* son consideradas aquí como seres que tienen sus propias moradas a las cuales vuelven en los horarios que les corresponden. Job no sabe cómo “escoltar” a cada una “camino a su casa” (20).

22, 23 También fuera del conocimiento de Job están los *depósitos* de *nieve* y *granizo* (22), reservados para el día de batalla (23; cf. ^{<020922>}Exodo 9:22-26; ^{<061011>}Josué 10:11; ^{<233030>}Isaías 30:30).

24-27 El *cauce al aluvión* del depósito celestial (25) trae a la mente las “ventanas” de los cielos que se abrieron en ocasión del diluvio (^{<010711>}Génesis 7:11). Un nuevo concepto, que será desarrollado más ampliamente en el cap. 39, se presenta en los vv. 26 y 27: mucho de lo que sucede en el orden creado no sucede para beneficio del hombre sino de otras partes de la creación de Dios, o sencillamente porque Dios así lo dispone. Aquí se trata de la lluvia que cae en tierras deshabitadas (26).

28-30 La *lluvia*, el *rocío* y el *hielo* deben tener un origen, pero Job no lo conoce.

31-33 ¿Cómo ha sucedido que las siete estrellas de las *Pléyades* se han juntado? ¿Por qué las estrellas de *Orión*, un cazador con su cinto (*cuerdas*) y espada, permanecen juntas? (31). Sea cual fuere la influencia de las estrellas, Job no tiene ninguna influencia sobre ellas, ni siquiera comprende ninguna de las *leyes* de la naturaleza que determinan sus movimientos (33).

34-38 Job no puede influenciar la aparición de los relámpagos y la lluvia cuando Dios inclina *las tinajas de los cielos* (37).

38:39—39:30 **La creación animal.** El enfoque aquí no es sobre animales bien conocidos y útiles a los seres humanos (p. ej. ovejas, asnos y camellos), sino sobre los que son más bien inútiles, misteriosos u hostiles. Estos también son parte de la creación de Dios. Lo mismo sucede con el sufrimiento: A veces puede tener un propósito reconocible, pero otras veces puede ser tan enigmático y perjudicial a los humanos como pueden serlo los animales salvajes. A pesar de ello, es parte del orden de Dios para el mundo, y él sabe lo que hace al crearlos.

39-41 La cuestión no es que Job no pueda satisfacer el apetito de los *cachorros* de leones (39), ni tampoco que es Dios quien provee la presa para el cuervo, sino que hay una esfera entera de la creación de Dios que existe totalmente independiente de los seres humanos.

39:1-4 Las *cabras monteses* y las *gacelas* existen sin interferencia humana. *Expulsan sus crías* y éstas luego crecen y maduran sin asistencia ni conocimiento humano.

5-8 El asno montés, eximido por Dios del servicio humano (5), vive una vida libre aunque dura y de nada sirve a los humanos. Esto es diferente de su primo domesticado, el asno manso, que es conducido por las bulliciosas calles de la ciudad (7).

9-12 Existe una diferencia aún mayor entre el buey domesticado y el *toro salvaje* (uro), el más poderoso de los animales ungulados (extinto desde el siglo XVII d. de J.C.). Es ridículo pensar en él como útil a los seres humanos.

13-18 Algunos animales son salvajes y libres e imposibles de domesticar; otros, como el *avestruz*, son sencillamente ridículos. Aquí aparece el concepto

popular de que el avestruz es un progenitor cruel y descuidado. En realidad, es únicamente durante el día que sus huevos son abandonados; de noche tanto el macho como la hembra se turnan para mantener el nido caliente. Dios ha creado animales cuyo comportamiento no tiene sentido; es decir, según las normas humanas.

19-25 El caballo de batalla no es totalmente inútil para los seres humanos, pero tiene una fuerza y valentía que lo cubre de misterio. Aun una criatura tan cercana a los seres humanos puede serles básicamente incomprensible. ¿Quién puede decir lo que da al caballo su fuerza (19), cómo puede reírse del temor (22) y mostrarse impaciente por ir a la batalla (25)?

26-30 El halcón y el águila son criaturas que ocasionalmente y por un instante son vistos por los seres humanos (30), pero mayormente viven en lugares donde éstos no pueden llegar (27, 28). Son aves inútiles, de rapiña e inmundas, sin embargo, fueron creadas por Dios y sus instintos naturales (*inteligencia*; 26) fueron implantados por él. Si Job puede aceptar eso, puede aceptar también que al menos algunos casos de sufrimiento humano surgen sencillamente de la sabiduría inescrutable de Dios.

40:1, 2 Conclusión. El Señor nunca desprecia a Job, tampoco busca argumentar con él hasta lograr que se someta a él (cf. ^{<18380>}Job 38:3). Concluye su primer discurso invitando simplemente a Job, su contrincante en el juicio, a que le conteste.

40:3-5 Primera respuesta de Job: No tiene nada que objetar

Job no expresa sumisión, humillación ni derrota. Acepta que es *indigno*, ya que comprende las limitaciones de su entendimiento que el discurso de Jehovah ha destacado. Pero hasta el momento, nada tiene que objetar, su caso todavía queda en pie. Dios le ha instado a contestar y Job invita al Señor a continuar su discurso. Job pone su mano sobre su boca (4) porque todavía nada tiene que agregar.

40:6 —41:34 Segundo discurso de Jehovah: “Considera el poder de la creación.”

40:6-14 Introducción. Jehovah no puede estar intimidando a Job con su poder superior; porque Job siempre ha reconocido que Dios es más fuerte que él (p. ej. ^{<180915>}Job 9:15-19), y la cuestión es la justicia de Dios, no su poder. Jehovah quiere decir que Job no puede por sí mismo ganarse una

reivindicación. Sólo alguien con poder (*brazo*, 9) como Dios, y en control físico del universo puede tener la autoridad de emitir juicios también en la esfera moral. La reivindicación de un ser humano es una tarea divina, y Job ha estado tratando de realizar la tarea de Dios al demandar reivindicación.

40:15-24 El Behemot. El tema del cap. 39 continúa, pero en lugar de breves pantallazos de la creación animal, aquí se presentan dos descripciones afectuosas del *Behemot*, el más feroz de los animales terrestres, y el *Leviatán*, la más temible de las criaturas marinas. Antes el enfoque era más en el misterio de la creación animal; ahora el tema es el terror y, a la vez, el esplendor de dos criaturas de Dios. El Behemot (“la gran bestia”) ha sido identificado como el cocodrilo, el búfalo salvaje, el hipopótamo o una criatura mítica. Las descripciones del Behemot y del Leviatán contienen mucha exageración poética, pero pareciera que su intención es presentar criaturas reales. Son también simbólicas del caos, y el hecho de que Dios los haya creado demuestra su control sobre las potencias caóticas que pudieran amenazar su universo.

El Behemot *es una obra maestra* (19), lit. una de las primeras obras de Dios (ver nota de la RVA), una referencia a ^{<010121>}Génesis 1:21, donde los “grandes animales acuáticos” son los primeros animales mencionados. Su alimento principal es la hierba (15); su hábitat es el cañaveral y el pantano junto al río (21). Resulta un poco extraño que las montañas produzcan comida para él (20), aunque los hipopótamos suben empinadas cuestas en busca de alimento. Su fuerza es legendaria (16-18) y no puede ser conquistado por los seres humanos (*Sólo su Hacedor le puede acercar su espada*, 19) ni pueden atraparlo con una soga atada a su nariz (24). Un río inundado no le causa ningún temor, y “firme está aunque un Jordán le llegue hasta la boca” (23; BJ). Aun su cola, aunque corta y pequeña, tiene la fuerza de un cedro (17).

41:1-34 El Leviatán. Se ha especulado que el Leviatán puede ser una referencia al delfín, al atún o a la ballena, pero la opinión general es que se trata de un cocodrilo. Aparece en la mitología cananea como Lotan, el monstruo de siete cabezas que mora en las profundidades y el AT hace alusiones a este ser mitológico (p. ej. ^{<197413>}Salmo 74:13, 14; ^{<232701>}Isaías 27:1). Así que el Leviatán aquí, como el Behemot, es símbolo de caos.

1-11 El Leviatán no es de ningún uso práctico para los seres humanos. No puede ser atrapado (1) ni domado (2) ni convertido en algo dócil y domesticado (3); no puede ser utilizado para servir al ser humano (4) ni como una mascota para entretener a los niños (5). No sirve para comer (6), ya que ni

se lo puede atrapar (7). ¡Cualquiera que sea tan imprudente como para ponerle las manos encima no lo hará por segunda vez (8)! Verlo basta para ahuyentar a cazadores esperanzados (9). Los vv. 10 y 11 quizá sugieren que si una persona valiente se atemoriza y huye de la presencia de un cocodrilo, sólo un necio será tan imprudente como para acercarse al propio Dios. Pero quizá sea mejor tomar estas oraciones como referencias al Leviatán: “¿Quién le hizo frente y quedó salvo? ¡Ninguno bajo la capa de los cielos!” (BJ).

12-34 El lenguaje aquí es sumamente poético e imaginativo, y no hemos de buscar descripciones exactas. La *doble coraza* está formada por duras escamas (13); sus partes inferiores, especialmente de la cola, son como *escamas puntiagudas* (30), y su movimiento en el agua *hace hervir... como caldera* (31) al mar. Pero quizá el que lance fuego con su aliento (18-20) sea menos lit. El punto principal de esta poesía en honor al *rey de todas las fieras arrogantes* (34) es la maravilla y grandeza de esta criatura que resulta tan repulsiva y hostil a los humanos. Este es el clímax de los discursos del Señor a Job, y Job comprende la enseñanza: El sufrimiento es un cocodrilo, un hipopótamo aterrador y misterioso y, sin embargo, es también parte de la creación de Dios con su propio esplendor.

42:1-6 Segunda respuesta de Job: Sus demandas se convierten en adoración

A diferencia de su primera respuesta (^{<184002>}Job 40:2-5), que en realidad fue una negativa a responder, este discurso resuelve la disputa de Job con Dios. Porque Job reconoce el derecho de Dios de hacer lo que hace y, aunque Job no lo dice, aun al extremo de causar sufrimiento a una persona inocente. Así que lo que es nuevo acerca del conocimiento de Job de que *todo lo puedes* (2) no es que Dios es todopoderoso, sino que tiene un propósito inevitable en cualquier cosa que hace. El sufrimiento de Job tiene sentido para Dios, aunque Dios no se lo ha explicado ni justificado de manera alguna. El error de Job ha sido reclamar una respuesta al problema del sufrimiento, lo que viene a ser meterse en un área que escapa la comprensión humana: *dije cosas que no entendía, cosas demasiado maravillosas para mí* (3).

Job recibe su reivindicación de Dios en los vv. 10-17, pero más importante para Job es el hecho de que por medio de su clamor pidiendo una confrontación con Dios se ha encontrado realmente cara a cara con él. Que Dios haya roto el silencio y hablado con Job es mejor que cualquier reivindicación. La experiencia personal de Dios (*ahora mis ojos te ven*, 5)

trasciende el sufrimiento, el aislamiento y el sentido de injusticia tanto como trasciende la mera teoría de Dios (*de oídas había oído de ti*, 5).

¿De qué se “retracta” Job (6)? ¿De qué se “arrepiente” (6)? No puede ser de algún pecado, porque hemos sabido desde el principio que Job no es pecador; puede arrepentirse únicamente del lenguaje extremo que ha usado por su ignorancia. Quizá sea mejor aun tomar la palabra traducida *retracto* como “derrito”, o sea “Me derrito hasta la nada”, el sentimiento de una criatura ante su Creador, y *arrepiento* como “reconforto”, es decir: “He sido reconfortado, aunque todavía esté sentado sobre polvo y cenizas” (*cf.* 2:8). Job todavía sufre, todavía se encuentra sobre el montículo de cenizas, pero su amargura ha sido aliviada y su tensión resuelta por su encuentro con Dios.

42:7-17 EPILOGO

¿Por qué no termina ya la historia de Job? Porque Job ha estado pidiendo reivindicación, o sea una demostración pública proveniente de Dios de que Job es recto y que no merece ser castigado. Algunos lectores opinan que el final feliz arruina el libro de Job, porque parece apoyar la antigua doctrina de culpabilidad y castigo. ¿Acaso la teología de los amigos, que los rectos prosperan, no está demostrada en este epílogo del libro? No, porque los amigos insisten en que los rectos siempre prosperan y los malos siempre mueren. El caso de Job demuestra que no existe el “siempre”. Lo que el epílogo muestra es la complacencia de Dios en llenar de bendiciones a alguien que le sirve con fidelidad. Esto es como una bonificación, es una acción de la gracia de Dios y no algo que está obligado a realizar.

42:7-9 Reivindicación delante de los amigos

En esta escena encantadoramente irónica, Yahweh recalca a los amigos que es Job, no ellos, quien ha sido verdaderamente *mi siervo* (¡lo repite cuatro veces!), y que es Job, y no ellos, quien *ha hablado lo recto acerca de mí* (7). Es casi un trastocar cómico de sus papeles cuando el castigo por la necesidad de los amigos fue descartado por la oración del recto y todavía sufriente Job (8, 9). Los que se habían sentido superiores a Job son los que ahora necesitan ser perdonados; y Job no sólo es reivindicado delante de ellos sino que se convierte en su defensor. ¿Cómo pueden ser consideradas necias las palabras respetuosas sobre Dios dichas por los amigos? Sólo puede ser porque los amigos hablaron de Dios totalmente en tercera persona, como un objeto,

mientras que Job insistió en dirigirse a Dios personalmente. En el momento del sufrimiento, limitarse a hablar de Dios es una necesidad.

42:10-17 Reivindicación pública

Job ya ha sido reivindicado a los ojos de sus amigos, pero a los ojos de sus parientes y conciudadanos la señal de su reivindicación por parte de Dios debe ser la restauración de sus bienes. Son restaurados en doble porción (10-13); quizá eso signifique compensación por la pérdida inmerecida que había sufrido Job (cf. ~~Exodo 22:4~~). El consuelo que Job ha recibido de su encuentro con Dios (ver nota anterior sobre el v. 6) se ve enriquecido por el consuelo que recibe de sus parientes (11). Los regalos de dinero y de pendientes de oro (11) son muestras de estima más que obsequios para restaurar su riqueza, porque él ya había vuelto a prosperar (10). Tan rico vuelve a ser que hay bastante herencia aun para que la compartan sus hijas (por lo general las hijas heredaban únicamente cuando no había herederos varones; Números 27). El epílogo concluye con una nota típica de las narraciones patriarcales del Génesis: Su muerte en la ancianidad, lleno de años, es la bendición final de Dios. Con esta escena volvemos al tono pastoril idílico con que comenzó el libro. Dentro de aquel mundo estilizado, tan distante del nuestro, ha sucedido un drama humano profundo que pertenece a todas las épocas. — **David J. A. Clines**

SALMOS

INTRODUCCIÓN

VENTANA AL ANTIGUO TESTAMENTO

¿Cómo sería ser miembro de la iglesia del AT? ¿Qué creían? ¿Cuál era su experiencia de Dios, personal y colectiva? ¿Su religión les hacía felices o les era una carga? ¿Eran seres extraños de otra época o nuestros hermanos y hermanas de hace mucho tiempo? Al mirar por la ventana de Salmo descubrimos que aquí, sin duda, tenemos al mismo Dios que ahora se nos ha revelado en Cristo, y aquí tenemos a gente de la misma naturaleza que nosotros enfrentando la misma clase de vida que nosotros, y descubriendo que su Dios aumenta sus alegrías y lleva sus cargas.

La consagración, la oración, el ardor, el conocimiento y la delicia de ellos son una reprensión a nuestras vacilaciones, falta de oración y reacciones indiferentes. Pero son nuestros hermanos y hermanas. Sus cantos nos muestran que así como en el NT la gracia de Dios lleva a obedecer su ley, así en el AT la obediencia a la ley de Dios descansa sobre su obra de gracia. ¡Pero qué pueblo cantor era! Grandes líderes como Moisés (Exodo 15), Débora y Barac (Jueces 5), David (2 Samuel 1) y Ezequías (Isaías 38) y gente común como Ana (1 Samuel 2) y profetas como Habacuc (Habacuc 3) celebraron sus momentos importantes con canto. Los propios salmos revelan una religión desbordándose en canto. ¡Con razón que de este pueblo y de tal religión haya surgido esta gran antología de salmodias!

SALMOS COMO UN LIBRO

Sería quizá más apropiado pensar en Salmos como una colección de libros.

(i) Parece ser que dentro del Salterio tal como lo conocemos, se han preservado colecciones que una vez estuvieron separadas (p. ej. 93—100 [Alabanza de Jerusalén]; 113—118 [Una cantata de salvación]; 120—136 [Alabanza del peregrino] y 146—150 [El aleluya sin fin]).

(ii) Existe evidencia también de una antología más antigua que ha sido absorbida más difusamente en el Salterio. Muchos salmos llevan la inscripción: “Al músico principal” (p. ej. 31, 47, 51—62). ¿Habría entonces un “Director de la música del templo” que en algún momento dado habría compilado su propio himnario? De ser así fue cuidadoso con los derechos de autor porque, aparte de los Salmo 66 y 67, su inscripción siempre va seguida de una atribución personal: “de David”/ “de Asaf”, etc. Por ejemplo, al incluir el Salmo 88 en su antología indicó que era un salmo incluido en la colección “de los hijos de Coré... [compuesto por] Hemán el ezraíta”.

(iii) Coré y Asaf eran líderes de coros (^{<13063>}1 Crónicas 6:31-33, 39 ss.; 16:4-7). La colección “de Coré”, con su deleite en el monte de Sion, es representada por los Salmo 42—49, 84, 87 y la colección “Asaf”, enfatizando tanto el juicio divino como el cuidado del pastor, es representada por los Salmo 50, 73—83.

(iv) Otros individuos aparecen con menos frecuencia: Jedutún (39, 62, 77), Eitán (89), Hemán (88), cf. ^{<110431>}1 Reyes 4:31, y Moisés (90). Pero la mayoría de los salmos son adjudicados a David (3—32, 34—41, 51—65, 68—70, 101, 103, 108—110, 122, 131, 133, 138, 139, 140—145).

(v) La opinión especializada en el tema ha sido por lo general escéptica en cuanto al valor de los títulos de los salmos. En el período macabeo (siglo I a. de J.C.), cuando se estilaba fechar cuantos salmos fuera posible, los titulares eran descartados como una ocurrencia editorial. Más recientemente hay mejor predisposición a permitir fechas preexílicas, aunque las opiniones difieren sobre cuáles y cuántos salmos pertenecen al período de los reyes. Es reconocido que la atribución “de David” implica autoría pero pocos concuerdan con M. G. Goulder (The Prayers of David: Psalms 51—72, *Studies in the Psalter II*, [JSOTS 102, Sheffield, 1990]) en aceptar seriamente la autoría davídica. Y sin embargo, no hay razón para no hacerlo. Es indudable que los encabezamientos fueron agregados editorialmente a los salmos (como el uso de la tercera persona lo indica) pero ya para la época de la LXX (siglo II o III a. de J.C.) muchos de los términos usados ya no se entendían y nadie sabe con certeza de cuándo data este trabajo editorial. Nos llegan como parte del texto hebreo Masorético (donde son incluidos como el v. 1 del salmo en cuestión) y en el NT, el Señor Jesús, Pedro y Pablo argumentan sobre la base de su veracidad. En contra de aceptar en serio los encabezamientos, se propone que las notas históricas que conectan a algunos salmos con la vida de David (3, 7, 18, etc.)

son suposiciones editoriales por cuanto poco o nada hay que conecte al salmo con la ocasión. Dejando de lado el hecho de que un editor de la antigüedad difícilmente hubiera actuado con tanta ineptitud, esta acusación olvida la naturaleza de los salmos como meditaciones, no descripciones. En cada caso se puede llegar a una explicación satisfactoria de que, ya sea dentro del incidente mencionado o como fruto de una reflexión posterior, David muy bien hubiera podido expresar dichos sentimientos.

(vi) Existen más evidencias del trabajo de manos editoriales en los salmos en lo que se conoce como “el Salterio Elohistico”. En los Salmo 42—83, aparece “Elohim” (“Dios”) con mucha mayor frecuencia que “Yahweh” (“El Señor”) y pareciera que el sustantivo Elohim ha sido deliberadamente sustituido por el nombre de Dios. (Cf. Salmo 14 y 53; 40:13-17 y 70.) Esto fue hecho supuestamente antes de que se armara la colección como un todo. Pero para nosotros es uno de los muchos pasos inexplicables por los cuales la salmodia de los siglos se convirtió gradualmente en el Salterio de la Biblia.

(vii) El Salterio a veces es llamado “El himnario del segundo templo”, refiriéndose a la casa construida por la comunidad que regresó en 520 a. de J.C. (cf. ^{<150501>}Esdras 5:1, 2; 6:15; ^{<37014>}Hageo 1:14, 15). Sin duda tal suceso hubiera motivado la creación de un nuevo himnario y, concordando con Y. Kaufmann, (*The Religion of Israel* [George Allen and Unwin, 1961], p. 311), en el sentido que “no hay ningún salmo cuyo significado simple... requiera una fecha posterior que el exílico Salmo 137”, todos nuestros salmos actuales hubieran estado disponibles para ser seleccionados. A la colección le fue entonces probablemente dada la división actual en cinco “libros” agregando doxologías a 41:13; 72:18-20; 89:52 y 106:48. Pero nuevamente nos vemos ante un rompecabezas no solucionado: ¿fue la división en cinco adoptada a fin de concordar los cinco libros de la Ley con los cinco libros de canto? No se sabe con certeza.

SALMOS EN LA ADORACION

El padre del estudio especializado de los Salmos es Hermann Gunkel, *Die Psalmen* (Vendenhoeck & Ruprecht, 1926) quien se propuso relacionar cada salmo con la situación real de la cual surgió. Distinguió ciertas categorías principales: (a) Himnos, poemas como el 8, 19, 29 que reflexionan sobre la grandeza y los atributos de Dios. Los subgrupos que aquí incluye son Salmos de entronización, celebrando al Señor como Rey (p. ej. 47, 96, 98) y Salmos

de Sion (p. ej. 46, 87); (b) Lamentos comunales como el 74, 79, 80; (c) Salmos reales, centrados en el rey (p. ej. 2, 45, 110); (d) Lamentos individuales, sin duda el grupo más grande (p. ej. 3—7, 140—143); un subgrupo aquí eran Salmos de confianza en los cuales se expresaba la seguridad de una liberación divina en el futuro (11, 16, 23); (e) Salmos individuales de acción de gracias (p. ej. 30, 32, 116) después de la liberación. Además de estos grupos principales, fueron identificadas categorías más pequeñas: Acción de gracias comunal (p. ej. 124), sabiduría (49), peregrinaje (120—134) y liturgias (15, 24).

La obra de Gunkel resultó insatisfactoria en el sentido de que no ofrecía una base consecuente sobre la cual una categoría pudiera distinguirse de otra. A veces enfatizaba forma o estructura, a veces contenido, pero al menos rescató el estudio de los Salmos de las secas discusiones sobre fechas e introdujo una apreciación viva de lo que Salmos trataba de ser y hacer. Otros han seguido el camino por donde él ha guiado, edificando y desarrollando sobre su método de categorías y en particular concordando con él en que el marco principal dentro del cual los salmos han de ser comprendidos es el culto, o sea los ciclos israelitas de adoración en el templo.

MARCO Y TERMINOS CULTUALES

Los salmos mismos se deleitan en la casa del Señor (84); consideran al “monte santo”, al “tabernáculo” y al “altar” (43) como factores que facilitan la entrada a su presencia; están llenos de la piedad interior que acompañaba y daba significado a los actos externos (^{<19B613>}Salmo 116:13-19), insistiendo en que el ritual del sacrificio se convierte en un “sacrificio de justicia” (^{<190405>}Salmo 4:5) únicamente cuando brota de una actitud correcta.

Mucho del material en los encabezamientos, misteriosos como puedan parecernos todavía, influyó en la manera como el salmo era usado en el culto público. La palabra “salmo” (4, 55, etc.) indica acompañamiento musical, aunque no resulta claro cómo esto difiere del “canto”. Se habrá tenido la intención de hacer diferencia como lo indica el uso de las dos palabras juntas (p. ej. 30). “Oración” (p. ej. 17) “Alabanza” (145) y “para ser enseñado” (60) sugieren la función que podría tener un salmo, similar a las divisiones por temas en los himnarios modernos.

Hay indicaciones musicales en cuanto a instrumentos de cuerdas (Neginot, 4), “flautas” (Nejilot, 5), “Seminit” (un instrumento de ocho cuerdas, o un arreglo

de ocho partes 6); notas sobre las tonadas a usar: “Mut-laben” (La muerte de un hijo, 9), “Ayélet hasájar” (La gacela de la mañana, 22); “Sosanim” (Lirios, 45); “La paloma silenciosa de la lejanía” (56), etc. “Guitit” (8, 81, 84) significa “lagar de vino” y puede haber sido una melodía alegre conocida.

También aparecen palabras que ahora son imposibles de entender, pero que, con variable certidumbre, puede decirse que influyen en el uso cultural de los salmos: “Sigayón” (7, cf. ^{<350301>}Habacuc 3:1); “Mictam” (16, 56—60); “Masquil” (32, etc.) y “Selah” (^{<190302>}Salmo 3:2, 4, 8; etc.). “Mictam” puede tener relación con el verbo “cubrir” y dado que en los salmos donde ocurre figuran enemigos, puede haber sido una recomendación de usar estos salmos en caso de necesitar protección. “Masquil” quizá signifique “didáctico”, pero no resulta claro por qué estos salmos en particular ameritan dicha nota. “Selah” ocurre dentro de los salmos y puede haber indicado alguna división del material, un interludio meditativo/musical cuando el salmo era cantado en el culto. Pero se desconocen en la actualidad tanto su significado como palabra y su significado como una directiva.

Desde que apareciera la obra de S. Mowinkel (cf. *The Psalms in Israel's Worship*, [Blackwell, 1962]) muchos creen que la fiesta de los Tabernáculos incluía una celebración anual de la entronización del Señor. La expresión “¡El Señor reina!” (^{<199301>}Salmo 93:1; 97:1; 99:1; etc.) debería ser entonces “El Señor se ha convertido en Rey”, una exclamación cultural aclamando la reafirmación de la majestad divina sobre toda la tierra, asegurando el bienestar de su pueblo en el año venidero. Es indudable que años más tarde (^{<381416>}Zacarías 14:16 ss.) la fiesta de los Tabernáculos se relacionaba con majestad y prosperidad, pero la evidencia no es tan clara en cuanto a la época preexílica.

Cuando Jeroboam necesitó desconectar su reino, recientemente separado de Judá, de la casa del Señor y del rey davídico, leemos que designó una fiesta para el día 15 del mes octavo “semejante a la fiesta que había en Judá”. No se conoce fiesta alguna en el mes octavo pero la de los Tabernáculos era el 15 del mes séptimo. ¿Fue ésta la que Jeroboam usó como modelo de su fiesta? De ser así, la de los Tabernáculos era también un festival de majestad. Se ha de reconocer que los “Salmos de entronización” (47, 93, 96—99) son una mezcla de temas concordantes, no siendo el menor de ellos la majestad, la creación y la soberanía del Señor sobre los poderes espirituales del desorden; tiene sentido pensar en una celebración anual teniendo como tema y enfoque un “Día de ascensión”.

Por otro lado, el intento de A. R. Johnson (*Sacral Kingship in Ancient Israel* [University of Wales Press, 1967]) y el de J. H. Eaton (*Kingship and the Psalms* [SCM, 1976]) de adjudicar a algunos salmos (p. ej. 2, 18, 89, 101, 110, 118) un ritual de renovación anual de la majestad davídica terrenal no ha sido aceptado ampliamente. En el mejor de los casos esta teoría identifica a muchos, si no a todos, los Salmos de lamento individual con el rey, humillado por sus enemigos (de todo el mundo) y volcándose al Señor para lograr su liberación. Más específicamente, salmos como el 22 se encuentran dentro de este ritual de humillación y su desenlace es una dramática intervención divina para restaurar al rey. Se apela a los versículos como ^{<194608>}Salmo 46:8 (“Venid y ved...”) y 48:9 (traducido “hemos pensado en tu misericordia, en medio de tu templo”) para justificar el pensar en términos de un drama ritual del culto.

De igual manera, la teoría de A. Weiser de una ceremonia anual de renovación del pacto (*The Psalms* [SCM, 1962]) tampoco ha encontrado mucho apoyo. Sostiene que el tema dominante de la fiesta de los Tabernáculos no era la entronización del Señor sino la renovación nacional del pacto. Aunque Weiser encontró salmo tras salmo que se aplica a este punto, por lo general se coincide en pensar que permitió que su entusiasmo reemplazara a la realidad y que mientras los Salmo 50 y 81 necesitan un marco ritual con un enfoque en los mandamientos y los sucesos del Sinaí, no es suficiente para establecer la existencia de un festival anual importante. La lectura de la ley en siete años de ^{<053109>}Deuteronomio 31:9 ss. es suficiente antecedente.

LOS SALMOS COMO ESCRITURA

Al considerar la continua vitalidad de los salmos en la iglesia actual, no podemos menos que mencionar sus temas más importantes.

(i) El Señor. Una de las características dignas de notar de Salmos es que aunque abunda el testimonio personal, la impresión más clara que queda no es de personas sino de Dios. En este sentido, Salmos es el AT en miniatura: El Señor es el Creador (8, 104). Y no se trata de un concepto abstracto sobre cómo se inició el mundo; es la base de su gobierno soberano actual como Rey de todas las cosas (29, 96—99). La justicia de su gobierno es predominante (11, 75), pero en la gran rapsodia de la majestad divina (145) la justicia es sólo uno de los tres hilos de una cuerda. Los otros dos son grandeza y gracia. La bondad de Dios (34) es inseparable de su santidad (103) y encuentra su complemento en su ira (38). Es universal en su gobierno (67) y particular en su

elección de Israel (87), dos aspectos de la verdad que encuentran su unidad en el David mesiánico, Rey de Israel y del mundo (2, 72, 110). Para su pueblo como un todo (80) y para el individuo en particular (23), el Señor es Pastor, base de la confianza en buscar en él la liberación (16, 25, 31), reconociendo la atención que da a las necesidades de su pueblo (p. ej. 3, 27). A la vez está el problema de la providencia divina, las frecuentes adversidades del pueblo de Dios, individuales (p. ej. 10, 12) y colectivas (44, 74). Es este sincero reconocimiento de que el sufrimiento es siempre parte de la experiencia del pueblo del Señor lo que provee una perspectiva adecuada para entender la relación entre rectitud y prosperidad (p. ej.: 1). Esta no es la descripción de una experiencia sino una declaración de fe (como cuando afirmamos creer en “Dios el Padre, Todopoderoso” en un mundo que desafía tanto su paternidad como su omnipotencia). Dado que Dios es bueno y que no hay otro Dios, el resultado para su pueblo está garantizado.

(ii) El Rey. En el retrato del Rey en Salmos tenemos: o la alabanza más descarada y poco realista de los sucesivos reyes de la línea de David, o la expresión de un gran ideal, un espejo de la verdad colocado por turno delante de cada rey, en espera de Aquel en quien todo se cumplirá. El Rey enfrenta oposición mundial (^{<190201>}Salmo 2:1-3; 110:1) pero es victorioso (^{<194503>}Salmo 45:3-5; 89:22 s.) y por la actividad del Señor (^{<190206>}Salmo 2:6, 8; 18:46-50; 21:1-13; 110:1 s.) establece su gobierno mundial (^{<190208>}Salmo 2:8-12; 18:43-45; 45:17; 72:8-11; 89:25; 110:5 ss.), basado en Sion (^{<190206>}Salmo 2:6) y caracterizado por moralidad (^{<194504>}Salmo 45:4, 6; 72:2-4, 7; 101). Su gobierno es eterno (^{<192104>}Salmo 21:4; 45:6; 72:5); próspero (^{<197207>}Salmo 72:7, 16) y constante en su reverencia al Señor (^{<197218>}Salmo 72:18, 19). Preeminente en dones, gracia y dignidad (^{<194502>}Salmo 45:2-7), es también amigo del pobre y enemigo de la opresión (^{<197202>}Salmo 72:2, 4, 12-14); bajo él los rectos prosperan (^{<197207>}Salmo 72:7). Es recordado para siempre (^{<194517>}Salmo 45:17); posee un nombre eterno (^{<197217>}Salmo 72:17) y es el objeto de gratitud sin fin (^{<197215>}Salmo 72:15). En relación con el Señor es objeto de bendición eterna (^{<194502>}Salmo 45:2). Es heredero del pacto de David (^{<198928>}Salmo 89:28-37, 132:11 s.), y del sacerdocio de Melquisedec (^{<193004>}Salmo 110:4). Pertenece al Señor (^{<198918>}Salmo 89:18) y está consagrado a él (^{<192107>}Salmo 21:7; 63:1-8, 11). El es su hijo (^{<190207>}Salmo 2:7; 89:27) sentado a su diestra (^{<193001>}Salmo 110:1) y es, él mismo, divino (^{<194506>}Salmo 45:6).

Deben consultarse los comentarios de las referencias dadas en el párrafo anterior aunque, de cualquier manera, las dimensiones exaltadas del retrato son

claras. Mientras que mucho del retrato puede adjudicarse en principio al oráculo base de Natán en 2 Samuel 7, es imposible identificar los pasos por los cuales esas esperanzas llegan a ser la expectación de un rey perfecto, justo, humano, divino, eterno y universal. El concepto antiguo no acierta al decir que fue sólo cuando la monarquía dejó de ser sin muestras de recobrarse en ocasión del exilio babilónico, que se desarrollaron dichas esperanzas. ¡El fracaso de la monarquía data del propio David! Las alentadoras esperanzas implicadas en ^{<071706>}Jueces 17:6; 18:1; 19:1; 21:25 no se habían cumplido; el historiador de Rey. puede enfocar la monarquía constitucional, dinástica del pacto o la monarquía “casera” carismática de Israel, pero no da con el rey largamente esperado. Este fracaso fue el semillero de una de las más grandes expectativas del AT.

(iii) Imprecaciones. El vigor con que eran denunciados los enemigos en Salmos ha sido motivo de dificultades. ¿Tienen algo en común con el pensamiento de Cristo el deseo de la destrucción repentina de los enemigos (^{<193508>}Salmo 35:8), su muerte (^{<195515>}Salmo 55:15), el romperles los dientes (^{<195806>}Salmo 58:6), la destitución (^{<19A910>}Salmo 109:10) y la masacre de sus hijos (^{<19D709>}Salmo 137:9)? Hay unos 25 salmos que contienen tales pasajes y los comentaristas han sido rápidos en descartarlos como “moralidad del AT”, condenándolos como cosa que ha perdido su relevancia debido a la revelación de Dios en Cristo. Son tres las razones por las cuales esto no es satisfactorio: (i) En el NT se expresan sentimientos similares (^{<480108>}Gálatas 1:8, 9; ^{<60610>}Apocalipsis 6:10; 18:20; 19:1-3) y el Señor Jesús también los expresó (^{<401120>}Mateo 11:20-23; 23:13-36). Si existe un problema, éste es bíblico no del AT; (ii) el AT tanto como el NT exhorta a amar (^{<081917>}Levítico 19:17, 18), describe el odio de Dios por la violencia (^{<190806>}Salmo 5:6), la obligación de devolver bien por mal (^{<190703>}Salmo 7:3-5; 35:12-14) y el rechazo de la venganza (^{<083235>}Deuteronomio 32:35; ^{<200022>}Proverbios 20:22); (iii) En casi todos los casos la imprecación a la cual objetamos aparece al lado de una espiritualidad envidiable, p. ej. Salmo 139. Cierta comentarista que clasifica a las imprecaciones en general como “lo totalmente opuesto al espíritu del evangelio” encuentra en ^{<19D919>}Salmo 139:19-22, “la obligación de mantener viva en el corazón humano... una ardiente indignación contra... el mal” (Kirkpatrick, *The Psalms* [Cambridge, 1910]): sencillamente porque es imposible de imputar poca espiritualidad al autor de los vv. 1-18.

Más positivamente, notamos que todas son oraciones a Dios (excepto 137:9, ver comentario). No hay sugerencia alguna que los salmistas planearan acciones

vengativas, ni siquiera de que tuvieran pensamientos vengativos. Su reacción a su dolor era entregar la cuestión al Señor y dejarla allí. Como acota J. R. W. Stott (*The Canticles and Selected Psalms* [Hodder & Stoughton, 1966], pp. 11 ss.): “No me resulta difícil imaginar situaciones en que hombres santos de Dios puedan y deban... clamar a Dios pidiendo venganza... y eso sin ningún sentimiento de animosidad personal.” Viviendo, como nos toca, en una era cuando la venganza personal es un supuesto derecho, y los problemas comunales, reales o imaginados, “justifican” la violencia, el terrorismo, los bombardeos y las torturas, por lo menos hemos de estar preparados para decir que aunque deploramos sus oraciones, su manera de reaccionar es preferible a la nuestra. Pero no hay necesidad de juzgar de esa manera: Sus oraciones nos chocan por su realismo. Nos sentiríamos cómodos con ^{<19E311>}Salmo 143:11 pero vacilaríamos ante su corolario realista (12) de la misma manera como oramos con un corazón alegre por la segunda venida del Señor Jesús (^{<530107>}2 Tesalonicenses 1:7), pero vacilaríamos en expresar nuestra oración describiendo las realidades escriturales de dicho evento, pidiendo que las llamas de fuego consuman a los que no obedecen al evangelio (^{<530108>}2 Tesalonicenses 1:8). Si fuéramos más santos —y por cierto si nos sintiéramos menos cómodos y supiéramos más del poder del perseguidor— estaríamos más dispuestos a identificar que a condenar.

El siguiente comentario intenta enfatizar la estructura de cada salmo como la clave de su significado. Se sugiere seriamente a cada estudiante de los salmos (y a cada estudiante de la Biblia) que “el medio es el mensaje” y que el primer objetivo del estudio debe ser descubrir y clarificar la estructura. Vea el artículo: La poesía en la Biblia.

LIBRO 1

SALMO 1. EL CONTRASTE DECISIVO

El Salmo 1 es una introducción a todo el libro de Salmo Primero, es un salmo de fe (3d). Esta promesa de prosperidad no es una promesa de buena fortuna a cambio de una buena conducta. ¡Salmos conoce demasiado bien la vida para pretender tal cosa! (ver 42, 73). Más bien, así como seguimos diciendo “Creo en Dios el Padre Todopoderoso” aunque nos encontramos que la vida muchas veces parece negar su paternidad y su omnipotencia, así también el v. 3 profesa un “credo”: el mundo es el mundo de Dios y los que se ponen de su lado segura

y definitivamente gozarán de bendición (6). Segundo, es un salmo de consagración: a un estilo de vida singular (1) y a la palabra de Dios (2). Verdaderamente “singularidad” es el tema alrededor del cual se ha estructurado el poema.

A¹ (v. 1) El camino de bendición

B¹ (v. 2) Perseverancia en la ley del Señor

C¹ (v. 3) El árbol frutal que permanece

C² (v. 4) La paja temporal

B² (v. 5) Sin posición en el juicio del Señor

A² (v. 6) El camino de la muerte

1 El camino de bendición: vida presente. Dependiendo del contexto, *Bienaventurado* puede significar bajo la bendición de Dios, feliz o satisfecho, o intrínsecamente correcto. Aquí cabe cualquiera de los tres significados. Pero la bendición y felicidad son consecuencias de una consagración a la vida que es buena. *Anda... se detiene... se sienta*. Nuestra singularidad debe notarse en nuestro estilo de vida.

2 Perseverancia en la ley del Señor. *Ley*, “enseñanza”, como lo que un padre cariñoso ofrece a un hijo que ama (^{<200801>}Proverbios 3:1). *Delicia... medita*. Como base de la obediencia activa del v. 1 está la piedad interior de los sentimientos y pensamientos ejercitados *de día y de noche* en la palabra de Dios.

3 El árbol frutal que permanece. *Plantado*, lit. “transplantado”, p. ej. una nueva posición en la cual uno ha sido puesto (80:8; cf. ^{<S10113>}Colosenses 1:13).

4 La paja temporal.

5 Sin posición en el juicio del Señor. *Juicio... congregación*. En la evaluación divina final, los que andan bien con Dios (*justos*) contrastan con los que han seguido su propio consejo y, por implicación, no pusieron sus vidas dentro de los parámetros de la revelación divina.

6 El camino de la muerte: destino final. *Conoce* o vigila, entra en un íntimo y amoroso cuidado. *Perecerá*, la última palabra, compárela con la palabra inicial *bienaventurado* (1), ¡realmente un contraste indiscutible!

SALMO 2. EL REY DEL MUNDO

El tema se desarrolla en cuatro secciones balanceadas: los *reyes* quienes se oponen al *Señor y su ungido* (1-3) son invitados a refugiarse, sirviendo al *Señor* y honrando *al hijo* (10-12). Entremedio se oyen dos voces: El Señor habla del nombramiento de su Hijo para reinar (4-6) y el Hijo habla de la promesa divina de un reinado mundial (7-9). El Salmo tiene sus raíces en 2 Samuel 7, la promesa a David de un hombre supremo, una relación de hijo con el Señor, y una línea que perduraría. Es posible que el Salmo se usara para recibir a cada rey davídico sucesivamente al ascender al trono como un recordatorio del ideal, pero su cumplimiento fue en “el más grande de los hijos del gran David” (ver ^{<20131>}Lucas 1:31-33), justo cuando la siempre constante negativa del mundo en el sentido de que “éste reine sobre nosotros” (^{<21914>}Lucas 19:14) llegaba a su clímax en el Calvario (^{<40425>}Hechos 4:25, 26; ^{<60208>}1 Corintios 2:8). La era en que vivimos, por más blanda y comprensiva que a veces parezca, esencialmente odia, se opone y se rebela contra Dios en Cristo. Históricamente, el rey davídico siempre estaba amenazado por el mundo que lo rodeaba; en su esencia, esto refleja la rebelión del mundo contra Dios; proféticamente, el salmo se refiere al rechazo de Jesús.

1-3 *Traman cosas vanas* (lit.) “murmuran”. La descripción aquí puede que no sea tanto de rebelión como de inquietud. ¿Qué es lo que le quita la paz al mundo? El v. 2 responde: No puede haber paz mientras el Señor y su ungido sean rechazados. La enemistad contra Dios es el centro de la naturaleza caída (^{<10121>}Colosenses 1:21). *Ungido* (cf. ^{<091613>}1 Samuel 16:13; 24:6; ^{<231101>}Isaías 11:1-9). *Ataduras... cuerdas*. Es el engaño de Satanás (^{<010301>}Génesis 3:1-5) el representar a las condiciones divinas de bendición como restricciones hostiles que reprimen a la humanidad negándole la verdadera libertad. **4-6** El Señor no negocia con los rebeldes, ni cambia para poder cumplir con sus demandas, sino que simplemente reafirma su plan real: Su rey ha sido *instalado* y punto final; ¡así como en Génesis 3 la gran rebelión no alteró para nada la soberanía divina! *Ira... furor*, respectivamente la expresión de la ira (ira sentida) y el ardiente poder de la ira (ira expresada). *Sion*, lit. la sede de la monarquía davídica; proféticamente el centro de la nueva creación de Dios en Cristo (^{<581222>}Hebreos 12:22-24). **7-9** Una relación de hijo, una promesa de *heredad* y una dote de poder. *Mi hijo*. Dios figuradamente adoptaba a los reyes de la línea de David. *Hoy*, el día de su ascensión, el principio de la relación. Cuando se usa para referirse a Jesús en el momento de su resurrección (^{<441332>}Hechos 13:32-37) el significado es más bien que Dios ha aclarado públicamente lo que siempre ha

sido el caso. *Pídeme...* A diferencia del rey rebelde, el Hijo vive por su confianza sumisa al Padre. En este aspecto fue tentado (<400408> Mateo 4:8-10) y prevaleció (<402639> Mateo 26:39). *Vara de hierro... como a vasija*, el contraste entre poder absoluto e impotencia total. **10-12 Servid... Besad.** ¡No puede haber servicio al Señor sin sumisión al Hijo! *Temor... alegraos... temblor.* Hay una diferencia entre confianza y presunción. Los que besan al Hijo conservan siempre el *temor* que por derecho le corresponde y la ira que es inseparable de su santidad. *Bienaventurados* (ver 1:1). *Se refugian.* “No hay refugio contra él: sólo en él” (Kidner).

SALMO 3. ORACIÓN Y CONFIANZA: UN SALMO PARA UN NUEVO DIA

Este Salmo tiene un punto central claro: que la oración produce la confianza necesaria para enfrentar la vida (4-6). El movimiento de este Salmo es primero hacia estos versículos y luego fuera de ellos.

A¹ (vv. 1, 2) Necesidad: no hay liberación

B¹ (v. 3) Afirmación: protección divina

C (vv. 4-6) La oración produce confianza

B² (v. 7) Aparecer para dar liberación divina

A² (v. 8) Solución

Este Salmo tiene como antecedente <101513>2 Samuel 15:13—17:24. La huida inicial por causa de Absalón requirió dos noches; durante la primera, con razón David pudo haberse sentido desalentado (1, 2). Pero el antídoto para el desaliento es, primero, afirmar la verdad divina (3) y, segundo, buscar ayuda divina (4). La consecuencia es la bendición de una noche de sueño (5) y una confianza renovada para el nuevo día (6). Así como un día finaliza con oración (4) el nuevo día comienza con un llamado a Dios: *¡Sálvame!* (7), porque él siempre ha sido enemigo de los enemigos de David; de allí que la oración de confianza se base en experiencias pasadas de gracia y engendre seguridad en lo que el futuro depara (8).

1, 2 Necesidad: no hay liberación. *¡Dios no lo librará!* Esta es la estocada fatal: una actitud (*enemigos*) se ha convertido en acción (*se levantan*) y refleja la opinión pública: ¡ni Dios puede ayudar a David ahora!

3 Afirmación: protección divina. *Pero tú,* es enfático. Salir de la depresión de los vv. 1, 2 es apropiarse renovadamente de lo que Dios es. *Mi gloria:*

David ha sido despojado de toda la pompa terrenal pero no puede ser despojado de Dios. *Mi cabeza* (cf. ^{<101530>}2 Samuel 15:30).

7 Súplica pidiendo liberación divina. ¡*Levántate, oh Señor!* (cf. ^{<041035>}Números 10:35). Al usar la gran exclamación de Moisés, David expresa confianza en que aun en medio de una aparente derrota, él y su compañía que huye están en realidad bajo la dirección divina. *Mejilla... dientes*. Una cachetada en la mejilla es un acto de reproche (^{<112224>}1 Reyes 22:24); romper los dientes es inutilizar al contrincante.

8 Solución. “La liberación pertenece al Señor.”

SALMO 4. ORANDO, CONOCIENDO, CONFIANDO, DESCANSANDO

Este Salmo es para la noche (8), quizá correspondiendo a la ocasión cuando David huyó por causa de Absalón (ver Salmo 3), al enfrentar la segunda noche de dormir incómodo y amenazado. Como el Salmo 3, éste Salmo es de oración y notamos que acudir al lugar de *oración* (1) es encontrarse en un lugar de *paz* (8) —aunque las presiones siguen siendo las mismas— ([2] quienes lo denigran; [6] los que se desesperan). Pero la idea central de este Salmo no es la oración sino saber (3) y confiar (4, 5). Lo primero es lo que imaginativamente expresa David a los que lo denigran en la corte de Absalón y, lo último, a los desanimados en su propio campamento mientras se preparan para acostarse.

1 La oración genuina es urgente (1a), descansando en la justicia de Dios (1b), específica (1c) y dependiente de la misericordia divina (1d). **2** Una apelación imaginaria a los que se han sumado a Absalón, para que dejen de denigrar su *honra* como rey, que abandonen sus pretensiones de poder y su falsedad. **3** *Piadoso*, palabra compleja significando aquellos a quienes Dios ama con un amor que no cambia y que corresponden a su amor, amándole a él (cf. ^{<550219>}2 Timoteo 2:19a). **4, 5** Una palabra para el campamento desanimado de David. No hay por qué negar el temor, pero la reacción correcta es dedicar las horas de la noche a la oración quieta (4c, no *reflexionad* sino “hablar en”), acercándose a Dios (5a) en un espíritu de *sacrificios* en consagración (holocausto), confesión (ofrenda por el pecado), comunión (ofrenda de paz) y confianza (5b). **6** Contrarresta al desaliento con la oración apropiada. **7, 8** El testimonio de David: La oración da más gozo que el que puede dar el mundo, por medio de la *paz* y el *vivir seguro* que sólo Dios puede dar.

SALMO 5. EL CONTEXTO MORAL DE LA ORACION QUE PREVALECE

Es posible que este Salmo sea una meditación sobre la segunda mañana de la huida de David por causa de Absalón (ver Salmo 3). No contamos con un título histórico que nos guíe pero el Salmo se ocupa de la oración *de mañana* tras *mañana* (3); y los párrafos alternados que tratan sobre los que buscan rectamente a Dios y los malos a quienes él rechaza reflejan bien la situación moral “blanca y negra” en que Absalón colocara a David.

A¹ (vv. 1-3) Confianza en el Señor

B¹ (vv. 4-6) El Señor rechaza a los malos

C (vv. 7, 8) Consagración al camino recto del Señor

B² (vv. 9, 10) El Señor echa a los rebeldes

A² (vv. 11, 12) Gozo en el Señor

El Salmo se centra en la adoración santa y reverente y en la oración por una vida recta (7, 8). David de esta manera adopta una posición que contrasta con la de los que hacen mal (4, 5) y hablan mal (9), y demuestra la consagración de alguien que espera una respuesta a su oración (1-3) y protección divina (11, 12).

1-3 Confianza en el Señor quien escucha las oraciones. Oración (a) es expresar el problema (*suspiro*) en *palabras* (1), (b) incluye una garantía de ser escuchado. Note la secuencia (2) *Atiende... porque... oraré.* (c) Es el primer quehacer del día: *de mañana* (3ab). La idea no es tanto la regularidad (*cf.* ^{<23504>}Isaías 50:4) sino la prioridad en el día (d) espera una respuesta (3c).

4-6, 9, 10 El Señor rechaza a los malos y echa a los rebeldes. Cada una de estas secciones comienza con “porque” (omitido en 6 y 10 en la RVA), o sea que David (1-3) puede confiar en que su oración será contestada “porque” no es como los malos (4-6), y ora pidiendo un camino recto (8) “porque” quiere ser distinto de los rebeldes a quienes el Señor echará (*échalos*) (9, 10). Esta es la consagración moral de la persona que ora, que incluye su carácter (4, 5a), su conducta (5b), su hablar (6a), sus relaciones (6b), su veracidad (9a), su integridad (9b) y nuevamente su hablar (9cd). **10** ¿Es correcto un pedido como éste? Como la mayoría de las imprecaciones (ver Introducción) pide a Dios que haga lo que de cualquier manera ya ha afirmado que hará: Exponer y castigar el pecado y a los pecadores (10a, c); hacer a los falsos acusadores lo que ellos hubieran hecho al objeto de su rencor (10b; *cf.* ^{<051916>}Deuteronomio

19:16-19); deja la acción a Dios, sin vengarse personalmente (<202022> Proverbios 20:22; <451219> Romanos 12:19); y es motivado por el daño hecho a Dios (10d), no por animosidad personal. 7 ¿Cómo puede hablar David de un *templo* cuando el mismo no se había construido aún? Porque (<090109> 1 Samuel 1:9, 24) templo y casa eran las designaciones comunes del lugar donde moraba el Señor aunque no fuera más que una tienda (<090222> 1 Samuel 2:22; <100702> 2 Samuel 7:2). Note cómo *la abundancia de tu gracia* nos trae con *temor* al lugar de santidad.

11, 12 Gozo en el Señor que protege. *Justo*, los que son rectos delante de Dios.

SALMO 6. GRAN NECESIDAD, GRAN SEGURIDAD

La referencia a enemigos humanos (7, 8, 10) sugiere que el marco de este Salmo puede ser el mismo del Salmo 3: considerando lo trabajoso de la jornada, el peligro de ser atacado y la responsabilidad por la mezclada compañía (<101516> 2 Samuel 15:16, 18, 22) que huyó con él, no es de sorprender que David se haya sentido a veces exhausto (<101614> 2 Samuel 16:14; 17:29). (Por otro lado, el v. 2 destaca claramente un tiempo de enfermedad.) En un momento de escasas energías físicas, mentales y emocionales, David expresó la intensidad que aquí se registra. La enemistad humana ha minado sus defensas (6, 7) pero, en un nivel más profundo, está la *ira* del Señor que causa debilidad (*desfallezco*, 2), terror (*abatidos*, 2, lit. “están aterrorizados”) y angustia (*turbada*, 3), lit. “aterrorizado” como (2). En su depresión quizá David pensaba que si no hubiera pecado con Betsabé (2 Samuel 11, 12) no habría sido ineficaz cuando su hijo mayor violó a la hermana de Absalón (2 Samuel 13). Si no hubiera manejado tan mal el caso de Absalón, dejando que su turbulento espíritu se envenenara (2 Samuel 14, 15), la rebelión nunca hubiera ocurrido. ¡Muy bien puede haber sentido David que el Señor en su ira se había vuelto contra él (4)! Pero el más grande de los males cede ante el más simple de todos los remedios: el clamor *ten misericordia* (2) produce seguridad, *el Señor ha escuchado mi ruego* pidiendo misericordia (9). Si la necesidad más grande desaparece con la oración ¿no sucederá lo mismo con necesidades menores (10)? Por medio de la oración el terror de David (1-3) se convierte en el terror de sus enemigos (10) *se aterrorarán*, como (2, 3); el regreso del Señor en respuesta a la oración (4, 5), es la señal para que los enemigos retrocedan (8, 9); en su debilidad (6, 7) David aprendió que era fuerte.

Notas. 4 *Vuelve*, “regresa”. **5** Se cita con frecuencia para indicar que el AT no ofrecía esperanza para después de la muerte (ver 49, 73), pero David se está refiriendo aquí a la muerte desde el punto de vista de alguien que se siente apartado de Dios, el objeto de la ira divina. Sobre este tema, el NT va mucho más allá de cualquier verdad que el AT revela (^{<401028>}Mateo 10:28).

SALMO 7. LA BENDICION DE UNA CONCIENCIA TRANQUILA

No sabemos quién era Cus pero sí sabemos que Saúl, el rey benjamita (^{<09001>}1 Samuel 9:1), se rodeó de benjamitas (^{<092207>}1 Samuel 22:7); también que fue incitado contra David por lenguas calumniadoras (^{<092409>}1 Samuel 24:9; 26:19). Una situación como la de ^{<091810>}1 Samuel 18:10-24 hubiera dado amplia oportunidad a los “cuses” de este mundo para inflamar el temor paranoico de Saúl hacia David. Pero David sabía que ninguna acusación de deslealtad contra Saúl era verdad; aun ante el juicio de Dios (6, 7, 10-13), tenía la conciencia tranquila (8b, 9). Estos versículos son el corazón del Salmo y un llamado a conservar en todas las cosas “una conciencia sin remordimientos” (^{<442416>}Hechos 24:16; ^{<81318>}Hebreos 13:18; ^{<600316>}1 Pedro 3:16).

A¹ (vv. 1, 2) Refugio presente y oración

B¹ (vv. 3-5) El pecado y su merecido

C¹ (vv. 6-8a) El Dios de justicia

D (vv. 8b, 9) Una conciencia tranquila

C² (vv. 10-13) El Dios de justicia

B² (vv. 14-16) El pecado y su merecido

A² (v. 17) Gratitud y alabanza en el futuro

El movimiento general del Salmo es el tema conocido de que la oración resuelve las crisis y se expresa en alabanza por la solución. Los vv. 3-5 y 14-16 reconocen que el pecado y su recompensa deben ir juntos y, en el presente caso, David está dispuesto a exponerse a todo el rigor de la justicia. Esta es la manera en que “obra” el pecado (14-16): Tiene una cualidad de bumerán como si fuera en sí mismo un agente vivo. Pero si el pecado parece volver para darle en la cabeza al perpetrador es porque hay un Dios justo (6-8a), iracundo (10-13) ante quien un día todos comparecerán, pero quien es el mismo *cada día* con recursos preparados para castigar al que no se arrepiente. En vista de tal concepto del pecado, y ante semejante Dios, David afirma su inocencia: tal es la naturaleza y la bendición de una conciencia tranquila.

1, 2 Refugio presente y oración. *Me he refugiado.* La liberación es aún cosa del futuro (17) pero la protección es una realidad del presente. *Todos* (1) se convierte en singular (2), lit. “o él hará” [RVA “arribaten”] o sea que David tiene muchos enemigos pero uno en particular, como lo indica el título.

3-5 El pecado y su merecido: testimonio de David. *En paz* (4), ligado por un tratado de amistad. *Sin razón* (4) puede ser “... en realidad lo he entregado a él que sin causa alguna es mi adversario”. En lugar de pagar mal por mal, David tiene antecedentes de haber devuelto bien por mal (cf. ^{<400543>}Mateo 5:43-48; ^{<451217>}Romanos 12:17-21). Mucho tiempo después que Saúl tratara de matar a David, él todavía ministró al rey demente con su música y le rindió otros dedicados servicios (^{<091810>}1 Samuel 18:10-13; 19:9; 20:1; 24:10s. 17; 26:18, 23 s.). *Pise en tierra mi vida* (5), (lit.) “haga morar mi gloria”, arruine públicamente mi reputación.

6-8a El Dios de justicia: el juicio final. La referencia a *la congregación de los pueblos* indica que David se refiere al juicio final. El Señor en su misericordia puede pasar por alto los pecados ahora, pero no lo hará entonces. ¡Tan seguro está David de su inocencia que pide que se le haga el juicio final ahora!

8b, 9 Una conciencia tranquila ante Dios. *Justicia* (8), no perfección sin mancha, sino equivalente a un alegato de “inocente” en relación con una acusación específica. *Integridad* (8), o sea que su justicia no es un mero conformismo sino una condición del hombre total, cf, *los corazones y las conciencias* (9), que se refiere a pensamientos, imaginación, sentimientos y reacciones.

10-13 El Dios de justicia: Salvador y Juez. Lit. “Mi escudo está sobre Dios”: El es mi escudero/defensor. *Arrepiente* (12), aun ante tal Dios (9, 11) la penitencia aleja el juicio.

14-16 El pecado y su merecido: es algo inevitable. El v. 14 comienza con “He aquí”: “¡Miren, la cosa es así!”, el nexos entre el pecado y su merecido.

17 Gratitud y alabanza en el futuro. Una conciencia tranquila hace que David se sienta seguro de un futuro diferente.

Nota. Título, Sigayón, ver Introducción.

SALMO 8. EL DIOS DEL INSIGNIFICANTE

Si se quitaran los vv. 1c, 2 del Salmo, lo que quedaría sería una poesía equilibrada con un tema coherente. La exclamación inicial y final del *grande... nombre* forman un marco para dos estrofas del mismo largo que tratan del reconocimiento condescendiente y el honor que el Señor rinde a la humanidad (3-5) y la posición de poder que les ha dado sobre toda la creación (6-8). En esto el NT ve al Señor Jesucristo en su reinado actual (^{<490122>}Efesios 1:22; ^{<880205>}Hebreos 2:5-9) y su triunfo venidero (^{<461502>}1 Corintios 15:27), a ser compartido con su pueblo que él compró (^{<660509>}Apocalipsis 5:9, 10).

¿Pero que motivó esta línea de pensamiento sobre la condescendencia de Dios y el dominio del hombre en el mundo? La respuesta se obtiene al colocar la primera estrofa de vuelta en su lugar. El Dios trascendente (1c, d) con el poder soberano en su mano, escoge usar la boca de los *pequeños y de los que todavía maman* (20). ¿Hemos de tomar esto lit., es decir, un enemigo silenciado por un niño? ¿O usa David “pequeño” figuradamente para representar lo que es pequeño, débil e impotente? No hay forma de saberlo, pero resulta claro que había experimentado algún caso especial en que lo impotente venció a lo potente. Cuando en la noche (3) cavilaba sobre esto comprendió que era algo típico de los caminos de Dios. La humanidad, empequeñecida por la inmensidad del universo es, no obstante, tomada por el Señor quien le dio gloria y se hizo señor suyo; un principio perfectamente cumplido en el Señor Jesucristo y todavía a ser realizado en la humanidad redimida (^{<880205>}Hebreos 2:5-9). El principio es enunciado realmente en el prodigio de la elección divina (^{<460102>}1 Corintios 1:26-28) y a disposición para ser experimentado por cada creyente (^{<471209>}2 Corintios 12:9, 10).

Notas. 1a. *Señor nuestro*, lit. “nuestro Soberano”; también en el v. 9, 1c, 1d, **2** *Has establecido la alabanza* debiera ser “fundó fortaleza”, puso tu fortaleza sobre un fundamento seguro. El *vengativo* puede ser uno que toma represalias por injusticias sufridas (^{<240509>}Jeremías 5:9), pero puede significar simplemente, como aquí, uno que actúa pensando en su propio provecho (ver 44:16).

SALMOS 9, 10. FE QUE LUCHA

Los Salmo 9 y 10 forman un acróstico alfabético que-

brado (ver La poesía en la Biblia). Faltan cuatro letras, dos han sido transpuestas y una aparece en la segunda palabra de su primera estrofa. Se ha

intentado restaurar un acróstico perfecto, pero el acróstico quebrado forma tres secciones de seis letras cada una: ^{<190901>}Salmo 9:1-12; 9:13—10:6; 10:7-18. El tema es la oposición de los *impíos* (^{<190906>}Salmo 9:6, 17, 18; 10:2, 3, 4, 13, 15). La sección 1 (^{<190901>}Salmo 9:1-12) comienza y termina con alabanza (1, 2, 11) y es una declaración que imparte calma: Los impíos están activos pero Dios está sobre su trono. Pero en la sección 2 (^{<190913>}Salmo 9:13—10:6) la realidad de la vida es turbulenta, haciendo surgir un clamor pidiendo *compasión* divina (^{<190913>}Salmo 9:13) y un contraataque (^{<190919>}Salmo 9:19). El Señor está distante (^{<191001>}Salmo 10:1), los impíos, desenfrenados (^{<191002>}Salmo 10:2-6). El fin es seguro (^{<190915>}Salmo 9:15, 16), pero esto no necesariamente produce el consuelo que se necesita aquí y ahora. Sin embargo, en la sección 3 (^{<191007>}Salmo 10:7-18) la oración es el recurso suficiente. La maldad (7-10) supone que Dios es indiferente mientras que la oración busca una acción divina, porque Dios no es como dice sino que destruirá y juzgará final y universalmente. La oración será escuchada; los desamparados obtendrán sus derechos y los opresores dejarán de ser (17, 18).

9:1-12 Fe segura

- A¹ (vv. 1, 2) Alabanza
- B¹ (vv. 3, 4) El rey justo
- C (vv. 5, 6) El juicio final
- B² (vv. 7-10) El rey justo
- A² (vv. 11, 12) Alabanza

El derrocamiento final de los impíos y el final de su oposición es no sólo nuestro consuelo sino que es donde empezamos (5, 6). “Dios todavía está sobre su trono.” David primero imaginativamente asume su posición en el día del juicio (3, 4) y, usando el tiempo pasado, registra la derrota de sus *enemigos* y su propia reivindicación, mientras que en los versículos equivalentes (7-10) mira hacia adelante a la obra del mismo Señor que reina.

1, 2 Alabanza “dad gracias a”; *maravillas*, hechos que requieren una causa más allá de la humanidad. *En ti*. El gozo se desplaza del hecho (*maravillas*) al que lo realizó. *Nombre*, todo lo que el Señor ha revelado ser. Aunque la vida es problemática y la resolución final de todas las cosas no ha sucedido aún, existe todavía razón para alabar lo que Dios es y lo que ha hecho.

3, 4 El rey justo, derrocando y reivindicando. *Ante ti*. La presencia del Señor es suficiente (^{<660616>}Apocalipsis 6:16).

5, 6 El juicio final. El juicio del Señor considera el carácter (*el nombre de ellos*), los logros (*sus ciudades*) y su lugar en la historia (*su recuerdo*).

7-10 El rey justo, juzgando y protegiendo. Repitiendo los temas de *trono, justicia y juicio* que se encuentran en los vv. 3, 4 equivalentes, estos versículos desarrollan el tema de la reivindicación que el Señor hará de los suyos (4) en una significativa declaración de la seguridad de ellos. En otras palabras, lo que será una verdad suprema en el día del juicio (porque Dios está sobre el trono) es en cierta medida verdad ahora (porque siempre ha estado sobre el trono). **9, 10** Lo que el Señor es y lo que puede hacer. Es un *refugio*. La misma palabra, enfatiza altura (inaccesible), “máxima seguridad”. *No abandonaste*, tiempo perfecto para expresar lo permanente del carácter divino, p. ej.: “nunca lo hizo y nunca lo hará”.

11, 12 Alabanza. El Señor *habita* (está sobre su trono). El juicio final revelará claramente la majestad del Señor (4, 7), pero es rey ahora, reinando entre su pueblo. *Contad*, hay que decírselo a *los pueblos*. *Sus hechos*, sus obras de creación, redención y preservación.

9:13—10:6 Fe zarandeada

El clamor pidiendo misericordia (9:13) y la pregunta *¿por qué?* (<191001>Salmo 10:1) anuncian el tema de la segunda sección del Salmo. La fe no ha dejado de ser segura. No se basa en la suerte terrenal que fluctúa sino en Dios quien todavía está sobre el trono. Pero los zarandeos terrenales también son reales y muchas veces el mundo en el cual vivimos parece pertenecer a los impíos y los hostiles.

A¹ (vv. 13, 14) Necesidad presente: se avecinan dificultades

B (vv. 15-20) Certezas del futuro

A² (10:1-6) Necesidad presente: Dios parece estar muy lejos

13, 14 Necesidad presente: se avecinan dificultades. *Me levantas*, “tú que levantas...” es tanto una descripción del carácter como de la acción. Lo seguro *contaré*, “relataré” (1) se expresa *para que cuente*, “relataré” (14). La adversidad presente tapa la voz de alabanza. La seguridad de que Dios actuará en el futuro, ¡pero un poco de acción ahora sería de gran ayuda! ¡Cuán realista es este Salmo!

15, 16 El pecado recibirá su merecido. *Se hundieron... atrapado* (15) El tiempo perfecto que demuestra certidumbre “es seguro que”. Por divina

providencia, el pecado es un bumerán. *Fueron* (16), tiempo pasado, los impíos ya (¡sin saberlo!) cayeron por sus propias obras.

17 Los impíos quitados. *Serán trasladados*, “regresarán”. *Seol*, heb. para “tumba”, el lugar donde siguen viviendo los muertos.

18-20 Dios no olvida. La certidumbre de perdición (15-17) y liberación (18) no es una respuesta a las adversidades presentes. De allí, la necesidad de orar (13).

10:1-6 Dios parece estar muy lejos. La pregunta (1) expresa no una realidad teológica (ver 9:10) sino un sentimiento personal. Con frecuencia quizá sentimos que no contamos con la presencia de Dios, pero la reacción correcta no es desalentarnos sino llevar el problema al Señor. **2-6** Aquí está el centro de la tensión entre fe y experiencia. La fe afirma que es seguro que los malos serán atrapados en su propia red (^{<190915>}Salmo 9:15). Pero con demasiada frecuencia en la vida (2) son los débiles quienes son *atrapados* mientras los malos siguen, con impunidad, con sus valores falsos (3), su ateísmo práctico (4), su prosperidad sin moralidad (5ab) y teniendo una seguridad feliz en sí mismos (5c, 6).

10:7-18 Fe que ora

7-11 El problema: El impío es hostil en su hablar (7), homicida en sus intenciones (8, 9), sin compasión en su fuerza (10), un ateo práctico (11).

12-16 El recurso: La oración pidiendo intervención divina para defender al débil y a la verdad (12, 13); basada en conocimiento divino, enfocada y consagrada al necesitado (14) y pidiendo por el final del poder del impío, su juicio (15) y el juicio final (16).

17, 18 La seguridad: la oración es escuchada (17), la liberación es total (18).

Tal vigor en la oración es sorprendente: *levántate* (^{<190919>}Salmo 9:19; 10:12), como acusando al Señor de estar “descuidando su trabajo”. *No te olvides* (12); como si se hubiera olvidado. También es sorprendente que nada se logra excepto por medio de la oración. Por más peligrosa que sea la amenaza (^{<190913>}Salmo 9:13; 10:8), por más poderoso que sea el enemigo (^{<191009>}Salmo 10:9), la oración es suficiente, porque el Señor es rey (^{<190904>}Salmo 9:4, 7), conoce nuestras necesidades (^{<191014>}Salmo 10:14) y ha prometido proteger (^{<190909>}Salmo 9:9, 10), levantar (^{<190913>}Salmo 9:13) y ayudar (^{<191014>}Salmo 10:14).

SALMO 11. FE Y VERDAD

Un antecedente tal como ^{<091808>}1 Samuel 18:8—19:7 arroja luz sobre este Salmo. La vida de David estaba diariamente en peligro. El Salmo consta de tres partes.

1-3 La protección del Señor. El consejo de huir es por una buena razón: Por el peligro real (2) y porque la propia inestabilidad de la sociedad hace imposible tomar una dirección segura. David, sin embargo, afirma el camino de la confianza en oposición al de la retirada; *los fundamentos* (3), “las reglas básicas” sobre las cuales la sociedad funciona. En una situación como la demencia de Saúl las reglas cambian de un minuto a otro y le sería imposible a David saber cómo evitar ofender. Pero el caso a favor de la confianza también tiene su buen argumento: las palabras *En Jehovah* (1) son enfáticas. Como es digno de confianza, confiar en él es la manera lógica de vivir.

4-6 La providencia de Dios: Desde su trono observa y examina (4). Confiar en él no garantiza una vida fácil. Más bien da pruebas *al justo*, los que “andan bien con Dios” (5a), pero el *impío* experimenta su oposición (5b, 6).

7 El favor del Señor. Contemplar *su rostro* es sentir que el Señor está “levantando su rostro”, o sea, aceptando favorablemente a alguien en su presencia. De esta manera la fe tiene tres facetas: La fe que vuela buscando seguridad (1); la fe que acepta las pruebas de la vida como propósito del Señor (5a) y la fe que espera el bendito resultado. Para los justos, las pruebas de Dios son el camino hacia adelante a su presencia inmediata (7).

SALMO 12. LA GUERRA DE PALABRAS

Este Salmo balancea dos “palabras”: Por todas partes David escuchaba mentiras, adulaciones y engaño (2); pero en contraste, hay una palabra que es total en su pureza (*puras*, 6a), en su valor (*plata*, 6b) y está libre de cualquier defecto (*siete veces*, 6c). Esta es la decisión que siempre enfrenta el creyente: Confundirse y desorientarse por la palabra del hombre o descansar sobre la palabra de Dios. Porque la sociedad en cualquier momento puede parecer como la describen los vv. 1, 2: Sin espiritualidad, confiabilidad y veracidad. Necesitamos pisar en terreno firme (6).

La respuesta al colapso de valores en la sociedad (2) es la oración (1, 3) pidiendo liberación personal (1, *salva*) y juicio divino en el desenfreno de mentiras (3, 4). Es correcto orar por tal acción divina para purgar la sociedad

(3), es indudable que el Señor valida tal oración por medio de comprometerse a actuar (5).

La respuesta a la palabra del Señor es tener confianza. Porque su palabra es perfectamente pura, la cumplirá, prometiendo su acción en respuesta a la necesidad y en contra del mal (5). Como resultado, por nuestra parte afirmamos nuestra confianza (7) aunque el problema siga siendo tan virulento como siempre (8).

Notas. **1** *Piadosos*, ver 4:3. **2** Pecados de la lengua (cf. ^{<230605>}Isaías 6:5; ^{<193412>}Salmo 34:12, 13; ^{<450313>}Romanos 3:13, 14; ^{<590302>}Santiago 3:2-6). *Doble de corazón*, “con corazón y corazón”, nosotros diríamos “doble cara”. **5-8** Ya que lo que el Señor promete (5) es parte de su palabra perfecta (6), confía en él (7) aunque el problema persista (8). **5** *Pobres... necesitados*, respectivamente, el desvalido y el que puede ser explotado. **6** *Puras*, especialmente una pureza tal que Dios pueda aceptar. **7** *Para siempre*, o “Oh, tú que eres para siempre.”

SALMO 13. NUEVAS DIMENSIONES A CAMBIO DE LAS ANTIGUAS: TRANSFORMACION POR MEDIO DE LA ORACION

Este es el mismo escenario que el de los Salmo 9—12: A David lo rodean sus enemigos, pero aquí piensa en sólo un enemigo (2, 3). El hecho de que David no ore pidiendo su destrucción puede significar que se tratara de la situación con Saúl (^{<092609>}1 Samuel 26:9 ss.) o con Absalón (^{<101805>}2 Samuel 18:5). Las tres estrofas de esta poesía tienen respectivamente un largo de 5, 4 y 3 líneas: Las dimensiones de la aflicción (1, 2) se funden en una oración urgente (3, 4) que termina en el silencioso descanso de una experiencia de transformación (5, 6). La agitación se vuelca en una oración de intercesión y termina en exaltación.

1, 2 Las dimensiones de la aflicción son: Espiritual (¿Ha olvidado el Señor?), personal (una lucha interior y tristeza) y circunstancial (enemigo dominante). **3, 4** Dimensiones idénticas de la oración: Espiritual (*Mira*, el favor divino restaurado, ya no esconde el rostro) (1), personal (*alumbra*, renovación) y circunstancial (*enemigo... enemigos*). La oración auténtica lleva al Señor todos los aspectos de la necesidad. **5, 6** Dimensiones de transformación: Espiritual, el rostro escondido (1) es reemplazado por su *misericordia* que no falla; personal, la aflicción del corazón se ha convertido en el gozo del corazón; circunstancial, el enemigo desenfrenado es reemplazado por la suficiencia

divina: *Me ha colmado de bien*, “ha provisto totalmente para mí”, comprendido mejor como “perfecta certidumbre”, “... ha determinado hacer...”

De esta manera, la oración es una solución completa al problema compartido totalmente con el Señor.

SALMO 14. VOCES: ATEISMO Y EXPERIENCIA

El enfático *Allí* (5, lit. “Allí, tuvieron realmente miedo”) trae a la mente la ocasión que motivó este Salmo: Alguna situación en que el ateísmo se encontró cara a cara con la realidad de la presencia de Dios entre su pueblo. No tenemos manera de saber de qué ocasión se trataba. ¿Estaba el salmista meditando en ^{<021410>}Exodo 14:10-28? El ateísmo que trata es más práctico que teórico, no tanto negando la existencia de Dios como su relevancia.

1 *Necio*, persona sin ningún sentido de valores morales ni de obligaciones sociales (^{<233206>}Isaías 32:6; cf. 1 Samuel 25, especialmente v. 25), *corrompido* en cuanto a su carácter, espiritualmente abominable [a los ojos de Dios], en cuanto a su conducta no se preocupa por hacer el bien. **2** Dado que entre los necios no hay quien *buscara a Dios*, las consecuencias, **3** deliberadamente (*se habían desviado*) *se habían corrompido*, “echado a perder”, tratan al pueblo del Señor como su presa y no sienten ninguna necesidad de Dios (*no invocan*). Es igualmente claro que la respuesta a tal pueblo no se trata de algo que se pueda discutir sino la realidad inconfundible de la presencia de Dios entre su pueblo (5b) y su experiencia de encontrar en él un *refugio* en todas sus necesidades (6b). La respuesta a la falta de espiritualidad es la espiritualidad auténtica.

El Salmo registra tres voces, cada una seguida por un comentario: El *necio* (1a, b), comentario (1c, d); el *Señor* (2-4), comentario (5); *Israel* (7a, b), comentario (7c). La oración final ruega que lo que sucedió una vez (5, 6) se convierta en una realidad permanente (*salvación*), pero el comentario que lo acompaña es una personificación del realismo: la tarea del pueblo de Dios es regocijarse en él, aquí y ahora.

SALMO 15. EL HUESPED DEL SEÑOR: ¿PUEDO VENIR Y QUEDARME?

Este es llamado con frecuencia una “liturgia de entrada” con un supuesto adorador preguntando sobre las condiciones para poder entrar y un sacerdote

respondiendo. El punto central del Salmo es “residencia” ([1], *habitará... residirá*): ¿Cómo puede uno residir en su tabernáculo, disfrutando de su hospitalidad como huésped en su casa? Aquí está la santidad sin la cual nadie ve a Dios (^{<81214>}Hebreos 12:14), que abarca conducta, conversación y relaciones (2, 3), valores, integridad y contentamiento material (4, 5).

Notas. 1 *Habitará*, “quedarse como huésped”. **2** *Anda*, estilo de vida; *integridad*, “perfecto” de una sola pieza; hace justicia, justo ante Dios. **5** “Contentamiento” expresa el hecho de que esta persona no es motivada por el dinero: Dando sin pensar en ganar (^{<420635>}Lucas 6:35) o no tomar dinero sucio. **6** *Movido*, o sea de su lugar en la tienda del Señor.

SALMO 16. SEGURIDAD ETERNA

No es seguro qué motivó a David a clamar pidiendo ser preservado (1), pero el enfoque *en el Seol* (9-11) sugiere que encontrándose cerca a la muerte, por enfermedad o peligro, se siente impulsado a indagar sobre la seguridad personal, su naturaleza y extensión. En cualquier caso éste es el tema del Salmo cuya estructura proclama su mensaje:

- A¹ (v. 1) Seguridad en Dios: un ruego
- B (vv. 2-4, 5, 8) Las evidencias de seguridad
 - a¹ (v. 2) El Señor mi todo bien
 - a² (v. 5) El Señor mi porción
 - b¹ (v. 3) Complacencia en el pueblo
 - b² (v. 6) Complacencia en la herencia
 - c¹ (v. 4) Compromiso: negativo
 - c² (vv. 7, 8) Compromiso: positivo
- A² (vv. 9-11) Seguridad eterna en Dios: una posesión

1 Seguridad en Dios: un ruego. La seguridad comienza cuando la pedimos y buscamos en Dios (1). **2-8** Existen tres evidencias de que uno posee seguridad: Primera, se complace en el Señor: (2) *aparte de ti*, “mi bien, o bienestar, no está fuera de ti, es decir, no se encuentra fuera de ti”, “eres todo el bien que necesito”: “Tú, oh Cristo, eres todo lo que anhelo”; (5) lit. “El Señor es mi parte de la porción”; *copa*, ver también 11:6, mi suerte personal, buena o mala, en la vida. Decir *el Señor es... mi copa* es afirmar que en tristeza o alegría él es la realidad principal (^{<197325>}Salmo 73:25, 26). Segunda, deléitate en el pueblo y el reino del Señor: (3) *santos*, “los consagrados”, los que el Señor ha “apartado” para sí; (6) *placentero*, sinónimo de *complacencia* (3), aquí el objeto es la

herencia que el Señor ha designado. Tercera, se complace en la verdad del Señor. Negándose a adorar a otros dioses (4c) o lo que pretendan ser (4d, *nombres*), David se complace en la enseñanza del Señor (7 *aconseja... corrige*) y, en su luz, hace del Señor la meta constante de la vida (8 *he puesto... delante*) y experimenta su presencia (8b, c).

9-11 Seguridad eterna en Dios: una posesión. La seguridad tiene una dimensión eterna: La persona entera, en su interior (*corazón*) y en su exterior (*cuerpo*), *descansará en seguridad*, aun en presencia de la muerte (*Seol*, donde siguen viviendo los muertos); más allá del Seol hay una *senda de la vida* que lleva a lit. “saciedad de alegrías” en tu presencia (ver Introducción, “Esperanza”).

Al escribir David este Salmo incluyó cosas fuera de su propia experiencia personal: no siempre, p. ej. ponía al Señor primero, ni se sentía siempre inmovible. Tanto él como sus contemporáneos reconocerían al Salmo como un ideal no cumplido. Con razón, entonces, el NT encuentra aquí un presagio del Señor Jesucristo en quien estos ideales y esperanzas fueron cumplidos (^{<440224>}Hechos 2:24-32) y por medio de quien nos depara una esperanza idéntica (^{<450811>}Romanos 8:11).

SALMO 17. APELACION A LA CORTE SUPREMA

^{<092325>}1 Samuel 23:25 ss. provee un antecedente adecuado para este Salmo. La narración concuerda con el Salmo en que el salmista se ve rodeado de enemigos entre los cuales uno es especialmente hostil (el v. 12 es singular). Hay conexiones con el Salmo 16 y quizá el peligro que aquí se refleja es el peligro de muerte sobre el cual se basa el Salmo.

El Salmo consta de tres apelaciones: *Escucha* (1), *Inclina... tu oído* (6), *Levántate* (13). La primera (1-5) alega la rectitud del salmista; la segunda (6b-12) es contra los enemigos despiadados y, la tercera, pide acción divina. La primera y tercera son seguidas por afirmaciones personales (6, 15) (cada una empieza con un pronombre enfático en primera persona: “En cuanto a mí...”) confiados en una audiencia en el presente y una visión futura de Dios respectivamente (*cf.* ^{<191601>}Salmo 16:1, 9-11).

1-5 Apelación basada en la rectitud. David, por supuesto, no está pretendiendo no tener pecado en general, pero alega que en esta situación particular se ha mantenido recto, como lo prueba su relación con Saúl. Se

acerca a Dios con una conciencia tranquila (cf. ^{<16068>}Nehemías 6:8, 9; ^{<42416>}Hechos 24:16), su *causa justa* (1), “Escucha justicia” (cf. ^{<50116>}Deuteronomio 1:16, lit. “y juzga justicia”, al emitir juicio aplica todo el rigor de la justicia). Así aquí, “escucha en la luz plena de (tu) justicia”. *De noche* (3), en un momento cuando los pensamientos vagan y se piensa en tomar sendas equivocadas (ver ^{<191607>}Salmo 16:7; cf. 36:4). *Tus labios*, énfasis bíblico en la importancia del habla (4). En relación con Saúl, la palabra divina que declaró al rey el ungido del Señor probó ser la protección de David cuando otros aconsejaban una senda distinta (^{<092403>}1 Samuel 24:3-7; 26:8 ss.). La conciencia tranquila de David resultaba de seguir la senda revelada por Dios, sus *camino*s, sin desviarse (*no resbalen*) (5).

6 El motivo de encarar una crisis en oración es que Dios siempre oírás (*oirás*). *Dios* (heb. *el*), la más trascendente de las palabras con que se nombra a Dios. La oración lleva nuestras necesidades directamente a “la deidad” misma. Hemos de recordar que hay otros móviles para orar además de una conciencia tranquila. Apelamos con igual certidumbre sobre la base de nuestro estado de necesidad (^{<198601>}Salmo 86:1), del perdón divino (^{<198604>}Salmo 86:4, 5) y del nombre de Jesús (^{<431623>}Juan 16:23).

6b-12 David hace conocer su necesidad a Dios. Aunque nuestro Padre conoce nuestras necesidades, sin embargo tenemos que orar (^{<400606>}Mateo 6:6-13). Jesús, quien conocía la necesidad, preguntó: “¿Qué quieres que te haga?” (^{<411051>}Marcos 10:51). **7** Lit. “Haz maravilloso tu amor”: el adjetivo se refiere al poder sobrenatural de Dios, el sustantivo al amor inmutable que nos promete. **8** *Niña*, “pupila”. Así como instintivamente actuamos para protegernos los ojos, así David espera una reacción divina instintiva que lo proteja. *Alas* (^{<196104>}Salmo 61:4; cf. ^{<080212>}Rut 2:12). **9** *Mortales*, “que hacen peligrar la vida”. **11** *Nuestros... nosotros*. Kidner: “Los compañeros de David nunca están lejos de sus pensamientos.” **12** Lit. en singular, ya sea “cada uno es como” o “él es como”. (Ver Introducción.)

13, 14. Tercera apelación: pidiendo acción divina. David mira exclusivamente a la *espada* del Señor (poder punitivo) y *mano* (acción personal). **14** *En este mundo... esta vida*, o sea personas controladas totalmente por los valores mundanos, etc., por lo tanto de quienes no se puede esperar nada de ternura. **14c, d** El cambio de los enemigos del Señor (14a, b) a los que él protege destruye el contraste con el v. 15. Probablemente: “Y lo que tú has guardado, ¡oh llena de ello sus vientres! ¡Que sus hijos tengan más

que suficiente! ¡Que dejen lo que les sobra a sus hijos!” Lo que el Señor ha guardado es el castigo que ellos merecen y el cual, según el principio bíblico familiar (^{<02006>}Exodo 20:5), pasa a sus descendientes. David no ora vengativamente: niega pecados de la lengua (1). Más bien se identifica, con justicia, con la ira justa del Señor en todos sus aspectos revelados.

15 La frase inicial enfática: *En cuanto a mí*, contrasta con lo que precede. El futuro de sus enemigos está en las manos de Dios. Ellos “serán satisfechos o saciados” (14, *se sacian*) con castigo en depósito; *quedaré satisfecho* con la presencia visible (*rostro*) de Dios (*cf.* 11:7). *Despierte*, usado aquí para expresar resurrección (*cf.* ^{<232619>}Isaías 26:19; ^{<271202>}Daniel 12:2; ver también ^{<194915>}Salmo 49:15; 73:23, 24; 139:18).

SALMO 18. DIOS EN LAS SOMBRAS: DIOS EN CONTROL

Leyendo primero el título y luego el Salmo decimos: ¡No fue así como sucedieron las cosas! ¿Cuándo, en la historia de David, vino arrolladoramente el Señor para socorrerlo, cabalgando sobre un querubín (10)? Envío tormentas (12) para librar (^{<061011>}Josué 10:11) pero no en el relato de David; el viento del Señor (15) abrió paso por el mar Rojo (^{<021421>}Exodo 14:21; 15:10), pero no se registra tal incidente en el caso de David. El fue librado por otros medios: un ataque sorpresivo de los filisteos (^{<092326>}1 Samuel 23:26 s.), lo desierto del terreno (^{<022401>}1 Samuel 24:1-3), la conciencia impresionable de Saúl (1 Samuel 24; 26) y por su huida (^{<092701>}1 Samuel 27:1).

Pero este aparente contraste entre los términos del Salmo y los de la historia es de hecho lo que quiere expresar. Cuando David reflexionaba sobre el pasado, después de haber sido librado (Título) sabía que sólo podía haberlo hecho el Señor del Sinaí (7, 8; *cf.* Exo 19:18), de los juicios sobre Egipto (9-12; *cf.* ^{<020913>}Exodo 9:13 ss.; 10:21 ss.) y del mar Rojo (15), respectivamente el Señor actuando en santidad, juicio y liberación. Este es el significado de estas vívidas imágenes: Detrás de todas sus circunstancias está el obrar sobrenatural de Dios. David se refugió en la cueva de Adulam (^{<092201>}1 Samuel 22:1) y entre las rocas de las cabras salvajes (^{<092402>}1 Samuel 24:2), pero en su retrospectión vio que había sido siempre el Señor su roca y su refugio (2, 46), escondiendo su gloria, seguramente, detrás del oscuro velo de las circunstancias, pero reinando desde su trono a favor de su siervo.

Sin embargo, esto no es todo. Existía una conexión entre su necesidad desesperante y el poder liberador del Señor: **3** *Invocaré... librado*; **6** lit.

“Seguí invocando... seguí clamando... mi clamor pidiendo ayuda siguió llegando a él.” **16** *Envío desde lo alto...* la oración fue lo que cambió todo. ¿Habrá reflexionado alguna vez David en que este Señor todopoderoso con la misma facilidad lo hubiera protegido si se hubiera quedado en el ojo de la tormenta del palacio de Saúl (^{<091909>}1 Samuel 19:9, 10), evitando así todos esos áridos años en el desierto?

El propósito de los vv. 1-19 es que podamos captar la visión del poder soberano esperando “empezar a andar” por la oración. En los vv. 20-45 David se propone expresar claramente las lecciones de esta experiencia pasada, porque la Biblia nos enseña por medio del pasado para que podamos vivir teniendo un anticipo del futuro. Estos versículos se dividen en cuatro secciones, distinguiéndose por diferencias en su terminología: “El Señor y yo” (20-24, 30-34) y “tú y yo” (25-29, 35-45). En general, los primeros dicen cómo obra el Señor y los últimos cómo dichas obras se aplican a David. Declara el principio de que el Señor recompensa la rectitud (20-24), y David descubrió que en una situación donde podía con justicia afirmar su justicia, el Señor convirtió su oscuridad en luz (25-29). No debemos, entonces, simplemente dar por sentado que el Señor nos bendecirá, sino activamente proponernos andar por la senda de justicia para así poder heredar su bendición (^{<440532>}Hechos 5:32). En los vv. 30-34 vemos que el Señor cuyo camino es *perfecto* (30) se propone hacer *perfecto mi camino* (32). David comparte cómo esto se cumplió en él al darle poder y victoria en medio de sus luchas (35-45). Pero en todas las cosas el Señor está obrando para que seamos como él (*cf.* ^{<450628>}Romanos 8:28; ^{<81207>}Hebreos 12:7-11). El Salmo termina (46-50) como empezó (1-3) con una declaración de alabanza a la Roca y al Salvador divino.

Este Salmo es prácticamente igual a 2 Samuel 22. El Salmo incluye, en el título, las significativas palabras *siervo del Señor*, sugiriendo que es posterior que la forma en 1 Samuel y que las palabras fueron agregadas, editorialmente, en devoción a David (o en su memoria).

1, 2 (A) Resumen: Devoción personal al Dios que salva. **1** *Amo*, amor apasionado (*cf.* ^{<10326>}1 Reyes 3:26, “sus entrañas se conmovieron”), usado con frecuencia para referirse al amor de Dios por su pueblo (p. ej. ^{<19A313>}Salmo 103:13, “compadece”), sólo que aquí se trata del amor humano a Dios. **2** *Roca*, “acantilado, risco”, *peña... baluarte*, “máxima seguridad” (^{<190909>}Salmo 9:9), todos sugieren igualmente ser colocado en alto, fuera del alcance de los enemigos. *Poder*, fuerza ofensiva, contrastando con *escudo*, fuerza defensiva.

Kidner: “En esta abundancia de metáforas y David recuerda vivamente sus escapadas y victorias... analiza sus significados.” *Me refugiaré*. No tiene sentido tener un baluarte si no corremos a él para encontrar seguridad.

3-19 (B¹) Los caminos secretos de Dios. En cada circunstancia (ver la Introducción) el poder de Dios estaba obrando a favor de David, aunque la gloria divina estaba escondida. Aun cuando la vida parece de lo más monótona, está con nosotros la presencia sobrenatural de Dios. **3-6** La eficacia infalible de la oración. *Invocaré... será librado* (3). El tiempo presente de indicativo expresa un principio que no cambia. **4, 5** La crisis mortal; **6** La eficacia particular de la oración al enfrentar la crisis reside en que va dirigida al Dios del pacto (*Señor*), conocido íntimamente (*Mi Dios*), que se hace accesible (*templo*) y me escucha personalmente (*oídos*). **7-15** La oración llama a nuestro lado al maravilloso Dios, quien responde con ira (7, 8), en persona (9-12) y en poder (13-15). Vea la Introducción para el uso de los ejemplos de la plaga en Egipto, del Sinaí y del mar Rojo. **16-19** Todo esto porque una persona era preciada e importante para él; note como *me/mí* ocurre dos veces en cada versículo.

20-45 (B²) Los caminos revelados de Dios. **20-29** Las palabras clave (20, 24) *conforme a mi justicia... conforme a mi justicia* son el marco dentro del cual aparece la primera estrofa de la sección. Esto luego es generalizado (*el misericordioso... misericordioso... el íntegro*, 25) y particularizado (*mi lámpara... mis tinieblas*, 28) en la segunda estrofa. En otras palabras, somos enseñados a reconocer la rectitud moral de nuestro Dios y a colocarnos deliberadamente en el camino de bendición por hacer lo que a él le complace. Esto no es salvación por obras, porque David ya es del Señor, sino la bendición por medio de la obediencia, que todavía es la posición de los redimidos. **20** *Me ha pagado conforme*, “me ha pagado completamente con (completamente suplió mi necesidad), o me trajo una recompensa total”. **21-23** La recompensa no ha sido dada sin una consagración consecuente y determinada a la santidad, positivamente (*he guardado... delante de mí... íntegro*) y negativamente (*no me he apartado... no me he apartado... me guardé de*). *Mi maldad*, algún pecado que era una tentación especial para David. **25** *Íntegro*, “perfecto”. **27** *Humilde*, con frecuencia, como aquí, el pueblo de Dios es víctima de la arrogancia opresiva. **28, 29** El Señor garantiza su continuidad personal (*lámpara*), la transformación de las circunstancias (*tinieblas... ilumina*), poder sobre el pueblo (*ejércitos*) y sobre cosas (*murallas*). **30-45** Presentan otra verdad sobre los caminos revelados del

Señor. Aquel que actuó con justicia (20-29) también actúa con propósito: *Perfecto* en sus caminos (30). Su meta es hacer *perfecto mi camino* (32).

El Salmo ahora alterna entre lo que el Señor hace (30, 31, 35, 39, 43) y lo que David hace según recibiera el poder del Señor (32-34, 36-38, 40-42). En otras palabras, para poder entrar en la perfección que es el propósito del Señor, es necesario vivir con sensibilidad referente a la obra de él a nuestro favor (cf. ^{<03512>}Filipenses 2:12, 13). Esto explica la referencia a la palabra del Señor, *probada* (pura) con la cual comienza esta sección (30). Así como el Señor revela su voluntad, así también somos llamados a obedecer. **37-45** Abarcan más que el episodio de Saúl, porque en aquella situación David no persiguió, no contestó a una agresión, etc. Es más probable que los tiempos perfectos en todo este pasaje sean “perfectos de certidumbre”, mirando hacia adelante desde su incipiente reinado después de haber sido liberado de Saúl, hasta su camino victorioso y su culminación.

46-50 (A2) Resumen: Devoción personal al Dios salvador. Las grandes afirmaciones del seguro reinado victorioso no se cumplieron ni en él ni en su línea, no serán totalmente cumplidas hasta que “el Hijo más grande del gran David” regrese en su triunfo universal (^{<02609>}Filipenses 2:9-11).

SALMO 19: TRES VOCES EN CONTRAPUNTO

1-6 La voz de la creación: paradoja. A través del espacio (1), el tiempo (2) y el planeta (4) el orden creado “manifiesta” ([1] *cuentan*) cuán glorioso es el Dios cuya obra de sus manos son ellos (1b). **4** *Toda la tierra* significa “dominio adjudicado”, “control”. Este dominio es llevado a cabo (^{<01016>}Génesis 1:16) por *el sol* (5, 6), que se levanta en renovada realización cada día, cruzando el firmamento en enorme potencia, entrando en todas partes. Paradójicamente, comunica *su mensaje* (2) pero *no es un lenguaje* (3). El orden creado cuenta y a la vez no cuenta: Comunica a nuestra intuición que existe un Dios glorioso que creó tales maravillas, pero su mensaje es limitado —no puede contar acerca de él— y confuso, porque la belleza de los montes cuentan una verdad y la tormenta y el volcán otra.

7-10 La voz de la palabra: perfección. El Señor no nos ha abandonado a las incertidumbres de la religión natural; ha hablado su palabra que aquí lleva seis títulos: *ley* (7), “instrucción”; *testimonio*/ “estatutos”, lo que el Señor declara ser verdad es válido; *preceptos* (8), aplicable a los pequeños detalles de la

vida; *mandamientos*, cuya intención es que los obedezcamos; *temor* (9); merecedor de reverencia; *juicios*, decisiones de su autoridad.

Tiene nueve cualidades: *perfecta* en todas sus partes y, en su totalidad, *fiel* (7), digno de confianza; *rectos* (8), derechos, de rectitud moral; *puro*, libre de contaminación; *limpio* (9) (ver ^{<191206>}Salmo 12:6), de una pureza aceptable a Dios; *permanece*, no cambia; *verdad... justos*, “auténticos... correctos”, correspondiendo a las normas objetivas de la verdad; *deseables* (10), “deseables con razón”, llena de valor intrínseco; *más dulces*, llena de auténtica satisfacción.

Da cuatro resultados: *restaura* (7), (^{<193517>}Salmo 35:17; cf. ^{<080415>}Rut 4:15; ^{<250116>}Lamentaciones 1:16), restaurando la vida verdadera ya sea que un peligro la amenace o se ha empequeñecido por el dolor; *ingenuo* tiene un significado negativo: “simple, crédulo” (^{<200707>}Proverbios 7:7; 14:15; 22:3), que carece de principios morales que le guíen, y el significado positivo de “enseñable” (^{<198306>}Salmo 116:6; 119:30; ^{<200104>}Proverbios 1:4), *alegran* (8), educando a las emociones (*corazón*); los *ojos* son los órganos de los deseos, lo que uno espera de la vida. La palabra de Dios infunde objetivos auténticos, valores dignos.

11-14 La voz del pecador: orando. Aquí tenemos a alguien que ha llegado a estar bajo la influencia de la palabra divina. *Es amonestado*, “iluminado” y enriquecido (*grande galardón*) a través de la obediencia (11); convencido de pecado y presto para pedir perdón (12), le son dadas nuevas aspiraciones y anhelo de ser *íntegro* (13), “perfecto”, en cada parte e integralmente como un todo: Como la palabra misma (7) y en particular (14) aceptable a Dios en lo que dice. Si es conocido por la palabra que habla (7-10), ¿no hemos de serlo igualmente nosotros? La creación guarda silencio pero nosotros no debemos hacerlo. ¿Cómo se sostendrá tal vida de obediencia? Sólo por medio de restaurar al *Señor* mismo en su *Roca* de poder y de veracidad, y en su bondad como *Redentor*, el pariente más cercano que se hace cargo de todas nuestras necesidades (^{<080313>}Rut 3:13).

Notas. 3 Puntualiza que el orden creado no puede vocalizar (*lenguaje*), verbalizar (*palabras*) ni comunicar (*ni se escucha*). La noción de un Creador se transmite pero no es la revelación verbal que necesitamos. **11** Debiera empezar con “Ciertamente”, o sea que introduce una aplicación de un caso específico. **12, 13** El pecado es una falla (*errores*), una falta que hasta entonces no había reconocido, una arrogancia (en lugar de arrogantes) deliberada que

desprecia la palabra de Dios. *Rebelión* es una transgresión intencional contra un superior. **14** *Boca... corazón*, hacia afuera, hacia adentro.

SALMO 20. ANTES DE LA BATALLA: LA VICTORIA DE LA ORACION Y LA FE

Este Salmo es apropiado para la ocasión de un culto de oración y sacrificio en vísperas de una batalla (cf. ^{<090707>}1 Samuel 7:7-9; 13:8, 9). Hablan distintas voces: una ora al *Señor* acerca de otro (masculino, singular, *te responda*, 1-4, 5c) o *el Rey* (9c); la otra voz afirma, hablando en primera persona, *nosotros* (5a, b, 6-8). Es posible escuchar también una tercera voz de un sacerdote y el pueblo alternadamente en oración y respuesta (1-4, 9). Al orar el rey silenciosamente, el sacerdote y el pueblo piden que su oración sea escuchada (1, 2). Al ofrecerse el sacrificio, oran que sea aceptado (3), y luego piden que los planes del rey tengan éxito (4). La confianza del rey en cuanto a sí mismo y a su ejército (5a, b) es contestada por el sacerdote y el pueblo (5c) pidiendo que su oración sea contestada. A esto el rey responde con otra afirmación de confianza en que la oración (6) y la fe (7, 8) es el camino a la victoria. Sacerdote y pueblo finalizan el servicio orando respectivamente (9) por el bien del rey y para que Dios conteste.

Notas. **1** La primera línea, el día de la angustia concuerda con la última línea, lit. “el día que clamamos”. El camino de la seguridad y victoria es encarar la angustia con oración. **2** La seguridad radica en el *nombre del Señor* (1, 5, 7), todo lo que ha revelado sobre sí mismo. Desde Sion (2) se convierte en *desde su santo cielo* (6): el Señor que vive entre su pueblo lo hace desde su gloria, poder y recursos celestiales. **3** La oración debe darse en el contexto de los sacrificios que Dios ha autorizado, o sea para nosotros, la oración que descansa en el Calvario. **7** La victoria se logra no por medio de recursos terrenales sino por medio de lo que el Señor ha revelado sobre quién es él: su *nombre*. *Confiamos en*, “hacemos memoria del Señor por medio de invocar su nombre”.

SALMO 21. DESPUES DE LA BATALLA: LA VICTORIA DEL SEÑOR, PRESENTE Y PASADA

El Salmo 20 afirma: “Nosotros nos alegraremos por tu salvación”; ahora *se alegra* (1) y *hay gloria* (5) *en tu liberación*. La oración y confianza anterior han sido contestadas y este Salmo medita en dicha experiencia. Es su

afirmación inicial de que *el rey se alegra en tu poder* (1) concuerda con la oración al concluir: *¡Enaltecete, oh Señor, con tu poder!* (13). Esta referencia pasada y futura se refleja respectivamente en los vv. 2-7 que recuerdan la victoria pasada, y los vv. 8-12 que anticipan una victoria futura. Es más fácil escuchar al rey mismo hablando a lo largo del Salmo (usando en los vv. 1-7 la forma de la tercera persona). En 2-7, la oración ha sido contestada en una bendición personal (3, 4) y nacional (5), y la confianza ha sido reivindicada (7). Los vv. 8-12 hablan de una victoria divina verdadera que es total, sobrenatural final e irresistible.

1 *Tu salvación...*, aquí son de liberación física de cualquier peligro (el Salmo 20 lo refleja). **2** *La petición*, “anhelo”, *cf. el deseo* (línea anterior). La oración del rey era sincera. *Labios*: el anhelo no se diluyó sino que se volcó en una oración de intercesión. **3** *Le has salido al encuentro*, el verbo “adelantar pasando a alguien, o llegar primero”, es usado aquí refiriéndose al Señor “anticipando” nuestras necesidades, esperándonos con bendiciones que ha preparado allí donde esperábamos dificultades. *Corona* (*cf.* ^{<101230>}2 Samuel 12:30). **4**. *Te pidió vida*, el peligro era mortal. *Eternamente...*, en el sentido usual de “viva el rey” pero, como sucede muchas veces en los Salmos reales, es un presagio inconsciente del verdadero reinado del Señor Jesús. **6** *De tu rostro*. Contrátese la misma palabra (“rostro”, presencia personal) en el v. 9 (*te presentes*): lo que es vida para el rey es muerte para sus enemigos. La presencia del Señor es tanto vitalidad como victoria. **7** *Por la misericordia*, amor comprometido. *Removido*, o sea de su posición real. **8-12** Algunos interpretan que la voz que en los vv. 2-7 habla del rey ahora le habla a él acerca de sus victorias futuras bajo Dios. El significado no se ve afectado, pero es más sencillo oír la voz del rey hablando aquí de los triunfos venideros del Señor de la misma manera como adjudicó los triunfos del pasado (2-7) al mismo origen divino. Pero la enemistad del mundo es la misma contra el Señor y su Ungido (*cf.* Salmo 2). Estos sentimientos son naturales en boca de David a quien se le prometiera un reinado universal (*cf.* ^{<190207>}Salmo 2:7-9) y, para nosotros, es igual a las expectativas del NT (^{<30107>}2 Tesalonicenses 1:7-10; ^{<661911>}Apocalipsis 19:11-21). No obstante, la verdad del poder divino victorioso cubre de la misma manera todo nuestro futuro, no sólo los eventos del último día. La *mano* divina (acción personal, 8) se presentará (presencia personal, 9, ver 6) y *su furor* (ira sentida personalmente, 9) están, a cada momento, de nuestro lado. **13** El verdadero regocijo (1) se expresa en una oración para que

el Señor sea enaltecido pero cuando lo sea, *cantaremos y alabaremos*, “haremos música”, es la consecuencia natural.

SALMO 22. UNO DESAMPARADO, MUCHOS SE REGOCIJAN

“Nadie puede leer este Salmo sin confrontar vívidamente la crucifixión” (Kidner); así es, porque ésta no es la descripción de una enfermedad sino de una ejecución. ^{<440230>} Hechos 2:30 atribuye el Salmo 16 a la figura profética de David y ésta es la mejor explicación también del Salmo 22. Si, como puede ser el caso, alguna experiencia de sufrimiento personal inspiró este Salmo, David la multiplica hasta el infinito a fin de asentar algo del sufrimiento que espera al más grande de sus hijos. Pero, al mismo tiempo, lo que brotó del sufrimiento, y luego proféticamente exploró un sufrimiento singular, ahora puede llegarnos a nosotros en nuestras frecuentes y desesperantes tribulaciones. También podemos aprender a clamar a Dios (1-8, 11-18), para encontrar consuelo y seguridad en lo que es auténtico en nosotros (9) y lo que hemos aprendido de la verdad (10), y a encarar el futuro con confianza (22-31) porque él probará que es fiel. Encontramos aquí la gama total de nuestras experiencias: desolación, hostilidad, dolor, muerte; porque fue él probado de todas las maneras como lo somos nosotros (^{<580415>} Hebreos 4:15).

1-10 La perplejidad en el sufrimiento se divide en dos partes:

(a) La oración no contestada (1-5). La oración urgente sólo recibe un silencio sin interrupción (1, 2). Esto es contrario tanto a la naturaleza de Dios (3) como a la experiencia de generaciones pasadas (4, 5).

1 El Señor Jesús consideró este clamor como una descripción de sí mismo (^{<402746>} Mateo 27:46; ^{<411534>} Marcos 15:34) y así debemos considerarlo nosotros. El es nuestro ejemplo en que, en la aflicción más profunda, mantuvo la fe y el Señor sigue siendo el *Dios mío*. Pero la experiencia en sí fue singular de él. Dice bien el salmista (^{<193725>} Salmo 37:25) que nunca había visto justo desamparado, pero que éste totalmente justo sí había sido *desamparado*, convirtiéndose en una maldición para nuestro bien (^{<480313>} Gálatas 3:13). **3** Lit. “Tú eres santo, entronizado en las alabanzas de Israel.” El pensamiento está comprimido: en sí mismo es santo (¿entonces cómo es que no acude a socorrer al suyo que sufre?); su dignidad entronizada es reconocida al alabarle su pueblo por las proezas que ha realizado (¿entonces dónde están sus proezas ahora?).

(b) Confianza no recompensada (6-9). La referencia a los *padres* confiando igual que orando (4, 5) impulsa al afligido a notar que él también confió, pero sin resultado. Es más, confiar lo ha convertido en objeto de burlas (6-8), pero fue algo duradero, creado por el propio Dios (9, *me has hecho* confiar) y recibiendo una pronta respuesta (10, *mi Dios*).

8 *Confió* (^{<402743>}Mateo 27:43) 9, 10 ¿En qué experiencia se basa esto? Por alguna razón, desde sus primeros días había confiado en Dios. ¿Refleja esto la conciencia precoz del Señor Jesús (^{<420249>}Lucas 2:49) de que la casa del Padre era su verdadera casa?

11-21 Ruego pidiendo cercanía divina. Esta sección consiste en dos pedidos de que Dios se acerque y ayude (11a, 19-21a); el primero es seguido por una descripción de los apuros en que se encuentra el afligido: La dificultad está cerca, falta ayuda (11), los enemigos son salvajes (12, 13), el sufrimiento es intenso (14, 15), la maldad va en aumento (16-18). El segundo pedido reconoce la fortaleza del Señor (19) pero la muerte acecha (*espada*, 20), provocando pérdida personal (*mi única vida*, 20) y un final cruel (*perros... león... toros*, 20, 21). Luego, dramáticamente, todo cambia (21b) al darse cuenta, de pronto, que hubo respuesta divina ¡la oración ha sido contestada! Cuando Dios parece ausente —o aun cuando, como en este caso, ha salido deliberadamente de su presencia (1)— la oración todavía es válida. La respuesta a ¿*Por qué me has desamparado?* (1) es *No te alejes de mí* (11).

12-18 (i) El sufrimiento descrito (12, 13): las descripciones usando “bestias” muestran un asalto falto de cualquier consideración humana: únicamente la fuerza irresistible de los *toros* y el salvajismo cruel del *león*. (ii) El sufrimiento sentido (14, 15): las fuerzas que abandonan, un cuerpo lit. despedazado (14), toda la fuerza vital (*corazón*) ha desaparecido siendo reemplazada por un pavor que incapacita (cf. ^{<060211>}Josué 2:11; ^{<262107>}Ezequiel 21:7), total deshidratación y hostilidad divina (*has*, 15) acompañadas de lo definitivo (*polvo*) de la muerte. (iii) El sufrimiento causado: los *malhechores* se han desatado, el cuerpo ha sido mutilado (16), hay satisfacción en el mal causado (17), reparten el botín (18). **16c** Tanto en general como en particular no es difícil ver los sufrimientos de Cristo en esta pasaje. ^{<431923>}Juan 19:23, 24, 28 quita toda duda. La traducción *horadaron* puede ser algo dudosa pero evita una alteración extensa del texto heb., es apoyada por la LXX y concuerda tanto con el contexto como con el cumplimiento.

21 La repentina percepción de una respuesta divina (lit. ¡Me has respondido!) es dramática. El afligido está dando forma a la oración: “Líbrame de la boca del león y sálvame de los cuernos del toro”, pero en medio de su oración llega la transformación: ... *y de los cuernos de los toros salvajes... ¡Me has respondido!* La petición ha sido escuchada; todo está bien.

22-31, La fiesta universal de alabanza. De pronto, es época de fiesta para Israel (22-26) y para el mundo (27-31): La oración ha sido contestada (24), *los pobres* están invitados al festín (26), todos están invitados (29) y la buena noticia será anunciada a futuras generaciones (30, 31). ^{<80212>}Hebreos 2:12 cita al v. 22 como mesiánico y, realmente, ¿qué otro evento que la muerte de Jesús puede dar resultados como éstos?: Israel y el mundo convocados al banquete mesiánico (^{<23206>}Isaías 25:6-10a; ^{<661909>}Apocalipsis 19:9), su dominio mundial (^{<402818>}Mateo 28:18; ^{<502609>}Filipenses 2:9-11) y un mensaje de *justicia* divina (31, ^{<450116>}Romanos 1:16, 17). **25-28 Tuya.** El Señor es el origen y el tema de la alabanza. *Votos... pobres.* El pago de un voto era acompañado de una ofrenda de paz con su festín correspondiente al cual los pobres venían como invitados (^{<030711>}Levítico 7:11, 16; ^{<051610>}Deuteronomio 16:10-12). **29** El significado general es que todos son iguales, resumido en el contraste entre *los ricos* y los desvalidos (29), todos son bienvenidos. La duda queda si *polvo* es una metáfora de pobreza (^{<193307>}Salmo 113:7; cf. ^{<090208>}1 Samuel 2:8) o de muerte (30:9; cf. ^{<180721>}Job 7:21). La secuencia de pensamiento en el versículo sugiere lo primero; la referencia al *polvo de la muerte* (15) sugiere lo segundo. **30, 31 Referido al Señor... ¡El hizo esto!** Al final del v. 21 el Señor dio validez a todo el sufrimiento que el salmista estaba pasando. De allí que el Señor era su tema de alabanza (25). El mensaje que llegará a un *pueblo que ha de nacer* es, por lo tanto: “los grandes hechos de Dios” (^{<440211>}Hechos 2:11).

SALMO 23. PASTOR, COMPAÑERO Y ANFITRION

El testimonio tripartito, *nada me faltará* (1), *no temeré mal alguno* (4) y *moraré* (6) encuadra al Salmo, dividiéndolo en tres partes: La oveja y el Pastor (1-3), el viajero y su compañero (4) y el invitado y el anfitrión (5, 6), enseñando respectivamente la providencia de Dios, asignando las experiencias de la vida, su protección en el camino de la vida y su provisión ahora y siempre.

1-3 Estos versículos enfocan una experiencia de abundancia (*prados de tiernos pastos*), paz (*aguas*, lit. “de todo tipo de descanso”) y renovación (*confortará mi alma*, ver 19:7). El principio detrás de nuestras experiencias es

que él escoge *sendas de justicia* para nosotros, sendas que “él aprueba”, tienen sentido para él. En esto actúa *por amor de su nombre*, de acuerdo con su carácter revelado.

4 En contraste con las alegres experiencias de las ovejas (1-3), el sendero del peregrino pasa por terrenos más ásperos. *Sombra de muerte* es realmente “oscuridad más profunda” que incluye, por supuesto, la oscuridad de la muerte. Pero en estas experiencias el pronombre “él” de los vv. 1-3 se convierte en *tú*, significando un toque personal más cercano, y el líder (2) se coloca a su lado (*conmigo*). ¡Cuanto más oscura la sombra, más cerca está el Señor! Y aporta toda fuerza, *vara y cayado*. La duplicación denota algo completo. *Vara* (^{<032732>}Levítico 27:32) posiblemente signifique protección; *cayado* posiblemente apoyo (^{<022119>}Exodo 21:19).

5, 6 *Mesa... en presencia de mis adversarios*, cf. ^{<101727>}2 Samuel 17:27-29, cuando David pudo haber discernido la mano de Dios en el cuidado que Barzilai le brindara ante el conflicto con Absalón. Al referirse tanto a circunstancias hostiles (4) como a gente hostil (5) el Salmo afirma el cuidado en cada emergencia. La cabeza ungida expresa el beneplácito del Señor, la copa que rebosa su abundante provisión. Pero este *bien y misericordia* seguirá mientras dure la vida (lit. “el largo de los días”) y más allá se encuentra *la casa del Señor... por días sin fin*. *Moraré* es un ajuste tradicional del texto heb. y puede ser correcto, pero lit. “Regresaré a la casa”, o sea, cuando las *sendas* (2, 3), *prados* y amenazas (5) hayan pasado, sucede el auténtico regreso a casa.

SALMO 24. DERECHO DE ENTRAR

Para trasfondo cf. 1 Samuel 5; 6; 2 Samuel 6, la restauración que hizo David de llevar el arca a Sion. Más importante es la unidad teológica en su tema: ¿Con qué derecho entramos a la presencia de Dios (3-5), y con qué derecho viene él para estar entre nosotros (7-10)? Entramos únicamente por derecho de santidad (4); él viene por derecho de soberanía, gloria, poder y redención (7-9).

1, 2 Sitúan la escena afirmando el dominio del Señor sobre su mundo. Porque es lo que es, nadie puede entrar sin ser invitado ni proponer sus propias condiciones de entrada. *Del Señor* es enfático: “¡Es al Señor a quien pertenece la tierra!” La tierra física y el mundo habitado (1) son suyos por creación (*fundó*) y porque los mantiene (2, “sigue manteniéndolo”), ciertamente ¿quién

sino él podría sacar una tierra estabilizada de los turbulentos mares y mantenerla ante las fuerzas de la marea (*ríos*) (<010109> Génesis 1:9, 10)?

3-6 *Subirá*, ascenderá adonde está el Señor (<021903> Exodo 19:3); *permanecerá*, “se levantará” para adorar (<023310> Exodo 33:10), para argumentar por su causa (<190105> Salmo 1:5), mantener su posición (<060712> Josué 7:12) ante tal Dios. Las calificaciones son comprensibles: personales, espirituales y sociales (4, lit. “jurar con intención de engañar”, p. ej. hacer promesas sabiendo que son falsas); cubren actividad (*manos*) y carácter (*corazón*), lealtad al Señor solamente (*no ha elevado...*), y las relaciones con otros sin intenciones de lograr alguna ventaja personal. Tales personas reciben *bendición* (5), absolución ante el juez. Pero el Dios ante el cual venimos es de salvación, o sea que la raíz del asunto no está en nosotros sino en su voluntad de salvar. **6** *Generación*, un grupo unido por características que tienen en común.

7-10 Imaginan la procesión de <100612> 2 Samuel 6:12-15. El requerimiento de entrar se encuentra con un pedido de credenciales, provocando la respuesta que es *el Señor* quien redime a su pueblo y vence a sus enemigos (<020305> Exodo 3:5-15; 6:6, 7; 20:2), el Rey en toda su *gloria*, el Dios de un poder totalmente eficaz (8, *fuerte... poderoso... batalla*) y poder intrínseco total (10, *de los ejércitos*, teniendo dentro de sí toda potencialidad y poder).

SALMO 25. UN ABC PARA EL DIA DE AFLICCION

En su forma, este Salmo es un acróstico quebrado. Faltan dos letras; una puede colocarse alterando meramente la puntuación en el texto heb. como lo hemos recibido; y el v. 22, refiriéndose a Israel, sale totalmente del esquema. Esta quebradura refleja la manera cómo las aflicciones quiebran el patrón de la vida misma. Sin embargo, el patrón permanece.

A¹ (vv. 1-5) Confiando, esperando, orando

B¹ (vv. 6, 7) Oración pidiendo perdón

C¹ (vv. 8-10) Dirección para los pecadores

B² (v. 11) Oración y perdón

C² (vv. 12-14) Dirección para los fieles

A² (vv. 15-21) Confiando, teniendo esperanza, orando

1-5 Confiando teniendo esperanza, orando. Rodeado de gente hostil, inescrupulosa (2c, 3d, cf. 19a), la reacción de David es expresar su confianza por medio de la oración (1, 2a), hacer que su oración sea específica (2bc),

descansando en lo que es verdad acerca de Dios (3). Pero ahora como alguien consagrado a los *caminos* de Dios (4), anhelando una mente informada (4, *muéstrame*, “hazme saber”; *enséñame*) y una vida sometida (5, *encamíname*).

1 Levantaré (24, 4), el Señor es considerado como la única solución a todas las necesidades. **2 Avergonzado**, cf. v. 3, estar desilusionado de la esperanza. **4, 5** Una conducta recta requiere saber la verdad divina (“Hazme conocer”), disposición de aprender (*enséñame*) y obediencia (*caminos... encamíname*).

6, 7 Pecado y perdón: el pasado. No puede haber consagración a la verdad y vida divinas (4, 5) sin penitencia y reconciliación. Cuando el Señor recuerda lo que él es (6) está preparado para olvidar (*no te acuerdes*, 7) lo que hemos sido. **6 Compasión**, amor en el corazón de Dios (18:1) mientras que *misericordia* es el amor en la voluntad de Dios, lo que se ha comprometido a hacer. Aquí hay un sustantivo plural significando una promesa de amor en toda su plenitud. **7 Pecados**, faltas específicas; *rebeliones*, la voluntad intencional del pecado. El valor moral esencial de la naturaleza divina encuentra su satisfacción en cancelar el pasado.

8-10 El maestro divino. Recordar más a Dios trae seguridad de que la oración (4) será contestada y que el camino revelado por Dios estará lleno de su amor. La condición divina de todo esto es la naturaleza de Dios; la condición humana es que los *pecadores* se harán *humildes* (9, los que se ubican muy bajos ante él) y guardadores del pacto.

11 Pecado y perdón: el presente. Ya que Dios encaminó a los que se ubican muy bajos delante de él, David toma el lugar más bajo. El pecado no es sólo algo pasado (6, 7) sino presente. En los vv. 6, 7 apeló a la compasión, la misericordia y la bondad del Señor; en el v. 8 se dirige a su rectitud moral; ahora, en suma, a su *nombre*, todo lo que ha revelado de sí. Su corazón y su voluntad (6), su integridad moral (7) y su rectitud (8) concuerdan todos con el perdón de la *iniquidad* (la naturaleza corrupta, caída) no importa cuán *grande* sea.

12-14 El maestro divino. Las bendiciones que se acumulan para cualquiera (12, *¿Qué hombre es...?*) *que teme al Señor*: instrucción en el camino de Dios; realización personal; seguridad familiar, comunicación con el Señor e instrucción en el significado de la relación de pacto.

15-21 Confiando, teniendo esperanza, orando. 15, 16 Están conectados por el pensamiento del Señor como la única solución: Sólo él permanece enfocado; para David no hay ningún otro. **17-19** Desarrollan la extensión de la necesidad en la cual se encuentra: interior, vertical, horizontalmente. **20, 21** Afirman respectivamente confianza y dedicación. Así “nadie más que el Señor” (15, 16) está al lado de “toda mi necesidad” (17-19) y una actitud de oración, confianza, determinación moral y expectación es adoptada.

22 La perspectiva más amplia. Este versículo se encuentra totalmente fuera de la organización alfabética. Como rey, David nunca puede olvidar sus responsabilidades más amplias, no importa lo urgentes que puedan ser sus dificultades. Pero, así como lo hace con sus propios cuidados, su cuidado por su pueblo es llevado al Señor en oración. Es lo primero y lo menos que el pueblo debiera esperar de sus líderes. La oración es la solución integral: *todas sus angustias*. El Señor puede encontrar la solución: redime es traducción del verbo “rescatar”, o sea, encontrar el pago que saldrá totalmente la deuda, libertará al cautivo, pondrá fin a la amenaza.

SALMO 26. LA APELACION DE UNA CONCIENCIA TRANQUILA

Una conciencia tranquila es una base para apelar a Dios, no porque uno se gane su bendición siendo bueno, sino porque el Señor en su gracia se deleita en nosotros cuando andamos en pureza. Confrontado por *pecadores* obstinados en quitarle la vida (*sanguinarios*), planeando complots e inescrupulosos en sus costumbres (1), David se considera inocente de los cargos que le hacen o por cierto de cualquier causa bajo una situación similar. Es razonable pensar que el autoexamen, evidente en el Salmo, refleja las acusaciones en su contra:

Concernientes a su estilo de vida (*camino*, 3b), sus compañías (4) y la realidad de su religión (6-8). Pero su conciencia está tranquila en lo personal (3), social (4, 5) y espiritual (6-8). El Salmo empieza y termina con una nota de inocencia (1, 11, 12), invita al examen divino (2) y acción divina (9, 10), y se centra en confesiones de inocencia, considerando negativamente su vida entre el pueblo (4, 5) y, positivamente, considerando su vida con Dios (6-8). Lo que David podía sinceramente reclamar en un conjunto específico de circunstancias debe ser nuestra constante ambición.

1 He andado: “He caminado en mi integridad”, una perfección que toca cada parte y caracteriza al todo. Un reclamo prácticamente idéntico concluye el

Salmo (11) excepto que el heb. allí tiene una conjugación distinta: probablemente el v. 1 mira hacia atrás y el v. 11 mira hacia adelante (*Yo andaré...*). Un aspecto de una conciencia tranquila es la aspiración que puede tener para el futuro. **2** *Examíname... pruébame... purifica*. Si es apropiado hacer alguna distinción, la primera es hacer una prueba de pureza (aquilatar), la segunda es probar en y por medio de las circunstancias de la vida y, la tercera, probar para ver si hay impureza (refinar). **6** *Lavaré*. El lavamiento de manos constituía una declaración pública de inocencia (^{<052106>}Deuteronomio 21:6). *Inocencia*, no el acto en sí sino el espíritu con que se lava las manos. *Altar*. Los sacerdotes se lavaban antes de entrar al santuario (^{<023017>}Exodo 30:17-21). David acepta para sí las normas sacerdotales. **11** *Yo andaré* (ver 1) *redímeme* (ver ^{<192522>}Salmo 25:22) *misericordia*, favor divino de su gracia, inmerecido, dado gratuitamente. **12** *Mis pies se han afirmado*. Esta puede que sea una declaración de confianza en su seguridad futura (“Es seguro que mis pies se plantarán”) después de que haya pasado el presente conflicto, o un compromiso a vivir “derecho”, una afirmación de que “Esta es mi posición”. *Congregaciones*, el significado probable de una palabra no usada en ninguna otra parte, teniendo una visión del día cuando la congregación que adora se reúne y la espiritualidad privada del v. 1c, d será expresada en un testimonio público de alabanza (*bendeciré*).

SALMO 27. EL INGREDIENTE ESENCIAL: FE EN ACCION POR MEDIO DE LA ORACION

Malhechores, adversarios, enemigos (2), *el día del mal* (5), *enemigos* (6), *los que me son contrarios* (“observadores insidiosos” [11]), *adversarios* (12), al igual que un continuo deleite en la *casa del Señor* (4; ver 26:8) sugieren que este Salmo se relaciona con la misma emergencia que la del Salmo anterior. La confianza que emana de todo el Salmo puede ser un corolario del autoexamen que refleja el Salmo 26, pero es confianza en el Señor, no farisaísmo.

A¹ (vv. 1-3) La confianza en el Señor es afirmada

B¹ (vv. 4-6) Primera oración pidiendo seguridad en Dios

B² (vv. 7-12) Segunda oración pidiendo seguridad en Dios

A² (vv. 13, 14) Confianza en Dios alentada

1-3 La confianza en el Señor es afirmada. **1** *Luz*, metafóricamente en contraste con las “tinieblas” de los problemas que lo rodean (^{<235011>}Isaías 50:11;

<430812> Juan 8:12). *Salvación*, liberación en y de los problemas. *Fortaleza*, el lugar donde mi vida permanece segura. **2** David enfrenta gente empecinada en hacer el mal (*malhechores*, o “hacedores de maldad”), llenos de salvajismo (*devorar*, como las bestias con sus presas) y hostilidad (*adversarios*, *enemigos*). Es en esta situación que encuentra que la fe (1) y la oración son suficientes. *Tropezaron y cayeron*, enfático: “Son ellos (¡no yo!) los que tropezarán.” **3** Aumenta el alcance de la seguridad basada en la fe. *Aun así estaré*: “Sigo confiando y seguro.” La fe basta aun cuando los enemigos se convierten en ejércitos y la enemistad termina en una batalla campal.

4-6 Buscando a Dios por quien es él. No es la fe lo que nos mantiene seguros, sino el Señor en quien esa fe reposa. La oración de David (*pedido*) y su objetivo (*buscaré*) es estar donde el Señor está (*more yo en la casa*) y verlo como él es (*contemplar*). *Inquirir* (4), una palabra cuyo significado es discutible; el más probable es “venir mañana tras mañana”, frecuentar su presencia, dándole el comienzo de cada día. Su *casa* es su *tabernáculo* (5, “tienda”, cf. <090107>1 Samuel 1:7, 9), el lugar donde vive entre su pueblo (<022942>Exodo 29:42-45). Por más endeble que parezca, es una *roca... en alto*, un lugar de seguridad inaccesible y de triunfo personal (*levantará mi cabeza*).

7-12 Buscando a Dios por su bendiciones. La oración pidiendo estar con el Señor (4) se ha desarrollado ahora hasta ser una oración pidiendo esas bendiciones que sólo el Señor puede dar. La oración descansa sobre una invitación divina (8) (lit. “A ti mi corazón ha dicho, ‘Busca mi rostro’, tu rostro, Señor, yo busco”), o sea que David empieza recordando al Señor su invitación para que el pueblo lo busque. *Mi corazón*, no sólo mi boca, porque David valora esta invitación divina. La oración comienza reconciliándose con Dios: Buscando su favor (9, *rostro*) y su aceptación (*no apartes*). La oración busca saber, a fin de hacer, la voluntad de Dios dentro de las circunstancias presentes (11, *Enséñame... camino... contrarios*) antes de pedir seguridad en las circunstancias (12; cf. <440429>Hechos 4:29). La oración está impregnada de confianza: *mi ayuda, mi salvación* (9). *Aunque mi padre*. Aun en el caso de que el amor humano más intenso llegue a su límite, el amor del Señor permanece.

13, 14 Confianza en Dios alentada. *¡Oh, si yo no creyese...!* lit. una exclamación “¡Si no hubiera creído!”, o sea: ¡Piensa lo que hubiera sucedido si no hubiera tenido fe! **14** La seguridad personal es la base para poder fortalecer la fe en los demás.

SALMO 28. UNA PLEGARIA PIDIENDO JUSTICIA IMPARCIAL

Los vínculos entre éste y los Salmo 26 y 27 sugieren que David todavía se encuentra en la misma situación en que peligra su vida, ver vv. 3-5; 26:9, 10; 27:2, 12. La casa del Señor es importante en los tres: ^{<19266>}Salmo 26:6-8, el centro de la religión de David y 27:4, 5 de su comunión con el Señor; ^{<192802>}Salmo 28:2 con el origen del auxilio. Cada uno termina (^{<192612>}Salmo 26:12; 27:14; 28:9) con alguna referencia a, o preocupación por, la compañía más amplia del pueblo de Dios. Para David, el momento de dificultades era el momento para concentrarse firme en el Señor y en el cuidado del pueblo. Pero el Salmo 28 arroja su propia luz sobre la situación de David: Su difícil situación terminará en su muerte a menos que el Señor actúe (1), y sus circunstancias son tales que su muerte en este momento lo identificaría con *los impíos* (3). Su temor no es a la muerte en sí sino a “una muerte con una deshonra inmerecida” (Kidner).

El comienzo y el final del Salmo están vinculados por *mis ruegos* pidiendo misericordia (2, 6). En los vv. 1, 2 la oración pidiendo ser atendido (1) es seguida por el clamor (2); en los vv. 6-9, el clamor escuchado motiva la alabanza (6, 7) y conduce a la oración en favor del *pueblo* del Señor (8, 9). En los versículos de en medio, David ora pidiendo que su destino sea aparte del de *los impíos* (3), que reciban ellos lo que se merecen (4), afirmando (5) que esto expresa la justicia retributiva de Dios.

1 *La fosa*, muerte bajo la ira de Dios (^{<193003>}Salmo 30:3; 88:4), con el rostro de Dios escondido (^{<19E307>}Salmo 143:7) (cf. ^{<231415>}Isaías 14:15, 19; ^{<263218>}Ezequiel 32:18, 23). Sobre esto vea el v. 3. **2** *Lugar santísimo*, “santuario”, la expresión que llegó a usarse en el templo de Salomón para referirse al lugar santísimo (^{<110616>}1 Reyes 6:16, etc.). David apela en la misma presencia del Señor, como el privilegio y poder que da la oración. **3-5** Así como David evitaba la compañía de los impíos (^{<192604>}Salmo 26:4) y buscaba escapar de sus garras (^{<192712>}Salmo 27:12), desea también separarse de su deshonra. La justicia del Señor es retributiva, y una conciencia tranquila como la de David (Salmo 26) naturalmente se identifica con la santidad de Dios y, sabiéndose inocente, ora que la justicia se cumpla. Si esta vigorosa oración nos ofende, no será por nuestra refinada sensibilidad sino por nuestra conciencia inmadura. Está bien orar por la derrota de los impíos como está bien orar pidiendo bendición sobre la iglesia (9); requiere mayor santidad si hemos de hacer lo primero sin pecar.

SALMO 29. EL DIOS DE GLORIA SANTA

Dejemos sencillamente que la maravilla y el portentoso de este Salmo nos rodeen hasta sentirnos poseídos en espíritu por la majestad del Señor al punto de también exclamar: *gloria* (9). Como toda poesía auténtica, para lograr el efecto deseado, el Salmo nos llega con su debida forma y coherencia.

A¹ (vv. 1, 2) El Señor en los cielos

B (vv. 3-9) La maravilla del Señor en la tempestad

b¹ (vv. 3, 4) La tempestad en el mar

b² (vv. 5-7) La tempestad al norte

b³ (vv. 8, 9b) La tempestad al sur

b⁴ (v. 9c) La exclamación de gloria

A² (vv. 10, 11) El Señor de la tierra

1, 2 El Señor en los cielos: el objeto de adoración celestial. Aun los seres tan exaltados y *fuertes* que son llamados lit. “hijos de Dios” (cf. ^{<183807>}Job 38:7) o “hijos del poder supremo” deben reconocer la *gloria...* del *Señor*, por todo lo que ha dado a conocer de sí (*nombre*) y deben adorarlo (inclinarse en) en su *santidad*. De esta manera reconocen a su vez su posición como Dios, su naturaleza revelada y su carácter santo.

3-9 La maravilla de Dios manifestada en la tempestad. La tempestad en el mar, poder y majestad (3, 4); la tempestad llega a tierra en el norte (Líbano); la tempestad ruge hacia el sur (Cades) (8, 9ab); los que conocen al Señor proclaman la *gloria* del Señor (9c). **6 Sirión**, el monte Hermón, en la sierra anterior al Líbano, a 2.774 m., el de mayor altura en Palestina. Aun la sólida contextura del mundo parece mecerse bajo el impacto de la tempestad. **8 Cades**, en el extremo sur de Judá (^{<050119>}Deuteronomio 1:19, 46). De esta manera toda la tierra, de un extremo (5) al otro (8) es dominada, no sólo por la tormenta sino por lo que la tormenta simboliza: la *voz del Señor*. **9c** Para muchos, una tempestad es una tempestad, pero para quienes el Señor se ha revelado, es un despliegue de un aspecto de su *gloria*. El sentimentalista dice: “Uno se siente más cerca de Dios en el huerto”; más realísticamente, la Biblia afirma que también estamos más cerca de su corazón en un huracán.

10, 11 El Señor en la tierra: el rey eterno en juicio santo. El *diluvio* es “el Diluvio” porque la palabra se usa únicamente en Génesis 6-9. Así como el Señor es supremo en su santidad en el cielo (1, 2) también es soberano en la tierra (10) al juzgar con santidad al pecado. Pero esto no es todo (como

tampoco la tempestad revela toda la verdad acerca de Dios; ¡el huerto apacible también habla al corazón!). El tiene a *su pueblo* (11) el cual, en un mundo mercedamente bajo juicio, vive en su *fortaleza* y bajo su bendición de paz, o sea, en paz con Dios, dentro de una comunión de paz y en una paz y un bienestar personal.

SALMO 30. GRACIA DE PRINCIPIO A FIN

La palabra *templo* en el título debería ser “casa”. Esta puede ser una referencia a la casa de David (<10051>2 Samuel 5:11), la casa del Señor (<100705>2 Samuel 7:5; <110001>1 Reyes 6:1) o al uso del Salmo en la rededicación del templo después que fuera profanado por Antíoco Epífanes en el año 165 a. de J.C. En la época de la propia casa de David su sentido de seguridad (6) había sido tremendo: Sion había sido capturada y fortificada (<100506>2 Samuel 5:6, 7), su poder iba en aumento (<100510>2 Samuel 5:10), su ejército era fuerte, su familia crecía (<100513>2 Samuel 5:13 ss.), es posible que también los filisteos habían sido vencidos (<100517>2 Samuel 5:17-25) mientras la casa todavía estaba en construcción. Si, en ese período conducente al orgullo, el Señor en su gracia humilló a David con una enfermedad que arrebató la copa de su mano antes de que pudiera beberla, los términos del Salmo concuerdan perfectamente y David aprendió que, así como la gracia lo había mantenido seguro hasta el momento, sólo la gracia podía ahora llevarlo a puerto seguro. Era cuando se sentía seguro que debía clamar pidiendo misericordia (8).

1-5 Peligro mortal: Alabanza en respuesta a la oración contestada. Han de haber sido muchos los que eran leales a Saúl, resentidos por lo que considerarían la usurpación del trono por parte de David. ¡Cómo se alegrarían al verlo decepcionado del éxito! Pero dice *clamé, y me sanaste... hizo subir* su alma o sea que fue perdonado. **4, 5** David convoca a los *fieles* (aquellos a quienes Dios ama y que le corresponden con su amor) para celebrar, no por lo que fuera la experiencia de él, sino por lo que había sido revelado acerca del Señor: dentro de la naturaleza santa de Dios (*santidad... ira*) está lo que enseguida lo mueve a otorgar su favor duradero.

6, 7 Arrogancia y complacencia mortales. Sentirse seguro (*tranquilidad*, 6) tiene su propio peligro, convirtiendo la seguridad en seguridad propia, la confianza en presunción (7). El favor divino había traído prosperidad a David, pero se necesitaba sólo la sombra de un nubarrón para cubrir el rostro del Señor y para que David quedara *turbado*, “aterrorizado”.

8-12 Peligro mortal: Oración contestada y alabanza como respuesta.

Invocaré... suplicaré son los verbos de presente de indicativo, “seguí invocando... seguí suplicando”; *misericordia*: “gracia” (también 10). Dado que David sentía que moría fuera del favor de Dios (9, cf. 5, 7) no tenía esperanza de eternidad (cf. ^{<197324>}Salmo 73:24). Pero la única manera de huir de Dios es huir a él y orar pidiendo gracia que se expresará en alabanza y transformación (11), gozo interior y un verdadero sentido de una relación permanente con Dios (*Dios mío... para siempre*) (12).

SALMO 31. EL DIA DE LA FATIGA, EL LUGAR DE LA ORACION

Dos veces (1-8, 9-17b) David hace memoria de cómo en una prueba muy difícil recurrió a la oración y consagración de fe y cómo el Señor escuchó y actuó a su favor (21, 22), dándole razón de llamar a otros a tener una esperanza similar (23, 24). El Salmo, por lo tanto, no sólo nos instruye para que enfrentemos las crisis con oración (1-18), sino que también nos asegura que hacerlo será eficaz (19-24).

1-8 La fortaleza versus la trampa. Los enemigos pusieron una *red* (trampa, 4) pero el Señor es una fortaleza en la cual David ha entrado con confianza, oración y lealtad comprometida. Aquí en principio está el antídoto de la crisis; en buscar a Dios orando, confiando y consagrándonos a él. **2, 3: Roca fuerte... fortaleza... roca... fortaleza....**: un lugar bien cimentado sobre el cual pararse, un lugar seguro donde entrar y un lugar inaccesible para el enemigo. *Nombre.* La oración descansa en todo lo que Dios ha revelado de sí, quien, como *Dios de verdad* (5), nunca puede negar. **5 Redimido**, provee lo que se requiera para mi rescate (25:22; 26:11). **6** La confianza auténtica y la lealtad total al Señor son inseparables. **7** De la confianza y la oración brota la seguridad: todo resultará para bien porque desde el principio el Señor ha *visto* y *conocido* (^{<0025>}Exodo 2:25; 3:7). **8** *No me entregaste*, “has determinado”, tiempo perfecto expresando seguridad para el futuro.

9-18 “Tus manos” versus “la mano” de ellos. David entra ahora en detalles relacionados con su difícil situación: la crisis lo ha debilitado (9, 10), sus adversarios lo odian y sus amigos lo han abandonado (11); se ha convertido en un hombre del pasado (12) rodeado por conspiraciones aterradoras (13). Pero su reacción es, una vez más, confianza (14, 15) y oración (16, 17). Porque la seguridad de que *en tus manos están mis tiempos* lo capacita para orar (15),

lit. “líbrame de la mano de mis enemigos”. La mano de Dios no es el lugar en donde somos inmunes a las dificultades de la vida; es el lugar donde nos suceden (<431028> Juan 10:28, 29); nuestra seguridad no es aparte de la dificultad sino en la dificultad. **10 Dolor**, “culpa”. Este no era un caso donde David podía alegar inocencia. En alguna manera que no declara, el pecado era un factor que contribuyó a sus problemas, pero aun así podía volverse al Señor en confianza, oración y consagración. Podemos clamar a Dios no sólo por lo que él es (3) y sabe (7), sino por lo que nosotros somos (10-13); podemos esperar que la oración reciba respuesta sencillamente porque ha sido expresada (17). Es más, cuando *el justo*, el “que anda bien con Dios”, el pueblo del Señor, es amenazado, es correcto orar por la derrota de sus adversarios (17, 18). Los Salmos niegan la acción vengativa pero afirman la oración pidiendo venganza, la derrota de los perseguidores impíos a mano de la acción justa de Dios. En dichas situaciones nuestra acción es gobernada por <181918> Levítico 19:18; <092610> 1 Samuel 26:10, 11; <202022> Proverbios 20:22; 25:21, 22; Rom 12:18-21.

19-24 Alarma versus esperanza. David ahora mira hacia la crisis pasada y llega a sus conclusiones. El Señor protege a los que confían (19, 20), responde a los que llaman (21, 22) y está a disposición de *todos... sus santos* (los que él ama y que corresponden a su amor), preservándoles y dándoles seguridad en su esperanza (23, 24).

Notas. 21 *En ciudad fortificada.* Una situación como la de <092307> 1 Samuel 23:7-29. Pero la referencia no es a aquella ocasión porque David no tuvo entonces ninguna necesidad de aludir a alguna iniquidad propia (10). La “ciudad fortificada” es metafórica (ver 13), de estar sitiada por todos lados, no sabiendo qué más hacer. **24** *Esperáis*, la esperanza en la Biblia es seguridad de lo que sucederá sumada al desconocimiento del factor “cuándo”.

SALMO 32. ¿GEMIR U ORAR?

Si la oración es suficiente para solucionar el problema más serio de todos —el pecado que pudiera ser contado en contra nuestra ante Dios (1-5)— ¿no resolverá la oración todos los problemas de la vida (6)? Tal es el tema de este Salmo, presentado en declaraciones alternadas (1, 2, 6, 10) y testimonio (3-5, 7-9) o apelación (11). Puede ser de la época del adulterio de David con Betsabé. De ser así, los vv. 3 y 4 muestran a David con la carga de una conciencia culpable y el v. 5 corresponde a la notable confesión de <101213> 2 Samuel 12:13: “David respondió a Natán: ‘He pecado contra el Señor’. Y

Natán dijo a David: ‘El Señor también ha perdonado tu pecado’. Este incidente por lo menos ilustra lo que el Salmo afirma: la oración de confesión produce perdón instantáneo.

1, 2 La bendición del pecado perdonado. *Transgresión... pecado... iniquidad*, respectivamente “rebeliones” (burlarse a sabiendas de la voluntad de Dios que uno conoce), “pecados” (asuntos específicos de malos pensamientos, palabras, acciones), “iniquidad” (la distorsión moral interior de la naturaleza caída). *Jehovah... en cuyo espíritu*, el Señor no tiene más cargos; el pecador no ha escondido nada.

3-5 Gemidos reemplazados por confesión y perdón. Nótese las mismas tres palabras usadas en los vv. 1, 2; reconocimiento de *pecado*, el mal que hice; reconociendo que mi rebelión fue voluntaria; y el Señor alargó su mano directamente dentro del pozo donde se originó la corrupción y perdonó *la iniquidad de mi pecado*.

6-9 La oración es la solución para todos. La pronta respuesta del Señor es más amplia que la persona individual y que el mero problema del pecado: Todo fiel puede orar en cada emergencia. **6** *Por eso*, o sea, hasta el pecado puede ser solucionado con la oración. *Fiel* (santos, ^{<193123>}Salmo 31:23), “los que le aman y corresponden a su amor”. **8, 9** El contexto dentro del cual el v. 7 se convierte en realidad: cuando se obedece conscientemente la palabra de Dios. *Fijaré mis ojos..., sobre ti*; no se trata de una amenaza, sino de una promesa de un constante cuidado. La enseñanza del Señor no es un dictamen impersonal sino la palabra cariñosa de un Dios que tiene cuidado de los suyos. Por eso, nuestra reacción no debe ser el cumplimiento forzado de una bestia sin entendimiento sino una obediencia cariñosa correspondiente.

10, 11 El amor que no falla rodea a los que confían. Existen tres facetas de la complacencia en el estado de protección: la continua actividad de confiar, la relación básica de “andar bien con Dios” (*justos*, 11) y la realidad moral de un carácter recto. Los tales no son inmunes a los impíos (*cf.* la inundación del v. 6), pero cuando llega, ellos están rodeados del amor que nunca falla.

SALMO 33: AMOR QUE NO FALLA EN SU CREACION Y EN SU ELECCION

Esta elegante poesía empieza y termina con estrofas de seis líneas (1-3, 20-22) que encierran cuatro estrofas de cuatro líneas (4-7, 8-11, 12-15, 16-19). La

estrofa inicial y la final respectivamente claman por, y afirman, el gozo en el Señor. Las estrofas de ocho líneas van en pares: el primer par enfoca la obra de Dios en la creación, su *misericordia* que no falla (5) como el factor que todo lo llena y su gobierno soberano sobre todas las naciones (10) como su corolario; el segundo par enfoca la elección (12) y el lugar especial dentro de la providencia divina de quienes ponen su esperanza en su *misericordia* que no falla (18). Apropiadamente, es con una oración pidiendo esta *misericordia* que no falla, que termina el Salmo (22), porque para vivir con plena satisfacción en el mundo de Dios y como pueblo de Dios tenemos que estar a una con el Espíritu que anima a ambos.

1-3 La voz de alabanza. Canto y alabanza, acción de gracias (*alabanza*, “dar gracias”), música instrumental y ruidosas aclamaciones (*hacedlo bien*, “con fuerte aclamación”): todos contribuyen a la respuesta *hermosa*, adecuada al Señor por parte de quienes andan bien con él (*justos*) de corazón y *rectos* ante él en sus vidas. *Cántico nuevo*, no tanto un canto novedoso como de nueva frescura, motivado por la renovada percepción de quién y qué es él. La auténtica alabanza requiere este sentido renovado de Dios, tanto como necesita el fervor del gozo y la habilidad del buen músico.

4-11 Dios en la creación. *Porque* explica el llamado anterior a alabar: (i) el carácter de la palabra del Señor, del Señor y de la tierra (4, 5); (ii) la obra del Señor en la creación (6, 7); (iii) la reverencia que el Creador merece (8, 9); (iv) la soberanía del Señor, anulando (10) y ordenando (11). Las dos estrofas de esta sección (4-7, 8-11) se unen en el tema de la suprema facilidad con la cual el Creador domina la creación física y la personal. El es el dueño de *las aguas* (7) y *los pueblos* (10); las aguas hacen lo que él ordena; los pueblos están a su merced. **4, 5** Antes que podamos entender el mundo que nos rodea tenemos que conocer a su Creador. Su *palabra* (el instrumento de la creación, 6) es *recta*, o sea sincera en su expresión e intención, perfecta en su valor moral e impecable en su verdad. *Con verdad*. Muchos de los aspectos del orden creado siguen siendo desconocidos para nosotros: ¿Por qué hay terremotos? ¿Por qué tantos embates terribles de la naturaleza? En todo, se nos asegura, el Creador es fiel a su propio carácter y fiel al bienestar de su creación. *Misericordia* que no falla, manifestada en el orden, la hermosura, la abundante riqueza, los tesoros escondidos, las estaciones del año que se repiten una tras otras, etc. **6** *Palabra... boca*. Los cielos son la expresión exacta de su pensamiento (*palabra*) y el producto directo (*boca*) de su voluntad. *Soplo*, “espíritu” o “Espíritu”, lo que el Señor dice está lleno de la energía para llevarlo

a cabo (cf. 9; ^{<19A407>}Salmo 104:7; 30; ^{<010103>}Génesis 1:3, 6). **7** *Las aguas*, como el componente indomable de la creación, son usadas como ejemplo de lo fácil que le resulta todo a la soberanía de Dios (^{<199303>}Salmo 93:3, 4) **8, 10, 11** En el pensamiento del AT el Creador era más que el iniciador; sigue siendo el soberano sobre su creación, merecedor de la reverencia de todos sus habitantes y administrando con sus directrices todos sus asuntos, frenando y dominando, irresistible y con propósito.

12-19 Dios en la elección. Dentro de su creación, el Creador escogió a un *pueblo* para ser su *posesión* (12) y, al poner a todos los vivientes sobre la tierra bajo su vigilancia (13-15), nota lo inútil de las providencias mundanas para tener seguridad (16, 17): ni posición (*rey*), ni poder (*ejército*), ni valentía, (*fuerza*), ni equipo (*caballo*) pueden *librar*. Pero comparada con esta pompa del Estado, las fuerzas armadas y los materiales de guerra, ¡cuán sencilla es la protección que él da a los suyos! Su *ojo* y su *misericordia* (18), son suficientes para vencer las amenazas eternas (*muerte*) y temporales (*hambre*) y es superior a ellas (19), intervienen en nuestras vidas por medio del temor reverencial hacia él y la esperanza (*los que esperan*) de que su *misericordia* que no falla nos cuidará (18).

20-22 El corazón que confía. El testimonio del pueblo de Dios es de: (a) constancia en su *espera* (expectación confiada), no sólo del resultado final — esperanza futura y eternal— sino la esperanza que nos asegura que en cada circunstancia *El es nuestra ayuda y nuestro escudo* (20); (b) gozo y confianza. El corazón gozoso es el producto de haber *confiado*, confianza que descansa sobre lo que el Señor ha revelado de sí (*nombre*) y sobre su carácter (*santo*), por lo que nunca puede negarse a sí mismo (21); (c) dependencia de la oración (22). La *misericordia* es intrínseca a todo lo que él hace (5) y la porción específica de su pueblo elegido (18). Orar que esta misericordia sea *sobre nosotros* abarca todas nuestras necesidades en una sola petición.

SALMO 34. UN ABC PARA LA CRISIS

El título ubica al Salmo en ^{<02110>}1 Samuel 21:10-15. Huyendo de Saúl, David buscó refugio con el rey filisteo de Gat, llamado por su nombre personal, Aquis, pero en este Salmo por el título de los reyes filisteos, Abimelec (^{<012002>}Génesis 20:2; 21:22; 26:8). Pero pronto su seguridad se convirtió en detención (^{<02113>}1 Samuel 21:13, “cuando estaba con ellos”, en sus manos) porque habían reconocido a David y sabían qué rehén tan valioso tenían.

Pretendiendo demencia, David consiguió su libertad y escapó. En consecuencia, si el relato de Samuel fuera lo único que tuviéramos, diríamos que superó la crisis con su astucia. Pero, al reflexionar, David comprendió que no había sido así: el secreto de que recobrar su libertad era que *busqué al Señor* (4). *Este pobre clamó* (6). No fue su ingenio lo que le abrió las puertas, sino que él *me libró* (4)... *lo libró* (6).

El Salmo es un acróstico alfabético quebrado (ver artículo “La poesía en la Biblia”): una letra no se usa y otra es usada dos veces. Las dificultades de la vida no pueden ser completamente catalogadas, no vemos todo el patrón. Pero hasta donde se puede contar toda la historia, aquí tenemos un ABC para los momentos de crisis.

El Salmo consta de dos partes: vv. 1-10, las lecciones de la experiencia, principalmente el testimonio del propio David con sus debidas conclusiones; vv. 11-22, la enseñanza de la verdad, cómo encarar la vida y enfrentar las crisis.

1, 2 Dedicación a una alabanza sin fin. *En todo tiempo* —aun en las garras de Abimelec— la reacción valedera es (no la astucia) ensalzar (*Bendeciré*) al Señor, o sea, reconocer las glorias que lo caracterizan como quien él es, dedicarnos a *su alabanza*, nuestra alma se gloriará: “empeñarse en la alabanza del” Señor. Este es el mensaje para *los mansos* (aflicidos), los que están en el punto más bajo de la vida.

3-6 Testimonio compartido de la gloria de Dios. La oración fue contestada con liberación total (4); y esto no es sólo en el caso de David, porque *los que a él miran* encontrarán iluminación interior (5); nunca *serán avergonzados*, o sea, nunca se desilusionan como resultado de esperar en el Señor. Ni se debe esta experiencia al hecho de que David fuera especial, porque fue como un *pobre*, él mismo estando en el punto más bajo de la vida, que *clamó* y Dios *le escuchó* (6).

7-10 Lecciones aprendidas. El testimonio de una persona es valioso únicamente si descansa en las verdades inmutables acerca de Dios. ¿Entonces cómo fue que David pudo gozar de tales experiencias? Porque *el ángel de Jehovah* es el agente siempre presente, listo para socorrer (7). Al aparecerle a Agar, el ángel de Jehovah habló del Señor (<011611> Génesis 16:11) y a la vez era el Señor (<011613> Génesis 16:13; cf. <020302> Exodo 3:2, 4; 14:19, 24; 23:20, 21; <070621> Jueces 6:21, 22; 13:21, 22). El ángel se asocia particularmente con las ocasiones cuando Jehovah quiere mostrarse a su pueblo escogido y es una de

las indicaciones del AT de la diversidad dentro de la unidad de la divinidad. De esta manera, el testimonio puede ser el testimonio de cualquiera porque el ángel *acampa* (vive en una casa rodante para poder desplazarse con el pueblo de Dios en su peregrinaje terrenal) con todos los que *le temen*. Por lo tanto, todos están invitados: *Probad y ved*, refugiarse *en él* (8) y encontrar que es suficiente (9, 10).

11-14 El secreto de una vida buena. *Os enseñaré* establece el tono del resto del Salmo. Aquí se encuentran las lecciones que David quiere compartir. Primera, la clave inaudita para vivir una vida buena: guarda tu lengua (13) y establece y guarda objetivos morales negativos y positivos (14). En la corte de Aquis, David había conseguido su libertad con una mentira y comprometiendo su integridad, pero una vida vivida en *el temor del Señor* respeta su verdad y honra sus valores.

15-18 El secreto de cómo encarar dificultades. El comienzo de cualquier dificultad debe marcar el comienzo de la oración y la oración del justo convoca al Dios de la liberación a socorrernos (17). Dado que *los justos* se presentan aquí en contraste con *los que hacen el mal* la descripción cubre tanto una relación correcta con Dios como el compromiso a una vida de rectitud, por lo tanto (a) en el contexto de rectitud, la oración es eficaz: (15, *clamor*) concretamente el “clamor pidiendo ayuda”; *Clamaron* (17), alarmados, con urgencia; pero (b) el Señor automáticamente identifica a los que se sienten vencidos por los sufrimientos de la vida (18). *Cercano*, una relación de “pariente cercano”, no sólo estar por allí cerca sino activamente haciendo tuyas nuestras adversidades (^{<032123>}Levítico 21:23; ^{<08020>}Rut 2:20; 3:12).

19-22 El secreto de la liberación. Estos versículos pueden considerarse como un comentario sobre la relación de “pariente cercano”. Realísticamente, se nota un reconocimiento de que ser justos (andar bien con Dios y comprometidos a una vida recta, 19) no garantiza una vida libre de dificultades (*Muchos... males*); pero, estando cerca de nosotros, el Señor *librará* (19), nos guarda (20), se pone de nuestro lado en contra de nuestros adversarios (21), paga el precio que sea para suplir nuestras necesidades (*redimirá*, 22a; ^{<093105>}Salmo 31:5) y se ofrece como un refugio con el cual podemos contar (22a).

SALMO 35. REACCIONES A SUFRIMIENTOS INMERECIDOS

Este Salmo, una expresión efusiva en lugar de una poesía coherente y organizada, nació en un momento cuando la hostilidad y el sufrimiento parecían no tener fin. Podría haber sido el largo período del odio paranoico de Saúl, la triste figura de un rey rodeándose de muchos que servilmente se identificaban con él y empeoraban los sufrimientos de David. Como en el Salmo 34, la oración es considerada la única solución, pero en esa crisis con la oración llegó la respuesta: aquel “pobre clamó, y Jehovah le escuchó” (^{<193406>}Salmo 34:6). Ahora, a pesar de la persistencia en la oración, la agonía se prolonga y la respuesta tarda. La oración somete nuestras necesidades a los recursos del Señor y también nuestra agenda a él.

Las tres secciones del Salmo se caracterizan por promesas de reacciones de alabanza cuando el nubarrón haya desaparecido (9 y 10, 18, 27 y 28). Dentro de cada sección, los pensamientos corren para un lado y para el otro tocando los mismos temas: (a) pide la intervención divina (1-3, 17, 22-24a), (b) ora pidiendo retribución (4-6, 8, 24b-26) y (c) da razones para la retribución (7, 11-16, 19-21); la idea principal de cada sección se encuentra en los últimos versículos: el sufrimiento *sin causa* (7), un extraño cambio en la conducta de David (13, 14) y gran animosidad personal (19-21). Como siempre en salmos como éste, nos sorprende el vigor de la oración de David y su elemento de contraataque contra sus adversarios. Debemos tener en cuenta que la pura ira existe, evidenciada por el Señor Jesucristo (^{<410305>} Marcos 3:5), por los santos de ^{<66009>} Apocalipsis 6:9, 10 y notada en ^{<490426>} Efesios 4:26. Todo el Salmo (tal como sucede en todos los salmos similares) es una oración sin ninguna muestra de que por palabra o por hecho David expresara animosidad hacia los que pecaminosa y culpablemente lo perseguían. Como en el Salmo 34, la crisis, aunque aquí prolongada, es encarada en oración, dejando todo en las manos del Señor.

1-10 Oración en medio de un peligro injustificado. Un ruego pidiendo intervención divina (1-3) es seguido por una oración pidiendo retribución (4-6) y la explicación de que tal conducta es *sin causa* (7). El tema de retribución se repite en el v. 8 seguido por una promesa de regocijarse en Dios por su

poder salvador (9, 10). La referencia a guerra y armas (1, 2) destaca la fuerza del Señor, que es muy superior a toda la fuerza del enemigo. **1 Contiene.** La palabra se aplica a juicios legales. La primera apelación de David es que debe hacerse lo que es correcto. Al Señor no se le puede pedir que haga algo

injusto. *Combate*. Aunque se encuentra en un peligro mortal, David no piensa levantarse en armas. Esto es asunto del Señor. **2, 3** *Escudo... defensa*, sinónimos, o sea toda arma defensiva necesaria. *Lanza*. Le pide a Dios que ataque además de defender. Y que se haga cargo de la necesidad interior que el *alma* tiene de ser tranquilizada. **4** *Avergonzados... humillados*, cosechen humillación, sean defraudados públicamente de sus expectativas. **5** *Tamo*, una ilustración de impotencia ante el juicio divino. *El ángel* (mejor, “Angel”), ver 34:7. El ángel de Jehovah se menciona en Salmo únicamente en estos dos lugares, para rescatar (^{<193407>}Salmo 34:7) y para dispersar (^{<193505>}Salmo 35:5, 6). **7, 8** Las oraciones pidiendo retribución siempre expresan la voluntad revelada de Dios. El declaró (^{<051918>}Deuteronomio 19:18, 19) que los acusadores falsos deben ellos mismos recibir los males que quisieron causar. Bajo circunstancias como esas oramos suavemente: “Hágase tu voluntad”; los salmistas, con más realismo, ¡describían lo que sabían que era esa voluntad! **10** *¿Quién hay como tú?* Cf. ^{<021511>}Exodo 15:11; ^{<330718>}Miqueas 7:18.

11-18 Oración en medio de un peligro inmerecido. La extensa sección inicial (12-16) en la que David lamenta que está recibiendo mal por bien es seguida por un ruego pidiendo intervención divina (17) y la promesa de alabarle por su liberación (18). Este es el triste corazón del Salmo: descubrir que las personas que se consideraban amigas son el origen de los falsos testimonios, se complacen en la mala suerte de David y se desbordan de odio. En esta sección, al Señor se le llama “el Soberano” (17) agregando la pregunta *¿hasta cuando?* Ciertamente él es más fuerte que cualquier adversario, pero el santo que ora tiene que estar preparado para someterse a la agenda del Soberano. **13** *Cuando... mi oración*: “Y mi oración seguía volviendo a mi seno” lo que puede sugerir una oración no contestada pero es una forma rara de expresar la idea. Si “seno” es una metáfora de “corazón” (^{<210709>}Eclesiastés 7:9) entonces “pero mi oración seguía volviendo a mi mente”, o sea que, a pesar de como lo trataban, seguía orando por ellos (^{<400544>}Mateo 5:44). **16** *Con impiedad*, profanos en su pensamiento y conducta, aborrecidos por Dios, religiosamente apóstatas: aquí, personas actuando como si no existieran sanciones divinas para la conducta. *Se dedicaron al escarnio*. Probablemente “Como burladores impíos, todos alrededor crujieron...” **17** *Señor*, “el Soberano”. **18** El Señor se complace en la gratitud (^{<421715>}Lucas 17:15, 16). La promesa de alabanza y agradecimiento da unidad a este Salmo (9, 28).

19-28 Oración en medio del peligro malicioso. Los adversarios de David están llenos de burla y malicia (19-21). ¿Permanecerá el Señor en silencio (22-

24)? Si al menos escuchara su pedido para que intervenga (24-26) el día vendrá cuando los amigos auténticos junto con David magnificarán al Señor (27, 28). El nuevo énfasis en esta sección es la *rectitud* del Señor (24). Dado que es un Dios recto tiene que actuar a favor de alguien probado tan duramente. **19** *Sin razón* (cf. ^{<43125>}Juan 15:25). *Guiñen*. La insinuación maliciosa. **22** *Tú lo has visto*. Nótese la conexión con el v. 21, *lo han visto*. Sea lo que fuera que aducen, el Señor conoce la verdad del asunto. Señor “Soberano”. En el v. 17 este título recalcaba su control de la agenda; aquí, su dominio sobre el adversario. **27** David tenía muchos enemigos pero no se olvidó que tenía también amigos: un gran antídoto para la soledad creada por la acusación falsa. Y el día vendrá cuando serán los primeros en alabar a Dios por la liberación de David.

SALMO 36. UN DIOS, DOS ACTITUDES

La estructura de este Salmo muestra su mensaje:

- A¹ (v. 1) El impío: su filosofía
- B¹ (vv. 2-4) El impío caracterizado
- C (vv. 5-8) El Señor caracterizado
- B² (vv. 9-11) Los que conocen al Señor
- A² (v. 12) El impío: su destino

En este Salmo hay una decisión que tomar para determinar la clase de vida que viviremos ahora y el destino que nos espera: la decisión es sobre cómo reaccionar ante la revelación de Dios. Rechazarla es vivir condenados a escuchar a nuestros propios corazones y a vivir una vida sin valores; seguirla es disfrutar de la vida, la luz, su providencia y su protección.

1 La filosofía del impío. Lit. “La palabra de rebelión a lo impío dentro de mi corazón”. Oráculo, la palabra autorizada, se usa por lo general para referirse a lo que el Señor dice. Aquí el que habla es *transgresión*. *Dentro de su corazón*, “lo sé por intuición” o “lo conozco personalmente”. La primera afirmación recalca la convicción de una verdad; la segunda, que es más atractiva, testimonia de que él mismo no es inmune a esta voz interior. **1c, d** La cuestión no es si Dios existe o no, sino si él tiene importancia; no su realidad sino su relevancia. Es la posición de mucha gente todo el tiempo; es la posición de los creyentes parte del tiempo, no como un credo declarado sino en la práctica.

2-4 El impío caracterizado. Interiormente, escuchándose a sí mismo y sintiéndose satisfecho consigo mismo (2); exteriormente, impío de palabras y hechos (3), en sus planes, objetivos y valores (4). **3, 4** Sin reverencia a Dios no hay normas objetivas en la vida. *Maldad*, una palabra que abarca desde el pícaro hasta el apóstata. *Sensato*, la conducta sensata en la vida que produce auténtico éxito. *Desprecia*, “desdén”, un rechazo tanto mental como en la práctica.

5-8 El Señor caracterizado. **5** *Misericordia*, el amor que se origina en un compromiso de la voluntad, “amor que no cambia”. *Alcanza*, “está en”, no remoto sino de gran altura, algo que es más grande y más alto que cualquier otra cosa sobre la tierra. *Fidelidad*, consistencia de un carácter revelado, digno de confianza cuando promete algo. **6** *Justicia... juicios*, la expresión de su santidad en principios morales y prácticas justas respectivamente. **7, 8** La benevolencia universal de Dios demostrada en su amor (*cf.* 5), protección (7), generosidad y complacencia (8, como los ríos del Edén, ^{<010210>}Génesis 2:10).

9-11 Caracterización de los que conocen al Señor. La descripción (5-8) se convierte en testimonio: *vida*, en contraste con la vida decadente de los vv. 2-4, vida divina, auténtica, compartida; *luz*, todo lo que da a la vida un sentido de realización y de tranquilidad. *Veremos*, experimentaremos y disfrutaremos. **10** *Conocen*, disfrutaban una unión íntima con. *Bondad... justicia*, los atributos del propio Dios. Los que lo conocen oran pidiendo que se brinde a ellos (^{<610103>}2 Pedro 1:3, 4). **11** *Pie... mano*, símbolos de conquista y poder personal respectivamente. Vivimos en un mundo que quiere sojuzgar y dominar. *Mueva*, deje sin hogar, inestabilice la vida.

12 El destino del impío. Entonces: “Ved como.” ¿La base de este Salmo habrá sido una ocasión cuando *los que obran iniquidad* cayeron? O, como es más probable, ¿está David llamando la atención dramáticamente al día de juicio divino?

SALMO 37. UN ABC PARA EL CONFLICTO ESPIRITUAL PERSONAL

Siendo un acróstico alfabético casi completo (ver Introducción), el Salmo 37 puede ser un comentario sobre los versículos finales del Salmo 36: la oración contra los hostiles de “pie y mano” y la afirmación de que dondequiera que asalten están destinados a ser derrotados. Presenta la tensión muchas veces agonizante en la vida de fe debido al contraste de la suerte sobre la tierra de los

“rectos” —los que anhelan vivir diariamente su relación “andando bien con Dios”— y el “impío”, al ateo práctico para quien Dios puede existir pero únicamente como una irrelevancia. El Salmo contiene cuatro secciones de similar extensión, la segunda, tercera y cuarta caracterizándose por sus comienzos paralelos: *El impío maquina* (12), *el impío toma prestado* (21), *el impío acecha* (32).

1-11 Iniquidad que prospera: reacciones. El tono se establece haciendo notar que hay distintas maneras de encarar la vida (1 contrastado con 3), y que pareciera que fueran los falsos los que triunfan (7) mientras que los que anhelan hacer el bien muchas veces son probados por la vida y tentados a envidiar (1), a agitarse por ello (8) y a preguntarse si hay algo de cierto en la premisa de que los mansos heredarán la tierra (9, 11). Manda que la reacción sea de tranquilidad y contentamiento (1, 7, 8), confianza y compromiso moral (3, 5), silenciosa paciencia (7) y seguridad en el resultado (10, 11). La base sobre la cual descansan estos mandatos es la transitoriedad del malvado (2), la bendición segura de Dios (4-6) y el hecho que, al final, todo terminará bien (9-11). **3** *Apaciéntate de la fidelidad*, cultiva el ser fiel (a Dios y sus caminos) como el pastor atiende a su manada. **4** *Anhelos*, “pedidos”, anhelos transformados en oraciones. **5** *El hará*, o sea, “se pondrá en acción”. **6** *Tu justicia*, el hecho de que tú estás en lo justo; *tu derecho*, el juicio del tribunal supremo a tu favor. **7** *Calla... espera*. La “quietud” (de palabra y de hecho) de una confianza segura, sumada a lit. “retorciéndose”, estar sobre ascuas por lo que espera. **9** *Esperan*, la espera segura de la esperanza. **11** *Mansos*. Los que están abajo de todos en la vida pero encaran su situación con calma porque saben que están en la mano soberana de Dios.

12-20 Iniquidad hostil: percepciones. La observación en los vv. 1-11 de que la vida es injusta se considera ahora bajo otra perspectiva: los ateos prácticos, en su éxito se vuelven para oponerse y asaltar a los justos (12, 14). Sin embargo, en esta situación de peligrosa amenaza, las cosas no son como parecen: el Señor no es un espectador pasivo; ya ha tomado partido y ha determinado la perdición de los impíos (13), garantizando que sus hostilidades se volverán en su contra (15), porque ellos son enemigos de él también y condenados a morir (20). Por otra parte, aun aquí y ahora el justo es más rico que el malo (16) cuyo poder será quebrantado, pero el Señor es el poder presente de los justos; ellos están en íntima comunión con él y bajo su cuidado (18); ninguna calamidad terrenal los puede destruir porque tienen sus propias fuentes de satisfacción (19). La directiva de esta sección es que debemos

practicar vivir a la luz de estas percepciones en lugar de rendirnos ante las apariencias externas de la vida. **14** *Pobre... necesitado*, respectivamente el desvalido y el que puede ser explotado. **17** *Brazos*, “poder”, habilidades y puntos fuertes personales. **18** *Integros*, la persona cuya vida es un todo integrado: interiormente, exteriormente y en todas sus partes. *Conoce* (cf. 1:6), bajo su íntima vigilancia y cuidado.

21-31 Iniquidad empobrecida: compromiso. Una percepción de la sección anterior era la riqueza más grande del justo. Esto ahora se explora en más detalle. La generosidad distingue al recto del malo (21, 26). Pueden darse el lujo de ser generosos porque (22 empieza con “Porque”) su futuro es seguro, su senda firme (23) y su presente ya ha recibido la provisión que necesita (25, cf. 28, 29). Como base de esta paz en medio de las demandas y amenazas de la vida está el factor escondido de bendición, complacencia, amor sustentador y fidelidad divina que experimentan en el contexto de su compromiso con su manera de vivir (27), el carácter que cultivan (28) y la calidad de sus palabras y su corazón (30, 31). En contraste con las quejas, envidias y enojos contra los cuales se nos advierte en los vv. 1-11, este compromiso es lo que debiera ser nuestra prioridad cuando la vida nos prueba con sus desigualdades. **22** Coloque el “porque” inicial. Los justos son liberados de manera que pueden practicar la generosidad porque su firme esperanza les quita ansiedad ante el futuro. **23, 24** Aunque sus pasos han sido afirmados no es inmune de caer. El sendero todavía tiene trampas y escollos, pero la mano que nos sostiene con seguridad nunca nos suelta. **25** Esta bien puede haber sido la experiencia continua del salmista, pero es más probable que debamos tomarla en el mismo sentido que el v. 24, o sea, con las palabras no expresadas “a la larga”. **26** Sobre la inclusión de *la descendencia* en la corriente de bendiciones, ver ^{<02006>}Exodo 20:6; ^{<02007>}Proverbios 20:7; ^{<440239>}Hechos 2:39; ^{<460701>}1 Corintios 7:14. **28** *Fieles*, relacionados con “misericordia” (^{<193605>}Salmo 36:5), aquellos a quienes él ama y que corresponden a su amor. **31** *Ley*, “enseñanza”.

32-40 Iniquidad temporal: seguridad. Se afirma el principio de que el Señor garantiza un resultado de bendición para los rectos (los que “andan bien con él”); aunque la amenaza parezca de muerte, al final serán los impíos los que morirán (32-34). En consecuencia, la fe sencilla que *espera* confiadamente el resultado, sumada a la obediencia que *guarda su camino*, es la vía para llegar a la posesión segura de *la tierra* (34). Un ejemplo particular tomado de la experiencia (35, 36) es considerado típico de lo que en última instancia será el caso (37, 38). Mientras tanto el Señor da *salvación* (liberación), protección,

ayuda y socorro a los que *se han refugiado* en él (39, 40). **34** *Para heredar la tierra* (cf. 9, 11, 22, 29, 34). El mismo verbo se usa en todo el Salmo y la traducción “poseer” es preferible a “heredar”. El Señor dio a su pueblo la tierra prometida, pero su posesión con frecuencia se veía en peligro, nacionalmente por enemigos de afuera, individualmente por explotadores egoístas y opresivos. Tener una segura garantía y poder disfrutar de la posesión era algo muy deseable. Este es el primer significado del Salmo, pero su significado más amplio señala al día mesiánico y la nueva creación. **37** *Integro*, la persona de auténtica integridad (ver el v. 18). **38** *Transgresores*, “los que se rebelan”, burlándose adrede de la voluntad conocida de Dios.

SALMO 38. IRA DIVINA, SALVACION DIVINA

El primer versículo y los dos últimos resumen el tema y la maravilla de este Salmo. Cuando el *Señor* está ofendido, y se avecinan su *furor* (furia explosiva) y su *ira* (enojo ardiente) (1) y sus *flechas* empiezan a volar (2), es al mismo Señor a quien apelamos pidiendo su presencia, su cercanía (21), su socorro y *salvación* (22). Sólo la aprobación del Señor puede salvarnos de su desaprobación. Si hubo alguna vez un Salmo diseñado para prevenirnos del pecado exponiendo sus consecuencias, es éste. El pecado ofende al Señor y pone una carga sobre el pecador, reemplaza el bienestar por heridas, induce la depresión, dolores físicos y agitación del corazón (1-8). Entristece y debilita, nos aísla de nuestros amigos e incita enemistad (9-12); nos deja sin excusa (13, 14). Pero no cierra la puerta a la oración ni nos excluye del arrepentimiento (15-18).

1-12 El camino hacia abajo. David se hunde más y más bajo el peso del pecado. El Señor es su enemigo (1, 2); David está sin fuerzas (5-10) y sin amigos (11). Sus enemigos traman contra él (12). 1-4 Los síntomas de la enfermedad (3, cf. 5-8, 10, 17) pueden ser la manera en que David describe sus arrolladores sentimientos de culpa, pero los detalles son tan vívidos y el sentido de dolor físico tan agudo que es mejor entender que en este caso recibió una auténtica enfermedad como castigo por su pecado. **1** *Furor... ira*, ver el comentario anterior. **2** Los mensajeros del furor de Dios (*flechas*) — enfermedad, dolor, abandono (11), oposición (12)— y oposición divina personal (*mano*) “caen” en igual medida sobre David. *Penetrado*, “se han dejado caer”. **3** *Ira*, “indignación”, el sentido de haber sido agraviado. *Sana*, “estar entero”. *Paz*, “bienestar”. *Pecado*, actos específicos de maldad. **4** *Iniquidades*, “culpas”, la deformación y corrupción interior de nuestra

naturaleza. *Agobian*, “me llega más arriba de la cabeza”, como cuando alguien se ahoga.

5-8 Esta descripción del cuerpo atormentado es una elaboración del v. 3. No toda enfermedad es un castigo por el pecado, pero algunas lo son. Cada caso de enfermedad es momento de examinarse uno mismo. En este caso, la conexión es aparentemente indudable. La descripción alterna entre síntomas físicos y mentales. **5** *Hieden y supuran*, “de mal olor... séptico”. *Locura*, “necedad”. El sustantivo correspondiente significa “rotundamente tonto”. **6** *Encorvado*, “convulsionado” (por el dolor). **8** *Debilitado*, “entumecido”. *Gimo*, “rugido” (como un león enfurecido). *Conmoción*, “inquietud, preocupación”.

9-12 Los vv. 1-4 se concentran en la enfermedad como evidencia de la hostilidad divina; el sujeto es ahora la deserción humana y el peligro que esta enfermedad ha causado. A la vez, aunque la oración no se articula, hay un volverse al Señor. **9** *Señor*, “El Soberano”, como en 15, 22. El Señor “declara su poder soberano más principalmente mostrando misericordia y compasión” (Libro de Oración Común). **10** Más síntomas de enfermedad: Palpitaciones, pérdida de vitalidad y problemas con la vista. **11** Un vívido detalle. A veces las cosas que proclaman la necesidad de un amigo comprensivo hacen que la gente se aparte. No sabemos qué hacer o decir y nuestra preocupación por nuestra propia reacción anula nuestra preocupación por los necesitados. Pero la persona afligida no necesita discursos largos; sólo la presión de una mano amiga, la compañía de un corazón comprensivo. *Amigos*, “mis amados” una relación más cercana que la de los *compañeros*, “semejantes”. *Parientes*, cercanos (cf. 34:18), los que tienen derecho de hacer suyos los problemas de un familiar. **12** Existen, tristemente, los que están al acecho de oportunidades para demostrar rencor, anticipan lo peor y hacen sus planes con intención de engañar.

13-22 El camino hacia arriba. Se repite el mismo patrón que en los vv. 1-12 pero el Salmo se desplaza progresivamente a un nuevo campo. La apelación contra el furor divino (1, 2) se convirtió en la apelación no articulada del v. 9. Pero ahora, aunque la situación no ha cambiado, empieza a dominar un tono positivo: uno de espera confiada en una respuesta (15), confesión auténtica de (no sólo gemir por haber pecado) pecado (18) y un ruego pidiendo ayuda salvadora (22).

13-16 No responde a todas las habladurías en su contra (12-14), en cambio habla solamente a Dios (15, 16). Le cuenta a *Jehovah* (15, “Yahweh”, el Dios del amor del pacto, del poder salvador y juzgador) sobre sus silencios (13, 14) y sobre su firme esperanza (15); sabe que *Jehovah* (“El Soberano”) quien es *Dios mío*, responderá (cf. ^{<20319>}Lamentaciones 3:19-33). **14** La decisión de guardar silencio ha sido tomada libremente. **15** *Pues*: puede ser mejor “Porque” al principio de este versículo. Ha optado por guardar silencio (14) “porque” ha tomado el camino de la fe, seguridad y oración (15, 16). Ha *esperado*, o sea con segura esperanza.

17-20 La oración que aparece en el v. 16 es urgente “porque es seguro que tropezaré...” (17). Primero es urgente porque no puede aguantar mucho más y, segundo, por su constante “dolor/tristeza” (17, la palabra combina ambos significados). Esto, a su vez (por eso, v. 18), es constantemente su experiencia porque “sigue confesando” y “estando con ansiedad debido a” su *iniquidad* (ver 4) y *pecado* (ver 3). El propio hecho de traer todo esto al Señor mantiene vivo su sentido de opresión. Además, hay oposición fuerte, odio injusto y calumnia inmerecida (19). Pero al mismo tiempo no aparece la gran preocupación por sí mismo de los vv. 5-8; todo se ve con mayor claridad, seguramente porque ha llegado al momento de la confesión.

21, 22 El nombre del Señor del pacto (21, cf. 1, 15), el Dios personal (21, cf. 15) y el Señor soberano (22, cf. 9, 15) se juntan en esta apelación final. El Señor que se presentó en Egipto porque sabía del dolor y tristeza de su pueblo (^{<120307>}Exodo 3:7, la misma palabra que en el v. 17) no ha cambiado: El Dios que se dejó conocer y poseer personalmente nunca será desleal a esa relación; el Dios soberano salvará.

SALMO 39. LA PREGUNTA CANDENTE

La situación concuerda con el Salmo 38: el silencio en presencia de observadores (^{<193812>}Salmo 38:12, 13; 39:2), la acción divina contra el pecado (^{<193801>}Salmo 38:1-3; 39:9-11), la esperanza en el Señor únicamente (^{<193815>}Salmo 38:15, 21, 22; 39:7). Pero el enfoque es distinto. En el Salmo 38 la enfermedad ha expuesto el pecado, produciendo la necesidad del perdón; en el Salmo 39 la enfermedad expone la brevedad de la vida, produciendo un anhelo por tener un periodo de alegría (13) antes de que lo transitorio de la vida siga su curso.

La brevedad de la vida y la tristeza de la muerte son temas de toda la Biblia y la revelación plena del mundo inmortal no las quita. La vida es valiosa. Sus

alegrías y amores pueden trascender pero no pueden ser reemplazados. Estar de duelo es “tristeza sobre tristeza” (<508027> Filipenses 2:27); nuestra propia partida de esta vida no puede ser contemplada con total ecuanimidad, aunque el cielo sea seguro. David lamentaba la muerte de su hijito aunque sabía que se volverían a encontrar (<101222> 2 Samuel 12:22, 23) y aquí lamenta el posible acortamiento de su propia vida terrenal.

1-3 Un silencio forzado. El temor de decir algo equivocado en el momento de tensión. A pesar de lo mucho que pueda aumentar la presión (2, 3), la cuestión del testimonio delante del *impío* es importante (cf. <197315> Salmo 73:15).

4-6 La pregunta candente. Poéticamente el v. 4 pregunta: “¿Voy a morir?” Esta era la pregunta que sentía que debía guardarse ante los que no compartían su fe, porque, con una esperanza celestial (<194915> Salmo 49:15; 73:24) en el futuro, ¿por qué habría de temer y resentir la muerte? Pero la pregunta se exterioriza y David encara la brevedad, lo insubstancial y el propósito incierto de la vida terrenal (5, 6).

7-11 Dios es mi esperanza. *Qué esperaré y esperanza* son sinónimos. David ha estado preguntando ansiosamente: “¿Voy a morir?” (4), pero ahora ve el futuro desde una perspectiva correcta. Quizá sufra una enfermedad mortal (10, lit. “Estoy acabado”) pero tiene exactamente la misma cantidad de tiempo terrenal como cualquiera, o sea la que el Señor designa. Esta es su segura expectación: corta o larga, la vida es como Dios la dispone. **8** *Librame... no me pongas.* En su crisis, David se apoyó exclusivamente en la oración. Si la oración “no es contestada”, sus críticos se regocijarán (<193815> Salmo 38:15, 16) y el *insensato* (gente sin percepción moral y espiritual) se burlará. **9** Silencio aceptador bajo la mano de Dios (cf. 2). **10, 11** El juicio divino del pecado es una causa de que se abrevie el tiempo de la vida terrenal (cf. <199005> Salmo 90:5-9), de allí que la preocupación de David no es de ser sanado sino de ser perdonado (8).

12, 13 Oración pidiendo luz. El final de la existencia terrenal debe llegar; mientras tanto anhela “animarse”. **12** La *oración* lleva nuestras necesidades a Dios; el *clamor*, nuestra impotencia; las *lágrimas*, nuestra urgencia. *Forastero... advenedizo.* El Señor hizo a su pueblo “forasteros y advenedizos” en su tierra (<182523> Levítico 25:23); *forastero*, alguien que ha pedido asilo; *advenedizo*, un “inquilino” sin derecho de propiedad. El Señor ama a sus “forasteros” (<1051019> Deuteronomio 10:19) y da protección y tenencia.

SALMO 40. EL ESPERAR PASADO... Y TODAVIA ESPERANDO

En los Salmo 38 y 39 David esperaba orando (^{<193815>}Salmo 38:15; 39:7) en medio de una crisis de pecado (^{<193803>}Salmo 38:3; 39:8) y de malicia pública (^{<193816>}Salmo 38:16; 39:8). Ahora la espera ha terminado (1-3); su confianza ha sido reivindicada (4, 5) seguida de un compromiso personal de hacer la voluntad de Dios (6-8); promete dar su testimonio en público (9, 10), pero su insuficiencia personal y necesidad de pronta ayuda divina permanecen (11-13). También hay necesidad de algún acto público de Dios reprendiendo (14, 15) y alegrando (16). Encarando este futuro, David otra vez asume una posición de espera: a pesar de lo que el Señor ha hecho en el pasado, existe una necesidad continua, urgente, de contar con su interés y su acción libradora (17).

1-3 (A¹) Espera fructífera. Simplemente esperar (en esperanza y seguridad, 1) conduce a la liberación, seguridad, renovación personal y a un impacto público eficaz (2, 3). **1** *Pacientemente esperé*, más bien “únicamente esperé”. **2** *Cenagoso*, significando incertidumbre, quizá “ruidoso”, “desolado”. **3** *Nuevo*, “fresco”, respondiendo a misericordias “nuevas”. *Muchos*. Cómo reaccionamos a la vida constituye un portentoso testimonio y nada es más poderoso que mantener una sencilla actitud de fe que espera. Es algo que se nota (*verán*), genera reverencia hacia el Dios que responde a la fe (*temerán*) y atrae a otros a la fe (*confiarán*).

4, 5 (B¹) La acción divina del pasado registrada. La bendición es un corolario de la fe debido a la abundancia de los hechos y planes del Señor. **4** *Soberbios... falsedad*. Dos reacciones prohibidas: respectivamente pretender ser competente y resolver un problema mintiendo. *Maravillas*, cosas que llevan sobre ellas la marca de lo sobrenatural, que señalan a un agente divino. *Nadie comparable a ti*, ¡nada se puede comparar contigo!

6-13 (C) La disposición de primordial importancia. Tres estrofas (6-8, 9 y 10, 11-13) están conectadas por referencias a la disposición interior: el corazón obediente (8), el corazón que testifica (10), el corazón que falla (12). Dichas maravillas de Dios (5) demandan una respuesta. No hay ritual que valga (6), sólo una dedicación seria a la voluntad de Dios (7, 8). Esto no puede dejarse como asunto de una piedad interior; debe ser un testimonio público (9, 10). Pero al abocarse a este pensamiento llega, sin querer, la pregunta: “¿Puedo ayudarte?” porque la vida todavía es amenazadora, el pecado todavía acecha y lo resuelto de su espíritu se va debilitando (12). Pero el v. 12 aparece entre el paréntesis que son los vv. 11, 13: las puertas permanecen abiertas a la oración.

6 Cf. ^{<195116>} Salmo 51:16, 17. *No te agradan... no has pedido.* A David le fue dada la capacidad de ver que una liberación tal (1-3) puede encararse únicamente con una respuesta personal absoluta. *Abierto mis oídos, cf.* ^{<23504>} Isaías 50:4 (verbo diferente), la creación de; una capacidad de recibir revelación divina. **7 Rollo.** Algún decreto (2:7; cf. ^{<651714>} Deuteronomio 17:14-20) o juramento (cf. 101) estableciendo la naturaleza del reinado davídico. En una solemne reafirmación David declara su compromiso a este ideal. En última instancia, sólo el Mesías puede asumir un compromiso así y ^{<581005>} Hebreos 10:5-10 ve, con razón, tanto el dejar a un lado los sacrificios rituales y la aceptación de toda la obligación de la ley como algo que fue cumplido en el Señor Jesús. **9, 10** Expresan determinación ante el futuro, después de las afirmaciones de los vv. 6-8. De allí, *He anunciado... No he detenido... No he encubierto...*, etc. Las bendiciones que se derivan de la confianza (1-5) miran hacia adelante a una vida santa (6-8) y a una boca que se abre para testificar (9, 10). Pero éstas requieren la oración dependiente (11, 13) porque las debilidades personales (12) pueden muy pronto dar por tierra con todas nuestras obligaciones y promesas.

14-16 (B²) Búsqueda de futura acción divina. El Señor actuó a favor de David personalmente (4, 5); ahora anhela que la acción divina ponga en su lugar a la comunidad. La oposición humana (14, 15) podría arruinar todas sus buenas intenciones y los fieles que, en igual medida, han aguantado con David, necesitan, como él, disfrutar de nuevas misericordias. **14 Avergonzados... humillados,** sinónimos de desencanto y vergüenza pública. Es tan correcto orar en contra (14) como a favor de (16). David nos da un modelo, pero tal oración requiere pureza de espíritu.

17 (A²) Esperando todavía. Sabiéndose sin fuerzas (*pobre*, agobiado por la vida, aplastado) y sin fuerza de voluntad (*necesitado*, influenciado fácilmente) David sabe, por más grandes que fueron las misericordias en el pasado, mientras la vida terrenal siga estamos siempre necesitados de misericordias nuevas en el cielo (cf. ^{<580725>} Hebreos 7:25) y en la tierra.

SALMO 41. BENDICION EN PRINCIPIO Y EN LA EXPERIENCIA

Los temas de enfermedad, pecado, hostilidad y separación conectan este Salmo con los Salmo 38—40 y probablemente recuerda una faceta —la malicia y traición— de la misma larga prueba. Pero en particular compara un

principio (1-3) con la experiencia (11, 12): ¿Es verdad que una actitud de preocupación por los débiles genera una preocupación divina recíproca?

1-3 (A¹) Favor divino, en principio. La preocupación por los necesitados es inculcada en el AT (<02221>Exodo 22:21; 23:9; <031910>Levítico 19:10, 33; <051018>Deuteronomio 10:18). <201421>Proverbios 14:21 y 19:17 prometen, a cambio, bendición (cf. <400507>Mateo 5:7; 18:33). Aquí la promesa abarca socorro en la tribulación (1), protección y restauración, bendición temporal, protección, fuerza y consuelo en la enfermedad (2, 3). **1 Pobre.** Principalmente faltándole recursos materiales pero también carente en otros aspectos. <093013>1 Samuel 30:13 ss. ejemplifica la actitud de David en este sentido, pero claramente se siente merecedor de la bendición prometida al que se preocupa por los demás. **3 Transformarás...** “Y cambiarás toda su cama en su enfermedad”, una hermosa ilustración del cuidado divino.

4 (B¹) Gracia pedida con respecto al pecado. Habiendo declarado la bendición divina que recibe el que se preocupa por el débil, David pide primero la bendición de sanidad con respecto a su pecado. *Misericordia*, “favor, o gracia”. *Sana mi alma*, toda mi personalidad. El pecado es como una enfermedad en el pecador, pero también es ofensivo a Dios, *contra ti*.

5-9 (C) Odio, mentira, chisme, traición. En dos estrofas (5 y 6, 7-9) se aclara el problema principal que trata este Salmo: la oposición humana y, sobre todo, la traición de un amigo en quien confió. “¿Te desprecian tus amigos? Llévalo a Dios en oración.” **8 Algo abominable**, lit. “algo de Belial” (ver nota de la RVA). La palabra *belial* se usa para denotar desviación moral, mala conducta social y apostasía espiritual. Debe entenderse siempre según el contexto. El sentido que mejor se aplica aquí es el de alguna ofensa contra Dios que ocasiona su furor divino.

10 (B²) Gracia pedida con respecto a los adversarios. La misericordia divina que restaura la vida proveerá oportunidad de vengarse. Pero los Salmos insisten en que la venganza es asunto de Dios y, en otras ocasiones, es cuidadoso en evitarla. Por lo tanto, mientras puede caer en el pecado de la venganza (<110205>1 Reyes 2:5, 6) es difícil creer que en un salmo compuesto solemnemente pediría suavemente la gracia para poder realizar algo prohibido. Pero podría, como rey, pedirle a Dios que le renueve la vida a fin de llevar a cabo la obligación real de purgar la tierra (<19A108>Salmo 101:8).

11, 12 (A²) Favor divino, en la experiencia. David ha recibido la bendición prometida (cf. 1-3). Su *enemigo* no ha podido tener la última palabra; más bien en respuesta a su integridad goza del favor divino.

Notas. **11** *Victoria*, “grite en su triunfo”. **12** *Integridad*, no perfección sin pecado sino integridad en la cuestión que se está enfocando, la preocupación por los necesitados (1). **13** Una conclusión editorial al primer libro de los Salmos (ver ^{<197218>}Salmo 72:18 s.; 89:52; 106:48 e Introducción).

LIBRO 2

SALMOS 42, 43. DE FE EN FE

Estos dos Salmos son indudablemente uno y no se sabe por qué fueron divididos. Un estribillo balanceado une tres estrofas de largo similar (^{<194206>}Salmo 42:6, 11; 43:5); hay conexiones entre expresiones, p. ej. en las primeras dos estrofas, “mientras me dicen” (3, es igual a “diciéndome cada día”, 10); en la segunda y tercera, “enlutado” (^{<194209>}Salmo 42:9; 43:2); y hay unidad y desarrollo del tema. (a) En ^{<194201>}Salmo 42:1-5 (“anhelo de la fe”), los recuerdos del pasado agudizan su dolor actual. La metáfora de una sequía (1, 2) expresa una profunda ansia de sentir la presencia de Dios. (b) En ^{<194206>}Salmo 42:6-11 (“avivamiento de la fe”) la metáfora de la tormenta (7) expresa las aflicciones del presente pero ve las *olas* como olas del Señor, su amor permanece (8), sigue siendo mi *roca* (9). (c) En ^{<194301>}Salmo 43:1-5 (“la fe respondiendo”) la metáfora de un grupo que busca algo perdido (3) expresa seguridad en el futuro. El Dios que sigue siendo una *fortaleza* lo conducirá de regreso a su hogar (3, 4).

Es posible imaginar muchas situaciones que pueden haber motivado este Salmo. El escritor trae a la mente los servicios del templo como cosa del pasado (^{<194204>}Salmo 42:4); se encuentra ahora en el extremo norte de Palestina (^{<194206>}Salmo 42:6); sólo una intervención de Dios puede traerlo de regreso (^{<194303>}Salmo 43:3); se encuentra rodeado de enemigos triunfadores que lo acosan (^{<194203>}Salmo 42:3, 9, 10). Cualquier ocasión cuando un enemigo tomó cautivos y los deportó (p. ej. ^{<121414>}2 Reyes 14:14; 24:14) sería apropiada.

42:1-5 *El pasado perdido*

Con un anhelo cuya intensidad es un reproche a nuestro amor superficial (1, 2), el salmista trae su sufrimiento a Dios, junto con el recuerdo de tiempos mejores (2-4). **2** Preguntar no es malo: *¿Cuándo?... ¿Por qué?* (9, 43:2)... *¿Dónde?*... (3, 10), expresando respectivamente el deseo de que la prueba pase, confusión pensando que ni debiera estar sucediendo e imposibilidad de ver a Dios en ella. La pregunta “¿Quién?” en ^{<234224>}Isaías 42:24 nos conduce en una dirección más cierta y segura. **5** (Con 11; ^{<194305>}Salmo 43:5). Trata con el sufrimiento colocándose él mismo ante Dios quien le garantiza el futuro; porque, como siempre en la Biblia, la esperanza expresa certidumbre sobre el resultado. La RVA, como muchos, hace pequeños ajustes en 42:5 para que el refrán (5, 11; ^{<194305>}Salmo 43:5) sea el mismo en cada caso. Aquí, lit. “... Le alabaré por la salvación de su rostro”. (“Mi Dios” es el comienzo del v. 6), o sea, Dios no tiene más que levantar su mirada con favor para que toda la aflicción se convierta en liberación.

6-11 *El presente turbulento*

Las circunstancias son una amenaza (7) pero la fe revive: Dios es aún *Mi Dios* (6); la tormenta viene a ser *tus cascadas... tus ondas* (7); su amor sigue siendo una realidad; la alabanza y oración continúan (8); las preguntas que parecen ser quejas, que expresan aflicción y que no tienen respuestas, se convierten en ocasiones no para tenerse lástima sino para orar (9, 10). **6** Tenga en cuenta las primeras palabras, *Mi Dios*: una fe personal que se mantiene en medio de la depresión por medio de enfocar recuerdos de Dios. **7** Los sufrimientos no son causados por una mano extraña, son *tus olas*. **9** La fe dice *Roca mía*, la experiencia dice “olvidado”. Todo depende de la voz que uno escuche. **11** Lit. “... alábale, (al que es) la salvación de mi rostro y mi Dios”, levantando la cara caída (también ^{<194305>}Salmo 43:5).

43:1-5 *El futuro esperado*

La oración sigue, pidiendo ser rescatado y restaurado; el realismo sigue, equilibrando los problemas del presente con las perspectivas del futuro. **1** **Júzgame**, reivindicame pronunciando tu juicio a mi favor. **2** La realidad de la *fortaleza* y de sentirse *desechado*: seguro con respecto a Dios, zarandeado por la vida, ver explicación del v. 9. **3, 4** *Tu luz y tu verdad*, se considera la figura de un grupo de rescate. La realidad es que vivir en la luz de Dios y atesorar su verdad es el camino correcto para pasar las dificultades de la vida y

llegar a una conclusión bendecida. Nótese la progresión de la cercanía que va en aumento: *monte... moradas... altar... Dios*: paso a paso, un regreso total al hogar.

SALMO 44. CUANDO LA VIDA ES INJUSTA Y DIOS DUERME

Como en los Salmo 42 y 43, la fe enfrenta las calamidades de la vida sin ningún sentido de que exista una causa interior que haya motivado el sufrimiento (17-19). Pero mientras 42—43 es individual, 44 es nacional, posiblemente compuesto para un día nacional de oración.

A¹ (vv. 1-3) El Dios del pasado

B¹ (vv. 4-8) Testimonio: fe auténtica

C (vv. 9-16) Lamento: el presente angustioso

B² (vv. 17-22) Testimonio: conducta correcta

A² (vv. 23-26) El Dios del futuro

Los caminos de Dios son un misterio. Las aflicciones de la vida muchas veces son inexplicables para el ser humano, contrarias a lo que Dios ya ha probado ser. El único recurso es ir al Señor en oración.

El Salmo puede ser arreglado como una antífona, con voces que se contestan unas a otras o que hablan juntas. Dado que la voz singular (p. ej. 4, 15) habla de *mi espada*, puede tratarse del rey guiando en oración a su pueblo congregado.

1-3 El Dios del pasado: Un recuerdo de bendiciones. Toda la asamblea habla del pasado a una voz: El recuerdo ancestral cuenta de Dios en acción, el pueblo encaminado, no por el quehacer humano sino por la mano divina. **2 Mano.** El símbolo de la acción personal. Al principio del quehacer, la tierra que tenían delante era “la tierra que os da el Señor” (^{<050401>}Deuteronomio 4:1); y al final “Así dio el Señor a Israel toda la tierra que había jurado dar a sus padres” (^{<062143>}Josué 21:43; cf. ^{<198008>}Salmo 80:8-11; ^{<300209>}Amós 2:9, 10). **3** Es verdad que tuvieron que luchar por la tierra, porque lo que el Señor promete es disfrutado por medio de la obediencia a lo que él manda. Aun así sabían que no había sido por la *espada* de ellos sino por la *diestra* (acción personal) de él, su *brazo* (fuerza personal) y su *rostro*, la iluminación del favor divino sobre su pueblo. *Favorecías*, “aceptabas con favor”.

4-8 Se ha mantenido la fe auténtica. El rey (4, 6) y el pueblo (5, 7) alternan y se unen (8) en un testimonio que no se ha desviado de un auténtico

entendimiento de lo que el Señor es (4) y su dependencia de él (5); su comprensión de lo inútil que es el poder terrenal (6) y la eficacia de la salvación divina (7). En consecuencia, es de él de quien se han gloriado (8). **4** No descansan sobre una fe ancestral sino que la hacen suya propia: alianza personal (*Rey*), devoción personal (*Dios*). *Manda*, decreta, una apelación directa al Rey divino. *Liberación*, “salvaciones”, plural significando “toda clase de liberaciones”. **6, 7** Los dos empiezan con “pues”. La dependencia del Rey divino expresada en 4, 5 surge de una negación de su habilidad personal (6) y una afirmación de eficacia divina (7). *Tú nos libras de*, “salvas de”.

9-16 El presente angustioso. La antifona continúa: la voz del rey en 9, 11, 13, 15 y la del pueblo en 10, 12, 14. Todos se unen en un lamento final (17). El rechazo divino ha llevado a la derrota humana; la actitud y los hechos de Dios (11, 12) tienen su respuesta en los actos de un pueblo hostil (13, 14). La humillación es total (15, 16). Nada parece tener propósito (9-12), se ha perdido completamente la buena reputación (13, 14), sólo queda la vergüenza (15, 16). El segundo verbo singular en cada versículo, 9-14, enfatiza que la vida viene directamente de la mano de Dios. Esta es la manera como hemos de entender las experiencias, buenas o malas. A algunos les ayuda distinguir entre la voluntad “directiva” de Dios y su voluntad “permissiva”, pero el AT no fomenta este concepto. Como Dios dirige todas las cosas, nuestro deber en la vida es confiar en él cuando no entendemos y correr a él pidiendo ayuda cuando todo nos aplasta. **12** No sólo no parece haber justificación humana para la hostilidad divina que han soportado, no parece haber tampoco ningún beneficio divino a ser recibido por medio de ella. *De balde*, “sin ganancia”.

17-21 Se ha mantenido una conducta correcta. La confesión de una fe personal (4-8) ahora se equilibra con un testimonio de lealtad de corazón y conducta (18); a pesar de ello, sólo han recibido desastres (19); la religión auténtica de mano y corazón ha sido recompensada con una sentencia de muerte (20-22). El rey habla en 17, 20; el pueblo en 18, 21; y todos juntos en 19, 22. Hacemos bien en preocuparnos por la desigualdad e injusticia de la vida. El valor y la recompensa no concuerdan para nada (^{<197302>} Salmo 73:2-14). Tristemente la reacción humana es con demasiada frecuencia negar la existencia de un Dios bueno y amante; la reacción del rey y su pueblo fue acercarse a Dios, aquí en testimonio, expresando sus inquietudes y pronto en intercesión (23-26). Debiéramos aprender a hacer que las dificultades y perplejidades nos motiven a acercarnos a Dios, no a alejarnos de él. **17 Pacto** aquí, las obligaciones de obediencia que la relación de pacto impone sobre nosotros. **19**

Los *chacales* vivían en las ruinas y se alimentaban de los cadáveres en el campo de batalla. **22** *Por tu causa*, o sea, como resultado de nuestra lealtad a ti.

23-26 El Dios del futuro: Un grito pidiendo ayuda. Todos se unen en un grito urgente pidiendo ayuda. Oran en contra de la aparente pereza y el olvido divino (23, 24); ruegan por su extrema necesidad y piden acción porque saben que el amor de él permanece sin cambio alguno (25, 26). **23** La audacia de la oración. **25** Somos personalmente tanpreciados para el Señor que podemos llegar a él implorando en nuestra necesidad. **26** *Redímenos*, “paga el precio”, o sea, toma de sus propios recursos lo que se requiera para suplir nuestra necesidad. *Misericordia* que no falla, amor centrado en la voluntad, el amor al cual el Señor se ha comprometido.

SALMO 45. EL REY NOVIO Y SU NOVIA REAL

Un verdadero tema de la nobleza que *rebosa de palabras buenas* (1): un *rey* que es realmente rey y ¡en su día de boda! El Salmo tiene siete secciones:

- A¹ (v. 1) Entusiasmo del poeta por el rey
- B¹ (v. 2) La hermosura del rey
- C¹ (vv. 3-5) El adelanto del rey
- D (vv. 6-9) El rey en toda su gloria
- B² (vv. 10, 11) La hermosura de la novia
- C² (vv. 12-15) La procesión de la novia
- A² (vv. 16, 17) El deseo del poeta para el rey

Compuesto para una verdadera boda real y motivado por la devoción a un rey terrenal, este Salmo, como todos los Salmos reales, sobrepasa lo que un rey terrenal puede ser, señalando al Mesías largamente esperando en quien todas las glorias se cumplen. De igual manera habla claramente de la esposa de Cristo: su verdadera posición, hermosura y dedicación (<471102>2 Corintios 11:2; <490527>Efesios 5:27; <661404>Apocalipsis 14:4; 19:7; 21:9).

1, 2 El entusiasmo del poeta por el rey. El *rey* o “¡un rey!”, o sea, un rey que es de veras un rey. **2** *Hermoso* o “excelente”, evidenciado principalmente por la gracia de su hablar (<420422>Lucas 4:22, <430746>Juan 7:46). *Por eso*, “debido a ello”, o sea que su hablar demuestra que ha sido bendecido por Dios.

3-5 El adelanto del rey: Dominio mundial. Los reyes conquistan con la guerra, de allí los términos militares que aquí aparecen, como la referencia al

“príncipe de paz” en Isaías 9: 4, 5, 7 pero, en la realidad final (ver 149), la caída de las naciones ante el auténtico David es por la espada de su boca (<660116> Apocalipsis 1:16; 19:11-16) y el arma del evangelio (<490615> Efesios 6:15-17). *Verdad* (<431837> Juan 18:37). *De la humildad y de la justicia*, en heb. “humildad-justicia”, sustantivos en yuxtaposición, “justicia en su humildad esencial” (<380909> Zacarías 9:9; <401129> Mateo 11:29; <471001> 2 Corintios 10:1; <502007> Filipenses 2:7, 8).

6-9 El rey en toda su gloria. Las siete glorias del rey: (i) Su naturaleza divina (6). Se han sugerido muchas enmiendas para este texto, no porque haya incertidumbre textual sino para evitar atribuir deidad al rey. Pero el texto es válido y el enigma del Mesías que es Dios y que a la vez adora a Dios (7) espera su resolución en Jesús (<490117> Efesios 1:17; <580108> Hebreos 1:8). (ii) Su gobierno íntegro (6, 7): oficialmente (*cetno*) y personalmente (*amado... aborrecido*) el rey es santo (<231103> Isaías 11:3-5). (iii) Su superioridad humana (7). Por fuera un hombre que se destaca entre los hombres (*el Dios tuyo... tus compañeros*), por dentro el secreto interior de su ungimiento divino (<420418> Lucas 4:18). (iv) Su fragante persona (8, <470201> 2 Corintios 2:14). (v) Su estado de riqueza (8) en que todo lo externo demuestra riqueza real y todo lo interior es para deleitar al rey. (vi) Sus ayudantes de honor (9), los reyes de la tierra proveyendo empleados para su casa. (vii) La séptima gloria del rey es su novia (9). La lista empezó con el rey sobre su trono (6); termina con el trono compartido, la reina junto al rey (9).

10, 11 La hermosura de la reina, devoción por el rey. <010224> Génesis 2:24 requiere que, desde el casamiento en adelante, el hijo debe ser primeramente un esposo; aquí se enfatiza mucho (*Oye... mira... inclina tu oído*) el hecho de una hija que se convierte en esposa. Aunque sea la hija *del rey* (13), ahora toda su devoción debe ser para el rey, respondiendo a su amor (*desea*, “desea para sí”) siendo sensible a la dignidad de él (*inclínate*) y aceptando su posición (*señor*).

12-15 La procesión de la novia al palacio. Sumisa a él (11), ¡pero cuánta dignidad la de ella! Los súbditos del rey (12, *cf.* 5) son súbditos de ella, tiene gloria y esplendor (13) pero, sobre todo, está unida íntimamente al rey (14) y comparte el palacio de él (15). El homenaje de Tiro (12) es un motivo mesiánico (ver <198704> Salmo 87:4; *cf.* Isaías 23). Tiro llegó a tipificar el mundo en su orgullosa independencia y autosuficiencia, su acumulación inescrupulosa de

riquezas. Pero un día los reyes de la tierra traerán sus riquezas a los pies del rey (^{<662124>}Apocalipsis 21:24).

16, 17 El deseo del poeta para el rey. Por más glorioso que fuera el pasado, el rey se proyecta hacia el futuro y a los hijos que llevarán su dominio a toda la tierra.

SALMO 46. FE Y REALIDAD

Muchos conectan este Salmo (y 47—48) con la sugerencia de una dramatización (anual) que se presentaba en el templo, celebrando el reinado del Señor sobre toda la tierra (como el día de Asunción, *cf.* ^{<194705>}Salmo 47:5). Un festival así estaría basado en la victoria del Señor sobre el “mundo” en ocasión del éxodo y miraría hacia adelante al día del Señor, final y culminante (ver Introducción). Otros destacan que *Venid y ved* (8) suena más como una invitación a inspeccionar una victoria verídica en lugar de observar una dramatización (*cf.* “Id... contad... examinad”, 48:12, 13). En este caso, un suceso como la victoria del Señor sobre Senaquerib (Isaías 36, 37) provee un excelente marco: todas las naciones del Imperio Asirio se lanzaron contra Sion y fueron derrotadas.

El Salmo consiste en una profesión de fe (1-6) y los hechos que reafirman la fe (8-10).

1-6 (a) Fe en la ayuda divina (1, 2): aunque el mundo sufra un colapso, Dios está presente para proteger (*amparo*) y ser de *auxilio*. (b) Fe en el propósito divino (3, 4): aun las catástrofes que desbaratan al mundo son un río, contenido dentro de sus límites, diseñado para alegrar la ciudad donde mora el Señor. (c) Fe en la soberanía divina (5, 6): en cuanto el Señor habla, la tormenta de las naciones se aplaca. **1** El *amparo* en el cual buscar refugio, la *fortaleza* para soportar las pruebas, el *auxilio* a disposición. **3, 4** *Hay* es un agregado interpretativo al texto heb. Más bien entiéndase el v. 4 como un comentario del v. 3: qué son estas aguas alborotadas, destructivas, más que un río. Aun los desastres cósmicos están totalmente controlados y tienen su propósito (5, 6). Lo mismo se aplica a los adversarios humanos, cuando las *naciones se conmueven*. Basta que el Señor hable, tan absoluto es su movimiento soberano. **5** *Al clarear la mañana*, “cuando llega la mañana”, *cf.* las referencias a la “mañana” en ^{<021424>}Exodo 14:24; ^{<21935>}2 Reyes 19:35. **7** *Con nosotros... refugio*. El estribillo (*cf.* 11) encapsula el movimiento de la estrofa anterior. Debido a que es nuestra *fortaleza* (1) corremos a él; como el Dios

que está *en medio* (5), él se acerca a nosotros. Por eso cantamos que él está *con nosotros* y que es también *nuestro refugio* (un lugar alto e inaccesible, de “máxima seguridad”) al cual corremos para protegernos.

8-10 El Señor se ha encargado eficazmente de la amenaza: la guerra ha terminado y los medios para empezar otra guerra han sido destruidos. La voz que todo lo domina (*cf.* 6) ahora manda descansar (10a) y ofrece palabras tranquilizadoras (10bc) (ver ^{<194812>}Salmo 48:12). El Salmo 46 invita a inspeccionar a un enemigo destruido; el Salmo 48 a una ciudad intacta. **9** *Carros*, que llevaban los suministros de guerra o el círculo de carros (^{<091720>}1 Samuel 17:20) sitiando al campamento enemigo. **10** *Estad quietos*, “quédense tranquilos”. *Exaltado he de ser*, mejor “Yo soy”, es la realidad presente de un Dios soberano lo que hace posible descansar.

SALMO 47. UN DIOS, UN REY, UN PUEBLO

La victoria del Señor sobre la tierra (^{<194608>}Salmo 46:8, 9) no tiene la intención de terminar en desaliento internacional sino en gozo. El Salmo 47 convoca a la aclamación universal de un Dios como este. (1) Esta convocación es explicada (2 empieza con “Porque”) por la posición mundial de Jehovah como *Rey*. La evidencia de esto es lo que ha hecho por Israel en poder (3) y amor (4). En consecuencia, la verdad del Dios exaltado puede ser reiterada (5). Ahora se repite la misma secuencia: invitación a alabar (6, *cf.* 1), explicación, el Rey universal (7, 8, *cf.* 2), el pueblo favorecido (9, *cf.* 3, 4) y el Dios exaltado (9, *cf.* 5).

Pero, en la segunda vuelta, el énfasis es distinto: Israel es exaltado sobre *las naciones* por la providencia (3) y elección del Señor (4); en el v. 9 *los pueblos*, representados por sus *gobernantes*, son incorporados como *el pueblo del Dios de Abraham*, la promesa abrahámica se cumple y todas las naciones son bendecidas (^{<011201>}Génesis 12:1-3). Si *subió Dios*, “ha ascendido”, o sea “habiendo descendido” para obtener una victoria, sugiere el trasfondo del Salmo, podemos pensar en el éxodo (^{<020308>}Exodo 3:8) o quizá la victoria divina sobre los adversarios de David (18:9) o (mejor aún) el incidente con Senaquerib (^{<23104>}Isaías 31:4). Sea como fuere, en este Salmo el AT mira gloriosamente hacia adelante al “descenso” mayor de Dios en Cristo para juntar a los hijos dispersos de Dios (^{<431152>}Juan 11:52: *cf.* ^{<231923>}Isaías 19:23-25; 60:1-3; 66:20) y a una grandiosa ascensión a un reinado universal, concreto (^{<490120>}Efesios 1:20-23) y definitivo (^{<502609>}Filipenses 2:9-11).

SALMO 48. ESTE ES NUESTRO DIOS

El tema del regocijo después de una gran liberación sigue pero con esta diferencia que, mientras el Salmo 46 enfoca el peligro que fue quitado y el Salmo 47 los propósitos de la gracia del Señor hacia los enemigos que fueron derrotados, el Salmo 48 enfatiza que la ciudad que había estado en tanto peligro no había sufrido daños (12, 13).

A¹ (vv. 1, 2) El Dios grande y su ciudad gozosa

B¹ (vv. 3-7) Grandeza divina en acción

B² (vv. 8-10) Grandeza divina en la experiencia

A² (vv. 11-14) La ciudad gozosa y su Dios grande

Es fácil ver cómo este Salmo puede haber sido presentado dramáticamente como parte de un festival en el templo (ver 9), por otro lado, es imposible no sentir la frescura de la experiencia recién vivida en la descripción de la desbandada de los reyes (3-7), en la afirmación *lo hemos visto* (8) y en la invitación a examinar la ciudad intacta (12, 13). Este es un Salmo sobre un peligro pasado y total liberación en el presente, una experiencia nada extraña para nosotros que vivimos en la actual, auténtica Sion (<S81222>Hebreos 12:22) al comprobar, una y otra vez, que nuestras inquietudes que nos empiezan a dominar son vencidas por el Dios siempre presente.

1, 2 El Dios grande y su ciudad gozosa. No, “¡Qué bendición es vivir en una ciudad bien fortificada en su lugar sobre el monte!”, sino, “Cuán grande es el Señor en su *ciudad*, sobre su *monte*”, ciertamente ¡un *Gran Rey!* *El monte de su santuario*, “el monte de su santidad”, donde mora en santidad. *Toda la tierra*, aquello que traerá gozo a toda la tierra, en el cumplimiento de la promesa abrahámica (<194709>Salmo 47:9). El lado norte, es decir, el templo estaba en el lado norte (ver nota de la RVA).

3-7 La grandeza divina en acción. Una afirmación de la presencia y protección seguida (3) por una comprobación: el hecho de que los reyes se desbandaron (4, 5) ilustrada por los dolores de parto (6) y una tormenta (7). **3 Refugio**, “máxima seguridad” (<194607>Salmo 46:7). **4 Reyes** (2:2), simbólico de la hostilidad continua del mundo hacia el pueblo de Dios, pero aquí tipificado en el avance del ejército multinacional de Senaquerib (<231008>Isaías 10:8). **5 Atónitos**, aquí, “desconcertados” de manera que “se apresuraron a huir aterrorizados”. **6, 7** Una ilustración de un sentimiento interior seguido por una fuerza externa. *Las*

naves de Tarsis, capaces de hacer frente al “mar abierto”, los logros marítimos más grandes del hombre, pero eso es como nada ante los vientos de Dios.

8-10 La grandeza divina en la experiencia. Cf. *viéndola* (5) con *lo hemos visto* (8): ¡ver lo mismo, reaccionar diferente! Ellos vieron lo que los aterrorizó, nosotros vemos nuestra seguridad en Dios. **9 Hemos pensado.** Es posible traducir “demostramos” (como en una representación dramática) pero el significado “dar forma a una figura mental, o meditar en” está bien ejemplificado (^{<195021>}Salmo 50:21; cf. ^{<231007>}Isaías 10:7); **10 Tu diestra** simboliza acción personal. *Justicia*, todo lo que es correcto a los ojos de Dios.

11-14 La ciudad gozosa y su Dios grande. Un final dramático: la ciudad gozosa, sin haber sufrido ningún daño (11-13), pero luego nada más sobre la ciudad: un testimonio al Dios que es siempre el guía de su pueblo (14). **11 Juicios**, lo que Dios “juzgó bien hacer”. **14** “Porque así es Dios, ¡nuestro Dios para siempre y siempre! El es quien nos guía aun en la muerte.” *Para siempre* es una referencia a “la morada de los muertos” (ver nota de la RVA), una fuerte expresión de la constancia divina: nunca nos dejará; pero también una afirmación de que quien nos libró del peligro de la muerte a mano de nuestros adversarios también nos librará de la muerte misma.

SALMO 49. REDENCION DIVINA Y ESPERANZA ETERNA

El Salmo 49 bien puede haber sido colocado aquí debido a las últimas palabras del Salmo 48. ¿Es verdad que cuando la muerte misma nos amenaza podemos confiar en que el Señor sea nuestro guía? La respuesta triunfal llega: *Dios redimirá mi vida del poder del Seol* (15). Los versículos como ^{<190605>}Salmo 6:5; 30:9; 88:4, 5 son citados con frecuencia para mostrar que el AT no ofrece esperanza para después de la muerte, pero los versículos en cuestión son todas expresiones de personas que se veían (fuera cierto o no) morir bajo la ira de Dios y apartadas de él. En una muerte así no hay esperanza, pero la realidad es que no se referían a toda muerte sino al caso de ellos en particular.

El Salmo 49 (cf. 73) presenta claramente las alternativas: hay una muerte sin esperanza (13, 14) y hay una muerte llena de esperanza (15). El ser humano puede morir como las bestias (12) o puede morir con entendimiento (20). Esta es la solución del rompecabezas universal (1-4) que el salmista se propone solucionar. Primero (5-12) hace frente al hecho de que todos mueren. El punto inicial de sus pensamientos era la opresión a mano de aquellos cuyas riquezas les daban poder de amenazar a otros (5, 6), y empieza a consolarse con el

pensamiento de que la riqueza no puede comprar todo (7-9): la muerte marca el momento cuando el dinero de rescate deja de tener valor. Todos por igual, sabios o necios, mueren (10) y luego la riqueza terrenal no provee más que una tumba duradera (11). Pero, en segundo lugar (13-19) la muerte no es el final: existen destinos más allá de la tumba que deben ser tenidos en cuenta. No importa cuánto se admire sobre esta tierra el hecho de que alguien sea seguro de sí mismo, independiente, su final es la muerte y la descomposición; mientras que los que andan bien con Dios pueden esperar un futuro de redención en la presencia de Dios (13-15). Por eso, no se agiten por las desigualdades de la vida (16); la muerte es la gran igualadora y en contraste con su experiencia terrenal, no hay luz para aquellos más allá de la tumba (17-19).

2 *Tanto la gente común como la gente notable*, mejor “toda la humanidad por igual”. **3** *Inteligencia*, “discernimiento”, palabra a la cual vuelve en el v. 20 (entendimiento): el discernimiento de que existe otra vida en la que no funcionan las nociones terrenales sobre el poder y la influencia; una vida negada a los que confían en sí mismos (13) y disfrutada únicamente por medio de la redención divina (15). **4** *Oído... expresaré*. Escuchar antes de hablar. El conocimiento que puede resolver el misterio de la vida y la muerte debe proceder de escuchar la palabra de Dios. **6** Por primera vez (ver también 13) se menciona la idea clave, *confían*. Confiar en uno mismo es lo contrario a un destino bendito después de la muerte. **7-9** *Redimir... rescate*, la primera palabra enfatiza enterarse del precio, la segunda, cubrir la necesidad. Pero ningún pago es suficiente para comprar la vida eterna. *A su hermano*. El heb. dice “aun un hermano”, o sea, aun en el caso cuando el amor no retendría nada. Hay un caso donde el pago puede exculpar la pena de muerte (^{<02130>}Exodo 21:30), ¡pero la muerte misma no puede ser conmutada! **10** El *necio*, uno que actúa irresponsablemente hacia la vida y sus obligaciones, que se interesa únicamente en sí mismo y nunca mira más allá de las ventajas de corto alcance. El *torpe*, insensible a las realidades espirituales. **11** *Sus tumbas*. En heb.: “para adentro hacia ellos”, “lo que asumen en su interior es”. Sus horizontes son los de este mundo de manera que, —¡oh la ironía de ello!— lit. “¡Pusieron sus propios nombres a las tierras!” **13** Ver el v. 6. **14** *Seol... Seol*, el lugar donde los muertos siguen viviendo. *Los rectos*, los que mueren en buena relación con Dios (^{<042310>}Números 23:10); cuyas vidas se conforman al camino de Dios (^{<11505>}1 Reyes 15:5); aceptables a Dios (^{<180101>}Job 1:1); aquellos a quienes el Señor salva (^{<190710>}Salmo 7:10). *Enseñorearán*, el revés celestial de las relaciones terrenales del v. 5 (cf. ^{<421622>}Lucas 16:22-25). *Amanecer* (17:15), el

despertar después de la muerte. **15** *Redimirá*, Dios encontrará y pagará el precio fuera del alcance del hombre (7). *Seol*, “de la mano del Seol”, el poder del Seol de recibir y retener a los que no son redimidos (14). *Llevará*, como en ^{<010524>}Génesis 5:24; ^{<120201>}2 Reyes 2:1; ^{<197324>}Salmo 73:24. **20** A través del Salmo se enfoca el caso del rico pero la verdad se aplica a todos: no es la riqueza lo que descalifica de una eternidad bendita sino la falta de un verdadero discernimiento (ver 3).

SALMO 50. ¿PERDONADO CON UNA ADVERTENCIA!

La escena es el día del Juicio, habiendo sido convocada toda la *tierra* (1) para aparecer ante Dios. El pueblo del pacto en particular (4, 5) es llamado a comparecer ante el *Juez* divino (6). Son acusados en dos grupos: los que aman los ritos religiosos (8) pero descuidan la gratitud, obediencia y oración (14, 15), y los que que recitan la ley (16) pero no la cumplen (17-21). El Salmo termina (22, 23) llamando a estos dos grupos a que se corrijan. La sección central (7-21) tiene la misma “forma” del Culto del Pacto en ^{<022403>}Exodo 24:3-8 donde el ritual del sacrificio y la sangre (vv. 4-6) es seguido por la recitación de la ley (vv. 7, 8). Por ello, el Salmo es muy adecuado para un festival de renovación del pacto, ya que provee una estructura que facilita el autoexamen personal.

1-6 El tribunal convocado. Cuando el Juez, los acusados y el lugar de la sesión han sido anunciados (1, 2), hablan por turno tres voces: que Dios viene para hablar (en juicio, 3); que viene como el Dios santo del Sinaí en el fuego y la tempestad (cf. ^{<021916>}Exodo 19:16-18) y que el juicio está por comenzar en la casa de Dios (4; cf. ^{<600417>}1 Pedro 4:17). Cuando ya el tribunal está en sesión, el Juez convoca a su pueblo (5, 6). **1** *Jehovah, el Dios de dioses*, en realidad: “El Todopoderoso, Dios, el Señor.” Esta triple fórmula aparece únicamente aquí y en ^{<062222>}Josué 22:22 cuando las tribus transjordánicas fueron acusadas de apostasía y la usaron como una afirmación. En ese sentido concuerda con este Salmo donde se cuestiona la realidad de la lealtad. **3** *No callará*. El juicio no será un acto sin explicaciones donde el pueblo podría o no reconocerlo como obra de Dios. Todo se declarará abiertamente. **4** *Cielos... tierra* (cf. ^{<050426>}Deuteronomio 4:26; ^{<131631>}1 Crónicas 16:31; ^{<196934>}Salmo 69:34 s.; ^{<230102>}Isaías 1:2; ^{<240212>}Jeremías 2:12). Aquí, el orden creado asiste como un testigo del demandante, habiendo observado silenciosamente todo lo ocurrido (ver 6). **5** *Fieles*. La palabra combina “amados (por Dios)” y “consagrados (a Dios)”. *Pacto... sacrificio* (^{<022403>}Exodo 24:3 ss.). **6** Si los cielos han sido testigos de las

faltas humanas (4), también lo han sido de la *justicia* divina y pueden afirmar la aptitud del Señor como *Juez*.

7-21 La acusación. La convocatoria (7) va seguida de dos acusaciones (8-15, 16-21). El v. 7 está lleno de temas del éxodo: *Pueblo mío* trae a la mente ^{<020716>}Exodo 7:16, el pueblo escogido; *Israel* es el “primogénito” del Señor, el objeto de la redención (^{<020422>}Exodo 4:22); *Dios, el Dios tuyo*, refleja ^{<022002>}Exodo 20:2, el título del Dios redentor.

8-15 Formalismo ritual. Hace referencia a los que se deleitaban en hacer sacrificios (8) pero se equivocaban en el propósito de ellos, pensando que por su intermedio de alguna manera estaban enriqueciendo a Dios (9-13), pero no vivían responsablemente ante Dios dándole acciones de gracias, obediencia y oraciones de fe (14, 15). **8** El Señor no reprochará lo que ha ordenado y en cuanto a lo que se refiere al material usado en sacrificio nada tiene que reprochar. El ritualista es siempre puntilloso. **9-13** Pero caían en dos errores: que Dios necesitaba lo que ellos tenían (9-11) y que Dios dependía de lo que ellos le daban (12, 13). Creían que la religión era el hombre llegando a Dios, sirviéndole, ministrándole; lo cual es el más profundo de los errores religiosos. **13** Las religiones paganas alrededor de Israel creían que sus dioses eran nutridos por los sacrificios que ellos ofrecían. Se comete el mismo error toda vez que el mero quehacer de la vida religiosa se convierte en algo importante en sí. **14, 15** Por el contrario, la religión verdadera es responder con gratitud (por su gracia, bondad, etc.), obedientemente (en cumplimiento del voto del pacto de guardar su palabra, ^{<022407>}Exodo 24:7), en oración (dependiendo de que él sea suficiente en cada dificultad) y con devoción (dándole el honor que él merece).

16-21 Formalismo en las creencias. Es la expresión que define a las personas cuidadosas en decir todo muy correctamente (16), pero cuyas vidas contradicen lo que profesan (17-21). Los acusa: *detestas* la palabra de Dios (17) y desobedecen sus mandamientos (18a [octavo mandamiento]), 18b [séptimo], 19 [novenos]); lo ofenden con su formalismo vacío en la iglesia, con su desobediencia intencional en su vida, con la falsedad en sus relaciones, la corrupción de su hablar y su falta de amor en el hogar. Y para remacharlo, edifican su teología sobre el silencio aguantador de Dios (21), creyendo que el Señor es moralmente tan indiferente como ellos.

22, 23 La advertencia. La misericordia divina aguanta. La sentencia merecida todavía es cosa del futuro y la puerta de la salvación permanece abierta (21-

23). **22** va dirigido a aquellos (16-21) cuyas vidas desdichan su profesión. El problema de ellos no es que no tengan en cuenta la ley sino *que os olvidáis de Dios* como alguien presente con ellos, consciente de su conducta ofensiva, como el Santo, ordenando a su pueblo a ser como él (^{<01902>}Levítico 19:2). **23** Va dirigido a aquellos (8-15) cuya religión es meramente puntillosa: a ellos se les recuerda que la religión verdadera es sensible a lo que Dios ha hecho (*cf.* 14), y cuidadosa en su manera de vivir (23, “el que actúa cuidadosamente en [su] camino [de vida]”). Por último, el Salmo que empezara con Jehovah convocando a juicio (1-6) termina con él ofreciendo salvación (23).

SALMO 51. LA MARAVILLA DEL ARREPENTIMIENTO

El Salmo y su título van juntos como mano y guante. La eficacia del arrepentimiento (1-4) es un comentario exacto de ^{<01213>}2 Samuel 12:13. El problema del v. 16, que parece negar que los sacrificios sean aceptables a Dios, es resuelto al recordar que los pecados de David, de adulterio (^{<01104>}2 Samuel 11:4) y homicidio (^{<01114>}2 Samuel 11:14-17) no pueden ser cubiertos por ninguna provisión sacrificial. A veces se insiste en que los vv. 18, 19 son agregados posteriores diseñados para convertirlo en un Salmo apropiado para uso congregacional y para responder al rechazo del sacrificio en los vv. 16, 17. Pero (aparte del hecho de que el Salmo no puede ser adaptado ¡haciéndolo que se contradiga a sí mismo!) David, como rey, no puede pagar sencillamente como un individuo particular: su pecado constituía una amenaza a la fibra moral de la vida pública. En consecuencia, estaría tan deseoso por edificar a Jerusalén (18) como por su propia restauración.

1-6 Dios y el individuo: arrepentimiento y perdón. En Dios hay *misericordia*, favor gratuito, inmerecido (^{<01068>}Génesis 6:8); amor que no cambia basado en un solemne compromiso; *compasión*, amor agitado, apasionado (1). El pecado se describe como *rebeliones* intencionales contra la voluntad conocida de Dios (1); *maldad* (2), lo interior “deformado” de la naturaleza caída; *pecado* (2), un mal específico. El pecador anhela que Dios borre (*borra*, 1) su pecado, que “limpie” la mancha que Dios puede ver; *lávame*, que penetre las fibras de su naturaleza para extraer la suciedad arraigada en ellas; *limpiame*, que quite el pecado como barrera que impide la comunión con Dios (2).

3-6 Arrepentimiento; su efecto y necesidad. La oración pidiendo ser limpiado (1, 2) descansa en el simple hecho de reconocer (*reconozco*) y percibir

(*delante de mí*, o sea, sentido subjetivamente, ^{<193817>}Salmo 38:17) el pecado (cf. ^{<193203>}Salmo 32:3, 4). **4** *Contra ti*. Sea cual fuere el daño que el pecado produce en uno mismo o en otros, lo principal de la pecaminosidad es que ofende a Dios (^{<101213>}2 Samuel 12:13). *Seas tú*, “a fin de que”. Si el pecador fuera a gritar: “Tú eres soberano. ¿Por qué no me detuviste?”, el Señor respondería: “A fin de que llegues a reconocer tu pecaminosidad y mi rectitud. Mi propósito es que me conozcas tal cual soy, el Dios recto y el Juez justo. Sólo entonces te apresurarás a venir a mí para ser limpiado.” **5** La herencia de una naturaleza pecadora, bíblicamente, no excusa al pecador sino que lo coloca en la posición donde su sentido de culpa aumenta (^{<402334>}Mateo 23:34-36). *Nacido... concibió*. Esto no cuestiona la santidad de los procesos de concepción y nacimiento, más bien afirma que desde el momento de ser concebida existe una persona humana moral, el infante en el momento de nacer, el feto en el momento de ser concebido. Este arrepentimiento debe tomar en cuenta los pecados reales (1-3) y la infección inseparable de la naturaleza humana. **6** En toda la naturaleza humana el pecado no tiene excusa porque es contrario a lo que Dios quiere (*quieres*), y contrario a la *sabiduría* de Dios enseñada por medio de la conciencia que todo lo penetra.

7-15 Dimensiones del verdadero arrepentimiento. **7** Busca la confrontación divina con el pecado; **8** con el pecador como *quebrantado* por la ira divina; **9** con la ofensa a Dios por el pecado. *Quita*, “saca el pecado”. *Hisopo*, el instrumento para rociar produciendo propiciación de la ira divina (^{<021212>}Exodo 12:12, 22, 23), dando fin a la exclusión y enemistad (^{<031406>}Levítico 14:6), purificando de la profanación (^{<041916>}Números 19:16-19). David no sabe de ningún sacrificio que sea suficiente (16) pero está seguro de que Dios sí sabe. *Gozo... alegría*, la restauración del pecador a los cantos gozosos del santuario (42:4). *Huesos*, restauración a una integridad personal. *Esconde*, confronta, dentro de tu propia naturaleza, tu aborrecimiento santo de mi pecado. *Borra*, tanto de tu recuerdo como de mi expediente (1).

10-12 El penitente auténtico anhela librarse del pecado por medio de la creación de una nueva naturaleza que tenga el poder de la constancia, el favor continuo de Dios y la presencia de su Espíritu Santo (10, 11), el gozo de la liberación y el don de un espíritu, es decir, espíritu listo para hacer la voluntad de Dios (12). Saúl había perdido sus beneficios inmediatos (^{<091614>}1 Samuel 16:14) pero no su realidad definitiva (^{<092819>}1 Samuel 28:19) de la salvación y, sin duda, recordando este ejemplo David temía que le sucediera lo mismo; así como nosotros mismos podemos entristecer (^{<490430>}Efesios 4:30) y apagar (^{<520519>}1

Tesalonicenses 5:19) al Espíritu Santo, perdiendo las alegrías pero no la realidad de que está en nosotros. **13-15** Enseñando acerca de Dios promueve el arrepentimiento (13), pero el maestro debe tomar en serio su propia necesidad de arrepentimiento, siendo un ejemplo de lo que desea ver en ellos. Sólo como un penitente puede cantar la *justicia* de Dios (14): la maravillosa justicia por la cual es tanto justo como justificador (^{<234521>}Isaías 45:21; ^{<450326>}Romanos 3:26). Pero el testimonio debe descansar también sobre la oración pidiendo al Señor que nos permita abrir la boca.

16-19 Dios y la comunidad: lo que agrada al Señor. La comunidad renovada se compone de individuos penitentes (16, 17), busca su seguridad en el favor de Dios y lo deleita con sus prácticas religiosas (18, 19). Estos versículos comparten los temas del deleite del Señor, su complacencia, el sacrificio y la ofrenda quemada. La ofrenda por el pecado no es mencionada sino sólo los sacrificios relacionados con la consagración a Dios (el holocausto, ^{<012202>}Génesis 22:2, 12) y la comunión con Dios y su pueblo (donde *sacrificio* se usa con *holocaustos* significa “ofrenda de paz”). La propia experiencia de David le enseñó que reconciliarse con Dios era cuestión del *corazón* (17). Este es el mensaje que quería compartir con otros (16 empieza con “porque”) y establecer una realidad fundamental en la nueva comunidad. *Edifica los muros* es metafórico, “hacer segura la comunidad”. *Entonces*, o sea cuando los pecadores penitentes (16, 17) ponen su seguridad en Dios (18), la religión es un deleite para el Señor; *sacrificios de justicia*, sacrificios que son todo lo que Dios espera de ellos.

SALMO 52. EL ARBOL ARRANCADO Y EL ARBOL QUE PROSPERA

La RVA aumenta y altera el texto heb. del v. 1, que sencillamente dice: “¡Cómo te jactas de la maldad, hombre poderoso! El amor infalible de Dios es el mismo cada día.” Doeg, el hombre que se había realizado confiando en sí mismo (1 Samuel 21—22), aprovechó su oportunidad, y siendo “tacaño con la verdad” y despiadado en sus acciones podía jactarse (*jactas*) de su propio éxito. Pero comparado con el autosuficiente Doeg, David asegura que nada puede hacer que Dios no esté de su lado. Lo correcto de restaurar el texto heb. en el v. 1 tiene su prueba en los vv. 8, 9 que recapitulan los mismos temas en orden inverso: La jactancia de la *maldad* (1) encuentra su par en la alabanza (*gracias*) del nombre que es *bueno* (9); el amor infalible que sigue *todo el día* (1b) se desarrolla y llega a ser el amor infalible que dura por *siempre* (8). El

mensaje del Salmo es, entonces, que el amor de Dios es suficiente aun contra el triunfo despiadado, constante en el *día* de la presión (1) y el mismo por *siempre* (8).

A¹ (v. 1) Seguridades alternativas

B¹ (vv. 2-4) La lengua destructora

C (v. 5) Acción divina

B² (vv. 6, 7) La lengua triunfante

A² (vv. 8, 9) Seguridad auténtica

1 (A¹) Seguridades alternativas: poder humano o amor divino. *Jactas*, satisfacción y confianza en sí mismo.

2 (B¹) La lengua destructora. *Lengua*, siempre el principal indicador del carácter. **3** El carácter, base de lo que dice la lengua: con respecto a valores éticos y normas de la verdad. **4** *Engañosa* (*cf.* 2), la intención de engañar. Doeg dijo la verdad sólo en la medida que podía acarrear mayor mal.

5 (C) Acción divina. *Por eso*, “también”, o sea un acto paralelo de Dios, dirigido a las áreas personales (*te*), domésticas (*moradas*) y terrenales (*tierra*).

6, 7 (B²) La lengua triunfante. *Reirán*, no por la alegría de la venganza ni maliciosamente (^{<183129>} Job 31:29; ^{<202417>} Proverbios 24:17) sino como gozosa reacción a la intervención de la justicia divina (6, *temerán*) y la prueba de que fuera de Dios no hay ninguna *fortaleza* (7).

8, 9 (A²) Seguridad auténtica. El árbol lozano, en contraste con el árbol desarraigado (5), se planta en la presencia de Dios, se distingue por la fe asegurada en el amor infalible de Dios (8); caracterizado por una lengua que alaba (*daré gracias*, 9, contraste con 1, 2), siempre esperando (*esperaré*) que Dios será fiel a su *nombre*, y dando testimonio entre los *fieles* de Dios, aquellos a quienes Dios ama y que corresponden a su amor (9).

SALMO 53. NO HAY POR QUE TEMER

Aunque paralelo al Salmo 14, el Salmo 53 enfoca la misma verdad sobre un tema diferente. La variación clave ocurre en el v. 5. En 14:5 se comenta el temor que dominó a los enemigos del pueblo del Señor cuando por fin se dieron cuenta de que Dios estaba con la “generación de los justos”; ^{<195305>} Salmo 53:5 reprende el temor sin razón sentido por el pueblo de Dios al enfrentar a sus adversarios (4), ya que Dios *esparció* a sus enemigos. Juntos, entonces, los

Salmos muestran facetas contrastantes de la misma situación: cuando el peligro acecha, sus enemigos tienen toda razón para temer y el pueblo de Dios no tiene ninguna razón para temer. Véase un comentario detallado en el Salmo 14.

5 *Restaura porque, antes de Dios esparció.* El tiempo pasado indica que David estaba sacando una lección de algún incidente que ya había sucedido, pero que puede expresar una “característica ya fija”, o sea “Dios esparce”. El temor es siempre sin base (*nada que temer*) porque él siempre contraataca.

SALMO 54. EL NOMBRE QUE SALVA

Zif estaba situado en el extremo sur de Judá y seguramente a David le dolía ver que su propio pueblo se ponía en su contra, por más que su lealtad a Saúl fuera correcta. Como por lo general sucede con los salmos que tienen encabezamientos históricos, el tema que sugiere el encabezamiento es generalizado. David no menciona aquí a los sifitas, como tampoco mencionara a Doeg en el Salmo 52 pero, en ambos Salmos, aprovecha la oportunidad para asentar cómo tales situaciones han de ser encaradas: (i) en oración (1, 2). *Por tu nombre*, actuando de acuerdo con tu naturaleza revelada. *Sálvame... defiéndeme*, respectivamente un peligro inmediato y la cuestión fundamental: que a David lo estaban juzgando mal y que lo trataban como un traidor. (ii) Recordando la verdad (3-5). Primero, el carácter de sus adversarios (3), segundo, el carácter de Dios (4) y, por último, la oración pidiendo acción retributiva. *Los extraños* eran en realidad los compatriotas judíos de David pero que actuaban como extraños *violentos*, porque *no toman en cuenta a Dios*, cuando no se toma en cuenta a Dios no se puede contar con fidelidad o humanidad. *Señor*, “El Soberano”. *Volver... destrúyelos*, lo primero se refiere al aspecto “bumerán” del pecado, una retribución inherente a la naturaleza de las cosas, lo segundo a la providencia moral directamente divina. (iii) Comprometiéndose al futuro (6, 7). Esto no se ha de entender como un regateo con Dios (Si tú haces esto por mí prometo que...) sino como una respuesta espiritual a la bondad divina. Así como él es fiel a su *nombre* (1), así hemos nosotros de dar *gracias* a su *nombre* (6) *porque me has librado* o “lo”, el nombre de Dios en acción. *Han visto*, sin regocijarse con lo que ven, sino observando que ha sido preservado en vida para ver a sus adversarios dispersados.

SALMO 55. SOLUCIONES: ENGAÑOSAS Y AUTÉNTICAS

La secuencia *Dije* (6)... *clamaré* (16)... *confiaré* (23) expresa el movimiento de este Salmo. En grandes apuros (1-5), David con gusto huiría de la situación (6-8) pero opta por responder a la incesante oposición (10) con incesante oración (17), descansando así confiadamente (23).

A¹ (vv. 1-3) Oración a causa del enemigo

B (vv. 4-21) Soluciones

b¹ (vv. 4-8) ¿La solución de huir?

b² (vv. 9-21) La solución en la oración

A² (vv. 22, 23) Confianza frente al enemigo

1-3 Cuando ya no hay salida hay un recurso llamado oración. *Mi pensar... deprimido* (2) “Ya no sé para dónde agarrar”; *turbado*, desmoralizado. **3** *Odian*, “guardan resentimiento”: lo que dicen (*voz*), su presionar, “las dificultades” (*iniquidad*) que ellos *inculpan* (“hacen resbalar” [como una avalancha]’, *cf.* 22), la animosidad que guardan (*furor*). Tal puede ser la experiencia del creyente. La lección que David aprendió fue hacer que la presión de la gente lo presionara a orar.

4-8 Darle la espalda a todo. **4, 5** Bosquejan el problema; **6-8** ofrecen una solución atractiva. **4** *Se estremece* de angustia. **5** *Espanto* “tiembla”. No sabemos a qué situación se refiere David pero los cinco sustantivos y tres verbos en la RVA no dejan duda de la naturaleza mortal y aterradora de la misma. **6-8** Contienen una apelación a resolver los problemas huyendo; para disfrutar del descanso, no ser molestado y encontrar refugio mientras la tempestad ruge afuera.

9-12 El golpe más fuerte, la solución más segura: oración. **9-11** Presión constante: día y noche. **12-14** El dolor más profundo, la comunión violada. **15-19** Oración constante: noche, mañana, mediodía. **20, 21** El dolor más profundo, el pacto violado.

La solución no es huir de la situación, sino buscar la intervención de Dios en la situación; no la solución natural del escapismo sino la solución espiritual de la oración. **9** David oró una oración similar en ^{<101531>}2 Samuel 15:31, pero no es ése el origen del Salmo: porque a esas alturas, David estaba huyendo; pero no hacia lo que le daría paz. Aquí el peligro está dentro de la ciudad y David es nuestro ejemplo para contrarrestarlo con la oración directa y vigorosa. **10** *Maldad... abuso*, “hipocresía... dificultades”. **12-14** Entre la compañía que se

opone a él (9, 10, 15, 19) uno le da la estocada más triste, un amigo (13) y confidente espiritual en el pasado (14). David camina en la sombra de una mayor traición futura (<402647> Mateo 26:47, 48; <411443> Marcos 14:43-45; <422247> Lucas 22:47, 48. Nótese cómo todos los relatos dicen “uno de los doce”).

15 Estaremos en posición de criticar la audacia de la oración de David cuando hayamos pasado por un peligro igual: para nosotros mismos (4, 5) y para otros (9-11) (cf. <120224> 2 Reyes 2:24). El Señor Jesús, siendo perfecto, pronunció una maldición sobre Judas (<402624> Mateo 26:24). La oración concuerda con la ley de Dios (<051919> Deuteronomio 19:19) pidiendo para ellos lo que ellos amenazaron hacerle a él (4); también refleja la acción del propio Dios cuando, en el pasado, el líder que él escogiera fuera amenazado (<041628> Números 16:28-33). Pero nótese que el motivo (15) de esta terrible oración no es el peligro que representan para David, sino el hecho de que se han prestado para ser una morada de (plural de una amplificación) “toda suerte de maldades”. La oración es el producto de una convicción moral. **16-19** La oración de David es una actuación resultante de su compromiso, *Yo clamaré* (16), enfático, “Pero yo por mi parte...”; una disciplina constante, *anochece, amanecer... mediodía* (17); y descansa sobre lo que el Señor hace: *salvará* (16), *oirá* (17), *ha rescatado* (encuentra la total y suficiente solución para mi necesidad, 18) —y sobre lo que Dios es— *el que permanece* (19).

22, 23 Un consejo, una confianza, una verdad y un ejemplo. En el v. 23 en lugar de *pero* léase “porque”. El consejo a los demás que consagren todo a Dios con la confianza de que él les sostendrá surge de lo que es verdad acerca del Señor en cuanto a su oposición a aquellos, los impíos. De esta manera los versículos enfocan lo que *tú* debes hacer, lo que el Señor hace: para el *justo*, los que andan bien con él, (22); para aquellos impíos (23); y lo que yo hago (23). **22** *Echa*, “arroja”, acción vigorosa. *Carga*, “asignación”, lo que te es asignado. *Sostendrá*, la promesa no es de quitar la carga sino de sostener a la persona. Caído, del mismo verbo que “hace resbalar” (3). Por más pesada que sea la avalancha de dificultades que lo arrolla, el *justo* no resbalará.

SALMO 56. TEMOR Y FE

El día que tengo temor (3)... *No temeré* (4). Esta paradoja expresa el corazón del Salmo. La situación se relata en <092110> 1 Samuel 21:10-15 y es comentada en el Salmo 34 (una meditación subsecuente: que no fue la astucia de <092112> 1 Samuel 21:12, 13 sino la oración lo que efectuó la huida) al igual que

aquí: una meditación de David cuando estaba bajo arresto domiciliario en Gat, presumiblemente como un importante rehén. El Salmo consiste de seis secciones balanceadas: David, objeto de la hostilidad del hombre (1, 2) es objeto del cuidado de Dios (9-11); la fe que vence el temor (3, 4) es una confianza que emana de la oración (7, 8); y David siendo oprimido por el hombre (5, 6) se convierte en el David que ha hecho su voto a Dios (12, 13).

1, 2 Un breve clamor a Dios concentrado en el peligro que lo rodea. Contrástese 12 con 13, ¡una referencia al peligro en medio de un concentrarse en Dios! Tal es el efecto del que dice *confío* (3, 4) porque actúa por medio de la oración (9-11). Cuando ponemos los ojos en Cristo “lo terrenal sin valor será”. **3, 4** *El día*, o sea “en el mismo momento”. *Cuya palabra*. La fe no es un “sentimiento” de que todo resultará para bien. Es una convicción que brota de lo que Dios mismo ha dicho, una confianza en sus promesas. En el v. 1 *hombre* es una palabra que subraya la fragilidad humana; aquí, *mortal*, “carne” implica un contraste con Dios (^{<233103>}Isaías 31:3; 2 Crónicas 32:8), debilidad contrastando con fuerza (cf. 32:8). Así, cuando la fe se vuelve a Dios como él se revelara en su palabra, la perspectiva cambia. **5, 6** ¡Qué bien describe la situación en que se encontraba David! La corte de Saúl tergiversando sus palabras y conspirando contra él; los filisteos observando todos sus movimientos (¡como seguramente han de haberlo hecho cuando el que mató a Goliat tuvo el descaro de presentarse en Gat!). **7, 8** Balanceando los vv. 1, 2: un ruego pidiendo cuidado divino. **7** Quizá debiera leerse: “Al tomar en cuenta su iniquidad, ¿puede haber alguna salida para ellos?” *Los pueblos*, “estos pueblos”. **8** Cada tristeza que sentimos (*lágrimas*), cada momento de dolor (el *libro*) está guardado en los cielos esperando la acción divina). **9-11** *Que* (9), “el día”: en el v. 3, era el día de la fe; aquí el día de oración, porque la oración es la primera manera en que se expresa la fe auténtica y, a su vez, lleva a una fe más integral: cf. 10, 11 con 3, 4. *Hombre* (11), es el hombre creado por Dios, por lo tanto totalmente bajo su control soberano. **12, 13** *Contra mí son todos sus pensamientos para mal* (5) es (lit.) “sobre mí, todos sus pensamientos”; en el v. 12 *sobre mí... tus votos* expresa que cuanto más nos amenaza el mundo, más grande será nuestro compromiso; no en el sentido de regatear con Dios, sino para mostrar una determinación de avanzar espiritualmente como resultado de una experiencia soportada y una liberación otorgada. En el v. 13 (*para que*) se nota que éste es justamente el propósito que Dios tenía en mente al otorgar liberación.

SALMO 57. ¿BAJO SUS ALAS EN LA NOCHE DE LA DUDA Y LA TRISTEZA?

Este Salmo pregunta: “¿Dónde estás?” El título dice que David estaba en la *cueva* (es más probable que se tratara de 1 Samuel 21 que de 1 Samuel 24) pero David se refugia *en ti... en las sombras de tus alas* (1). Huyendo de Saúl, y disponiéndose a pasar la noche (4, *estoy tendido*, “acostado” como un fugitivo solitario), la cueva lo cobija, pero él la ve como las alas extendidas de su Dios. Debido a esto, el clamor inicial de su oración (1) se convierte en un clamor de alabanza (9, 10); su confianza en la oración (2, 3, *Clamaré... El enviará*) se convierte en una firme alabanza (7, 8); y su sentido del poder de sus enemigos (4) se transforma en una convicción de que sus enemigos están condenados al fracaso (6). Sin embargo, lo importante para David no es que sea librado o que sus enemigos sean atrapados sino que Dios sea *exaltado en gloria* (5, 11).

1 *Misericordia*, gracia inmerecida. **2, 3** El sentido de seguridad (*clamaré... El enviará*) surge de un sentido de Dios: supremamente exaltado, *Dios Altísimo*; irresistible en su propósito (*que me favorece*, cf. ^{<00106>}Filipenses 1:6); y de *misericordia* y *verdad* que no cambian. **5** ¡Qué real es el hecho de que el espíritu entusiasta de los vv. 2, 3 es desafiado inmediatamente por los peligros de la vida (4)! ¡Qué lección en espiritualidad es que, también inmediatamente, los peligros son desafiados por una exclamación al Dios exaltado! **6** Con el recuerdo de Dios (5) viene la seguridad de que la maldad causará su propia ruina. **7, 8** David se ha visto frente a sus adversarios (4) y luego, por buscar la gloria de Dios (5), ha podido enfrentarlos exitosamente. Ahora se dedica a la alabanza. *Alma* (lit. “gloria”), probablemente una metáfora significando ofrecer lo mejor de mí a Dios. *Despierta*. Habiendo tratado de dormir en medio del peligro (4), ahora David se siente listo para encarar el nuevo día con alabanza. **9-11** David toma en serio el hecho de que los propósitos más amplios que su propio éxito personal serán cumplidos, incluyendo una función mundial, porque fue escogido para ser rey sobre una nación que tenía un llamado especial en relación con todas las naciones (^{<011203>}Génesis 12:3). Y había hecho frente a sus dificultades de tal manera que tenía ahora un testimonio válido de la *misericordia* y la *verdad* de Dios.

SALMO 58. EL UNICO SOCORRO, LA GRAN APELACION

Mientras que existen dudas sobre la traducción de *magistrados* (1), resulta claro que quienes administran justicia (sean jueces humanos o los seres angelicales encargados de mantener el orden sobre la tierra) no lo están haciendo (2). En consecuencia, se apela a Dios (6) para que intervenga, y el Salmo termina con gozo por *el justo* (10) y la percepción pública de un Dios justo (11). Las secciones intermedias (3-5, 7-9) tratan respectivamente con el carácter y el fracaso del impío. Este Salmo tiene un mensaje profundo con respecto a la injusticia sobre la tierra y el fracaso y las maquinaciones sobre quienes cae la responsabilidad de administrarla. Somos simplemente irrealistas si no queremos reconocer el rigor del v. 6 ya que abundan ejemplos donde clamamos con razón a Dios para que detenga la injusticia en las altas esferas.

1, 2 La justicia violada. *Magistrados* (lit. “silencio”), posiblemente: “¿Puede ser que en el silencio hables justicia?”, o sea que hagas justicia quedándote callado. Con un pequeño cambio de una vocal se obtiene “los poderosos”, ya sea los grandes de la tierra o los principados y poderes celestiales.

3-5 El carácter del impío. La desviación (*alienaron... descarriaron*) y la falsedad (*mentira*) son su herencia de nacimiento (cf. ^{<195105>}Salmo 51:5); llevan veneno dentro de sí y son incorregibles (lit. “como una cobra sorda que se tapa los oídos”), incapaz, no dispuesto a escuchar cualquier llamado a ser diferente (4; cf. ^{<450128>}Romanos 1:28-32; ^{<560303>}Tito 3:3).

6 La gran apelación. Dado que la acusación se centró en el habla (1) se invita el juicio divino para tapar la boca de los que abusan de su posición y para destruir el poder que tienen de hacer mal. Esto es realismo santo, como pedirle a Dios que lleve a la bancarrota a los traficantes de armas; o que haga explotar las bombas terroristas en las manos de quienes las fabrican o colocan. Si la gente está empecinada irreversiblemente en seguir sus malos caminos y no hacen ningún caso a la apelación que se les hace, no queda más que consignarlos al Dios santísimo.

7-9 El destino del impío. Cuatro ilustraciones de “llegar a la nada”: el agua que corre por el suelo y desaparece (7); una flecha que se arroja y “parece marchitarse”, cae al suelo como una hoja muerta (7); una babosa “que se va derritiendo” y deja sólo una cáscara vacía (8); un embarazo que termina en muerte y no vida (8). **9** *Antes que sus espinos...*, posiblemente un proverbio para indicar “instantáneo” (“en un abrir y cerrar de ojos”). Las espinas secas se

quemar inmediatamente, antes de que el fuego llegue a la olla (ver la nota de RVA: “heb. de significado oscuro”. “Antes que vuestras ollas puedan sentir el fuego de los espinos”, BA). *Cual vendaval*. Las palabras (lit. “viviente” y “fuego”) no se ejemplifican en este significado metafórico. Posiblemente una referencia al Señor: “Como el Viviente, como la Furia misma, los arrebatará cual vendaval.”

10, 11 La justicia reivindicada. *Lavará sus pies*, una metáfora significando lograr la victoria (<196823> Salmo 68:23). Dirá el hombre. La exactitud en la ejecución de la justicia es una influencia poderosa sobre la sociedad (<051918> Deuteronomio 19:18-21).

SALMO 59. MAXIMA SEGURIDAD

Este Salmo consta de dos partes (1-10, 11-17). La primera empieza con una oración pidiendo liberación (1, 2), extendiéndose para incluir una oración pidiendo el juicio mundial (5); la segunda, con una oración pidiendo el desquite (11-13b) como algo que proveería una revelación mundial (13cd). Cada oración va seguida por el tema de “perros que merodean” (6 y 7, 14 y 15) y esto a su vez lleva a *Pero tú* (8-10) y *Pero yo* (16 y 17).

El relato que sirve de antecedente en <091910> 1 Samuel 19:10-12 sugiere una emboscada cierta noche en la casa de David, pero dicha historia se cuenta sin detalles y todo el período empezando en <091910> 1 Samuel 19:10 deja bastante tiempo para la amenaza persistente de la cual habla el Salmo (6, 14). En algún momento de su huida de Saúl, David logró burlar a los guardias y salir de su casa con Mical. Saúl tenía que actuar con cuidado por la popularidad de David, pero esperaba al principio librarse de David por medio de un homicidio que no se le podría atribuir. Cuando la huida de David hizo que esto fuera imposible, se dispuso la emboscada.

El tema que se repite en el Salmo es que la máxima seguridad se encuentra en Dios: *ponme a salvo* (1), “ponme en lo alto”; *fortaleza* (9, 16, 17), “refugio alto”, de una altura inaccesible a los enemigos. Nótese que David avanza en su plegaria: “Sé mi máxima seguridad” (1), a un clímax de confianza: “Tú eres mi máxima seguridad” (17).

Empezó con oración (1-5). Tenía verdadera confianza en la suficiencia de la oración: sabiendo de los poderes en su contra (3) de todas maneras le bastaba con decir: *Librame... ponme a salvo... salvo... despierta para venir a mi*

encuentro. La apelación a Dios para que efectuara, aun ahora, el juicio final, mundial (5) es prueba del sentido que David tenía de su propia inocencia (3, 4) de los cargos en su contra: aun ante ese tribunal nada tenía que temer. Pero su confianza no es en su inocencia sino en la oración.

Continuó con fe (6-10). Los perros que merodeaban *vuelven al anochecer* (6) pero al espiar David por la celosía, no lo hace por temor a ellos sino esperando la llegada de Dios (9), seguro de su dirección (10) y de que sobrevivirá el peligro hasta “ver el final” de sus difamadores.

Mantuvo rigor y compromiso moral (11-13). En el v. 11 David habla de *mi pueblo* porque en principio, aunque no todavía de hecho, él es su rey. Como tal, no busca un mero alivio personal sino que quiere que Dios actúe de manera que el mundo note la providencia moral de Dios en acción sobre la tierra (13). De la misma manera, su preocupación no es “que le devuelvan lo suyo” sino que *pecados... soberbia... maldición... mentiras* (12) sean castigados.

En lo peor de las dificultades, Dios puso un canto en el corazón de David. Los perros aún merodeaban (14, 15), *Pero* (16) “en cuanto a mí, canto...” (17) hago música. ¡Qué sorpresa debe haber sido para los que acechaban escuchar a David y Mical en su culto matutino y vespertino!

SALMO 60. A FLAMEAR LA BANDERA

David pasaba por una dificultad de la cual él mismo era responsable. Según ^{<10080>}2 Samuel 8:3-7, capturó sorpresivamente a Hadad-ezer de Soba. Hadad-ezer estaba ocupado asegurando la frontera en el extremo norte y David, en forma oportunista, invadió el sur. Pero antes de poder saborear su victoria, le llegó la noticia de que Edom a su vez había tomado a David de sorpresa e invadido atravesando el valle del mar Muerto. Con el rey y su ejército a distancia de allí, parecía que el incipiente reino de David moriría antes de poder cimentarse. La situación se expresa resumidamente en el v. 1: el peligro real no es Edom sino la furia divina (expresada por medio de Edom). Por lo tanto sólo en la oración (*¡Vuelve a nosotros!*; favorécenos nuevamente) está la respuesta. El *temblar la tierra* (2, cf. ^{<121918>}Exodo 19:18; ^{<091415>}1 Samuel 14:15), como *vino* que hace tambalearse (3, cf. ^{<235117>}Isaías 51:17) muestra la presencia e ira divina, pero hay una bandera que flamear (4), la bandera de la oración (5). Porque en esencia, esta es la situación: Dios ha hecho promesas con respecto a la tierra, al pueblo y a los actuales enemigos (6-8). Sólo Dios es nuestra esperanza (9, 10), por lo tanto, la oración es el único camino (11). El mensaje

es más amplio que la ocasión: en cada crisis —aun en las que son por nuestra propia culpa— la solución es repetir las promesas de Dios y flamear la bandera de la oración. Cuando somos infieles, él sigue siendo fiel: no puede negarse a sí mismo (<50213>2 Timoteo 2:13).

1 Es característico del pensamiento bíblico ver *duras cosas* (3) rastreándolas hasta su origen en Dios. No es imposible que Hadad-ezer haya animado a Edom a que abriera un segundo frente. Pero la manera de manejar las situaciones es ir directamente a su origen. Sea cual fuere la justificación que puede haber tenido David para atacar a los filisteos (<100801>2 Samuel 8:1) no se justificaba que conquistara a Moab y Amón (<100802>2 Samuel 8:2, 12; cf. <060209>Deuteronomio 2:9, 19). Atacar a Hadad-ezer era sencillamente imitar la política oportunista de los poderes mundanos. ¡Con razón Dios estaba enojado! **4, 5** Cf. <021708>Exodo 17:8-16. Moisés consideraba que sus manos en alto era como levantar bandera contra el enemigo y como tocar el trono de Dios en un ruego. Sin duda David pensaba lo siguiente: el ataque de Edom era como el de Amalec (<052517>Deuteronomio 25:17, 18). *Ante el arco* o “en pro de la verdad”. **6-8** *En su santuario*, mejor “en su santidad”: ha dado su palabra santa. *Siquem... Sucot*, las zonas centrales de Palestina y Transjordania; *Galaad... Manasés*, las zonas norteñas que lindaban con el Jordán. Estas tipifican la tierra que el Señor había prometido. *Efraín... Judá*, los dos componentes principales del pueblo al cual se habían hecho las promesas. La dignidad (*fortaleza de mi cabeza... cetro*) pertenece a su pueblo; el estado servil (*vasija en que me lavo... sandalias*) y la subordinación (*sobre Filistea*) a otros. **9-11** *Ya no sales... con* se convierte en *con Dios* por la sumisión de la oración suplicante. La bandera que flamea es a favor de Dios al igual que (4, 5) en contra del enemigo.

SALMO 61. CORAZON QUE DESMAYA... ORACION QUE SE ALZA

Como muchos salmos, el Salmo 61 empieza con una oración y termina con una alabanza. Esta es una secuencia bíblica, porque la oración genera una seguridad en Dios que se expresa en alabanza y es contestada por los hechos de Dios a los cuales la alabanza es la reacción debida. El pedido inicial es tener una audiencia (1) expresada en una oración de seguridad basada en el poder protector de Dios demostrado en experiencias del pasado (2, 3), pidiendo comunión permanente basada en una relación establecida (4, 5, se traduce “Oh déjame morar...”) y pidiendo el reinado eterno del rey de Dios (6, 7). Como la

continuación del reinado de David estaba en peligro, su huida de Absalón es un escenario aceptable para el Salmo, además, nos habla bellamente de una seguridad que nos saca de los peligros, un poder dentro del cual estamos seguros, el calor de una bienvenida cariñosa y protectora y un rey que reina para siempre.

Notas. 2 *Desde el extremo*, desde una tierra tan remota como el cielo. *Más alta que yo*, tanto que yo no podría alcanzarla sin ayuda. **4** *Tabernáculo*, la morada de Dios (^{<022944>}Exodo 29:44-46). *Alas* (^{<080212>}Rut 2:12; ^{<421334>}Lucas 13:34). **5** La razón (*pues*) por la cual busca entrada a la morada de Dios: un voto humano (de consagración. lealtad) y un regalo divino como herencia (^{<490113>}Efesios 1:13, 14). **6** David oró según la fórmula convencional: “Viva el rey para siempre.” Pero el Señor respondió sentando sobre el trono de David a un rey verdaderamente eterno (^{<420131>}Lucas 1:31-33). La oración siempre recibe una respuesta más completa de la que pedimos (^{<490320>}Efesios 3:20). **8** *Cantaré... pagar*. La alabanza sin un compromiso moral serio y sostenido es una quimera.

SALMO 62. PODER QUE OBRA EN AMOR

Tenemos mucho que temer y nada en qué apoyarnos o confiar en la humanidad. En consecuencia, bajo la presión humana en toda su realidad, ¿dónde está nuestro recurso? ¡Sólo y perfectamente en Dios! La verdad es declarada (1, 2), repetida como una palabra de aliento para sí misma (5, 6), recomendada a los demás (7, 8) y fundamentada en la palabra de Dios (11, 12). Esta no es una doctrina ilusa sino una que ha sido probada en las duras experiencias de la vida: que la gente puede ser muy peligrosa (3, 4) y que el mundo no ofrece solución ni en sus habitantes (9) ni en sus prácticas.

1 Junto con los vv. 2, 4, 5, 6, 9 comienza con una partícula (omitida en la RVA) que significa “pero todavía”. Muchas son las presiones “pero todavía” (1) *en Dios reposa*; muchas son los poderes alternativos propuestos “pero todavía” (2) *sólo él es mi roca*; muchas las razones por las cuales el enemigo no puede triunfar “pero todavía” (4) *solamente consultan*; y a pesar de sus intenciones en todo, la verdadera amenaza de ellos “pero todavía” (5) *reposa*. Si alguien dice que necesita también otros poderes, responde “pero todavía” (6) *sólo él*; y si hacen notar cuánto podrían ayudar otras personas responde “pero todavía” (9) *vanidad son los hombres*. Es así que la gran verdad de la fuerza total de Dios para dar descanso a su pueblo en medio de las vicisitudes

de la vida ha sido comprobada por experiencia, aun ante realidades contrarias y consejos que ofrecen otras alternativas. *Reposa*, “es quietud”. **2 Refugio**, máxima seguridad (^{<195901>} Salmo 59:1, 9, 16, 17). *No seré grandemente movido*, “nunca gravemente”. Esto es realismo: la vida tiene sus experiencias de zarandeo pero el v. 6 también dice la verdad: no podemos ser movidos de nuestra máxima seguridad. **3, 4** ¡Qué cierto de la humanidad pecadora: aplastar al débil (3), despreciar lo de verdadero valor, recurrir a mentiras y engaños! ¡Qué distinto de Dios (^{<234203>} Isaías 42:3) y sus verdaderos siervos (^{<470402>} 2 Corintios 4:2; 13:9)! **5** En momentos de tensión puede ser que debamos forzarnos a hacer lo que sabemos es verdad. **6 Movido** (ver v. 2). **7 Gloria**, la reputación y posición que los enemigos destruirían. **8 Derramad**. El descanso personal en Dios debe ser logrado en oración (^{<500406>} Filipenses 4:6, 7). **9, 10** El mandato de “confiar sólo” en el Señor va apoyado en el consejo de no confiar en la humanidad (9), sus caminos y sus recursos (10). *Comunes... notables*, expresiones idiomáticas para denotar “todos por igual”. **11, 12** Dios tiene poder (a diferencia de lo insubstancial del hombre, 9) y amor que no cambia (a diferencia de los engaños del hombre, 9). No sólo eso, sino que su poder amante es un poder activo de providencia moral (12) por la cual “compensa totalmente” (*pagas*). Por lo tanto, podemos confiar en él para nuestro bienestar venciendo las obras de nuestros enemigos.

SALMO 63. ANHELOS DE LA MAÑANA... PENSAMIENTOS DE LA NOCHE

David tuvo su experiencia *en el desierto de Judá* (título) al huir de Absalón (^{<101523>} 2 Samuel 15:23, 28; 16:2, 14; 17:16, 27-29). En ese calor agotador y deshidratante su sed era de Dios. *Con diligencia te he buscado* (1) es más bien “te busco temprano”: sus pensamientos al amanecer cubren su estado presente (1), una sed de Dios domina todo su ser (*alma... cuerpo*); sus experiencias pasadas (2, 3) del *poder*, la *gloria* y la *misericordia* de Dios dándole las fuerzas para encarar el nuevo día con alabanza y, el futuro, también con alabanza como respuesta (4, 5): *saciará... alma y labios de júbilo*. Pero también *en mi cama* surgen los pensamientos nocturnos de un pasado (6, 7) en el cual, lit., “has dado pruebas de ser mi socorro”, impulsando un canto; de un compromiso mutuo en el presente (8, *Mi... a ti, tu mano derecha... me*) y seguridad consecuente (9) y, en el futuro, emitiendo su juicio y dando gozo y triunfo (10, 11). Este Salmo revela “no el andar a tientas de un extraño tratando de encontrar a Dios, sino el deseo de un amigo, casi un amante, de estar en

contacto con el ser que ama” (Kidner). David habla del amor de Dios por él (3), pero es su propio amor por Dios que lo que nos hace orar: “¡Oh dame la gracia de amarte más!”

1 Dios es conocido personalmente (*mi Dios*), recibe prioridad en el día (“temprano”) y en los anhelos (*en tierra árida... carente de agua*). 2 Lit., “Entonces” te he contemplado, o sea, te vi como la solución de un anhelo como el que expresa el v. 1. Anteriormente Dios había satisfecho el alma anhelante y sin duda habría de hacerlo ahora. 4 Nuevamente “entonces”, por eso te bendeciré. Los lugares cambian. David no puede ya acercarse al santuario, pero Dios no cambia. Revelaré todavía su poder, gloria y amor, aun en el desierto, y por ello será alabado. 9, 10 La espiritualidad de 1-8 no es escapista ni irreal sino la esencia misma del vivir práctico. La situación era una de un conflicto que cayó sobre el rey, que debía ser resuelto por medio de una victoria y una derrota. Ya que están empeñados en destruir a David, lo que acarrearán es su propia destrucción: para destruirla, más bien, “serán destruidos”. Esta es la providencia moral activa del amor y poder de Dios que ^{<19621>}Salmo 62:11, 12 declara. 11 Absalón era una amenaza para David como rey (cf. ^{<101504>}2 Samuel 15:4, 10). Al referirse a sí mismo como *rey*, David está asegurando que “los dones de Dios y su llamado son irrevocables” (^{<451129>}Romanos 11:29).

SALMO 64. EL DIOS JUSTICIERO

La experiencia personal y los sucesos públicos muchas veces hacen dudar de la existencia de un Dios justo y de una providencia moral activa. Si un Dios bueno realmente gobernara el mundo ¿habría tanto desequilibrio de destinos entre la gente indudablemente buena y la indudablemente mala? ¿Triunfaría lo malo tantas veces sin que pase nada? Este Salmo responde asegurando que hay retribución divina. Los enemigos de David: malos (*malhechores*) que causaban problemas (*los que obran iniquidad*) (3) *afilan sus lenguas (espadas)* y toman puntería con palabras (*flechas*) envenenadas, planeando un asalto secreto repentino (4); seguros en lo que planean, actúan sin temor (*y no temen*) y preguntan: *¿Quién nos ha de ver?* (5) poniendo en duda la existencia de un Dios santo que observa y reacciona. Pero las mismas armas que usan se volverán en contra de ellos —la flecha y la lengua— ¡y con igual prontitud! (7, 8). Porque no importa lo astuta que sea la mente del hombre (6), Dios sabe a dónde apuntar y la providencia moral que ellos despreciaron se convertirá en una cuestión de testimonio público (8, 9). Pero la providencia justa de Dios que

obra de una manera para retribuir, obra también de la otra manera para proteger: la voz que ora en medio de sus dificultades pidiendo protección se convierte en la voz que, dentro del refugio divino, se goza en la alabanza (10).

A¹ (vv. 1, 2) Oración pidiendo protección

B¹ (vv. 3, 4) El ataque

C¹ (vv. 5-6b) Negación de retribución

B² (vv. 6c-8b) El contraataque

C² (vv. 8c, 9) Afirmación de retribución

A² (v. 10) Gozo en la protección

1, 2 Oración pidiendo protección. *Mi voz*, no una queja sino compartiendo sus dificultades. **2 Consejo secreto de los malhechores**, “pandilla”.

3, 4 El ataque. *Temen*, temor a una represalia.

5, 6b Negación de retribución divina. ¿*Quién nos ha de ver?*, o sea, “observará” para tomar nota y hacer algo al respecto.

6c-8b El contraataque. *Lo profundo*. Tradúzcase “Aunque la mente... profundo... pero Dios...” Es posible esconder un plan de la gente pero no de Dios. Por más profundo que esté el corazón, su flecha da en el blanco. **8ab** es difícil de traducir, pero la RVA establece el punto principal en los vv. 7, 8 en el sentido de que los malos serán castigados con sus propias armas (3, 4).

8c, 9 Afirmación de retribución divina. Cf. ^{<3269>} Isaías 26:9.

10 Gozo en la protección. El gozo viene antes que la solución. Los hechos de Dios son repentinos (7), no necesariamente inmediatos, pero mientras esperan su protección los que “andan bien” con él tienen un gozo independientemente de sus circunstancias cotidianas.

SALMO 65. EL AÑO CORONADO

Cada año era “coronado” con el día de Expiación y la fiesta de los Tabernáculos, incluyendo el quitar los pecados (Levítico 16) y la acción de gracias por las cosechas (^{<13239>} Levítico 23:39; ^{<16163>} Deuteronomio 16:13-15). Pero este Salmo refleja un año que era muy especial. Había habido una notable repuesta a la oración (2, 5); el pecado había sido una realidad abrumadora (3); Dios había realizado obras maravillosas (5), incluyendo acallar a las naciones (7) y establecer una reputación mundial (2, 5, 8), y la cosecha había sido particularmente abundante (9-13).

Tenemos documentado un año que provee una ilustración: cuando Asiria amenazó a Sion y fue derrotada por una acción de Dios (Isaías 36; 37). La rebelión contra Asiria los había colocado en una situación de impotencia (<233703>Isaías 37:3) pero la oración había sido contestada (<233704>Isaías 37:4, 14-20, 21), el Señor había acallado el tumulto de las naciones (<233736>Isaías 37:36, 37), y la provisión de la cosecha para dos años, sin actividad humana, fue ofrecida como prueba de que no fue un accidente, sino la obra de Dios (<233730>Isaías 37:30). Pero dentro de la experiencia de David, la situación documentada en <02101>2 Samuel 21:1-14 sugiere una situación igualmente aplicable al Salmo al terminar la hambruna de tres años, no por los recursos desacertados y pecaminosos de David (2-9), sino por la oración contestada (1, 14). En tres secciones el Salmo lo cuenta todo.

1-4 Oración, expiación, reconciliación. El pueblo se acerca a Dios en alabanza y dedicación, dirigiéndose a él como el que contesta oraciones, experimentando la riqueza que significa poder acercarse a él por medio de la expiación. **1** *Te corresponde la alabanza* (lit. “Para ti el silencio, o quietud es alabanza”). “Quietud” quizá signifique “lo que todavía está allí”, o sea “La alabanza es siempre tuya”; la expresión puede indicar un momento de maravillado silencio ante el Dios que efectuó una liberación tal que no hay palabras que la describan. *Los votos* (cf. <196108>Salmo 61:8), el ofrecer votos a Dios era costumbre en tiempos de crisis. **2** Implica que la oración fue contestada en una forma que sugiere que este Dios un día será reconocido por todos los pueblos en todas partes. <050406>Deuteronomio 4:6-8 conecta a un pueblo que ora con un mundo impresionado por la oración. **3** *Prevalecen, “vencidos”, dominados por el pecado. Perdonarás, “cubrió”, “hizo expiación por”,* no escondiendo para que no se vea sino pagando el precio que “cubrió” la deuda. **4** La expiación produce bendición, es dada por la decisión electiva de Dios, nos acerca y nos hace aceptos en el mismo lugar *santo*.

5-8 Liberación, dominio, revelación. La respuesta a la oración llegó en los *hechos tremendos* con los cuales Dios mostró ser *nuestra salvación*, digno de confianza universal. El poder del Creador se usó para acallar a las naciones turbulentas con el resultado de que en todo lugar fue temido. Es típico de Salmo generalizar de esta manera, extendiéndose de un acto específico de Dios para presentar el panorama más amplio de su soberanía y poder (cf. Salmo 67). **7, 8** Los *hechos tremendos* de Dios dominaron a los *pueblos*, al punto de que sus *maravillas*, “señales”, fueron contadas hasta *los confines de la tierra* provocando *temor* (cf. <060208>Josué 2:8-11).

9-13 Cuidado, lujo, providencia. Al final de un año cuando por la ocupación asiria de la tierra había sido imposible cultivarla, seguía la abundancia (cf. <233730> Isaías 37:30). Este era el cuidado de Dios (9), su lujosa fertilización (10) por la cual la abundancia coronó el año (11-13). **9 El río de Dios.** Sus ríos celestiales, conteniendo agua para la tierra. La figura es extravagante pero la realidad es que el crecimiento sobre la tierra es siempre el producto de poderes celestiales, no del ingenio humano sino de la productividad de Dios. **11 El año con,** o “el año de tu bondad”. Terminar el año con una cosecha abundante era sólo la corona de toda la bondad que la había precedido.

SALMO 66. SU PROVIDENCIA... MI ORACION

El movimiento de este Salmo desde la *tierra* (1) hasta *mí* (20) vía *nos* (10) no puede ser explicado con certeza. ¿Fue que un individuo prologó su ofrenda de acción de gracias (13-15) y testimonio (16-20) con un himno sobre la relación de Dios con el mundo (1-7) y con su pueblo (8-12)? ¿O fue el pueblo que llegó expresando su gratitud por haber sido liberado (12) y un individuo (¿el rey?) expresó lo que ellos tenían en su corazón (13-20)? Los antecedentes sólo pueden ser conjeturas pero el mensaje es claro.

Lo que el Señor hizo, históricamente, para su pueblo es la base de una invitación a todo el mundo (1-7). El mundo es convocado como si fuera a observar al Señor junto al mar Rojo, y luego sumarse a su pueblo en su regocijo en un Dios así y en no rebelarse contra él (5-7). La salvación que dio a algunos (Israel) es una invitación para todos (cf. <470501> 2 Corintios 5:18, 19) (“nosotros... el mundo”).

Los tratos del Señor con su pueblo en el presente han de ser entendidos a la luz de lo que hizo en el pasado (8-12). Sea cual fuere la prueba (10) que habían pasado ésta era como volver a repetir lo del mar Rojo: cuando cruzaron por el agua lo hicieron para salir a la libertad (12).

Tenemos que pasar por nuestros sufrimientos de manera que se conviertan en oportunidad para testificar: los *pueblos* son convocados a bendecir a *nuestro Dios* por la preservación, la prueba, el profundo dolor y la liberación final y definitiva de su pueblo (8-12).

No existe una iglesia aparte de quienes la componen, el individuo respondiendo espiritualmente con su dedicación (13-15), testimonio (16-19) y alabanza (20).

Los tratos providenciales de Dios con su pueblo brotan de su propia voluntad y hechos (10-12, seis verbos en segunda persona singular), pero la bendición que se manifiesta no llega sin oración (17) y santidad (18). No cabe duda que el Señor realiza sus más grandes y predeterminadas maravillas a través de las oraciones de su pueblo (<390301> Malaquías 3:1; <420113> Lucas 1:13).

1-12 Alabanza mundial. La experiencia, pasada (1-7) y presente (8-12) del pueblo del Señor lleva a una invitación a todos a sumarse a la adoración, reconociendo primeramente que ha revelado quién es él (2, 4, *nombre*), y sus hechos y poder conquistador (3). **5-7** La experiencia del mar Rojo (6) data de siglos. El llamado, entonces, *venid y ved*, es deliberadamente imaginativo. Pero habiéndonos transportado al pasado, a aquel gran evento, podemos decir lit. “regocijémonos allí” (6c), como si estuviéramos de pie a la otra orilla, con el victorioso *poder* del Señor y sus temibles consecuencias (7; cf. <021430> Exodo 14:30, 31) de rebelión ante nuestros ojos. Pero Dios todavía está sobre su trono (8-12) y su pueblo tiene una experiencia actual para compartir: Dios está decidido a hacerle bien a su pueblo (9, lit. “Nos ha designado a la vida”); impone sufrimientos con propósito (10) en el sentido de que es *probado* para comprobar su calidad y *purificado* para comprobar su pureza; él determina todas nuestras experiencias, por más temibles que sean (11, 12). Cuando la vida nos aprisiona (*red*), cuando las presiones aumentan (*apretura*), cuando la gente es atrocemente cruel (*cabalgarán encima*), cuando una circunstancia amenazante se sucede a otra (*fuego... agua*); es todo la obra personal de él: nunca estamos fuera de la mano de nuestro Padre (<431029> Juan 10:29; <461001> 1 Corintios 10:13), el Dios de la abundancia definitiva (12; <470401> 2 Corintios 4:16—5:1; <660709> Apocalipsis 7:9-17).

13-20 Alabanza individual. La experiencia individual de dedicación (13-15), oración (17), santidad (18) y oración contestada (19) provee un testimonio para la iglesia (16). El momento de dificultad (14, cf. 10-12) era encarado haciendo votos al Señor, votos que ahora eran cumplidos simbólicamente con los *holocaustos* (13): la ofrenda que nada se reserva (<012202> Génesis 22:2, 12). Pero un voto así no es que se quiera negociar con Dios y cuando sucedió la liberación, no era que Dios estuviera cumpliendo su parte del trato sino una respuesta a la oración. La verdadera oración expresa nuestra oración verbalmente (17, *con mi boca*), está siempre lista para alabar (17, *con mi lengua*, “en la punta de la lengua”), y requiere el contexto de un corazón puro (18): la determinación de no “dar lugar en mi corazón al pecado”. A su vez, la

oración contestada fluye hacia el exterior en alabanza (20) porque es viva prueba de que su *misericordia* no se ha lit. “apartado” *de mí*.

SALMO 67. LA COSECHA

Es emocionante escuchar este Salmo como un acto de acción de gracias por la cosecha: en los vv. 1-3, 5-7 posiblemente el líder de la adoración hablaba (línea 1) y la congregación respondía (línea 2). Esto correctamente aísla el importante v. 4 (¿dicho todos juntos?) con su oración pidiendo que todo el mundo acuda a ponerse bajo el Dios de Israel. El significado mejora si leemos en el v. 4: “gobernará... guiará” y en el v. 6: “ha dado”.

1 Cf. ^{<04024>}Números 6:24-26. Israel era el pueblo singularmente bendecido. **2** Pero para el pueblo de Dios, su propia bendición nunca es un fin en sí misma. No sólo tienen la bendición aarónica (1) sino también la bendición abrahámica (^{<01120>}Génesis 12:2, 3) que se proyecta a todo el mundo. Son bendecidos “para que” sean una bendición a toda la humanidad. **3-5** Apareciendo como un paréntesis entre repetidas oraciones, el v. 4 afirma que la felicidad mundial podrá ser una realidad únicamente cuando Dios sea rey y pastor de todas las *naciones*. *Juzgarás*, “juzgar” (no “emitir juicio sobre” sino) “arreglar todas las cosas” como lo haría un auténtico rey. *Guiarás*, (cf. ^{<19770>}Salmo 77:20), comportarse como un pastor. **6, 7** Una vez más está lista la cosecha. La bondad de Dios, digna de alabanza, no sólo puede verse en las liberaciones extraordinarias (Salmo 65; 66) sino también en la providencia de sus mercedes comunes anuales. Esta bendición se considera primero como un adelanto de bendiciones mayores por venir (6b) y luego (7), ya que cosecha es una metáfora de la mies mundial (^{<32712>}Isaías 27:12, 13), un adelanto también de una cosecha que abarca *los confines de la tierra* (7; ^{<66070>}Apocalipsis 7:9, 10).

SALMO 68. DESFILE: UNA MARCHA DE RECUERDOS Y EXPECTACIONES

Al repetir (1) ^{<04103>}Números 10:35, el Salmo recuerda la marcha hacia adelante de Israel desde el Sinaí hacia Canaán (1-3). Los que marchaban eran los *cautivos* (6) a quienes el Señor guió desde Egipto y para quienes es él ahora *padre y juez* en su viaje por el desierto (4-6). Son ellos a quienes él trae a la *abundante lluvia* de Canaán (7-10) donde *esparció... a los reyes* (14), anunciando su victoria para que gentes gozosas la anuncien en otros países (11-14). Dentro de Canaán también (para disgusto de *montes* más majestuosos),

escogió el monte Sinaí y ascendió triunfante (15-18), como el Dios que salva a su pueblo y destruye a sus enemigos (19-23). Pasando así a su trono en medio de líneas de muchachas tocando tamboriles y acompañado de cantores e instrumentistas y de representantes de su pueblo en presencia de la gran *congregación* ofreciendo su alabanza (24-27). En oración piden a Dios que todo el mundo se someta a él (28-31) y, con gran visión, convocan a todo el mundo a sumarse a la alabanza (32-35).

Pero hay más aquí que una marcha en el recuerdo. Podemos notar la descripción dramática de *marchas triunfales* de verdad (24) que podríamos identificar con la ocasión cuando David llevó el arca al monte de Sion (<100612> 2 Samuel 6:12-16; <131501> 1 Crónicas 15:1-28).

1 *Dios se levantará*, etc. la oración del pasado convirtiéndose en una afirmación del futuro. **2** *Humo... cera*. Respectivamente lo que es insustancial y vulnerable. Así son los enemigos del Señor delante de él, por más invencibles que nos parezcan a nosotros. *Impíos*. En sus victorias el Señor es siempre motivado por consideraciones morales, actuando desde su santidad, no por favoritismo a su pueblo (cf. 21; <011516> Génesis 15:16). **4** *Preparad camino*, “construyan un camino para él” (<234003> Isaías 40:3). Van marchando de manera que van creando un camino para que el Señor marche entre ellos. *Sobre las nubes* enmienda el texto heb. a la luz de <191809> Salmo 18:9, 10 y paralelos paganos pero, lit. “a través de los desiertos” va mejor en esta estrofa: el gran Jinete del desierto ha llegado para brindar su amoroso cuidado a su pueblo en el desierto (<050208> Deuteronomio 2:8; 8:15). **5** Cf. 10:14; 146:9; <022222> Exodo 22:22-24; <051018> Deuteronomio 10:18. **6** *Cautivos*, los que fueron librados de la “casa de esclavitud” (<022002> Exodo 20:2). *Rebeldes*, <041409> Números 14:9, 22 y 23; 26:64 y 65; <050214> Deuteronomio 2:14-16. No sólo para sus enemigos (2, 21) sino también para su pueblo, el Señor es el Dios santo que demanda obediencia e impone sus disciplinas. **7, 8** Cf. <070504> Jueces 5:4, 5. El Sinaí se caracterizaba por las manifestaciones naturales que reflejan la grandiosidad del Señor (<021916> Exodo 19:16-18), pero el Dios del Sinaí utiliza su creación también para la providencia más bondadosa que es la *abundante lluvia* (<051110> Deuteronomio 11:10-12). Contraste las *sequedades* (6) con la *posesión que reanimaste* (9), los destinos del desobediente y obediente, respectivamente (<440319> Hechos 3:19; 5:32). **11** *El Señor... hueste... buena nueva*. Como el Comandante en Jefe (2 Samuel 18: 19 ss. el Señor anuncia su victoria y, como en <021520> Exodo 15:20, 21; <091806> 1 Samuel 18:6, lit. “grande era la multitud de mujeres contando las buenas nuevas”.

12 Reyes (^{<061207>}Josué 12:7-24). *En su casa las mujeres* o “ella que se quedó en casa” (cf. ^{<070528>}Jueces 5:28-30). **13 Recostabais entre los rediles**, los que guardaban la casa, pero que no estaban “de guardia”; alternadamente “entre las alforjas”, como un asno abrumado por el peso que lleva: oprimidas por las demandas de la ocasión; o “junto al fuego”, las mujeres cuidando de su hogar. Hasta tal punto es la victoria obra del Señor que ni el descanso, ni el agotamiento, ni la falta de participación humana puede incidir sobre los resultados. *Paloma*, considérese una referencia al pueblo del Señor a quien él adorna con plata y oro tomado del botín obtenido por la victoria alcanzada sin el esfuerzo del pueblo. O el v. 13 puede ser una referencia poética al rico botín mismo. **14 Salmón... nieve**. ¿Significa esto que el Señor esparció a los reyes como nieve en el viento? ¿O utilizó el Señor una tormenta de nieve para asegurar la victoria? (cf. ^{<061011>}Josué 10:11; ^{<070521>}Jueces 5:21). ¿O era que los deshechos de la batalla eran tan tupidos que eran como nieve que cubría la tierra? *Salmón* (ver ^{<070948>}Jueces 9:48). La expresión puede ser un proverbio cuyo significado es ahora incierto. **15-17 El monte de Basán** puede parecer más imponente, pero no se puede comparar con la grandeza de Sion que consiste en haber sido la elección, la presencia y el poder del Señor (16, 17). *Sinaí... santuario*. El Sinaí fue el escenario de una manifestación grandiosa del Señor (Exodo 19). Cuando llega a Sion, entonces, lit. “Sinaí está en el lugar santo”: Todos los valores y las realidades del Sinaí residen ahora en Sion. (Cf. ^{<460301>}1 Corintios 3:16; 6:19; ^{<490219>}Efesios 2:19-22; 3:16-19.)

18 Subiste... tributos... hombres. Al final de la larga marcha por el desierto y el arduo trabajo de la conquista, el Señor victorioso viene triunfalmente a Sion. Ha llevado lit. “cautiva a la cautividad” (cf. ^{<070512>}Jueces 5:12). O sea que ha tomado como cautivos a los que tenían cautivo a su pueblo. *Hombres... aun de los rebeldes* reconocen la victoria del Señor dando sus *tributos*. Podríamos, sin embargo, traducir: “... obsequios, a saber, personas —¡para colmo rebeldes!— a fin de que el Señor pueda fijar su residencia”, o sea los rebeldes han sido conquistados por el Señor, quien hizo esto para poder morar entre ellos (^{<022946>}Exodo 29:46; ^{<470601>}2 Corintios 6:16). **19, 20** Cuando Pablo usó el v. 18 para referirse a la ascensión del Señor Jesús (^{<490408>}Efesios 4:8) incorporó lo que los vv. 19 y 20 dicen sobre la bondad de Dios hacia su pueblo adaptando la cita para decir “dio dones”. *Lleva...* (^{<234601>}Isaías 46:1-3) *el Señor... muerte*, posiblemente “Al Señor soberano le pertenecen las salidas que son de la muerte”. La muerte celosamente vigila las puertas que mantienen adentro a los prisioneros, ¡pero aun las puertas pertenecen al Señor! **21-23** Con típico

realismo se describen los resultados de la victoria, pero haciendo notar que cuando el Señor aplasta “la cabeza” de sus enemigos y da a su pueblo los frutos de la conquista, todo se justifica por razones morales (21, 23). Nosotros que sufrimos de atrofia moral, que tenemos poca capacidad de verdadera indignación moral, que siempre estamos listos para contemporizar en lo moral, no sabemos lo que el pecado realmente es, cómo lo ve y cómo ofende a un Dios santo y cuán justa es la retribución aparentemente más salvaje. *Volver... volver*. La referencia puede ser a lo inevitable que será que los enemigos del Señor, queriendo escapar, serán ajusticiados, o la constancia con que el Señor trae de vuelta a su pueblo aun si sus enemigos procuran desheredarlos. **24-27** *Tamboriles* (<021520>Exodo 15:20; <071134>Jueces 11:34; <091806>1 Samuel 18:6, 7). *Benjamín*, etc. Dos tribus del sur y dos del norte sugieren poéticamente todas las tribus del pueblo del Señor. **28-31** Al avanzar la procesión y luego subir al monte de Sion, recapitula para los que marchan y los que observan toda la larga marcha de la historia de Israel y la gracia y el poder del Señor. Ahora la gran *congregación* se dispone a orar que el Señor pruebe ser el mismo manifestando su poder (26-28) y su gracia (*templo*, 29a), para lograr la sumisión del mundo (29-31). *Fiera... cañaverál*, Egipto ubicado junto al Nilo. *Toros... becerros*, representan respectivamente poder y liderazgo, subordinación y seguidores: tanto reyes como pueblo. *Se complacen en batallas*. El reino joven de David estaba rodeado de naciones listas para poseerle, especialmente los filisteos. Una referencia a ellos aquí juntaría a enemigos grandes (Egipto) y pequeños (filisteos), del pasado y del presente. *Cus*, una sección remota más allá del alto Egipto, representando los confines más lejanos de la tierra. **32-35** La oración se convierte en alabanza, por la seguridad que el Señor contestará. Por lo tanto, se puede convocar a toda la tierra para alabar su ensalzada sabiduría, su poder, su dominio sobre Israel y, sobre todo (33, 34), su maravillosa santidad y su permanecer por gracia (*santuario*), su poder a disposición y por merecer alabanza (35).

SALMO 69. EL COSTO, PREOCUPACION Y REALISMO DE LA AUTENTICA DEVOCION

David estaba siendo objeto de un odio prolongado que ponía en peligro su vida (1-4). Ese odio denigraba a los buenos de la tierra (6), lo había enemistado con su familia (8), hacía de su profesión religiosa motivo de burla (10-12), le hacía pensar que el Señor se había apartado de él (17), lo sumía en la congoja y lo había dejado sin amigos (20). El comentario público era que se había envuelto

en alguna práctica ilegal (¿financiera?) (4) pero la razón secreta era su devoción al Señor (7) y a la casa del Señor; en realidad, Dios mismo era el objeto del ataque (9). El Salmo fue escrito no habiendo sido resuelta la crisis (29).

A¹ (vv. 1-4) Oración describiendo la crisis mortal

B¹ (vv. 5-12) Los que necesitan protección

A² (vv. 13-18) Oración apelando al carácter de Dios

B² (vv. 19-29) Los que merecen retribución

A³ (vv. 29-36) La oración se convierte en alabanza

Ninguna situación documentada de la vida de David concuerda con esto, pero es más fácil insertarlo con acierto en la historia de él que tratar de componer un libreto para otra persona en otra época. David estaba ocupadísimo con planes (<132811> 1 Crónicas 28:11-21) y los recursos financieros (29:2-5) para el templo. La riqueza produce envidia, y pueden haber surgido los que sentían que las necesidades de los pobres y otros intereses nacionales estaban sufriendo por lo que parecía una obsesión del rey. Las acusaciones de malversación de fondos serían fáciles de hacerse y no siempre fáciles de rebatirse, produciendo la ruina de su reputación, como el Salmo sugiere. Este es el Salmo citado con más frecuencia en el NT, principalmente por el Señor Jesús: 4 (<41525> Juan 15:25), 9 (<430217> Juan 2:17; <451503> Romanos 15:3), 21 (<431928> Juan 19:28; cf. <402734> Mateo 27:34, 48), 22 (Romanos 11: 9 ss.), 25 (<440120> Hechos 1:20). Además, otros versículos concuerdan con la experiencia de salvaje hostilidad que sufriera el Señor (<402727> Mateo 27:27-31, 39-44; <411450> Marcos 14:50).

1-4 Oración describiendo la crisis mortal. Las metáforas de ahogarse, arenas movedizas (cf. <194003> Salmo 40:3) e inundaciones incontrolables (2) describen la siniestra realidad de la situación. Hace tanto tiempo que la oración no recibe contestación que la voz y los ojos están agotados (3) mientras que innumerables personas y muchos *enemigos*, sin justificación, tienen suficiente influencia como para tomar medidas que lo obliguen a restituir lo que no había robado (4).

5-12 Los que necesitan protección. *Culpa* se refiere específicamente (Levítico 5) a situaciones en que se cometió un delito que requería una restitución al agraviado. De esta manera, el v. 5 se apoya en el v. 4. Cuando el Señor examine a David encontrará *insensatez* (“tontería”) en ceder a la presión y haciendo restitución por algo en lo que él no encontrará culpa. **6-12** Porque David ha actuado como si fuera culpable, creó un antecedente que podría generar la crítica contra todos los que vivían por fe y practicaban la presencia

de Dios (6). Porque el pueblo de Dios es un solo cuerpo, cuando quieren embarrar a uno de sus miembros, el barro se pega también a los demás. En cuanto al propio David, había perdido el amor de su familia (8), fácil de imaginar en el escenario descrito anteriormente: ¿pensaban que su hermano, ahora rico, debía ser generoso con ellos? Pero también la práctica de su religión auténtica y reputación personal fueron motivo de desprecio; en la mente de los importantes miembros de la sociedad, los que *se sentaban en el tribunal* (10-12; ^{<052119>}Deuteronomio 21:19; ^{<080401>}Rut 4:1) y en los cantos de los borrachos. Y todo sucedía sin justificación, pues a él no lo motivaba otra cosa que no fuera su devoción (7a; cf. ^{<100614>}2 Samuel 6:14-21 donde la devoción de David también fue motivo de malentendidos) y su consagración a la *casa* (9a) del Señor. Pero sabía, además, que lo estaban usando para vengarse de Dios (9b).

13-18 Oración apelando al carácter de Dios. Nótese cómo aparecen las mismas metáforas (agua, arenas movedizas, inundaciones) de los vv. 1-4, al igual que los que le *aborrecen*. Pero ahora el grito singular del v. 1 se convierte en una apelación sostenida, empezando con su *buena voluntad* (aceptación) *bondad* (comprometida, que no cambia) y *la verdad de tu salvación* (13) y terminando con su *buena... misericordia* (que no cambia) e *inmensa compasión* (el amor activo y apasionado de ^{<110326>}1 Reyes 3:26). **18 Acércate** (cf. del “pariente más cercano”, ^{<032102>}Levítico 21:2, 3; 25:25; ^{<080220>}Rut 2:20). *Redímela*, redimir era la obligación del “pariente más cercano”, tomando sobre sí, como si fueran propias, las necesidades de su pariente afligido (^{<032525>}Levítico 25:25; ^{<080312>}Rut 3:12; ^{<234114>}Isaías 41:14; 43:14, cf. ^{<191914>}Salmo 19:14). *Librame*, “pagar el rescate”, pagar el precio que sea para cubrir la necesidad (^{<193105>}Salmo 31:5; 55:18).

19-28 Los que merecen retribución. Ver en la Introducción: Salmos de Imprecación. En los vv. 19-21 vemos el efecto que han tenido los enemigos; en los vv. 23-28 el castigo que merecen. Como la mayoría de las imprecaciones, éstas descansan sobre el principio enunciado en ^{<191919>}Deuteronomio 19:19, que los que hacen acusaciones falsas deben ser judicialmente recompensados con lo mismo. En la presente oración (porque es una oración: todo es entregado a Dios sin pensar en vengarse personalmente) ellos son traídos para ser juzgados por Dios. Actuaron con un rencor venenoso, expresado en términos de *alimento* (21): la *mesa* de ellos será una *trampa* (22); causaron agotamiento físico (3): ellos también tienen que sufrir (23); provocaron un sentido de que el Señor se había apartado (17): ellos sufrirán su realidad (24); su familia se

distanció (8): los hogares de ellos serán destruidos (25); lo culparon con acusaciones falsas (4, 5): serán juzgados irremisiblemente culpables (27); se pusieron en contra Dios (9): Dios se pondrá eternamente en contra de ellos (28).

Esta es la impresionante lógica del juicio divino. Antes de criticar una oración como ésta tenemos primero que encontramos en un sufrimiento similar. También debemos preguntarnos si nuestro sentido moral —particularmente nuestro sentido de agravio moral— es lo suficientemente agudo como para que estemos seguros sobre cuál es la manera correcta o incorrecta de orar. También debemos preguntarnos si una oración como ésta concuerda con el pensamiento de Cristo, porque mucho en este Salmo nos ha colocado cara a cara con sus sufrimientos y su reacción fue orar que los que lo atormentaban fueran perdonados. Seguramente éste es ahora el único modo de orar. Pero hay algo más para tener en cuenta: el propio Señor Jesús pronunció terribles “maldiciones” (<402313> Mateo 23:13-36); se imaginó a sí mismo diciendo: “Apartaos de mí, malditos” (<402541> Mateo 25:41); el día vendrá cuando todos huirán de la ira del Cordero (<660615> Apocalipsis 6:15-17); él estará presente cuando los libros sean abiertos (<662012> Apocalipsis 20:12): y en aquel día no habrá oración pidiendo perdón, sólo la justicia divina aplicada eternamente. O sea, que existe tal cosa como pura ira y, aquí, en alguien que anhela justicia, el AT refleja ese aspecto del carácter de Cristo. **28** Cf. Exódo 32:32; <271201> Daniel 12:1; <421020> Lucas 10:20; <500403> Filipenses 4:3; <660305> Apocalipsis 3:5; 13:8; 21:27.

29-36 La oración se convierte en alabanza. Mientras el dolor (*dolorido*) persista, también persistirá la alabanza (*alabaré*), complaciendo a Dios, dando un testimonio alentador, basado en la seguridad de que la oración será contestada y merecedora de convertirse en el canto de toda la creación, porque, cuando pase la presente aflicción, la estabilidad volverá a la tierra (35) para *los que aman su nombre* (36).

Notas. 31 Cuernos y pezuñas. Los cuernos serían prueba de su edad, las pezuñas (<031103> Levítico 11:3, 4) de su “limpieza”: o sea más delicioso para el Señor que la ofrenda que llena todos los requisitos, es el corazón agradecido. **33 Sus prisioneros, cf. 26.** En todas las circunstancias, somos del Señor, aun cuando la gente piense que estamos totalmente a merced de ella. Nuestras cadenas están en sus manos (<490401> Efesios 4:1; 6:20; <500113> Filipenses 1:13).

SALMO 70. ¡SOCORRO!

Lo que el Salmo 69 manifiesta extensamente, el Salmo 70 lo expresa en un grito agudo, urgente. Ambos tienen el mismo sentido de peligro personal (<19601> Salmo 69:1-4; 70:1, 2, 5), la misma oración contra los agresores (<19602> Salmo 60:22 ss.; 70:2 y 3) y por el pueblo de Dios (<19606> Salmo 69:6; 70:4), pero domina la brevedad; las oraciones tienen una cualidad “telegráfica”. Lo mismo sucede cuando se compara el Salmo 70 con el casi idéntico 40:13-17. Las palabras que allí “redondean” las peticiones no aparecen aquí como si la urgencia no permitiera nada fuera del mero grito pidiendo socorro. Se sugiere por lo general que el Salmo 70 adapta el Salmo más antiguo para ser usado en la liturgia pública pero es mucho más probable que sea una cristalización para uso privado en una crisis. Es bueno tener escrita una oración como ésta para los momentos de presión cuando no podemos enfocar nuestros pensamientos y lo extremo de nuestras circunstancias inciden sobre nuestro poder de expresión.

Notas. 2, 3 *Avergonzados... confundidos... vergüenza.* Desencanto en algo que se esperaba, sufrir vergüenza (públicamente). **4** No el gozo por la vergüenza del adversario; gozo en el Señor a través de la crisis.

SALMO 71. CORRO CON TODAS MIS FUERZAS

En 1836 Charles Simeon se jubiló después de 54 años de ministerio en la Iglesia Holy Trinity, en Cambridge. Un amigo, al descubrir que seguía levantándose a las 4 de la mañana para encender su propio fuego y dedicar tiempo a estar a solas con Dios, le amonestó diciendo: “Señor Simeon, ¿no le parece que ahora que se ha jubilado podría descansar un poco?” “¿Qué?”, contestó el anciano, “¡no he de correr con todas mis fuerzas justamente ahora que tengo a la vista el lugar de llegada!” En este Salmo tenemos a otro anciano (9, 18) corriendo con todas sus fuerzas: maduro en su experiencia con Dios (5, 6, 17), todavía enfrentando desafíos y presiones (4, 13), dependiendo profundamente de la oración (1-9, 12, 13), alzándose en alabanza (8, 14, 22-24), dejando el futuro en las manos de Dios (19-21), ávido de prolongar su testimonio (17, 18): un glorioso ejemplo para los jubilados, un retrato desafiante para todos. El Salmo cita a otros Salmos (1-3, 31:1-3; 4-6, 22:9, 10; 12, 22:11; 13, 35:26, etc.) pero temática y circunstancialmente se agrupa con los Salmo 69 y 70 y concuerda perfectamente con la descripción de David

sufriendo falsas acusaciones y espantosos ataques mientras que en sus últimos días se ocupaba de las preparaciones para la casa amada que sería construida.

1-3 Oración estando en una posición segura. Se ha buscado refugio en Dios (1) pero también se renueva constantemente (3). Desde esta posición, la oración se expresa pidiendo reivindicación (1, *avergonzado*, expuesto como un fraude, habiendo sido deshonrado públicamente) y socorro (2, 4). **2 Justicia.** La salvación, o liberación nunca puede verificarse por medio de la contemporización dentro de la naturaleza divina (<234521> Isaías 45:21; <450321> Romanos 3:21-26). **3 Fortaleza** copia del <193102> Salmo 31:2. El heb. aquí dice “habitación, o morada”, “un hogar en la roca”. *Continuamente*, ver vv. 6, 14, respectivamente siempre protegiendo, siempre alabando, siempre esperando.

4-11 Cuidado divino para toda la vida. La oración pidiendo liberación se nutre de una experiencia de Dios que data más allá del recuerdo, disfrutada conscientemente a lo largo de su *juventud* (5, 6) y, ahora, en la ancianidad deseada más que nunca al ir disminuyendo las fuerzas pero no la oposición (9, 10). **5 Esperanza**, aquel en quien esperé con segura expectación. *Seguridad*, el “lugar” en que descansaba mi fe. **6 Sustentado**, “ser mantenido”. **7 Objeto de asombro.** Las acusaciones en su contra (ver comentario de los Salmo 69, 70) hacen que la gente lo vea como una “ejemplo de advertencia”. Pero así como frente a sus agresores directos reacciona clamando a Dios (4, 5), cuando enfrenta la pérdida pública de su reputación reacciona encontrando nuevamente en Dios “mi refugio, ¡y qué fuerte es!” Así, lo que hubiera podido resultar en una profunda depresión se manifiesta más bien en alabanza (8). **10, 11** <196903> Salmo 69:3 Revela un largo periodo de prueba en que Dios había permanecido en silencio y aun David se preguntaba si su rostro se habría apartado de él rechazándolo (69:17). Sus enemigos son rápidos en aprovechar esta circunstancia, pero...

12-16 Oración (12, 13, pidiendo la presencia divina y el fin de sus adversarios), descansando en esperanza (*esperaré*, 14a) abunda en alabanza (*alabaré*, 14b, 15) y se manifiesta en su sentido de seguridad. Los momentos cuando más necesitamos buscar a Dios (10, 11) no son siempre aquellos en que nuestra inclinación y energía hacen más fácil hacerlo. La búsqueda de Dios insistente, comprometida al verse ante un peligro es una característica principal de este Salmo (4 y 5, 7 y 8, 9-12). **12 Apresúrate** (<197001> Salmo 70:1, 5). **13 Avergonzados... vergüenza... confusión.** Sinónimos que significan haber

perdido públicamente la reputación, sentirse decepcionado de sus esperanzas, “cosechando vergüenza”. Esta audacia en la oración ante una amenaza y peligro personal es algo que necesitamos recobrar. **15, 16** Aun siendo atacado y calumniado personalmente, David nada tiene que decir públicamente acerca de sí mismo; o sea como disculpa, justificación, etc. Todo su hablar es del Señor y sólo de él: su *justicia* (perfecto en su carácter, digno de confianza en sus acciones, inamovible en sus propósitos), *salvación* (poder y disposición de librar), *poderosos actos* (fuerza conquistadora).

17-21 Testimonio humano de toda la vida y el anhelo de que se prolongue. Emparejando los vv. 4-11 con el tema de “juventud... ancianidad”, la bondad de Dios a lo largo de la vida que allí se ve encuentra aquí su paralelo en compartir durante toda la vida, primero lo que *tú me has enseñado* (17), la verdad revelada de Dios, luego sus *maravillas*, sus actos salvíficos en el pasado (17), luego *tu brazo* (18), su poder personal interviniendo en la vida de su pueblo. **19-21** Ofrecen un resumen de lo que anhela compartir en el futuro acerca de Dios: su carácter, sus hechos del pasado, su ser incomparable (19; <2151>Exodo 15:11; <30718>Miqueas 7:18-20); sus extrañas providencias, sus propósitos dignos de confianza (20) y sus seguras recompensas (21).

22-24 Respuesta de alabanza. El Salmo empezó con una oración (1-3); en 12-16 la oración se plasma en una alabanza. Ahora queda sólo la alabanza: por la fidelidad, santidad, redención, los actos de *justicia* de Dios y las oraciones contestadas (22-24, *cf.* 13). A este ejercicio de alabanza David aporta sus dedos para tocar música, sus labios para cantar y se lengua para contar. **22** El *Santo de Israel*, usado raramente fuera de Isaías (donde aparece unas 40 veces), este título contiene y junta dos conceptos: la santidad de Dios y su identificación con su pueblo. Llega a nosotros en toda la realidad de su naturaleza divina, se digna llamarnos suyos y permitimos que a él lo llamemos nuestro.

SALMO 72. ¡OH EL GOZO DE VERTE REINANDO!

Fuera de este Salmo, únicamente el Salmo 127 tiene un título que se refiere a Salomón. En cada caso podría ser una dedicatoria, “A Salomón” [subtítulo], aquí “las oraciones de David” (20) por su hijo. Pero el estilo es el de la adscripción normal para indicar autoría y el Salmo 72 concuerda bien con la época y el pensamiento de Salomón. Más que cualquiera de los reyes subsecuentes de la línea de David, podría haber orado él por sí mismo como el

hijo del rey (1); tuvo la experiencia personal de que otros reyes le rindieran homenaje (10; ^{<111001>}1 Reyes 10:1-13) y de que trajeran las riquezas de otras naciones a Jerusalén (15; ^{<111022>}1 Reyes 10:22). Era un rey bajo el cual la paz y prosperidad estaban a la orden del día y muy bien podemos perdonarlo por ver a su imperio como las primicias del dominio mundial del Mesías. Su oración en Gabaón (^{<110306>}1 Reyes 3:6-9) y el Salmo concuerdan en sus ideales reales. Pero a la vez el Salmo exagera mucho, por más grande que fuera un rey meramente terrenal y humano. Podría recordarle a Salomón su llamado divino, pero sólo en el Mesías podía ese llamado convertirse en una sobria realidad. El Salmo tiene una estructura estrechamente unida en cuatro estrofas.

A¹ (vv. 1-5) El rey solícito

B¹ (vv. 6-8) El gobernador del mundo

A² (vv. 11-14) El rey solícito

B² (vv. 15-17) La bendición del mundo

1-5 La bendición y sus consecuencias: el mediador real. Como consecuencia de la investidura divina, el gobierno del rey será justo y solícito y la creación misma derramará sus bendiciones. Su reinado traerá liberación a su pueblo y, como respuesta (5) lit., “Te reverenciarán... por todas las generaciones”. **1** *Juicios... justicia*, la aplicación exacta de los principios justos del gobierno. **2** *Pobres*, afligidos, oprimidos y humillados. **3** Contraste con ^{<010317>}Génesis 3:17-19 y cf. ^{<300913>}Amós 9:13. Cuando la maldición del pecado haya sido vencida y quitada, la creación misma se renovará y se apresurará a derramar sus beneficios. *Paz*, bienestar total; paz con Dios, la sociedad y dentro de la naturaleza humana. **4** *Necesitado*, explotado.

6-10 Influencia que se extiende: el rey y los reyes. Su reinado gentil y beneficioso, en el cual justicia y recompensa concordarán y abundará la “paz” (6, 7), atraerá como un imán al mundo (8-10, cf. ^{<230202>}Isaías 2:2-4). **6** *Lluvia... hierba cortada*, un símil de fragancia (^{<470201>}2 Corintios 2:14-16). **7** *Florecerá... el justo*. La sociedad se conducirá de manera que la vida recta será fácil (contraste con ^{<300513>}Amós 5:13); y la secuencia correcta de justicia y recompensa será evidente (contraste con ^{<197312>}Salmo 73:12, 13). **9, 10** cubren en cambio a los que se resisten fuertemente al dominio (*desierto*), los adversarios (*enemigos*) y los extraños: todos por igual se someterán. *Tarsis... costas* involucraba largos viajes por mar; *Saba... Seba* probablemente el extremo sur de Arabia, difíciles viajes por tierra. El contraste entre mar y tierra tiene la intención de incluir toda la tierra.

11-14 El reinado magnético. La realidad del homenaje universal (11) es explicado (12, en el heb. empieza con “porque”) por la naturaleza de su gobierno. Esta liberación, solicitud por el necesitado, compasión, salvación y solicitud redentora explican el símil de la *lluvia* (6). **12** El *necesitado... pobre*, ver 4 y 2. *Que suplica*, cf. ^{<02024>}Exodo 2:24. **14** *Redimirá*, el pariente más cercano que hace tuyas las necesidades de ellos (ver ^{<196918>}Salmo 69:18).

15-17 Una oración para el rey. Esta oración pidiendo que sea una realidad sigue con naturalidad a las descripciones anteriores del gobierno de este rey y sus beneficios. La oración se extiende al avanzar: del rey a su pueblo, a la creación que prospera y al mundo. Es evidente aquí la tensión entre un rey de verdad y un rey que espera. El resultado natural de un rey entronizado en el corazón de su pueblo es que ellos orarán por él (15); los que miran hacia el futuro con expectación oran: “¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!” (^{<66220>}Apocalipsis 22:20).

18-20 son una conclusión editorial al segundo libro de los salmos, cf. ^{<194113>}Salmo 41:13.

LIBRO 3

SALMO 73. NO EN VANO, EN EL SEÑOR

Creemos en “Dios el Padre Todopoderoso”, pero con frecuencia nuestra experiencia y la de otros hacen dudar de que sea todopoderoso, (porque otros poderes parecen estar al mando); de su paternidad (porque la vida en este mundo contradice la idea de un Dios amante) y, para muchos, de su propia existencia: “¿Cómo puede ser que Dios exista cuando...?” El libro de los Salmo se caracteriza por hacer frente a la vida, no por esconderse de ella. El Libro 1 empezó con una afirmación en la creencia (1:3) en la prosperidad del justo; el Libro 2 empezó (^{<194203>}Salmo 42:3, 5, 9 y 10) documentando que la vida no ofrece una correlación directa entre virtud y recompensa, ni es la experiencia de los justos uniformemente cómoda; el Libro 3 comienza con una pregunta franca: ¿Vale la pena ser recto o es una pérdida de tiempo (13)? Dado que los demás tienen todas las alegrías (4, 5) y nosotros sólo recibimos los puntapiés (14), ¿por qué no darnos por vencidos y unirnos a la feliz mayoría (10)? Así nos ha legado un Salmo que se destaca por su realismo sobre cómo es la vida, práctico en sus recomendaciones para encarar problemas serios, e inspirador al

ofrecer un concepto que propone una alternativa. En efecto, Asaf contesta a su propio desesperarse *ciertamente en vano* (13) con la gran afirmación de Pablo: “vuestro arduo trabajo en el Señor no es en vano” (<461505> 1 Corintios 15:58). El Salmo es un tratamiento integral de este tema.

A¹ (v. 1) Verdad declarada: Dios es bueno

B¹ (vv. 2-14) ¡Pobre de mí!

C (vv. 15-20) Nuevas perspectivas

B² (vv. 21-26) ¡Rico de mí!

A² (vv. 27, 28) Verdad afirmada: ¡sí es bueno!

1-14 La verdad en conflicto. Los versículos que comienzan con ciertamente (1, 13) encierran en paréntesis la primera sección del Salmo y resumen sus dos partes. La verdad (1) está en conflicto con la experiencia (2-14). La verdad es la bondad de Dios hacia su pueblo; el conflicto surge ante su sufrimiento evidente (14) y la prosperidad de los impíos (3-5). La bondad de Dios que se cuestiona no es su benevolencia en general (<19509> Salmo 145:9), sino sus bendiciones de bondades prometidas a su pueblo, condicionadas a su fe y reverencia (<193408> Salmo 34:8, 9), oración (<198605> Salmo 86:5, 6; 107:6-9) y, aquí (1), a la pureza del corazón. Pero la diligencia en lo moral, el esfuerzo por mantener la pureza interior (13a) y exterior (13b) sólo han dado como resultado plagas y castigos (14). Con cierta razón, esto generó envidia cuando los arrogantes (3, personas que viven sin pensar o preocuparse) y *los impíos* gozan de *prosperidad*, “bienestar”. Los veía morir “sin sufrir” (4) o por enfermedad mortal. Gozan de vidas singularmente libres de sufrimientos (5). El orgullo descubre su carácter y la explotación agresiva (*violencia*) de los demás, su conducta (6). Evidencian total “autoindulgencia” y no se privan de nada que se les antoja (7). Sus lenguas (siempre, en la Biblia, la norma para medir el carácter) revelan su engreimiento: su derecho innato de olvidar los valores morales (8a, *maldad*), de ser “jefes” (8b), de impartir órdenes a todas las cosas en el cielo y en la tierra (9). Atraen adherentes que con buena voluntad se suman a ellos en su abundancia (10), aun si involucra adoptar también su teología de un Dios irrelevante (11). Aun con lo devastadora que esta crítica de los impíos es, el análisis muestra que viven *tranquilos* y *aumentan sus riquezas* (12).

15-20 Nuevas perspectivas. En esta perplejidad sobre la desigualdad moral de la vida se deducen tres principios de inmensa importancia. (i) En cada situación practiquemos lealtad al pueblo de Dios y cuidemos su bienestar (15).

(ii) Estemos en el lugar de adoración. Como Asaf no podía compartir su problema sin alterar sin razón a los *hijos* (15) de Dios, tenía que luchar solo pero el problema fue demasiado para él (16). Entonces, parece, se dio cuenta de que no tenía necesidad de estar solo y se dedicó a la adoración (17a): el *santuario*, el lugar donde el Señor prometiera morar y donde siempre podía ser encontrado. (iii) Consideremos la eternidad. El *destino final* de ellos es inseguro (17, 18); se encontrarán con que han sido víctimas de “engaño total” (*decepción*, 18), no sólo siendo *consumidos*, sino aterrorizados (19) y, desastre de desastres, sin ninguna realidad en la estimación de Dios (20).

21-28 La verdad triunfante. Las dos secciones que concluyen el Salmo son de diferentes extensiones y están claramente entre paréntesis: uno que se sabía *ignorante y no entendía*; era *como un animal delante de ti* (21, 22) descubre que *la cercanía de Dios constituye el bien* teniendo al Señor como *refugio* (27, 28). En toda su aflicción todavía era un hombre rico. Tenía a Dios y con él un presente (23), futuro (24a) y una eternidad (24b) seguros, una riqueza celestial y terrenal (25), una fuerza y una herencia más allá de la duración de la vida terrenal (26), una bondad y un refugio que no está a disposición de los que mueren bajo la ira divina (27, 28) y, en contraste con el silencio del v. 15, algo de qué hablar (28). **21, 22** Paráfrasis: “Cuando mis pensamientos se agriaron y emocionalmente estaba hecho pedazos, pues, por mi parte estaba reaccionando como si espiritualmente no había sido enseñado y en tinieblas; ¡como un mero animal ante ti!” (cf. ^{<194912>}Salmo 49:12, 20). **23, 24** Una riqueza cuádruple: paz con Dios (*Yo... contigo*); el asimiento de Dios (*me tomaste de la mano derecha*); el plan de Dios para el futuro (“guiará”); y *después... gloria*. La secuencia del pensamiento en los vv. 23, 24a demanda que 24b se extienda al *después*, más allá de esta vida. Pero también este *después* es un contraste intencional con el *destino final*, lit. “el después de ellos” (17). Lleva a los vv. 25, 26 que enfatizan los *cielos* y la *porción* que todavía le pertenece aún cuando exterior (*cuero*) e interiormente (*corazón*) esta vida lit. “llega a su fin”. **26 Porción.** El cumplimiento para Asaf el levita (^{<132430>}1 Crónicas 24:30—25:1) de ^{<061314>}Josué 13:14, 33; 18:7.

SALMO 74. UNA VOZ EN LAS TINIEBLAS

Como en una pesadilla, este Salmo recuerda vívidamente el año 587 a. de J.C. y los sucesos de 2 Reyes 24—25. El salmista vuelve a ver al templo de Jerusalén en ruinas (3), a escuchar el temible rugido del enemigo donde antes había escuchado la voz de Dios (4) y a observar las armas que causan

destrucción (5). Hay algo especialmente conmovedor en lit. “y ahora las entalladuras —todas juntas— las han aplastado con hachas y barras” (6) como si el testigo hubiera seguido a los destructores, su corazón rogando silenciosamente: “¡No las entalladuras, por favor, las entalladuras no!” Parece que hace “siglos” (1, 10) que había sucedido todo esto y, sin embargo, no hay señales de que el Señor vaya a retirar su ira divina (1), ni una palabra por parte de Dios (9), ninguna indicación de que Dios va a obrar a favor de su pueblo, recordar sus promesas o defender su nombre (19-21).

¡Qué bien capta el salmista “el minuto que parece un siglo cuando tú permaneces en silencio y el viento ruge”! Porque ciertamente “los días de tinieblas todavía nos envuelven”, y el Salmo nos da la noticia tranquilizadora de que esto no es nada raro, sino siempre la experiencia del pueblo del Señor, como del Señor mismo (^{<411533>} Marcos 15:33, 34); también nos ofrece un muelle al cual amarrar nuestra nave cuando alguna marea en particular amenaza con llevarnos a la deriva. (i) Toda la experiencia de tinieblas se resume en una oración pidiendo que Dios nos recuerde (*acuérdate*) en nuestra larga necesidad (1, 2) y que recuerde también (22, 23) que su propia reputación está en peligro. (ii) La terrible causa de las tinieblas es recordada en detalle (3-11), el consejo del Salmo no es “Trata de olvidarlo” sino “Pídele a Dios que entre en ella contigo” (3), encarar las tinieblas con él. (iii) Ruega por el nombre de Dios (18-21): es por su nombre que él, para empezar, nos escogió a nosotros y mientras que seguramente podemos implorar por nuestra necesidad (*Acuérdate de tu congregación*, 2) podemos llegar al corazón del asunto con la plegaria *acuérdate de... tu nombre* (18). (iv) Enfoca todo en la realidad central de quién y qué es Dios (12-17). Este es el punto central del Salmo.

A¹ (vv. 1, 2) Oración: tu pueblo desechado

B¹ (vv. 3-11) Oración: el enemigo destruyendo

C (vv. 12-17) Rey, Salvador, Conquistador, Creador

B² (vv. 18-21) Oración: el enemigo injuriado

A² (vv. 22, 23) Oración: tu causa desechada

Las tinieblas son rodeadas y llenadas de oración y dentro del corazón de las tinieblas es llevada la luz de la verdad de Dios.

1, 2 Oración: tu pueblo desechado. Estos versículos repasan toda la historia del pueblo de Dios y colocan un interrogante junto a cada evento significativo: ser desechados desafía la posición fundamental como los “elegidos” en Abraham (^{<011819>} Génesis 18:19); *adquiriste... redimiste* recuerda la redención

en el éxodo (<100723>2 Samuel 7:23); ovejas señala su experiencia en el desierto bajo su cuidado (<197720>Salmo 77:20; cf. <236311>Isaías 63:11); *tribu... Sion* los identifica como el pueblo de la tierra prometida entre quienes el Señor Dios vino a morar. ¡Pero en las tinieblas todo esto no parece contar para nada!

3-11 El enemigo destruyendo la casa. 8 Al caer Jerusalén no quedaron otros lugares en el país donde el Señor fuera adorado. La referencia aquí puede ser al templo mismo, usando el plural para expresar su magnificencia "... todo el gran lugar..." Pero la palabra traducida *santuario* se refiere más al hecho de encontrarse con Dios que con el lugar donde sucediera, o sea que al incendiar el templo "destruyeron por medio del fuego todo encuentro con Dios" (toda posibilidad de reuniones festivas). **9** Lit. "No vemos nuestras señales": cosas como los servicios programados en el templo, los festivales habituales, las personas importantes, etc. que les hablaban de Dios.

12-17 Rey, Salvador, Conquistador, Creador. Siete veces ocurre el pronombre enfático "tú" (13, 14, 15, 16, 17). Los primeros cuatro afirman el poder del Señor sobre todo poder adversario; los tres últimos afirman que es él quien impone su orden en el mundo. Estas son las verdades mismas que la experiencia del salmista desafía, porque el enemigo busca triunfar y ¡es el poder mundano el que ha impuesto su terrible desorden sobre el mundo! A pesar de ello, lo que hay que hacer es desafiar a la experiencia con la verdad, estar de pie en la oscuridad y decir el credo.

La mitología pagana consideraba al *mar* como enemigo del dios creador y lo había hecho morada de los poderes antidioses, los *monstruos* y el *Leviatán*. Marduc, el dios creador babilonio, supuestamente había derrotado esos poderes tenebrosos antes de que todo estuviera listo para que él creara el mundo. Lo que Marduc hizo solo, según se decía, el Señor lo hizo históricamente cuando dividió el mar Rojo, partió las aguas para hacer una senda seca para su pueblo, dejando a los egipcios muertos a merced de las bestias salvajes (14, Exodo 14—15).

18-23 Oración: no olvides. 20 *Los tenebrosos lugares*, etc. Pueden haber sido los escondites secretos a los que recurría el pueblo para escapar de los babilonios y a los cuales les seguían y allí los ajusticiaban; o *los tenebrosos lugares* son las áreas a las cuales fueron al ser exiliados de Jerusalén. **22, 23** Se le recuerda a Dios que su nombre ha sido injuriado y su persona escarnecida (18) y se le exhorta a defender su causa desechada.

SALMO 75. SUPREMO DUEÑO Y JUEZ DE LA TIERRA

En el v. 1 nos encontramos con la comunidad agradecida. Por medio de sus *maravillas* Dios ha demostrado ser lo que su *nombre* declara que él es y que está *cercano* (^{<193408>}Salmo 34:8), el pariente más cercano asumiendo responsabilidad por las necesidades de su pueblo. Luego, quizá por medio de un profeta (cf. ^{<142013>}2 Crónicas 20:13-17), vino a ellos la palabra del Señor, explicándoles el significado de la experiencia que habían pasado.

2-5 La voz es como si viniera de Dios: cuando todo parece inestable él sigue siendo la base de la estabilidad (3), dirigiéndoles la palabra en particular a los *impíos* cuando tratan de tomar el poder (4, 5). **6-8** La voz habla de Dios: la decisión sobre quién domina no se hace sobre la tierra sino en el cielo. Es Dios quien determina los destinos y obliga a los impíos a tomar la porción que les es designada.

9, 10 Finalmente habla otra voz. La similitud con el voto real del Salmo 101 sugiere que es la del rey, comprometiéndose a la alabanza (9) y a la creación de una sociedad moralmente sana (10).

¿De qué situación se trataba? ¿Era la restauración de David después de la rebelión de Absalón (2 Samuel 15—19)? ¿Se trataba de Ezequías y su pueblo maravillado después del triunfo divino sobre Senaquerib (2 Reyes 18—19)? No podemos saberlo, pero nuestra comprensión de una gran verdad no depende del incidente que lo ilustra: los eventos que hacen temblar la tierra no hacen temblar la mano todopoderosa que sostiene a la tierra en su lugar (3). “Dios sigue en su trono.” No importa lo dominante que parezca la gente impía, la voz de Dios habla contra ellos (4, 5) y su caída es segura (8). No son de Dios y terminarán en la nada (^{<440338>}Hechos 5:38). Las maravillas de Dios deben ser recibidas con agradecimiento (1) y con el compromiso de reproducir sobre la tierra (10) los valores que enuncia (4, 5).

Notas. **2** *Juzgaré* (también en el 7) en el sentido fundamental de “arreglar las cosas”. **5** *Cuello*, con el rostro hacia adelante agresivamente. **6** Lit. “No del este... oeste... desierto (o sea, sur) viene la inspiración” (^{<451301>}Romanos 13:1). **8** *Copa* (ver ^{<196003>}Salmo 60:3; cf. ^{<235117>}Isaías 51:17; ^{<431811>}Juan 18:11).

SALMO 76. “EL LEON HA... VENCIDO” (APOC 5:5)

El Salmo 76 explora las *maravillas* de ^{<197501>}Salmo 75:1. Ambos Salmos tienen gran afinidad con 2 Reyes 18, 19. Aunque es imposible probar que surgieron

del enfrentamiento con Asiria tiene que haber sido una victoria divina como esa. El tema del “León” se esconde en la palabra *enramada* (2) donde la palabra, en todos sus usos específicos, se refiere a la guarida del león (<191009> Salmo 10:9; <242538> Jeremías 25:38). Dicho tema concuerda con el drama del Salmo y refleja su cumplimiento final en el León-Cordero de Apocalipsis 5.

1-3 La guarida del León. Con un repetido énfasis sobre el lugar (*En Judá... en Israel... En Salem... en Sion*) se nos informa que el Señor es *conocido* (1, lit. “autorrevelado”) en la victoria, a pesar de las proezas militares (3, *arco... escudo... espada*) de los enemigos. El Señor que mora entre su pueblo con una condescendencia increíble tiene gran poder sobre todo el poder del enemigo.

4-10 El triunfo del León. La referencia a las *montañas eternas*, lit. “montañas de presa (de cacería)” (ver nota de la RVA) continúa con el tema del león. *Majestuoso más* que lo que es posible, pero mejor: “Tú eres resplandeciente, majestuoso (regresando) de las montañas de presas.” El león salía de cacería y regresaba con paso majestuoso, cubierto de gloria, dominando todo. Hay dos aspectos en esta victoria: (i) “Victoria sobre” (5-7) (cf. <121935> 2 Reyes 19:35; <233051> Isaías 30:31; 31:4). El valor humano, la habilidad entrenada y los recursos militares ceden ante la mera voz de Dios (5, 6). El no necesita poder fuera de sí mismo y nadie puede permanecer de pie para enfrentarlo (7). (ii) “Victoria para” (8-10). El país había estado en conflicto, ocupado por fuerzas enemigas, lleno de sones de guerra, pero cuando Dios habló todo quedó en silencio (8). Esta intervención invencible fue con el propósito de librar a todos *los mansos de la tierra* (los oprimidos) (9). De esta manera (por su sola palabra) la *ira* humana se convierte en reconocimiento y lo que resta queda bajo su poder soberano (10).

11, 12 El pago justo del León. Entonces, ¿qué pagaremos al Señor que reduce a la nada (3, 5 y 6) todo el poder que se ha levantado contra nosotros? Porque el Salmo termina dirigiéndose *a todos los que están alrededor*: su pueblo, disfrutando de su presencia, los beneficiarios de su triunfo. Nuestra reacción es prometerle lealtad y cumplirla, trayendo tributos para dar prueba de su realidad, porque él es el *Temible* (11), lit. “El (verdadero) Temor” y (12) “los corazones de los reyes están bajo su dominio y gobierno”. Nuestra única seguridad en un mundo amenazador está en él.

SALMO 77. EL TONICO DE LOS RECUERDOS

Este Salmo documenta una época de sufrimiento intenso pero no especificado. Se oró continuamente hasta el agotamiento sin lograr ningún consuelo (1-3) hasta que finalmente el sufrimiento quitó la capacidad de orar (4). Las noches de insomnio (4a) traían recuerdos de mejores tiempos en el pasado (5 y 6), pero resultaban sólo en inquietantes preguntas a Dios (7-9). No obstante, aparece una nueva posibilidad (10): recordar las obras de Dios en el pasado, especialmente su revelación de sí mismo en santidad y grandeza (11-13), demostrando su poder sobre los pueblos (14), identificándose con su pueblo (15), tanto dominando como usando los “poderes” de la naturaleza (16-18), guiando hacia adelante con su propia presencia invisible y con agentes que él designó (19, 20). Con esto el Salmo termina, a propósito, abruptamente. Es como si el salmista se hubiera dicho a sí mismo: “¡Eso es! Ese es el camino hacia adelante: no orar pidiendo que las circunstancias cambien (1-4), tampoco el ansioso pensar que las cosas no son como antes (5-9), sino el recuerdo de las obras de Dios y del Dios que realizó las obras.”

1-4 El primer fracaso de los recuerdos. No se nos dice precisamente por qué oró, pero la inferencia es que fue para que la adversidad cese, para que las circunstancias cambien para bien. En este sentido (3, lit. “recordó a Dios”): recordando en oración a Dios quien era el que podía intervenir y llevar a cabo la gran transformación. A la luz del resumen del Salmo que ya hemos presentado, la lección es clara: la primera reacción del creyente a las circunstancias adversas no es pedir a Dios que las cambie, sino usar la revelación dada por Dios (10-20) para vivir dentro de ellas. La oración, aunque vehementemente vocalizada (1, lit. “Con mi voz chillé a Dios, con mi voz a Dios...” y continuada incansablemente (2), no era la solución porque expresaba, de hecho, una ansiosa negativa de aceptar las circunstancias enviadas por Dios. Indudablemente el propio Dios negaba el bálsamo del sueño, llevando a su hijo a un agotamiento más profundo hasta que aprendiera la lección preciosa de descansar sobre la verdad revelada (4).

5-9 El segundo fracaso de los recuerdos. En las horas de insomnio los pensamientos se volvieron al pasado recordando las épocas de alegres cantos (5, 6). Pero esto no produjo ningún consuelo, sólo un interrogante sobre Dios y sus caminos (7-9). Es interesante que las preguntas parecieran haber sido instintivamente redactadas para dar seguridad, especialmente al presentar las cinco realidades inmutables del pacto *ser propicio... misericordia...*

promesas... clemente... compasión. Pero lo malo es que las preguntas son cosas que no ofrecen consuelo; surgen de una mente intranquila y no tranquilizan para nada. Añorar el pasado (6) no es ningún remedio para el presente ni ninguna receta para el futuro.

10-20 El tónico de un recuerdo de la verdad. De pronto los pensamientos toman un nuevo rumbo: no recordando ya a Dios como una solución de los problemas (3), ni recordando experiencias espirituales pasadas (6) sino recordando las maravillas de los hechos pasados de Dios (11, 12), la grandeza incomparable de su carácter santo (13) y lo que ha hecho para su pueblo al redimirlo (14, 15), al obrar con poder (16-18) y proveerles su cuidado providencial (19, 20). **10** Posiblemente contiene problemas de traducción sin solución. Quizá se podría pensar en un contraste entre *los años antiguos* (5): recuerdos que sólo provocaban y los años de *la diestra del Altísimo* (10): recuerdos del poder de un Dios favorable. **13-20 Santo** (13). Básicamente, la palabra señala a todo lo que hace que Dios sea distinto, separado, singular y es este sentir (más bien que la cualidad moral de su santidad) lo que aquí se destaca. Actúa él con poderosa independencia, libre de cualquier impedimento externo, haciendo lo que es su voluntad en el cielo y en la tierra. Comparar el v. 13 con ^{<021508>}Exodo 15:8-11 muestra que el recuerdo se concentra en las grandes obras de Dios desde el éxodo en adelante. Va destacando el progreso de su pueblo desde su redención de Egipto (14, 15), a través del mar Rojo (16), a las impresionantes tormentas del Sinaí (17, 18; Exodo 19) y hacia adelante bajo el liderazgo invisible del Señor (19) y las manos guidoras de sus pastores (20). El es poderoso contra *pueblos* (14), poderoso a favor de su *pueblo* (15), poderoso para manejar cualquier circunstancia adversa (16), poderoso al usar fuerzas extremas para sus propios propósitos (17, 18), poderoso para proteger y proveer lo que su pueblo necesitaba en el inhóspito desierto (19, 20).

Es con este pensamiento que termina abruptamente el Salmo. Las circunstancias que ellos nunca hubieran elegido —las aguas del mar Rojo, el “desierto grande y terrible” (^{<050815>}Deuteronomio 8:15)— fueron lo que él determinó. Y ciertamente fue él quien, sin ser visto, los llevó justamente a esas experiencias (19) y proveyó lo que en medio de ellas necesitaban (20). Aquí, de veras, hay consuelo. El santo Dios tiene total libertad para hacer todo lo que propone y su voluntad es nuestra paz. A dondequiera que guíe, el también proveerá.

SALMO 78. EL PODER DEL RECUERDO

La introducción (1-8) prepara la escena para este Salmo largo y maravilloso. Habla de (i) una obligación: cada generación debe pasar a la próxima su tradición sagrada (3, 4) de acuerdo con la voluntad de Dios (5, 6); (ii) el contenido de la tradición es doble: las obras (4) y las palabras (5) del Señor; (iii) siendo el objetivo que las generaciones venideras *pusiesen en Dios su confianza* (7, la frase sugiere sencillez de la fe), tuvieran presentes sus *obras* y sus *mandamientos* (7) y evitaran los errores del pasado: la rebelión que surge por fallar en su consagración y por su inconstancia (8). Pero (iv) si todo esto ha de suceder tiene que haber una comprensión auténtica del pasado, una “enseñanza” (*ley*), expresada en la conversación común (*palabras*, 1), que explica (2) lo que sucediera en el pasado: una parábola es un relato o dicho instructivo, aquí el uso de incidentes del pasado (9-72) para ilustrar la verdad; *cosas escondidas*, “adivinanzas”: si se considera aisladamente, el registro del pasado es una mezcla de eventos, un enigma, o adivinanza, que necesita ser interpretado.

Esto, entonces, es el propósito del Salmo: aclarar la adivinanza del pasado a fin de que se convierta en una lección para el presente y el futuro. El salmista ve un solo propósito en toda la complejidad de la historia de Israel y lo ofrece como una portentosa clave para vivir la vida. Da dos repasos de la historia (12-39, 43-72), cada uno presentado por un prefacio (9-11, 40-42). Los prefacios son la esencia del Salmo. El primero declara que el pueblo del Señor (*Efraín*) fue derrotado porque *olvidaron* (11); el segundo dice que el origen de las repetidas rebeliones contra el Señor es el hecho de que *no se acordaron* (42). Si no se hubieran olvidado, el enemigo no habría triunfado; si hubieran recordado, habrían vivido obedientemente. Este es el poder del recuerdo; y esta es la razón por la cual, al dejarnos, el Señor Jesús instituyó una cena recordatoria (^{~461102~}1 Corintios 11:23-25). Traer a la mente lo sucedido a lo largo de la historia puntualiza las verdades sobre las cuales la memoria se debe alimentar y de esta manera hacer posible el poder para vivir victoriosa y obedientemente.

En cada y en toda situación, sea ante la amenaza de enemigos exteriores (9-11) o la presión interna de una naturaleza inconstante (40-42), supongamos que hubieran dicho: “Pero nos redimió en el pasado y proveerá también ahora”; supongamos que ¡hubieran vivido en un temor correcto de su ira y en un sentido adecuado de su amor! Y con nosotros es lo mismo. Este es el poder de

una memoria activa, constantemente renovada, viviendo con un sentido inmediato de redención (12-14, 42-53. Nos libró de la esclavitud), providencia (15 y 16, 54 y 55). En cada situación puede proveer y lo hará), juicio (17-33, 56-64). Los que lo conocen como Padre deben vivir en piadoso temor (^{<600117>}1 Pedro 1:17) y amor (34-39, 65-72). Nunca nos rechazará cuando nos acercamos a él porque conoce lo frágiles que somos, 32-39, y siempre permanece activo buscando nuestro bienestar (65-72).

9-11 Derrota porque olvidaron. 40-42 Rebelión porque no se acordaron.

Vea 1 Samuel 31. Saúl el benjamita (^{<090901>}1 Samuel 9:1, 2) se asocia particularmente con las tribus del “norte”, llamadas *Efraín* o Israel. Su casa estaba en Gabaa (^{<091026>}1 Samuel 10:26), ^{<090904>}1 Samuel 9:4 sugiere que estaba en los montes de Efraín. Después de la muerte de Saúl fue en Efraín que la monarquía sin fundamento de Isboset estableció un reino (^{<100208>}2 Samuel 2:8) y donde al rebelde Absalón le fue fácil juntar a las tribus de Israel bajo su bandera (^{<101502>}2 Samuel 15:2, 6, 10, 13). Es así que el repaso de la historia comienza con la caída de la casa de Saúl y pregunta cómo puede haber sucedido; porque (9) *los hijos de Efraín* eran lit. “los arqueros mejor equipados”. Para el pueblo de Dios la victoria no procede de recursos materiales sino de la lealtad y la obediencia (10) motivadas por el recuerdo (11). **41** Sobre *probar a Dios* ver el comentario sobre el v. 56.

12-14, 43-53 La redención de Dios. Estos versículos comparten el tema de la salida de Egipto (12, 43, 51), o sea la gran obra divina de redención (42). 12-14 enfatizan el cruce del mar Rojo: el poder del Señor sobre toda circunstancia adversa; 43-53 se concentran en las plagas que cayeron sobre Egipto: el poder del Señor capaz de destruir el poder del enemigo. *Tanis* (12, 43), una antigua capital de Egipto. Cada sección termina con un pensamiento que da sentido de dirección y seguridad (14, 52 y 53). El poder del Señor está en contra de circunstancias adversas y potencias adversas, pero siempre a favor de su pueblo.

15 y 16, 54 y 55 La providencia de Dios. El primer repaso de la historia se desplaza desde Egipto al desierto (15, 16) como escenarios de la providencia divina (providencia para el peregrinaje). El segundo repaso saltea el desierto para recordar la providencia de la tierra prometida (provisión para regresar a casa). Nótese cómo los vv. 54 y 55 comienzan con *territorio de su santuario* y terminan con *sus tiendas*. Así actúa Dios, toma lo que le pertenece y nos lo da.

17-33, 56-64 El juicio de Dios. La historia del pueblo estaba manchada por *pecado*, rebelión y por poner a prueba a Dios (17, 18, 56-58). El énfasis en 17 y 18 está en probar su fidelidad; en Exodo 16, 17 no creyeron en su poder de proveer comida y agua, suspendiendo su fe hasta que él les diera pruebas; en 56-58 probaron su paciencia, no creyeron en su santidad y juicio. Ambas fueron ocasiones de furor divino (21, 31, 59, 62). Las tragedias de la vida (31, 33, 61-64), tanto como sus bondadosas providencias (15, 16, 54, 55) son actos de Dios. **29-31** (cf. Exodo 16; Números 11; ^{<19A615>}Salmo 106:15). Lo que pedían no era alimento para satisfacer su necesidad en un espíritu de fe, sino satisfacción de su avaricia clamando en un espíritu de incredulidad. Dios respondió dando airadamente lo que pedían, para destrucción de ellos. Cuántas veces nos quejamos cuando encontramos oposición a nuestros deseos, sin detenernos a pensar si el Señor está deteniendo lo que puede ser dañino. 32 se refiere a la generación del desierto (^{<04128>}Números 14:28-33). Percibiendo, sin duda, que estaban viviendo bajo el desagrado de Dios, sentían terror ante la cercanía de la muerte. **60-64** (1 Samuel 4).

34-39, 65-72 El amor de Dios. El Señor conoce el corazón de su pueblo (34-39), engañoso, inconstante, no obstante su amor apasionado (38, *misericordioso*) lo expía, domina su ira y recuerda lo frágil que es (39); el Señor sabe qué necesidades tiene su pueblo (65-72) y espontáneamente enfrenta a sus enemigos (65, 66), viene a morar entre ellos (68, 69) y coloca sobre ellos al rey que ha escogido (70-72). **35 Roca** en sí es una figura de estabilidad que no cambia, pero a la luz de ^{<021705>}Exodo 17:5, 6 también describe una acción salvadora, que da vida (cf. 95:1). *Redentor*, el pariente más cercano que hace tuyas las necesidades de su pueblo. **38 Perdonaba.** El verbo tiene un significado básico de “cubrir”, pero en relación con el pecado nunca significa simplemente quitar de la vista sino siempre “cubrir una deuda pagando el precio suficiente”. **65** Una comparación importante para recalcar la consagración entusiasta del Señor a la tarea de solucionar los problemas de su pueblo.

67-72 El repaso histórico se inicia (ver 9-11) con la derrota de la monarquía de Saúl; termina con el dominio de Judá y la ascensión de David por elección divina (68, 70). El hecho de que el *santuario* ya había sido edificado (69) sugiere que el Salmo pertenece a las postrimerías del reinado de Salomón cuando comenzara a hacerse evidente la infidelidad al Señor por parte del rey (^{<111101>}1 Reyes 11:1-13). Esto explicaría el abrupto final. La monarquía de Saúl no podría sobrevivir, a pesar de su poderío militar (9); ¿duraría la de David?

Demostrando gran talento, el poema se detiene con la ascensión de David, dejando que la familia gobernante llegue a sus propias conclusiones, dejándonos a nosotros también llegar a las nuestras. Porque ahora como entonces, el secreto de la vida es la confianza y obediencia motivadas por el recuerdo.

SALMO 79. ORACION Y ESPERANZA EN EL DÍA DE IRA

No todas las adversidades de la vida son evidencias de la ira divina, como llegó a comprender Job. Pero las predicciones de los profetas a modo de advertencia, no dejaron lugar a duda en el pueblo de que cuando cayó Jerusalén, los babilonios (2 Reyes 24—25) habían sido los agentes del castigo divino. Para cuando fue escrito este Salmo la ruina resultante había durado algún tiempo (5), pero el sentido de que es la experiencia de un testigo ocular es fuerte y sugiere que el salmista es un devoto originario de Jerusalén que se había quedado en Judá (^{<122512>}2 Reyes 25:12), lamentando la devastación, anhelando días mejores (13). El Salmo alterna entre secciones de “ellos” (1-3, 5-7, 10 y 11) y secciones de “nosotros” (4, 8 y 9, 12 y 13). Lo que le sucediera a otros en el pasado (1-3) implica a los que quedaron (4); los pecados que motivaron la ira (5-7, 8) son *nuestros pecados* también (9). Dios no olvidará a sus detractores (19) ni a sus sufrientes que somos (11) nosotros, *pueblo tuyo*, volveremos nuevamente a ofrecer nuestras alabanzas (13).

1-5 Juicio que perdura. En primera instancia está el daño hecho al propio Señor. Su *santo templo* ha sido profanado (1). Pero al avanzar el saqueo de la ciudad, los que se dedicaban a él (*siervos*, 2) y a quienes él se dedicaba (*fieles*, “tus amados”, 2) cayeron al grado que no quedó nadie para realizar las últimas obligaciones del cariño (3). La situación, que permanecía sin solucionar, hacía que el pueblo de Dios siguiera siendo objeto de desprecio (4). Es ciertamente espantoso caer en las manos del Dios vivo (^{<81031>}Hebreos 10:31).

5-9 Bajo condenación. ¡Seguramente algo extraordinario ha de haber causado tal juicio! No, fue meramente el pecado: **8 pecados**, “iniquidades”, las consecuencias de una naturaleza caída, inconstante; **9 pecados** “faltas”, cosas concretas que estaban mal. Y no sólo el “pecado de ellos” como si la generación que murió en el saqueo o que fue deportada a Babilonia tuviera toda la culpa: nuestros pecados también (9); y si no hemos perecido igualmente es por la misericordia extraordinaria de un Dios que aborrece el pecado. **5-7** Deben ser comprendidos como reflejando un espíritu perplejo o resentido que

se queja por la injusticia. En todas las adversidades de la vida, ya sean ocasionadas por la ira divina o como parte del inexplicable obrar soberano de su providencia, nuestra primera reacción debe ser aceptar sumisamente, como lo implica el v. 5. ¿Pero no hemos de orar también por el derrocamiento de quienes de forma salvaje nos usan para su propio beneficio y convierten nuestras preciadas posesiones en ruina (7)? Un aspecto positivo de dejar la venganza en manos del Señor (<30202>Proverbios 20:22; <451219>Romanos 12:19) es la oración que busca el derrocamiento de todo poder que siga maltratando al pueblo del Señor. **8 Recuerdes contra nosotros** (<243134>Jeremías 31:34; <330718>Miqueas 7:18-20). *Antepasados*. En la Biblia, nuestra herencia pecaminosa que viene de generaciones anteriores nunca es una excusa sino la ocasión para tener mayor culpabilidad (<421150>Lucas 11:50). *Misericordias*, “amor compasivo y apasionado”. *Salgan... a encontrarnos* (<421520>Lucas 15:20). **9 Libranos**, “averigua y paga el precio que cubra totalmente nuestra deuda de pecado”. En los vv. 8 y 9 la apelación es sólo marginal a nuestra necesidad; es fundamentalmente una apelación a la naturaleza divina; note el énfasis en tu nombre (9), o sea lo que te has revelado ser.

10-13 Tener esperanza. La esperanza en el v. 13 descansa sobre dos fundamentos: primero, el Señor siempre se mantiene firme en su propia reputación (10, 12) y en segundo lugar, siempre es fiel para con su pueblo amenazado (10, 11) pues aun sufriendo bajo su ira todavía somos *pueblo tuyo y ovejas de tu prado* (13). Estos dos fundamentos se reflejan en los pensamientos contrastantes de los vv. 5 y 12.

SALMO 80. LA SONRISA Y EL CEÑO FRUNCIDO

A lo largo de este Salmo aparece el ruego pidiendo la luz del favor divino (1, 3, 7, 19). El contraste entre la sonrisa de Dios (3, *Haz resplandecer tu rostro*) y el ceño fruncido (16, *la reprensión de tu rostro*) lo dice todo. Por más desesperada que sea la situación —el enemigo triunfante (6), la ira de Dios (4) y la aparente desaparición de la obra de gracia (8, 12)— el único remedio que se necesita es que sonría, tan poderoso es el favor de Dios y tan desastrosa su desaprobación. El desastre ha caído sobre las tribus del norte, *Efraín*, *Benjamín* y *Manasés*, el antiguo “campamento de Efraín” (<040218>Números 2:18), las tribus conectadas con José. Los paralelos con el Salmo 79 (el tema “pastor-rebaño” [1; 79:13], la ira divina prolongada [4; 79:5], adversarios que se burlan [6; 79:4]) sugieren que el lamento de un sobreviviente de la tribu de Judá de la

victoria babilónica en el Salmo 79 encuentra aquí una pieza-compañera de un sobreviviente del antiguo reino del norte.

El Salmo se caracteriza por un estribillo que se repite (3, 7, 19) en el cual la urgencia aumenta a medida que la exclamación inicial *Oh Dios* (3) se convierte en el v. 7 en lit.: “Oh Dios, oh Señor Omnipotente, oh Omnipotencia” y en el v. 19: “Oh Yahweh, oh Dios, oh Omnipotencia.” Pero aunque la urgencia aumenta, la realidad permanece igual: un cambio en el rostro de Dios tiene un poder transformador. Porque el problema no era que habían caído en las manos del hombre —eso era únicamente un síntoma terrible— sino que habían caído fuera del favor de Dios. Así sucede con todos nuestros fracasos, y ser recibidos nuevamente por un Dios sonriente y reconciliador es nuestro remedio. Puede ser que el v. 14 debiera entenderse como otro estribillo, dividiendo aun más el Salmo en sus estrofas. Por cierto que aparece en el lugar más apropiado, pero teológicamente es de suprema importancia. No podemos ser restaurados con Dios (3, 7, 19) a menos que él regrese (*vuelve*), reconciliándose con nosotros (14). El gran ajuste tiene que ser de parte de él. En cuanto a nosotros, sólo nos queda implorar.

1, 2 El pastor y rey. Un tema muy antiguo conectado con José (^{<014815>}Génesis 48:15; 49:22-24). *Que estás... querubines*. Los querubines que sombreaban el arca eran un pedestal para el trono invisible del Dios invisible y también el lugar de reunión entre el Señor y su pueblo (^{<022518>}Exodo 25:18-22). *Resplandece* o “brilla hacia afuera” (^{<195002>}Salmo 50:2). No se pide una gran demostración de poder, sólo que la oscuridad de su desaprobación sea disipada por su luz. **3, 7, 19.**

Restáuranos, “tráenos de regreso” (a ti). *Haz resplandecer...* El pedido es únicamente para que haya un cambio en Dios; que su ceño fruncido se convierta en una sonrisa.

4-6 El extraño proveedor. **4** Lit. “Oh Yahweh, Oh Dios, oh Omnipotencia”, o sea que él es el Redentor (^{<020314>}Exodo 3:14-17; 6:6), él es Dios y es él mismo toda potencialidad y poder. *Has de mostrar*, como un fuego lento, “humear”, expresa santidad divina (^{<021918>}Exodo 19:18), ira (^{<197401>}Salmo 74:1) y separación de los pecadores (^{<230604>}Isaías 6:4, 5). **5** *Nos has* (^{<234507>}Isaías 45:7; ^{<300306>}Amós 3:6). El Señor usa agentes (6; 79:1-3: ^{<231005>}Isaías 10:5-15) pero nunca deja de ser El Agente. **6** *Nos has puesto por escarnio*, posiblemente al estar ellos peleando por el botín obtenido en la conquista.

8-13 El viticultor. Como las ovejas entre los animales domésticos, la vid entre las plantas necesita cuidado persistente. Bajo este tema de providencia paciente, el Salmo muestra la obra de redención, herencia (8, 9) y prosperidad (10). Su radio de influencia (11) desde el *mar* Mediterráneo hasta el *Río* Eufrates fue logrado bajo

David y Salomón, pero después de ellos la historia es inestable y la soberanía cada vez más estrecha hasta que Samaria cayó en manos de Asiria en 722 a. de J.C. y Jerusalén en manos de Babilonia en 586 a. de J.C. ^{<230601>} Isaías 5:1-7 revela la causa de esa decadencia hasta ser un enclave desprotegido donde no hay frutos para Dios y, por ende, no hay poder contra el enemigo.

15-18 Hombre de tu diestra. Raquel, muriendo al dar luz a un hijo (^{<013518>} Génesis 35:18) llamó a su hijito Ben-Oni, “hijo de mi dolor”, pero su padre le dio el nombre de Benjamín, “hijo de mi diestra”. De esta manera, el Salmo ha dado la vuelta entera: *Benjamín* (2) se ha sumido en su dolor y pérdida, pero la fe dice que el Señor tiene un *hombre de tu diestra...*, *el hijo del hombre* (17) a quien se mira en busca de una solución, en quien, por lo tanto, el rostro de Dios nuevamente lucirá la sonrisa de su favor. En una forma natural y clara el v. 15 permite el desarrollo de la viña, porque (^{<014922>} Génesis 49:22, otra referencia a José) “hijo” (15) puede significar zarcillo de la vid. Aparte de lo que el salmista puede haber sabido, el Señor ciertamente cuidó a su pueblo (vid) hasta que en la plenitud del tiempo (^{<480404>} Gálatas 4:4) nació el zarcillo (hijo), *el hombre de tu diestra* (17) en quien nos ha sido dada nueva vida (18; ^{<431010>} Juan 10:10) y un acceso a Dios sin precedentes (^{<490218>} Efesios 2:18) para invocar su *nombre*.

SALMO 81. INVITADOS A LA FIESTA

La *solemnidad* (3) de mediados de mes a la cual se refiere este Salmo puede ser la Pascua (^{<021218>} Exodo 12:18) y la fiesta de los Tabernáculos (^{<032339>} Levítico 23:39) ya que ambas son esencialmente recordatorios del éxodo (^{<021226>} Exodo 12:26, 27; ^{<032342>} Levítico 23:42, 43). Es más probable que se trate de la de los Tabernáculos por las referencias a la ley y al escuchar al Señor (8-10, 11, 13; cf. ^{<053109>} Deuteronomio 31:9-13) y a la abundancia de la cosecha (10, 16; cf. ^{<051613>} Deuteronomio 16:13-15). El Salmo comienza con la ordenanza de Dios que el pueblo debe guardar (1-5), pasa a los actos de Dios de hecho y palabra (8-10) y termina con el requisito de Dios de que su pueblo debe obedecerle (11-16), reflexionando en las nefastas consecuencias de la desobediencia (11, 12) y en la victoria y rica abundancia (14-16) como consecuencias de la obediencia (13). De esta manera, el Salmo trata los principales grandes temas de la Biblia: redención y respuesta. El pueblo que fuera sacado de Egipto (6; los redimidos del Señor, ^{<020606>} Exodo 6:6, 7; 24:4, 5) se convierte inmediatamente en el pueblo bajo la palabra de Dios (8-10; ^{<021903>} Exodo 19:3-6; 20:2-19) que es llamado a escuchar y obedecer (8, 13; ^{<022406>} Exodo 24:6, 7; ^{<450105>} Romanos 1:5; ^{<580307>} Hebreos 3:7-19; ^{<600101>} 1 Pedro 1:1, 2).

1-3 Una ola ascendente de aclamación —congregación, cantantes e instrumentistas, trompetas (3), un pueblo entero de alabanza— da la bienvenida a la *solemnidad*.

4, 5a *Estatuto*, una regla inalterable; *ordenanza*, una decisión autorizada del Señor; *testimonio*, una demostración de lo que es (p. ej. el Dios del poder redentor del éxodo y la ley santa).

5b *Contra la tierra de Egipto* pone fecha a la solemnidad que databa desde la época de la acción divina contra Egipto para liberar a Israel, pero las mismas palabras (lit. “salir sobre”) son usadas en ^{<01445>}Génesis 41:45 refiriéndose a la toma de posesión del cargo por parte de José como Señor de Egipto. El éxodo fue el ejemplo supremo del Dios Soberano en acción.

5, 10, 16 son tres dichos en primera persona (5c, lit. “Un idioma, o voz que no conocía comencé a oír”) cada uno concluyendo con su propia sección del Salmo. Los dos últimos representan la voz del Señor y el primero, muy difícil de interpretar, es probable que sea también el Señor hablando. De ser así se refiere a ^{<02024>}Exodo 2:24, 25 (donde Dios se preocupó por ellos, lit. “... y Dios supo”). Así, todo comienza para el pueblo del Señor cuando él mira sus necesidades y “sabe”, se compromete en una relación de cuidado por ellos (5). Aquellos a quienes él redime y a quienes revela su palabra (6-10) reciben la invitación a gozar de plena suficiencia (10); quienes obedecen reciben la promesa de un sustento generoso y milagroso (16), miel, cuando lo mejor del pasado había sido agua (^{<021706>}Exodo 17:6).

6-10 Narra los eventos desde la liberación de Egipto (6) al mar Rojo (7; ^{<021410>}Exodo 14:10, 19, 24; ^{<199906>}Salmo 99:6, 7), después al desierto (7; ^{<021701>}Exodo 17:1-7) y al Sinaí (8-10). El Señor libera a su pueblo (6), contesta sus oraciones y determina sus experiencias (7) y revela su palabra (8-10). **7** *Te probé*. ¡Pero ^{<021702>}Exodo 17:2 dice que ellos probaron al Señor! Las adversidades de la vida (^{<021701>}Exodo 17:1) son pruebas divinas (^{<050802>}Deuteronomio 8:2), pero si las encaramos dudando de su amor, cuidado y poder para salvar, lo “probamos” al sugerir que debe probarse a sí mismo antes de que confiemos en él. **8-10** El deber fundamental (8): obediencia; la verdad fundamental (9): lealtad total, y el fundamento mismo (10): el Señor, el Redentor.

11, 12 (^{<230805>}Isaías 5:5-7; ^{<450124>}Romanos 1:24, 26, 28). Por su desobediencia fueron enviados al desierto cuando podían haber estado gozando de Canaán (^{<050132>}Deuteronomio 1:32—2:1).

13 *Cf.* 8 (el requisito central del Señor), 11 (la falta central de ellos) y, ahora (13), el factor clave para determinar pérdidas o ganancias.

SALMO 82. JUICIO EN EL TRIBUNAL SUPREMO: UNA VISION Y UNA ORACION

Los poetas no siempre se explican y nosotros, sus lectores, tenemos que quedarnos atrás, tratando de entender sus alusiones lo mejor posible.

1 El tribunal en sesión. *Está de pie*, igual que ^{<20313>}Isaías 3:13 en un contexto idéntico. El Gran Juez mismo entra para ejercer *juicio... en medio de los dioses* pero, ¿quiénes son los dioses?

2 La acusación. Los “dioses” han usado su posición para juzgar *injustamente*, “pervertir la justicia” y para favorecer a la iniquidad.

3, 4 La ley. El fiscal comienza recordando a su Señoría lo que dice la ley: esto es lo que debían haber hecho los “dioses”: defender los derechos del indefenso, *necesitado... huérfano*, el que no tiene recursos terrenales, ni de riquezas ni de seres humanos; *pobre*, el oprimido, el que está en el lugar más bajo de la vida; indigente, el más pobre entre los pobres; *necesitado*, el que puede ser explotado por los intereses más fuertes y egoístas. Los tales no tienen que ser favorecidos por la ley sino protegidos por el cumplimiento de los derechos legales y (4) deben ser protegidos por la ley contra el poder (*mano*) de los que quebrantan la ley.

5 Los testigos. Habiendo declarado la ley (3, 4), el fiscal llama ahora a los testigos. El primero (5a) acusa a los “dioses” por falta de sabiduría: son ignorantes en lugar de educados; les falta comprensión, o discernimiento en sus decisiones y acciones. El segundo (5b) testifica que bajo dicho gobierno el pueblo se pierde, como viviendo en oscuridad, careciendo de dirección y propósito. El tercer testigo (5c) testifica de la desintegración de las estructuras sociales y de la estabilidad.

6, 7 La sentencia. “Dioses” o no, sea cual fuere su posición (6), sufrirán la pena de muerte como cualquier mortal (7).

8 Oración. La visión de Dios ejerciendo juicio (1) se transforma en una oración pidiendo que así lo haga: en el mundo entero porque éste es su derecho (8).

Entonces, ¿qué significa todo eso? (i) Los “dioses” pueden ser los sombríos pero reales “principados y potencias” obrando sus propias maldades en los asuntos de la tierra (^{<232421>}Isaías 24:21; ^{<271012>}Daniel 10:12, 13, 20; ^{<490612>}Efesios 6:12). El AT a veces usa “dioses”, o “hijos de Dios” al referirse a seres angelicales (8:5; ^{<180106>}Job 1:6). (ii) Pero las obligaciones especificadas en los vv. 2-4 son las de los jueces de Israel (^{<02222>}Exodo 22:22-24; 23:6, 7; ^{<050117>}Deuteronomio 1:17, 16; 10:17, 18; 16:18-20); su obra es el ejercer “el juicio del Señor” (^{<050117>}Deuteronomio 1:17). Traer un caso “ante Dios” y “ante los sacerdotes y jueces” son expresiones intercambiables

(^{<022106>}Exodo 21:6; 22:8, 9; ^{<051708>}Deuteronomio 17:8-13; 19:17). Además, el Señor Jesús entendía que “dioses” eran seres humanos “a quienes fue dirigida la palabra de Dios” (^{<43103>}Juan 10:35).

La balanza se inclina, entonces, a favor de gobernantes terrenales considerados en su alta dignidad, la responsabilidad que tienen ante Dios y por la cual le rendirán cuentas. (iii) Cuando los gobernantes humanos fallan (5), careciendo ellos mismos de dirección, dejando sin consuelo al pueblo, presidiendo la desintegración social, todavía permanece un Dios verdadero ante quien tienen que rendir cuentas (1, 6 y 7) y a quien podemos orar (8).

SALMO 83. ENEMIGOS ALREDEDOR PERO DIOS EN LO ALTO

Ayuda leer 2 Crónicas 20 como una ilustración de este Salmo, pero la situación aquí excede a cualquier coalición que jamás enfrentara Israel. En lugar de tratar de asociarlo con algún incidente histórico debemos verlo como el retrato de un pueblo que encuentra un recurso en la oración (1) ante un mundo hostil (2-8), dando forma a su oración a la luz del poder revelado de Dios (9-15) y anhelando el resultado bendito cuando el Altísimo sea reconocido universalmente (16-18). El Salmo enseña cómo somos colocados en medio de un mundo que nos odia porque no le pertenecemos (^{<431518>}Juan 15:18-25); cómo debemos reaccionar: no hay otra salida, sólo la de la oración; en la cual debemos apoyarnos: en el poder ya demostrado de Dios para vencer al mundo (9-12; ^{<431633>}Juan 16:33; ^{<60117>}Apocalipsis 1:17, 18); lo que debemos anhelar: no sólo la liberación personal de la oposición sino la conversión de quienes se oponen (16, 18).

1-4 Tu pueblo. El Salmo comienza con la amenaza al pueblo del Señor expresada en la determinación de sus enemigos de destruirlos de modo que “dejen de ser nación” y ya ni se recuerde que existían (4), dejándolos sin un lugar sobre la tierra y sin su lugar en la historia. Esta es la enemistad mortal del mundo, evidenciada en su reacción y tratamiento del Señor Jesús (^{<430110>}Juan 1:10; ^{<440313>}Hechos 3:13-15). No ofrece llegar a un acuerdo y no debe ofrecérselo a él tampoco (^{<470601>}2 Corintios 6:14—7:1; ^{<90404>}Santiago 4:4). **3 Protegidos**, “esconder”, escondidos en un lugar secreto, fuerte como el que uno usaría para esconder objetos de valor. **4 Destruyémoslos**, una palabra fuerte: “borrar, o eliminar”.

5-8 Tú mismo. No sólo su pueblo sino más específicamente el propio Señor es el blanco de la alianza (5). Es verdad que nunca nos abandonará (^{<234110>}Isaías 41:10; ^{<581305>}Hebreos 13:5); y lo es aun más que se mantendrá firme en la gloria de su nombre (^{<060709>}Josué 7:9; ^{<234208>}Isaías 42:8, ^{<262009>}Ezequiel 20:9, 14, 22, 44; 36:22). **6** Una coalición de pueblos al oriente de los *hagrienos*, “descendientes de Agar”

(^{<130510>}1 Crónicas 5:10; 11:38; 27:31). Supuestamente conectados con Abraham y Agar. **7 Biblos.** Algunos sugieren otro lugar no mencionado en Transjordania. Biblos (un puerto palestino [fenicio]) es mencionado en ^{<061305>}Josué 13:5; ^{<110518>}1 Reyes 5:18; ^{<062709>}Ezequiel 27:9. Si acaso es intencional, la lista comienza con el extremo norte, va hacia el este hasta *Amón*, hacia el sur hasta *Amalec*, girando hacia la tierra de los *filisteos* al oeste y de vuelta a *Tiro*, en el norte: un círculo completo alrededor del pueblo del Señor. **8 Asirios** puede ser el sombrío poder en que se basan los Estados aliados que forman “la línea del frente”, como “el dios de esta edad presente” (^{<470403>}2 Corintios 4:3, 4) detrás de la hostilidad abierta contra la iglesia, pero posiblemente aquí “Asur” sea una tribu árabe al norte del Sinaí (cf. ^{<012503>}Génesis 25:3, 18; ^{<042422>}Números 24:22, 24). *Lot* (^{<011936>}Génesis 19:36-38; ^{<050209>}Deuteronomio 2:9, 19).

9-12 Tu tierra. Canaán es llamada *los prados de Dios* (12) porque allí pastorea a su rebaño. Toda la tierra es de él pero esta tierra es su tesoro especial (^{<051112>}Deuteronomio 11:12) como lo es su pueblo (^{<021905>}Exodo 19:5). **9** Una alianza similar (^{<070601>}Jueces 6:1, 2) puede haber generado este recuerdo de *Madián* que fácilmente incluiría a *Sísara* (Jueces 4—5). Madián pereció a mano de apenas 300 hombres para que la excelencia del poder pudiera atribuirse a Dios (^{<070701>}Jueces 7:1-7); Sísara cayó por la mano de una mujer sola (^{<070417>}Jueces 4:17-22; 5:24-27, 31). **11** (^{<070725>}Jueces 7:25; 8:18-21).

13-16 Tu tempestad. El Señor tiene a su disposición todas las potencias de la creación y con frecuencia se convierten, como lo hacen aquí, en símbolos de su propio poder: de dispersar, destruir, desorientar y desilusionar (*vergüenza*, desilusión de todo lo que habían esperado) a sus enemigos. Pero sus caminos están siempre llenos de misericordia con propósito y en nuestras oraciones hemos de compartir esa actitud. Algunas veces la gente tiene que sufrir total humillación (13-15) a fin de poder luego ser conducida a Dios (16).

17, 18 Tu nombre. El tema que aparece al final de la última sección se convierte en el tema principal. La oración con la cual comienza el Salmo: *No guardes silencio* (1), se convierte en una oración pidiendo la voz de revelación divina, *Conozcan* (18), dirigiéndose a los que, dejados solos, maquinaban la eliminación de la iglesia (4). *Que tu nombre es* (18) es más bien “por” o “por tu nombre”: “por” decirles quién y qué es él, los ganará para sí; o porque es quien es debe acercarse hacia ellos con su revelación.

SALMO 84. “SER PEREGRINO”

En lo profundo de su anhelo por Dios mismo (2), su sentido de eficacia del sacrificio que Dios ha provisto (3), lo decidido de su fe (5-7), su feliz contentamiento con Dios (10, 11), este Salmo es un reto a nuestra pobre espiritualidad.

1-4 Anhelo. El *alma* es el ego esencial, *corazón* y *carne* son aspectos internos y externos de la personalidad: así la persona total está involucrada en un anhelo consumidor por la casa de Dios y por Dios mismo. El pensamiento de la seguridad de los pájaros que hacen sus nidos sobre y alrededor de la casa del Señor lleva a pensar en quién protege la seguridad de todos los que allí moran (4), el altar donde los pecadores se reconcilian con el santo Dios y él con ellos. **3, 4** La secuencia es: “Los pájaros están seguros en su casa; es el lugar del altar de Dios; nosotros estamos seguros en su casa.” Los *altares* son la clave de nuestra seguridad.

5-8 Peregrinaje. La bendición no se limita a la casa. También hay bendición en el peregrinaje, donde los peregrinos (i) viven en el poder de Dios, (ii) mantienen firmes sus corazones (5; ^{<420951>}Lucas 9:51-53), (iii) encarar las adversidades con una fe inamovible (6, ver más adelante) y así (iv) encuentran más y más fuerza hasta (v) que son ellos mismos aceptados para estar en la presencia de Dios (7) y para tener una relación en que pueden conversar con él (8). **6** *El valle de lágrimas*, “árboles de bálsamo”, posiblemente un lugar real (^{<100522>}2 Samuel 5:22-25), tipifica aquí el aspecto árido, hosco del peregrinaje. *Lo convierten en manantial* involucra encarar su aridez con la seguridad de que, pese a todo, contará con agua (contraste ^{<021701>}Exodo 17:1-3); y así sucede: la lluvia de Dios lo cubre de bendición.

9-12 Descanso. La continuidad de la casa depende del rey y de la estabilidad del reino bajo su mando. De esta manera, era el garante de los deleites espirituales. En consecuencia, el peregrino ora por el rey (9). Para nosotros, Jesús, con un reinado sacerdotal inmutable, es el garante eterno de nuestra seguridad, aceptación y bendición (cf. ^{<580414>}Hebreos 4:14-16; 7:23-25; ^{<620201>}1 Juan 2:1, 2). **9** *Escudo... ungido*. Por ser “ungido” ha sido nombrado y dotado por Dios; como “escudo” él nos cubre. **10** Empieza con “porque”, explicando la oración en el v. 9. El peregrino ora por el rey “porque” quiere que los beneficios de la casa estén asegurados. **11** Explica el v. 10: la vida con Dios es preferible a cualquier otra vida porque él es *sol*, la fuente de luz (^{<192701>}Salmo 27:1) y vida (^{<195613>}Salmo 56:13), *escudo*, protector de toda amenaza; *gracia*, nos atrae y luego comparte con nosotros su *gloria* (^{<610103>}2 Pedro 1:3, 4). Pero no incondicionalmente: el bien que otorga libremente (11) es para quienes *andan* (tanto el estilo de vida y las motivaciones que lo generan) *en integridad* (^{<400548>}Mateo 5:48). A la vez, no son sus logros sino (12) su fe lo que los hace benditos.

SALMO 85. ANHELO DE UN AVIVAMIENTO

Las dificultades de la vida no siempre indican la desaprobación de Dios, pero nuestra reacción siempre debe incluir un autoexamen, no sea que haya pecado que confesar y algún mal que corregir. Tal era la ocasión de este Salmo. El favor de Dios era sólo un recuerdo (1-3); el presente estaba lleno de su ira (4-7). El autor desconocido que nos legó esta meditación adoptó la misma postura que Habacuc: así como el profeta, confundido por el presente (^{<350101>}Habacuc 1:1-17) se puso de pie y miró *para ver qué dirá* (^{<350201>}Habacuc 2:1), así el salmista, habiendo analizado la situación (1-7), decidió escuchar *lo que hable el Señor Dios*. El Salmo es una meditación profética sobre el tema de avivamiento-renovación (6).

1-3 Recordando: El fundamento del favor de Dios. Cuando, anteriormente, Dios había favorecido y restaurado (1), había sido por medio del perdón de los pecados de ellos (2) y dejando a un lado su ira (3). En ellos hubo un cambio: el arrepentimiento que trae el perdón; y un cambio en Dios: el abandono de su enojo que trae paz. No puede haber renovación-avivamiento hasta que el pecado ha sido perdonado y su enojo ha sido aplacado. **2 Perdonado**, “se llevó” (^{<031621>}Levítico 16:21, 22).

4-7 Rogando: El final de su enojo y el don de salvación. Salvación significa liberación; en este caso liberación de la *ira* (“disgusto”, 4, sentida personalmente, 5) de Dios. Sólo así puede haber avivamiento-renovación con su consecuente gozo en Dios (6); y sólo puede suceder por medio de su amor inamovible y su don gratuito (7). En esta cuestión de avivamiento-renovación dependemos de su voluntad soberana. **4 Restáuranos**, “vuélvete a nosotros”; lo principal de la cuestión (3, 5) es que él se reconcilie con nosotros.

8, 9 Escuchando: La expresión de la promesa y sus condiciones. *Escucharé*: “He resuelto escuchar”; una postura de compromiso. Quienes deseen un avivamiento-renovación tienen que esperar la palabra de Dios. Pero esto impone ciertas demandas: (i) responder a su amor: *fieles* (8, “los objetos de su amor comprometido y quienes se han comprometido a corresponder a su amor”); (ii) dejar atrás las necesidades del pasado (8). (iii) vivir en el temor de Dios (9, ^{<600117>}1 Pedro 1:17-19). La consecuencia es que la *gloria* —Dios en toda su gloria— estará entre su pueblo.

10-13 Esperando: La armonía del cielo y la tierra. Los atributos de Dios armonizan: él nos ama sin tener que hacer ajustes a su “verdad” (10); nos otorga su *paz* sin comprometer su *justicia* (10, ^{<234521>}Isaías 45:21-25; ^{<450323>}Romanos 3:23-26). El cielo y la tierra están en armonía (11): la tierra produce el fruto de “la verdad” (11, ^{<234508>}Isaías 45:8; ^{<490508>}Efesios 5:8, 9) bajo la mirada serena de la justicia misma

desde el cielo (11). Al dar Dios, la tierra responde (12): la realidad definitiva de salvación incluye la restauración del Edén en los cielos nuevos y la tierra nueva (<236517> Isaías 65:17-25; <610313> 2 Pedro 3:13). A esta situación con su heraldo *justicia* precediéndolo, llega Dios mismo (13, <662103> Apocalipsis 21:3).

13 Lit. “Déjale poner sus pies en el camino”: el equivalente del Salmo a <662220> Apocalipsis 22:20.

SALMO 86. EL COJIN DE LA SOBERANIA

Siete veces (3, 4, 5, 8, 9, 12, 15) habla David del *Señor* y Jehovah, usando la palabra que expresa la soberanía de Dios. En medio de la necesidad personal (1), *en el día de mi angustia* (7), cuando los *arrogantes* y *violentos* (14) lo hostigaban, encontraba un cojín sobre el cual recostar su cabeza: el Dios soberano que escucharía sus oraciones (3, 4), lo libraría (12, 13) y avergonzaría a sus enemigos (17). En este Salmo de prolongada intercesión, la necesidad (14) no se especifica hasta que David primero explora su relación con Dios (1-6) y renueva su compromiso (11, 12). En forma más profunda podríamos decir que su oración se ocupaba más de “contarle a Dios acerca de Dios”, considerando la naturaleza divina, que de “contarle a Dios de mí”. En este sentido refleja cómo la gente ora en la Biblia (<160905> Nehemías 9:5-31, 32-37; <440424> Hechos 4:24-28, 29 y 30) y es un modelo para nosotros.

1-6 “A ti, Oh Soberano”: escucha la oración. La sección se encuentra “encerrada” por una apelación para ser oído (1, 6). La palabra *porque* en 1, 2, 3, 4, 5 y lo que el v. 2 implica ofrecen cinco bases sobre las cuales oramos: (i) Por incapacidad (1): *pobre y necesitado*, desamparado y el juguete ineficaz de otros; (ii) por el amor recíproco (2): *piadoso*, mejor “querido y devoto”, ser amado y corresponder a ese amor; (iii) por una fe comprometida (2), una relación personal (*Dios mío*) que produce obediencia (*siervo*), basada en la fe (*confía*); (iv) por una intercesión persistente (*todo el día*, 3) y expectante (3, 4). “Elevar su alma” (24:4 es llevar todos nuestros anhelos a Dios únicamente y esperar que únicamente él supla lo que necesitamos; (v) porque él es quien es (5), *misericordia*, “bondadoso” con nosotros en el momento de nuestra necesidad, *perdonador* en cuanto a nuestros pecados, *grande*, abundando en la *misericordia* inmutable a la cual se ha comprometido.

7-13 “Oh Señor, ninguno hay como tú”: él es el único Dios. Ahora David enfoca más de cerca la situación: los “paréntesis” de la sección son los v. 7, seguridad de que *en el día de mi angustia* Dios responderá, y el v. 13, confianza en que la *misericordia* divina que no falla “lo librará” (el verbo es futuro) aun si sus

enemigos lo llevan a su tumba y en el Seol enfrenta la vida en el más allá. Su percepción de la grandeza de Dios comienza en la más amplia escala (8-10): que el único Dios es soberano sobre todo poder que pueda haber en el cielo (8) y espera la sumisión de toda la tierra (9); pasa a un plano personal (11, 12) de que el único Dios merece su total consagración, exteriormente por la manera como vive, interiormente en su corazón (11) y verticalmente en alabanza (12). **11** No significa “enséñame cómo salir de esta dificultad” sino “enséñame, mientras sigue lo peor de la dificultad, a vivir en tu camino”. *Concentra mi corazón*, “une, o unifica mi corazón”, líbrame de ser de doble ánimo, de doble cara con Dios; dame “una meta sola y firme, que no cambie ante las amenazas o las recompensas, para ser tuyo y de tu gran nombre”.

14-17 “Pero tú, oh Soberano”: él es suficiente. Ahora nos enteramos de la situación concreta que causó la debilidad (1) y dificultad (7) de David. La referencia repetida al amor, perdón y misericordia de Dios (3, 5, 6, 15, 16) sugiere que estaba huyendo de Absalón, una situación en la cual él mismo no era por cierto inocente. ^{<101605>}2 Samuel 16:5-7 revela la actitud de algunos compatriotas hacia David, y ^{<101701>}2 Samuel 17:1-4 muestra que *arrogantes* y *violentos* (14) no es una exageración poética. Y sin embargo, el *Dios compasivo y clemente* (15; ^{<023405>}Exodo 34:5, 6) era suficiente tanto para suplir la debilidad de David (16) como para actuar en contra de los enemigos de David (17). **17 Señal**, como en ^{<070636>}Jueces 6:36-40. Cuando las personas están bajo tanta presión que necesitan una señal, Dios es lo suficientemente compasivo como para condescender a su debilidad.

SALMO 87. HIJOS DE SION

Tres temas del AT se unen en este Salmo y aclaran sus muchas veces enigmáticas líneas: (i) El tema “ciudad” (^{<230302>}Isaías 2:2-4; 26:1-4; 54—55; 60; ^{<581222>}Hebreos 12:22-24). El primer intento humano de organizar al mundo sin tener en cuenta a Dios resultó en una ciudad (^{<011101>}Génesis 11:1-9) y la Biblia presenta la consumación de la obra creativa de Dios como su ciudad-mundo venidero (^{<662101>}Apocalipsis 21:1, 2, 15-27). (ii) El tema “nacimiento”. Cuando Nehemías quiso poblar la nueva Sion, sus posibles ciudadanos debían probar que tenían derecho por nacimiento de vivir allí (^{<160704>}Nehemías 7:4 ss., 64; cf. ^{<150259>}Esdras 2:59, 62). Esto corresponde al “nuevo nacimiento” (^{<430112>}Juan 1:12, 13; 3:3-8). (iii) El tema “libro” (^{<023232>}Exodo 32:32; ^{<195608>}Salmo 56:8; 69:28; ^{<261309>}Ezequiel 13:9; ^{<271201>}Daniel 12:1; ^{<421020>}Lucas 10:20; ^{<500403>}Filipenses 4:3; ^{<581223>}Hebreos 12:23; ^{<660305>}Apocalipsis 3:5). Isaías es importante al vincular el tema “libro” con Sion. Estos tres temas forman el contenido del Salmo 87. Es un Salmo de Sion (1-3), un Salmo de “nacimiento” (4, 5) y un Salmo del “libro” (6). Esencialmente, proclama la venida de una ciudad-mundo de Dios en la

que el derecho de nacimiento será extendido a las naciones antes hostiles y paganas (4), en base a su inclusión por parte del Señor en su registro (6).

A¹ (v. 1) Su fundamento

B¹ (v. 2) El amor del Señor

C¹ (v. 3) La ciudad de Dios

D (v. 4) La ciudad mundial

C² (v. 5) La ciudad del Altísimo

B² (v. 6) El registro del Señor

A² (v. 7) Mis fuentes

El contraste entre los vv. 1 y 7 muestra el movimiento del Salmo desde lo que el Señor piensa de Sion (1-3) hasta llegar al pueblo que allí vive y goza de sus beneficios (5-7) (cf. ^{<160704>}Nehemías 7:4 ss.). El v. 4 es entonces el eje de todo el Salmo: cómo la ciudad acoge a todo el mundo como hijos. El que el Señor fundara y estimara la ciudad (1, 2) se expresa en las *cosas gloriosas* que de ella se dicen (3). ¿Qué son éstas? La respuesta aparece en el v. 4: sus ciudadanos son de todo el mundo, conocen al Señor y tienen derecho de nacimiento de la ciudad. Sion es de esta manera la consumación de los propósitos de Dios. Pero este establecimiento de una ciudadanía mundial, lejos de disminuir lo especial que es Sion es de hecho (5) justamente la manera que el *Altísimo le dará estabilidad*. ¿Pero cómo puede una compañía mundial contar con el requisito de un derecho de nacimiento? Porque (6) el Señor mismo ha inscripto sus nacimientos en el registro de Sion. En consecuencia no hay distinción y (7) cantores y músicos —toda la gozosa compañía— por igual disfrutaban de lo que Isaías (12:3) llamó “manantiales de salvación” (cf. ^{<290318>}Joel 3:18).

Nota. 4 *Rahab*, sobrenombre de Egipto (^{<233007>}Isaías 30:7). Egipto y *Babilonia*, los dos grandes opresores; *Filistea* y *Tiro*, los contrastantes poderes guerreros y comerciales del mundo; *Etiopía* (Cus), los extremos remotos de la tierra.

SALMO 88. LAS TINIEBLAS DEL ALMA: FE PACIENTE, PACIENCIA FIEL

Las tres secciones de este Salmo tienen tres características en común: cada una se inicia con un testimonio de oración sostenida (1, 2, 9, 13); cada una lamenta una experiencia de tinieblas (6, 12, 18); y cada una enfrenta la muerte (5, 10, 15). Esto es, en resumidas cuentas, un “Salmo sin esperanza”. Alguien que conoce al Señor como Dios de mi salvación (1), no tiene ninguna esperanza al encontrarse frente a la muerte (9-12). Alguien dedicado a la oración no encuentra respuestas que remedien el sufrimiento. La ira de Dios (7), el alejamiento de amigos y el dolor debilitante del cual es imposible escapar (8, 9) llena todo en la vida; la mirada hacia arriba ve sólo

ira, la mirada hacia adentro, terror (16); la mirada hacia afuera, peligros presentes y amigos ausentes (17, 18) y la mirada hacia adelante, tinieblas sin alivio (18).

La mayoría de los pastores han tenido que ministrar en una situación así, teniendo de la mano a un hermano querido que se hunde en tristezas sin consuelo y enfrentando la eternidad sin seguridad. Y la mayoría de los creyentes habrán enfrentando —en menor o mayor grado— el valle de sombra que excluye la luz del sol y donde Jesús y su amor, el evangelio y sus seguridades, el cielo y sus compensaciones se aplican a otros, no a ellos mismos. El Salmo nos dice que el sufrimiento sin alivio puede todavía ser nuestra suerte. Nos recuerda que no estamos aún en el cielo sino que somos parte de una creación que gime (^{<450818>}Romanos 8:18-23). Nos pone por delante un luminoso ejemplo de la fe que se aferra y una ocupación resuelta en la oración. Aquí vemos a uno que camina en tinieblas, sin luz y confiando en el nombre del Señor y apoyándose en su Dios (^{<235010>}Isaías 50:10).

1-9a Vida sin luz. ¿Hay *muertos* que han sido *arrebataados* del cuidado del Señor? Sin duda que sí: ocupan la *honda fosa... lugares tenebrosos* (6), presionados hacia abajo por la *ira* divina (7). Al sentir el salmista que su largo sufrimiento es una condición fatal (15) y que se acerca al final de su vida terrenal (3), esto es lo que lo aflige: ¿Ha de morir bajo la ira? Es esto también lo que lo motiva a orar (1, 2; nótese *porque* en el v. 3).

9b-12 Muerte sin esperanza. Después de la muerte, el destino del hombre está sellado. Morir con la duda de la ira divina sin resolver, es ir a donde no puede haber esperanza en los *milagros* de Dios, sus actos salvíficos sobrenaturales, nada por lo cual alabarle (10), ninguna experiencia de su amor para compartir, nada que haga confiar en su cuidado fiel (11), nadie que pueda hablar de sus maravillas de salvación (12), nada de *tu justicia*, la intervención divina para poner las cosas en su lugar. Sólo *Abadón* (lugar de destrucción), *tinieblas* y *olvido* divino (12, cf. 5, *ya no te acuerdas*, para ver el significado de “acuerdas”, ^{<020224>}Exodo 2:24), o sea, Dios dejando al pueblo para que se las arregle solo sin la intervención misericordiosa, cariñosa, providente de él. Esto no es (como algunos comentarios erróneamente insisten) una declaración general de una creencia del AT sobre la vida y la muerte esperando una corrección del NT. El Salmo describe sólo la muerte que este salmista teme, la muerte bajo la ira divina. Cuando el NT trata este tema, lo presenta infinitamente más espantoso.

13-18 Pregunta sin respuesta. El grito pidiendo ayuda (13) se convierte en un grito pidiendo una explicación (14) que no tiene la seguridad de recibir una respuesta: justamente como Dios no dio a Job ninguna explicación hasta el final y nosotros, similarmente, con una necesidad comprensible, preguntamos lo mismo con

el mismo resultado. Si se diera una explicación, sin duda sería tan desconcertante como la situación que se quiso explicar. Porque las circunstancias de la vida son asignaciones tuyas y obras tuyas. En las tormentas de la vida enfrentamos sus olas (7), y en nuestros temores sus terrores (16, 17). La soberanía que no se explica a sí misma, que rebalsa de sabiduría, amor, poder y justicia infinitos, que está, por lo tanto, fuera de nuestra capacidad y vista; esa soberanía es nuestro cojín (Salmo 86) cuando todo (18) es oscuridad.

SALMO 89. “¿PROMETE Y NO CUMPLE?”

La estructura de este Salmo relata su historia. Consiste en dos secciones formadas idénticamente (1-14, 38-51) alrededor de un “núcleo” (15-37). El v. 52 es una conclusión editorial del Libro 3 de Salmo

1-14 Las promesas de Dios garantizadas por la naturaleza de Dios. Tres estrofas de ocho líneas que concluyen con un resumen de cuatro líneas (13, 14). El salmista se dispone a cantar de las *misericordias* divinas (1) que son eternas (2) y, en particular, recuerda la promesa del Señor a David (3) de una línea de sucesión duradera y un trono seguro (4). Ya que el Señor es supremo en el cielo (5-8) y soberano sobre la tierra (9-12) estas promesas deben ser ciertas. En resumen, el Señor posee poder y supremacía (13); su dignidad real se basa en su santidad expresada en principio (*justicia*) y en la práctica (*derecho*); y todo lo que hace es anunciado (14) por su *misericordia* y *verdad*.

15-37 Puntos principales de la promesa. Seis estrofas de ocho líneas: (i) el pueblo favorecido (15-18); (ii) el rey favorecido: David ungido (19-21), dominio universal prometido (22-25), relacionado con el Señor como un hijo con su padre, supremo sobre los reyes terrenales, gozando de un pacto eterno de amor y con la promesa de una línea imperecedera (26-29); (iii) la dinastía favorecida: disciplinada pero nunca rechazada (30-33), establecida para siempre dentro del pacto davídico inviolable (34-37).

38-51 El incumplimiento de las promesas: recurrir a la oración. Tres estrofas de ocho líneas (38-41, 42-45, 46-49) y una oración de cuatro líneas como conclusión (51, 52), son iguales en su forma a la sección inicial. Pero contrastan con ella en cuanto al tema: las 14 afirmaciones de soberanía divina (9-14) son equilibradas por 14 verbos de acción divina personal y destructiva contradiciendo las promesas (38-45). Se ha renunciado al pacto y las defensas nacionales han sido destrozadas (38-41); los enemigos van ascendiendo mientras el trono yace en el suelo (42-45); así que dónde están las *antiguas misericordias* que fueron prometidas (46-49); *Señor, acuérdate... de tus siervos y de tu ungido* (50, 51).

¿Qué hacer cuando las grandes promesas se convierten en grandes desilusiones? Las promesas a David eran claras y específicas. Se inauguró un pacto (3), con voto de perpetuidad (28, 34), y luego fue abandonado (39). Aun más particular es el amor de Dios, inmutable por definición: en los vv. 1, 2, 14, 24, 28, 33, 49 la palabra usada expresa el amor del compromiso, amor de la voluntad y no sólo de las emociones, amor prometido. El Salmo está entre un paréntesis formado por esta palabra en plural (1, 49). Esto es tan raro en el AT como para llamar la atención, porque el plural es usado sólo diez veces a diferencia de más de 200 veces en singular. En el Salmo el plural, “compromisos del amor inmutable” (1, 49) llama la atención a la promesa con dos facetas, hecha cariñosamente a David: un trono que dominaría el mundo (22-25) prometido por amor (24) y una dinastía permanente (26-29, 30-33) prometida por amor (28, 33).

Pero son precisamente estas promesas basadas en el pacto y en el amor las que han fallado. Es más fácil imaginar a un salmista después de la caída de Jerusalén (597, 586 a. de J.C.) y el exilio de los últimos reyes (^{<122408>}2 Reyes 24:8-12; 25:6, 7), reflexionando en Babilonia sobre el significado de estos eventos, cándidamente enfrentando la realidad de un trono conquistado en lugar de conquistador y una dinastía que ha desaparecido y formulando la pregunta de Balaam: “¿Dios habló, y no cumplirá?” Su respuesta es muy maravillosa. Cuando las promesas de Dios parecen haber fallado, entonces las afirma con un canto alegre (1, 2) y lleva el dolor de todas las promesas no cumplidas a Dios en oración (46-49, 50, 51). Tenemos que recordar que el salmista se dispuso a cantar las promesas (1, 2) cuando ya sabía que iba a contar cómo fallaron (38-45) y que oró su oración llena de tristeza cuando todavía no había señales de una solución. Pero qué acertado estaba al hacerlo porque (en el tiempo dispuesto por Dios) pronto brotaría una raíz de la tierra seca (^{<235302>}Isaías 53:2) y el Hijo divino de David (^{<230906>}Isaías 9:6, 7) reinaría en victoria (^{<230904>}Isaías 9:4, 5) y justicia (^{<231101>}Isaías 11:1-5; 32:1) para siempre (^{<420131>}Lucas 1:31-33).

En resumidas cuentas, las promesas no habían fallado sino que la comprensión humana de los tiempos de Dios y la complejidad de su dominio mundial no eran suficientes como para captar lo que estaba haciendo. Y así sucede con nosotros: las promesas nunca fallan, aunque la aparente demora hace que algunos caigan en la duda (^{<610304>}2 Pedro 3:4); y no se trata sólo de la gran promesa de su venida, “porque no importa cuántas promesas haya hecho Dios, todas son ‘Sí’ en Cristo”. Las promesas no pueden fallar aunque nuestras expectativas pueden, en cualquier momento, frustrarse. En ocasiones como esas, al igual que el salmista, debemos convertir las promesas en un canto y las desilusiones en una oración.

2 La RVA omite “Porque” al principio de este versículo. Debe volver a colocarse porque el canto en el v. 1 surge de la afirmación del v. 2. Cuando la fe declara que la palabra de Dios no puede fallar, la boca se llena de canto. *Para siempre* (ver 2, 4, 16, 28, 29, 36, 37). En estos versículos se enfatiza de variadas maneras el tema de perpetuidad. Esta es la cuestión que enfrentaba el salmista y que debemos enfrentar nosotros: Dios asumió compromisos perpetuos pero no han sido cumplidos. ¿Cómo hemos de encarar una situación así?

5-8, 9-12 El argumento de estas dos estrofas es que ya que no hay poder en el cielo o la tierra comparable con el Señor, ¿qué puede haber que prevenga el cumplimiento de sus promesas? **9, 10** El mar se usa con frecuencia para ilustrar un universo desenfrenado en que inquietos adversarios se oponen al Señor. En la mitología pagana esto se “personalizaba” como una batalla librada por el dios creador, Marduc, contra el monstruo del caos, Rahab. Esta batalla se libró antes de la creación para dar a Marduc campo libre para realizar su obra. En la Biblia Rahab es un sobrenombre de Egipto (^{<233007>}Isaías 30:7), porque lo que Marduc hizo cuando no había testigos (y por lo tanto se requiere un acto de credulidad para creerlo), el Señor lo hizo históricamente, destrozando a Egipto y separando el mar Rojo (^{<235109>}Isaías 51:9-11), en presencia del pueblo que pudo ver y testificar sobre el poder conquistador del Señor (^{<050130>}Deuteronomio 1:30). La historia coloca un fundamento sólido debajo de la teología.

13, 14 Fuerte... justicia... misericordia. Si pudiéramos negar cualquiera de estos tres, cada problema causado por el sufrimiento tendría una explicación lógica. Podríamos decir: Dios es fuerte y justo en todo lo que hace, pero no siempre es misericordioso; o, es justo y misericordioso pero no siempre lo suficientemente fuerte como para poder hacer lo que quiere; o, es misericordioso y fuerte pero no siempre justo. Pero ya que él es siempre las tres cosas juntas y cada acto de Dios está lleno de su poder absoluto, santa justicia y misericordia inmutable, encaramos la vida con fe en lugar de explicaciones, con confianza en él en lugar de apoyarnos en nuestra propia lógica.

18 Vuelva a colocar el “porque” inicial. La bendición del pueblo de Dios (15, 16) es explicada (17) por el Señor como su poder; esto a su vez es explicado (18) por la posesión del rey Señor reinando sobre ellos. De esta manera, la pérdida del rey que reina significaba el final de la bendición, bendición que no volverían a tener hasta volver a tener al rey. **19** El *socorro sobre un valiente*: David recibió ayuda divina contra Goliat (^{<091737>}1 Samuel 17:37). **25** *Marcos.. ríos*, universalmente, las dos categorías contrastantes de agua usadas para expresar totalidad. **26, 27** *Mi padre... primogénito* (ver ^{<190207>}Salmo 2:7). **30-33** (Cf. ^{<100701>}2 Samuel 7:1-16). El Salmo hace memoria de las promesas fundamentales hechas a David. **37** El *fiel testigo* puede

haber sido el arco iris (^{<010912>}Génesis 9:12-17) o, en base al v. 6, el propio Dios incomparable.

38-45 Aunque estos versículos no mencionan específicamente la caída de Jerusalén, describen algo más que una derrota momentánea del rey davídico. Ningún contratiempo puede describirse como un incumplimiento del pacto o como el arrojar la corona y el trono al suelo. Nada hay que quepa mejor con estos versículos que los eventos de 597 y 586 a. de J.C. con la consecuente cautividad y el final de la monarquía. De la misma manera, en el v. 46 la larga duración del problema concuerda con el mismo suceso.

46-49, 50, 51 Estas dos oraciones piden al Señor: *Recuerda*, no como si se hubiera olvidado pero (como en ^{<02024>}Exodo 2:24, 25) que permitiera que su compromiso y misericordia por su pueblo prosperara en acciones nuevas. La primera oración pide acción urgente. El salmista naturalmente quiere vivir para ver revertida la derrota y el restablecimiento de Sion. La segunda oración ruega en base al estado desesperado del pueblo del Señor. La burla de las naciones que destruyeron ciudad y monarquía —y, si se encuentra en Babilonia, la burla cotidiana dirigida al que profesa fe en un Dios soberano pero que todavía se encuentra cautivo en el exilio— pesa sobre el corazón del salmista. No sólo eso sino que (51) ¿ha visto con sus propios ojos al rey davídico paseado por las calles mientras los burladores se mofan a cada paso? Podemos identificarnos fácilmente con estas dos oraciones al ver que el mundo con sus burlas denigra la iglesia de nuestro Señor Jesucristo y se mofa de su nombre y nosotros, por nuestra parte, anhelamos el avivamiento y la honra del nombre que es sobre todo nombre.

LIBRO 4

SALMO 90. PRESERVACION DE UNA ESPECIE EN PELIGRO DE EXTINCION

El texto heb. de Salmo es claro al consignar que ésta es una *oración de Moisés* y los que lo niegan no pueden dar razones convincentes que justifiquen su postura. No hay situación que encaje mejor con este Salmo que la de Moisés durante los años agobiantes de alejamiento divino (^{<041434>}Números 14:34). Es un Salmo hermoso, conmovedor y realista, que encara nuestras inseguridades y nos ofrece una solución y una esperanza.

1, 2 Una dirección fija en el tiempo y la eternidad. Estos versículos comienzan con una referencia al tiempo en que se fija la vida humana, *de generación en*

generación, y termina con la extensión eterna de la vida de Dios *desde la eternidad hasta la eternidad*. Con este panorama del tiempo y la eternidad contamos con una dirección fija. El “ha probado ser nuestra morada”. Unidos a él, gozamos de permanencia. ¡Con cuánto sentimiento pudiera Moisés haber dicho esto!

3-11 La especie en peligro de extinción. Durante 40 años Moisés observó con tristeza cómo el tiempo, cual arroyo que constantemente se lleva el agua, se ha ido llevando a todos sus hijos (3-6; ^{<041423>}Números 14:23, 29; ^{<050214>}Deuteronomio 2:14-16) y reconoció detrás de lo que vio la temible realidad de la ira de Dios contra el pecado (7-11). Pero la verdad que expresó se aplica a toda la humanidad: amenazada por la inestabilidad (3-6) y destrozada por la ira (7-11). Es por la acción de Dios que sufrimos la inseguridad de lo transitorio. Es por su mandato (^{<010319>}Génesis 3:19) que volvemos al polvo, un destino inescapable, *pues* (4) aun los que vivían cerca de un milenio (Génesis 5) morían como los demás y para todos por igual el pasto nuevo de la mañana es la vegetación seca del atardecer (5, 6). ¿Por qué debe ser así? ¿Por qué una especie destinada a comer del árbol de la vida y vivir para siempre (^{<010216>}Génesis 2:16; 3:22) se deshace en polvo y duerme en la muerte? El porque al principio del v. 7 da la respuesta: *¡furor... ira* divina contra *maldades... pecados secretos* (8), ira (9)! ¿Es sencillamente el producto de un espíritu incurablemente melancólico decir que la vida termina con *un suspiro* (9) y que la prolongación de la vida sólo significa la prolongación del mal, de las aflicciones (10)? Por supuesto que hay otros aspectos de la vida, pero cuando nos detenemos a analizar, el común denominador de la humanidad es la triste realidad de vidas arruinadas por el pecado, que deben ineludiblemente rendir cuentas al Dios que odia el pecado.

12-15 Preservación de la especie en peligro de extinción. El resto del Salmo es una serie de seis oraciones. Es por medio de la oración que podemos vencer el poder desintegrador del pecado, por medio de la oración que volamos al Dios a quien hemos ofendido, por medio de la oración hacemos nuestro *refugio* (1) en él. Esta era la manera de actuar de Moisés (p. ej. ^{<021525>}Exodo 15:25; 17:4; 32:31, 32; Números 13—19). Existen cuatro aspectos de la oración para preservar la especie en peligro de extinción: reconocer lo limitado de nuestro tiempo de manera que lo usemos con sabiduría (12); clamar pidiendo la compasión de un Dios reconciliado (13); contrarrestar el marchitarse de la vida (*la mañana* de 5, 6) con una nueva mañana llena de su *misericordia* que no cambia en *todos nuestros días* (14); esperar en él para que llene la vida de alegría que de otra manera hubiera sido de aflicción (15). Estos son los cuatro muros fuertes de nuestro refugio eterno en Dios: él es nuestra sabiduría (12; ^{<460103>}1 Corintios 1:30), nuestro perdón (13; ^{<235507>}Isaías

55:7), nuestra estabilidad a lo largo de nuestros días (14; 73:26), nuestra renovación (15; 6:4-8).

16, 17 Partícipes de la naturaleza divina. El Salmo finaliza como comenzara refiriéndose al *Señor*, “el Soberano” (1; *Jehovah*, 17) y a las generaciones que van pasando (1, 16). Empezó afirmando que podemos encontrar permanencia refugiándonos en él (1); termina orando que visite a nuestros hijos en su *esplendor* (16) y a nosotros en su “hermosura” (17, *gracia*). No sólo se brinda él a nosotros (1); se da a sí mismo a nosotros (16, 17). Nosotros que estamos atrapados en el pasar de las generaciones, en lo transitorio de la vida, en los sombríos vaivenes de la ira divina, somos hechos partícipes de la naturaleza divina (^{<610102>}2 Pedro 1:2-4) en toda su gloria y hermosura.

SALMO 91. ALAS DIVINAS Y ANGELES GUARDIANES

Algunos peligros nos acechan (3), algunos nos sorprenden insidiosamente (3, 6); algunos son nuestros propios temores, reales o imaginarios, algunos reflejan hostilidad (5); otros, nuevamente, los encontramos en el camino de la vida (12, 13). Así es la vida. Pero la fe sencilla nos coloca en una posición de fuerte defensa (2), el calor personal del cuidado divino, defensa prometida (4) y una hueste de guardianes celestiales a cada paso del camino (11). La forma en que todo esto es declarado sirve en sí para afirmar nuestra condición protegida.

A¹ (v. 1) El tema declarado: protección segura

B¹ (v. 2) Testimonio personal

C¹ (vv. 3-8) Afirmación

B² (v. 9a) Testimonio personal

C² (vv. 9b-13) Afirmación

A² (vv. 14-16) El tema confirmado: protección divina

Es un Salmo de testimonio personal (2, 9) pero no se trata de eso solamente. El testimonio puede ser producto de la imaginación o de algo ilusorio y, en cualquier caso, lo que es verdad para una persona no necesariamente se aplica a otras. Pero el testimonio aquí está envuelto (1, 14-16) en testimonio divino y es afirmado por la palabra de Dios (3-8, 9-13). En su totalidad es una manera muy artística de expresar una verdad fundamentalmente importante: que siempre estamos totalmente seguros. Cómo un Salmo como éste llegó a escribirse es motivo de conjeturas. O fue un individuo en dificultades que se acercó a un profeta quien aplicó la palabra de Dios directamente a su necesidad y tuvo luego el privilegio de ser un agente de la voz del Señor, o es todo el mero registro de un individuo reflexionando sobre una

gran verdad a la luz de la experiencia y la verdad. He aquí un Salmo para todo creyente todos los días.

1 Protección segura. *Altísimo* (<011418> Génesis 14:18-22). Muy pronto Abram reconoció que el Dios de Melquisedec debía ser su propio Dios, ¡porque había probado su exaltación soberana en la victoria! *Todopoderoso* (<011701> Génesis 17:1; 28:3; 35:11; 43:14; 48:3; 49:25). La consideración de estas referencias muestra que Shadai (ver nota de la RVA) es el Dios cuyo poder es suficiente en toda debilidad humana.

3-8 Protección de los peligros de la vida. El énfasis aquí es en cosas que nos llegan sin querer. Tendríamos que aislar este Salmo del resto de las Escrituras si entendiéramos que promete inmunidad. Aquí, como en toda la Biblia (p. ej. <450828> Romanos 8:28), la promesa no es seguridad *de* sino seguridad *en*. **3 Cazador**, “que pone trampas”. *Destructor*, “suerte”. **4 Plumas** (61:4; <421334> Lucas 13:34). *Escudo... defensa*, dos tipos diferentes de protección que resumen toda protección posible. **8** La clara implicación de que la confianza sencilla que asegura protección incluye también obligaciones morales.

9a Protección encontrada. Lit. ¡Ciertamente tú, Señor, eres mi refugio! Has hecho del Altísimo tu morada.

9b-13 Protección en el sendero de la vida. Estos versículos recalcan los peligros que enfrentamos en *todos* nuestros *caminos*, en el vaivén de la vida. Cuando Satanás usó estos versículos contra el Señor Jesús, la respuesta que recibió fue que la confianza auténtica no demanda que el Señor se pruebe a sí mismo sino que simplemente descansa en el cuidado de Dios (<400405> Mateo 4:5-7). **12, 13** El león y la serpiente representan respectivamente los peligros de la fuerza y de lo insidioso. El doblaje de los nombres implica “sea cual fuere el disfraz en que vengan”.

14-16 Promesas divinas de protección. Las ocho promesas del Señor: rescate (acción interventora), seguridad (*lo pondré en alto*, fuera de peligro), oración contestada, compañía en la necesidad, liberación (de peligros), reivindicación (*glorificaré*), realización personal (*saciaré*) y el gozo de la *salvación*. Note cómo éstas alcanzan desde una acción salvadora inicial (*libraré*) hasta llegar a una salvación disfrutada plenamente y cubriendo todas las necesidades en el camino. Estas son tres condiciones a cumplir: “amarme” (el amor anhelante que se aferra al ser amado), “conocer su nombre” (vive con el Señor a la luz de lo que ha revelado sobre sí mismo) y oración (*me invocará*).

SALMO 92. UN DIA PARA TOMAR PARTIDO

Todo este Salmo gira alrededor del v. 8, una declaración fuerte de la exaltación suprema del Señor que podría traducirse: “¡Eres la exaltación misma!”

Desplazándose desde este centro, en círculos concéntricos, está, primero, su dominio moral del mundo (6, 7, 9). Están los que no tienen percepción de esto: los torpes espirituales del v. 6; pero están los que ven (en 9 *he aquí* es en cada ocasión “considera”) la destrucción (7) y la muerte (9) que espera al impío. Segundo, está el pueblo exaltado del Señor (4 y 5, 10 y 11). En el v. 10 *enaltecerás* es una palabra relacionada directamente con Altísimo (exaltado) del v. 8: el Señor comparte con nosotros lo que es cierto sobre él. Estamos contentos (4, 5) y triunfantes (10, 11) por medio de lo que él ha hecho. El círculo final es la alabanza inagotable que merece dicho Dios (1-3, alabanza durante las 24 horas; 12-15 alabanza durante toda la vida). Ambas secciones de este círculo exterior enfatizan lo que él es (*Señor, Altísimo, nombre, [infalible] misericordia, verdad... Señor, roca, recto, en él no hay injusticia*, “desviación”); de la misma manera ambas secciones afirman el compromiso de “proclamar”; pero mientras en 1-3 se trata de todo lo que Dios es, en 12-15 se describe también la vida que disfrutamos cuando andamos “bien” con él.

El título dice que éste es un canto *para el día de sábado* y su paralelo con los temas principales de Isaías 58 afirman esto: un día de alabanza (1-3, 14 y 15) con un enfoque central en el Señor enaltecido (8); un día para reconocer su santidad y para reafirmar nuestra percepción de distinciones eternas entre el bien y el mal (6 y 7, 9); un día para recordar lo que él ha hecho (4, 5) y especialmente lo que ha hecho por nosotros (10, 11).

1 *Bueno*, intrínsecamente correcto y que satisface personalmente. *Nombre*, todo lo que ha revelado ser él mismo. **4, 5** Nótese aquí y en el paralelo de 10, 11 cómo es una religión personal auténtica. Este es un Salmo de “mi” delicia en el Señor (sin olvidar, 12-15, una compañía más amplia). *Grito... gozo*, el sentimiento y su expresión, corazón y voz. *Obras... obras* abarcando la creación, providencia y salvación; más sus pensamientos, la mente de Dios que los produce. **6** *Necio* puede parafrasearse “no espiritual”, la persona meramente natural (descrita también en 49:11; 73:22). El verbo relacionado significa “ser bruto”, sin el toque de Dios que trae vida espiritual, careciendo de la verdad revelada (^{<203002>}Proverbios 30:2, 3). **7** *Insensato*, gente que nunca penetra debajo de la apariencia superficial de la vida. **7** *Brotan... hierba*, aparentemente vigorosa que no da señales de su temporalidad y de su destino. *Para ser*, más fuerte: “están destinados a ser”. **9** En un auténtico énfasis bíblico *los impíos* (7) se convierten en *tus enemigos*. En últimas instancias el adagio de que el Señor odia el pecado pero ama al pecador, necesita ser corregido;

los que se ponen en contra del Señor descubrirán que él se pone en contra de ellos personalmente. **12** *Justo*, el que “anda bien con Dios”. *Palmera... cedro*, contraste con *hierba* (7). La figura es de dignidad, fuerza, durabilidad. **13** *Plantados*, lit. “transplantados”, colocados en una nueva posición por el plan y trabajo del Jardinero. *Casa... atrios*, aceptado y se le otorga la seguridad de estar de pie en su misma presencia. **15** *Anunciar*, más fuerte, “empeinado en proclamar”: más años de edad debieran producir más determinación espiritual. *Injusticia*, desviación de la norma, la contraparte negativa de *recto*, “derecho”. *Roca*, metáfora que se deriva de ^{<021701>}Exodo 17:1-7.

SALMO 93—100. “ALABANZA DE JERUSALEN”. LOS HIMNOS DEL GRAN REY

Este grupo de Salmos recalca el tema de la realeza de Jehovah. El *reina* (93:1; 96:10; 97:1; 99:1); es *Rey* (95:3; 98:6). En este respecto los Salmo 94 y 100 parecen fuera de tono pero 94:2 (*cf.* 96:10-13; 98:9) usa la palabra “equivalente a rey”: *Juez*, y el Salmo 100 mantiene su posición en la serie no sólo por su conexión con el Salmo 99 sino por el tema que comparte con el Salmo 95 (*cf.* 95:6, 7; 100:1-3). Es interesante pensar que posiblemente tengamos aquí (*cf.* sobre Salmo 120—134) una pequeña colección de himnos para usar, digamos, en la fiesta de los Tabernáculos. Dado que esta festividad marcaba el final de la cosecha cada año (^{<022316>}Exodo 23:16; ^{<051613>}Deuteronomio 16:13) y también celebraba la victoria del Señor sobre Egipto y su cuidado por su pueblo en un mundo hostil (^{<032339>}Levítico 23:39-43) es una transición fácil a la celebración de su realeza (^{<381416>}Zacarías 14:16). Es también posible (ver la Introducción) que se convirtiera en una celebración anual específicamente del Gran Rey. De cualquier manera, estos siete salmos van juntos y, en pares, comparten aspectos del tema de la realeza: 93, 94: El Rey sobre toda la tierra; 95, 96: el Rey sobre todos los dioses; 97, 98: el Rey en el corazón de su pueblo; 99, 100: el Rey y su carácter.

SALMOS 93, 94. EL LUGAR DE LA FE Y EL LUGAR DE LA ORACION

La figura del Rey con su soberanía sin problemas (^{<199304>}Salmo 93:4) sobre las rugientes olas se fusiona en la obra del *Juez* (^{<199402>}Salmo 94:2) administrando al mundo donde los que *hacen iniquidad... quebrantan* (“estruendo” o azote y “quebrantan” son palabras concordantes) a su pueblo (^{<199404>}Salmo 94:4, 5), donde el gobierno soberano se lleva a cabo en las acciones ordinarias de su divina providencia al establecer su orden en la vida (^{<199410>}Salmo 94:10, 12) y todavía espera su manifestación final (^{<199415>}Salmo 94:15, 23). La realidad espiritual de la

majestad real divina (<199301>Salmo 93:1) se enfrenta con la usurpación terrenal de los orgullosos (una palabra relacionada: <199402>Salmo 94:2) y del *trono* extraño (20). En la solemnidad calma y creyente, el pueblo del Señor aclama su realeza (Salmo 93) y en medio del ajeteo de la vida ve cómo gobierna el mundo (Salmo 94).

93:1-5 El Rey aclamado. La afirmación de los vv. 1 y 2 se desplaza a la figura de los vv. 3 y 4 y la solemne consecuencia para el pueblo del Señor (5); los vv. 1 y 2 se dirigen hacia abajo desde el Señor firmemente entronizado a la seguridad derivada del mundo que gobierna; los vv. 3 y 4 se dirigen hacia arriba desde la turbulencia de las “potencias” terrenales al sereno poder de su exaltación. La tierra es un lugar seguro en el cual vivir porque él reina; y aun en su mayor turbulencia, él sigue en su trono. **1** Enfatiza el ropaje del Señor: *vestido... vestido... ceñido*. Como tema, el “ropaje” indica carácter e intención (ver <060513>Josué 5:13-15; <235916>Isaías 59:16-18). El Señor viste las vestimentas de la realeza porque es, y tiene la intención de actuar, como rey. No se nos dice cómo es que *afirmó el mundo*, pero el hecho de que esta verdad se encuentre entre el reinado del Señor (1, 2) su *trono* es muy significativo. Mientras él reina, la tierra permanece estable. **3, 4** Usan los inquietos mares para retratar las fuerzas destructoras y hostiles en el orden creador: ya sean las violentas tempestades mismas, o la turbulencia de las naciones (Salmo 2) o (como creían los paganos) las incesantes batallas entre las potencias espirituales del caos y el Creador. Sea cual fuere la turbulencia, *el Señor en las alturas es más poderoso*. **5** Es igual al v. 2 dentro de la estructura del Salmo. Allí, Dios quien es eterno por naturaleza, ocupa su trono eternal; aquí, Dios quien vive en su *casa* en medio de su pueblo ha hablado su palabra inmutable y hace que la santidad sea su requisito inmutable.

94:1-23 El Rey conocido por experiencia. “Todos admiten”, dice Calvino, “que Dios reina pero cuán pocos son los que usan este escudo para oponerse a los poderes hostiles del mundo.” Con estas palabras cruzamos el puente entre los Salmo 93 y 94. Nuestra fe descansa en su soberanía tranquila (Salmo 93), pero en la vida nos encontramos en el lugar de dificultades (4-7), con oposiciones de palabra (4), hecho (5, 6) y de una filosofía de vida (7) que no necesariamente niega la existencia de Dios, sino que opina que es inactivo, no intervencionista e irrelevante. Podemos sufrir oposición, pero no estamos sin consuelo: está (i) Dios el Creador que todo lo sabe (9), que no ha abdicado su trono de gobierno moral sobre el mundo (10) y quien conoce las realidades humanas más secretas (11). Sólo los *torpes* y *necios* (8, ver <199206>Salmo 92:6) pueden hacer caso omiso de estas verdades. (ii) El Dios de la providencia (12-15): las dificultades de la vida tienen su propósito moral (12, 13), la vida se apoya en una confianza interior en la fidelidad divina (14) y conduce a una sociedad justa venidera en la cual habrá libertad para vivir rectamente (15); (iii) El

Dios del cuidado tierno (16-19); la vida puede por cierto ser solitaria, precaria y confusa pero el Señor está de nuestra parte, su amor es nuestro sostén y tenemos su consuelo en nuestros corazones. (iv) El Dios del triunfo seguro (20-23): porque como *Juez de la tierra* (2) no se acomodará a los gobernantes de este mundo corruptos, torturadores y moralmente pervertidos. Al contrario, mientras que ahora da pruebas de ser un refugio en el presente al final su juicio será exacto, destructivo y realizado personalmente. El Salmo 94 concluye (22) con la misma nota de descanso en la protección divina soberana que expresara el Salmo 93: la seguridad de que él está en control, que podemos refugiarnos en tal Dios, pero la verdad que liga todo en el Salmo 94 es la oración de que Dios *da su recompensa* (2) y la seguridad de que *hará volver*, “retribuirá” (23). La fe descansa en un Dios soberano (Salmo 93), pero es “por medio de la oración que luchamos” frente a un mundo hostil que nos zarandea. La oración es nuestra primera respuesta práctica a la soberanía divina: si es en verdad el Señor del Salmo 93, no hay mayor prioridad que volar a él al enfrentar las turbulencias de la vida (<199401> Salmo 94:1-3).

SALMOS 95, 96. BUENAS NUEVAS DE SALVACION

En el Salmo 95 la iglesia está cantando y adorando, y en el Salmo 96 cantando y compartiendo. Todo el Salmo 95 se expresa dentro de la comunidad donde Jehovah es conocido como *roca*, Rey y Creador, Hacedor y Pastor y aquel a quien se le debe obediencia. En el Salmo 96 la iglesia está todavía cantando, pero inmediatamente sale afuera como testimonio del único Dios, merecedor de toda alabanza que viene como juez universal. Los Salmo 95 y 96 ponen la realeza del Señor en una relación con los “dioses” (<199503> Salmo 95:3; 96:4, 5) y ésta es su característica distintiva. Pero estos salmos no son de ninguna manera una declinación del monoteísmo así como no lo son las referencias a señores y dioses en <460805> 1 Corintios 8:5. Existen muchas potencias espirituales en un mundo caído —hasta hay un “dios de esta edad” (<470404> 2 Corintios 4:4)— y ya que ejercen su magnetismo ilusorio sobre el pueblo del Señor también, lo que estos salmos hacen recordar es que él es Rey supremo (<199503> Salmo 95:3) y que sigue siendo relevante el hecho de que los “dioses” no son nada.

El único Dios y los dioses. Estos salmos son típicos en su apelación a la creación como evidencia de que hay un solo y único Dios. Comparados con el Creador, otros “dioses” son (no *elohim* sino *elilim*, 96:5) imitaciones de lo auténtico. Son dos palabras asonantes. Son “no dioses”, ceros a la izquierda. En contraste, él administra soberanamente a la tierra (95:4, 5). En el pensamiento pagano, las *profundidades* eran gobernadas por Moloc y las *alturas de los montes* por Baal, y el *mar* por Tiamat. Pero en la Biblia todo está *en su mano*, y es *suyo* por derecho de creación.

Salmo 95. El único Dios y su pueblo

El Salmo 95 consiste en:

- A¹ (vv. 1, 2) Un llamado a adorar con gozo
- B¹ (vv. 3-5) Explicación de su grandeza
- A² (v. 6) Un llamado a adorar con reverencia
- B² (v. 7a-c) Explicación de nuestros privilegios
- A³ (v. 7d) Un llamado a obedecer
- B³ (vv. 8-11) Explicación de sus serias implicaciones

Para su pueblo, el Señor es (i) Salvador (1), al estilo de la “Roca de salvación” de ^{<021701>}Exodo 17:1-7, digno de confianza y activo, la fuente viva de la vida, que salva de la muerte. (ii) Pastor (6, 7). *Hacedor* aquí no se refiere a la creación sino a la manera como el Señor hizo a su pueblo para él. Están seguros en la consagración de él a ellos: *nuestro Dios*, no porque le hayamos escogido a él sino porque él se ha comprometido con nosotros; en sus planes, ha provisto: *prado* (ver ^{<041033>}Números 10:33, 34); cuidados por el toque de su mano. (iii) Dador de la ley (7-11). Es a los salvos a quienes el Señor dirige su llamado a la obediencia (7) y toma él en serio su ley e impone sus disciplinas si su pueblo desobedece; durante una *generación* entera (10) perdieron bendición por su desobediencia (^{<80312>}Hebreos 3:12-19). No escucharon su palabra, ni doblegaron sus corazones a su voluntad, ni quisieron aprender su verdad por lo que perdieron su buena voluntad y su descanso. El incidente específico mencionado (8) ocurrió en ^{<021701>}Exodo 17:1-7 y se lo considera como un ejemplo típico de la falta de fe. El pueblo contaba con más que suficientes evidencias de que podían confiar en el Señor para proveerles lo necesario en toda situación (Exodo 12—16) pero, frente a un valle aparentemente sin agua, su confianza se convirtió en duda, ¡igual que los fariseos del NT que cerraron sus ojos a todo lo que Jesús hacía, negándose a creer hasta no ver otra señal!

Salmo 96. El único Dios y su evangelio

El Salmo 96 consiste en:

- A¹ (vv. 1, 2a) Un llamado al mundo para que adore
- B¹ (vv. 2b, 3) Un mandato para la iglesia
- C¹ (vv. 4-6) Una explicación del único Dios
- A² (vv. 7-9) Un llamado al mundo para que adore
- B² (v. 10) Un mandato para la iglesia
- C² (vv. 11-13) Una explicación del Dios venidero

Los que se regocijan en el Dios de salvación (95:1) deben contar las buenas nuevas de salvación, invitando al mundo: *Bendecid su nombre* (2), o sea, responder a lo

que el Señor ha revelado de sí, venir ante su propia presencia (*la hermosura de su santidad*) por medio de las *ofrendas* que él requiere (7-9); respondiendo a su nombre (8, ver el comentario sobre el v. 2), entrando a sus atrios (8), seguros en su santa presencia (9) y adorando con el debido temor. Pero las buenas nuevas son también de expectación (11-13). “Juzgar” significa “arreglar bien todas” las cosas: el cielo, tierra y mar, la creación natural y humana. Ningún aspecto de lo que al principio creó es olvidado en la salvación final.

SALMOS 97, 98. JUSTICIA VISIBLE, SALVACION GOZOSA

La conexión entre la realeza del Señor y la santidad o justicia ha sido silenciosamente establecida en estos Salmos (<199305> Salmo 93:5; 94:15, 21, 23; 95:7; 96:9, 13). Esto llega ahora a un clímax en un trono de justicia (<199702> Salmo 97:2), una proclamación de justicia (<199706> Salmo 97:6), un llamado a la justicia (<199710> Salmo 97:10-12), una revelación de justicia pasada (<199802> Salmo 98:2) y venidera (<199809> Salmo 98:9). Estos Salmos no minimizan lo temible de la justicia del Señor (<199702> Salmo 97:2-5), lo estricto de sus demandas (<199710> Salmo 97:10) y la suerte de los ídólatras (<199707> Salmo 97:7). A pesar de ello, el tono predominante es de alegría (<199701> Salmo 97:1, 8), de canto y aclamaciones (<199801> Salmo 98:1, 4, 7). ¿Cómo pueden el gozo y el juicio, los cantos humanos y la justicia divina, armonizar de esta manera? La respuesta es que la salvación ya se ha logrado (<199801> Salmo 98:1-3): el Dios de *santidad* (<199712> Salmo 97:12) que convoca a su pueblo a la santidad es el Dios con un *santo brazo* (<199801> Salmo 98:1) que les trae salvación.

Salmo 97. El gozo en vista de las demandas de santidad

Toda la tierra y Sion comparten un gozo idéntico (*regocíjese... alégrese... alegró... regocijarán*); y esto a pesar del poder temible y destructivo de su justicia (2-7) y las demandas que ésta hace (9-12): porque los contrastes son absolutos entre enemigos y amigos, destrucción y preservación, la gloria que todos pueden ver y la luz de la que sólo gozan los justos, el destino de los ídólatras y el gozo de los justos. **2** *Nube*, etc. El Dios del Sinaí (<021916> Exodo 19:16-19). *La justicia y el derecho* expresan ambos santidad (<230516> Isaías 5:16): justicia es santidad personificada en principios correctos; derecho es santidad expresada en decisiones y acciones correctas. **3** *Fuego*. La santidad divina en su hostilidad destructiva hacia el pecado (<020303> Exodo 3:3-5; 19:16-18, 20; cf. <030224> Levítico 9:24). Fue el fuego del Sinaí que encendió la primera ofrenda quemada aarónica y era éste el fuego que ardía perpetuamente en el altar: santidad satisfecha por una ofrenda sustitutoria. **4** *Se estremece*, no como una creación ante el Creador tanto como una tierra pecaminosa delante del Santo (<070622> Jueces 6:22; 13:22; <230605> Isaías 6:5). **7** *Idolos*, los “no dioses” de 96:5. **10** *Fieles*, relacionada con la palabra que expresa al

eternamente inmutable amor, significa “los que son amados por él y que corresponden a su amor”. **11** *Está sembrada*, o haber sido plantada y estar ya lista para que la cosechen como una mies. En cada situación hay una justicia esperando ser disfrutada. **12** *Celebrad la memoria de su santidad*, “el recuerdo, o recordatorio” de su santidad (cf. ^{<020315>}Exodo 3:15).

Salmo 98. Gozo que se basa en una obra completa de salvación

El dilema del Salmo 97 es explicado. En la salvación lograda para Israel toda la tierra ve su salvación (3). El Salmo consta de tres secciones caracterizadas por *cantad* (1), *cantad* (4) y *ruja* (7) y abarca, por turno, la salvación lograda y la alabanza al Salvador (1-3), gozo mundial en el Rey mundial (4-6) y alabanza por la venida del Señor quien consumará todos sus propósitos justos (7-9). Le ha dado su salvación, que es conocida y vista; toda la tierra pone sus voces e instrumentos a disposición para aclamar *delante del Rey* Jehovah. Mar y tierra, río y montaña — todo el orden creado— se une a los pueblos del mundo para aclamar al Dios que viene y quien *juzgará al mundo* (9), poniendo todo en su lugar. **1** *Maravillas*, cosas que emanan del reino sobrenatural; como el nombre “Admirable” (^{<230906>}Isaías 9:6; cf. ^{<011814>}Génesis 18:14 [difícil=admirable]; ^{<243217>}Jeremías 32:17). *Diestra... brazo*, acción personal directa avalada por fuerza personal suficiente. **2** *Victoria... justicia*. Así como el Señor es justo cuando juzga (^{<199702>}Salmo 97:2-5, 6 y 7), lo es cuando salva. Su salvación logra todo lo que la santidad de su justicia requiere. **3** La secuencia es importante: es en el curso de su amor por Israel que el mundo es salvo. **7-9** Nótese el mismo objetivo ambiental que en ^{<199611>}Salmo 96:11-13. La motivación del “ambientalismo” bíblico es que el Creador ama a su creación (^{<010131>}Génesis 1:31), no sólo el aspecto humano sino su totalidad. Y en la consumación, cuando vuelva el Señor Jesús, los nuevos cielos y tierra serán una prueba eterna de su amor (^{<490103>}Efesios 1:3-10).

SALMO 99, 100. EL SEÑOR, SANTO Y BUENO

El Salmo 99 hace un llamado a la alabanza y adoración; el Salmo 100 responde a él cuando *toda la tierra* viene, entra y alaba. Juntos los Salmos enfocan el carácter del Señor (ver la introducción a los Salmo 93—100) que es *santo* (^{<199903>}Salmo 99:3, 5, 9), bueno, amante y fiel (^{<19A005>}Salmo 100:5). Lo que fuera privilegio del pueblo del éxodo (^{<199307>}Salmo 95:7) se ha convertido en el privilegio de toda la humanidad (^{<19A003>}Salmo 100:3).

Salmo 99. Un llamado a la adoración

1-3 La gracia del Santo. El Salmo 99 se divide en tres partes por medio del estribillo del “santo” (3, 5, 9). Esta primera sección está llena de la grandeza del Rey

Santo ante quien *tiemblan los pueblos y la tierra se estremece*. Pero, *grande y temible* “digno de ser temido” como es, está *en Sion*, morando en medio de su pueblo, entronizado en el lugar de gracia, estando su trono *entre los querubines* sus pies descansan sobre el “trono de gracia”, donde habla a su pueblo (^{<022942>}Exodo 29:42-46) y hace expiación por sus pecados (^{<022517>}Exodo 25:17-22; ^{<031615>}Levítico 16:15 ss.) Su grandeza es la del Dios de gracia.

4, 5 La ley del Santo. El Rey ama su ley, la establece (en medio de su pueblo) y ha dado un ejemplo de ella en sus propios hechos. En relación con su misma naturaleza, 4a dice lit.: “La fuerza del rey ama la justicia”; el poder absoluto del rey divino se encuentra totalmente absorto en lo que es bueno. Se nos llama despreciativamente *Jacob*, el que, aunque le fue dado un nuevo nombre y nueva naturaleza (Israel), seguía viviendo con frecuencia como el antiguo Jacob. El hecho de dar la ley no se acomodó a nuestra capacidad sino que colocó delante de nuestros pasos tambaleantes el espejo de la perfecta voluntad de Dios. Pero los que de esta manera enfrentan la obligación de la ley divina también viven constantemente bajo la gracia, porque es “Jacob” quien es invitado no sencillamente a alabar sino a postrarse *ante el estrado de sus pies*, el trono de gracia.

6-9 La comunión del Santo. *Moisés, Aarón y Samuel* no son mencionados como privilegiados sino como típicos de entre aquellos a quienes servían. El Salmo los usa para tipificar el andar personal con Dios: (i) Orando y recibiendo respuesta (6): la característica principal del pueblo de Dios es su relación con él por medio de la oración (^{<050407>}Deuteronomio 4:7; ^{<196802>}Salmo 65:2; 138:1-3). Los verbos implican: “La actitud invariable de ellos era la de llamar y la de él, la de responder constantemente.” (ii) Escuchando y obedeciendo (7). El pueblo del Señor vive de acuerdo con una verdad sobrenatural: la palabra de Dios. (iii) Perdonando y corrigiendo (8). Perdonador “cargando (con el pecado)” mira hacia el pasado a ^{<031622>}Levítico 16:22 y hacia adelante a ^{<235312>}Isaías 53:12 y ^{<430129>}Juan 1:29. Pero hay también castigo (exacto) de las faltas porque el perdón sin la corrección nos haría conformistas, y el castigo sin el perdón nos llevaría a la desesperación. Perdón sin disciplina nos convertiría en niños malcriados; disciplina sin perdón nos destrozaría el corazón. Juntos garantizan que aunque podemos considerar al perdón como cosa cierta, nunca hemos de tratar al pecado como si no tuviera importancia.

Salmo 100. El pueblo de Dios en presencia de Dios

A¹ (vv. 1, 2) Invitación triple: *Cantad, servid, venid*

B¹ (v. 3) Afirmación triple: *Dios... nos hizo... suyos*

A² (v. 4) Invitación triple: *Entrad... dadle gracias... alabanza*

B² (v. 5) Afirmación triple de la naturaleza de Dios: *Bueno... misericordia... fidelidad*

Tres verbos que muestran una cercanía que va en aumento (1, 2) nos llevan primero a aclamarle (*cantad*), luego a venir a sus atrios reverentemente y finalmente a descansar (*venid ante*) en su presencia. Lo hacemos con *alegría, regocijo y cantos* porque reconocemos que este Señor divino *nos hizo* para sí, y a él pertenecemos como ovejas bajo el cuidado de un buen pastor.

Una vez más tres expresiones de creciente intimidad (4) nos acercan a él: *sus puertas, sus atrios* y la realidad de un Dios conocido por su *nombre*, con nuestra agradecida alabanza surgiendo de lo que él es (5): en sí mismo, completo, absolutamente *bueno*; en su inmutable actitud hacia nosotros, *misericordia* comprometida y, en la experiencia constante de la vida, totalmente fiel.

SALMO 101. EL REY: ESPEJO DE LA VERDAD

El orador debe ser el propio rey que contempla su alto rango, porque ¿quién más podría consagrarse a la tarea de eliminar a los impíos del país (8)? La estructura de las estrofas es así: en las primeras tres estrofas (1 a 2b, 2c a 3b, 3c a 4) él afirma las normas personales con las cuales se compromete; en las próximas tres (5, 6, 7) declara las normas que promoverá entre los oficiales de su corte y, en la última estrofa (8), enfoca las obligaciones públicas de su rango como cabeza del poder judicial.

1-4 Compromisos personales. Estas tres estrofas cubren, por turno, la vida del rey con el Señor, su vida en el hogar y la vida de santidad personal. **1** El Señor es caracterizado por su *misericordia*, fidelidad amorosa inmutable y *derecho*, la verdadera sabiduría que siempre puede tomar la decisión correcta. El rey canta de estos atributos divinos como quien se deleita en ellos. **2** *Camino de la integridad*, una manera de vivir o estilo de vida que demuestra integridad absoluta. *¿Cuándo vendrás a mí?* Una apelación para contar con el apoyo sociable del Señor para con el rey. *De mi casa* aquí se refiere al ambiente doméstico como el primer lugar donde mostrar (*andaré*) un corazón íntegro (*camino de integridad*). **3** *Ojos*. El órgano del deseo, lo que uno quiere o espera lograr. El rey promete que sus emociones y objetivos serán sin reproche en su hogar. *Indigna*, quizá una combinación de “sin valor” y “destructiva”, o sea metas sin valor que, cuando se alcanzan, destruyen. *La obra de los que se desvían*. Quizá más lit. “actividad que involucra decadencia”. El rey apunta a las más altas normas de santidad. **4** Dichas normas deben aplicarse también al *corazón* (“un corazón torcido”) y a la mente (*no reconoceré*, lit. “conocer, o reconocer personalmente a”).

5-7 Normas en la corte. La escena toma forma con *habiten conmigo*, ése me servirá y delante de mis ojos. La *casa* (7, cf. 2) es ahora la corte real donde, bajo el rey como principal ejecutivo, otros realizan el servicio de él. (i) Negativamente (5, 7): el rey purga al ambicioso egoísta listo para destruir a otros con insinuaciones, al arrogante, al inconstante y al que no es veraz. (ii) Positivamente (6) quiere a los *fieles*, “los que son dignos de confianza” y al que (como él) “anda en camino de integridad”.

8 Jurisdicción pública. La escena ahora es *la tierra y la ciudad* donde el rey, como Señor del poder judicial, es responsable por las normas públicas, entre ellas “el castigo de los impíos”. Personalmente considera las promesas del Señor (1) para manejar fielmente en público los asuntos del Señor. *Por las mañanas*. Es la primera prioridad, un verdadero Moisés (<021813>Exodo 18:13). *Cortaré de la tierra*, silenciará con el silencio de la muerte. En esto los ministros de la corona no están exentos ni se les conceden libertades especiales. La ley se aplica tanto en la corte como en la calle.

No podemos ignorar las lecciones de este poderoso Salmo. Tiene una respuesta para el argumento que se escucha muchas veces de que siempre que un ministro del Estado haga bien su trabajo, su vida personal no importa. Pero David no pensaba así: su obligación real empezaba con su propia persona, su propio hogar y sus normas de vida. Si no es digno de confianza en su vida privada, ¿qué garantía hay de su integridad pública? El hogar fue el lugar de su colapso más trágico y sus ojos fueron la causa (<101102>2 Samuel 11:2). La administración pública de justicia fue la razón por la cual el descontento público abrió la puerta a la gran rebelión (<101501>2 Samuel 15:1-6). En consecuencia, al igual que todos los salmos que tratan sobre el rey, hay aquí un ideal que expone lo inadecuados que eran David y sus sucesores y clama por el David venidero y perfecto.

SALMO 102. PEDIDO REHUSADO, ORACION CONTESTADA

No existe la oración no contestada. A veces la respuesta es “no”, pura y sencillamente, cuando, a la luz de la sabiduría perfecta, nuestro pedido es una tontería. Con frecuencia la respuesta es “todavía no”, cuando nuestros tiempos no concuerdan con los tiempos de Dios. El pedido de Elías de morir ha de haber sido (<111904>1 Reyes 19:4) recibido en el cielo con una sonrisa y las palabras: “No seas tonto. ¡No morirás ahora ni nunca!” El Salmo se desenvuelve dentro de estos parámetros. El pedido del salmista de poder vivir sobre la tierra para ver cumplido su anhelo, recibe un “no” como respuesta (23, 24); para su confianza de que el momento de recibir respuesta a su oración había llegado (13), la respuesta es

“todavía no”; en cuanto a lo que realmente pidió para Sion la respuesta fue: “¡No seas tonto! ¡Espera y verás!”

No sabemos quién fue el autor y cuándo vivió. Muchos comentaristas interpretan que *pedras y polvo* (14) se refieren a la destrucción babilónica de Jerusalén y ubican al Salmo en el exilio. Pero, hasta donde sepamos, los exiliados en Babilonia no eran prisioneros, ni bajo sentencia de muerte (21); en realidad, las condiciones eran muy tolerables (Jeremías 29) y al final, sólo una minoría estuvo dispuesta a partir (Esdras 1). Es difícil, entonces, ver al autor entre los exiliados y resulta más fácil ubicarlo dentro de alguna crisis anterior cuando la ciudad sufrió daños y fue testigo de cómo sus conciudadanos eran llevados a las incertidumbres de la esclavitud. Sea como fuere, frente a lo que él creía sería una muerte prematura (23, 24), y anhelando ver a Sion restaurada en toda su gloria y como centro de toda la tierra (12-22), dio forma a esta poderosa oración. Es, sin duda, el *afligido* del título (oprimido, abatido, 6-8), desmayando al ir abandonándole las fuerzas, pero conociendo a un Dios a quien puede expresar su *lamento* (sus “preocupaciones”).

Su grito inicial pidiendo ser escuchado (1, 2) va seguido de una poesía independiente cuyo paréntesis (*mis días*, 3, 11) anuncia su tema. Nótese la estructura que forma el eje de esta poesía: vv. 3, 11, la vida que se esfuma; vv. 4 y 5, 9 y 10 (conectados con la referencia al *pan*) describen cómo está desanimado con la vida (4 y 5) y que esto se debe a la ira divina (9, 10); el “eje” (6-8) enfatiza soledad, de día y de noche, y aislamiento en medio de los enemigos. No confiesa pecado sino que infiere estar atrapado en un gran *enojo* de Dios, un cambio de su favor anterior (*me levantaste*) a su presente humillación (*me arrojaste*).

En la poesía central del Salmo (12-22) reflexiona en la grandeza del Señor y en la gloria de sus propósitos. Esta también es una poesía “eje”. Comienza con el *Señor* entronizado para siempre (12) y termina con el *Señor* siendo adorado por todos los pueblos (22); los vv. 13, 21 enfocan a Sion, la ciudad favorecida por el Señor de donde recibirá alabanza; los vv. 14, 20 comparten el tema de la compasión. Sus *siervos* están actuando con poca preocupación por el estado arruinado de Sion pero la compasión del Señor incluye a los necesitados de la tierra; los vv. 15, 19 comparten el tema de *el Señor y la tierra*; toda la tierra todavía habrá de reverenciarlo (15) pero esto será el resultado de su estudio interesado por sus necesidades; los vv. 16, 18 afirman que Yahweh edificará a Sion, que estará presente personalmente en gloria y que creará a un pueblo para su alabanza; y el “eje” (17) adjudica toda la gloria a la oración contestada.

El Señor cumple sus propósitos más selectos e infalibles por medio de las oraciones de su pueblo. El cambio abrupto de la necesidad humana (3-11) a la gloria divina

(12-22) es típico de los Salmo (p. ej. ^{<197401>}Salmo 74:1-11, 12-17). En aquel entonces, al igual que ahora, la manera de encarar las presiones dominantes de la vida es “fijar los ojos en Cristo”: renovarnos en la visión de Dios (12, 22), en sus intenciones (13-16, 18-21) y en el poder y el lugar de la oración (17).

Pero el salmista habla por nosotros también de otra manera: percibe una muerte prematura, lit.: “El humilló mi fuerza en el camino” (23). Estaba aún caminando vigorosamente por el camino de la vida cuando la acción divina le causó debilidad. En esta circunstancia recurrió a la oración (24), lit. “No me levantes” (cf. ^{<120201>}2 Reyes 2:1, 11). ¡Qué diferente es la vida de Dios! ¿Puede Dios, el Eterno, realmente percibir cuán dolorosamente nos afecta la brevedad de la vida cuando sentimos, como Moisés (^{<050323>}Deuteronomio 3:23, 24), que hemos chapoteado apenas en la superficie del plan divino y anhelamos estar allí cuando sea consumado?

Es claro, estaba seguro de que Dios sería fiel a sus propósitos y que al llegar la consumación (28) *los hijos de tus siervos* allí estarían, disfrutando y establecidos en su presencia. El eterno Dios es eternamente el mismo (27).

Pero ¿y yo? Es aquí donde el Eterno sonrió: “¡No seas tonto! ¡Si lo supieras!” Porque las palabras que su siervo decaído le dirigió —aunque no lo sabía— eran las mismas palabras que el propio Señor había dirigido a su Hijo (^{<580110>}Hebreos 1:10-12) al planear juntos una consumación mucho más maravillosa que la que había anhelado el salmista: de que su propia experiencia de debilidad, sufrimiento, enemistad —y aun la ira de Dios— sería recapitulada cuando el Hijo se hiciera carne y cargara con nuestro pecado y marcara el comienzo del reino que no puede ser sacudido y la Sion auténtica, celestial (^{<580209>}Hebreos 2:9-18; 4:15; 5:7, 8; 9:11-14; 12:22-24, 26, 27). Cuando el salmista finalmente pudo ver su experiencia y sus palabras a la luz del Hijo de Dios, ¿no se habrá alegrado que el Señor rechazara su pedido pero escuchara su oración?

SALMO 103. “TU DIOS ES REY, TU PADRE REINA”

La combinación del cuidado paternal inmutable y el gobierno soberano eterno es lo que recalca distintivamente este Salmo. Los versículos centrales (6-18), entre el paréntesis de la *justicia* divina, abundan en los atributos del Señor: su gracia, compasión, paciencia, tolerancia, perdón y paternidad, pero, sobre todo, *misericordia*; el amor que expresa su consagración a nosotros, su siempre inmutable fidelidad amante. El Salmo comienza (1-5) con una nota personal: cómo estos atributos de gracia han actuado en mi vida; la conclusión concordante (19-22) cierra un paréntesis alrededor del Salmo en esta nota personal pero su propósito es

elevarnos a las alturas donde podemos examinar toda realidad, espiritual y física, y adorar al único Señor que es el Rey eterno.

1-5 Las bendiciones personales del Señor. **1, 2 Bendice** (cf. 20-22). Cuando el Señor nos “bendice”, examina nuestras necesidades y responde a ellas; cuando nosotros “bendecimos” al Señor, examinamos sus excelencias y respondemos a ellas. *Santo nombre*. “Bendecimos” a Dios mismo cuando hacemos un recuento de sus bendiciones. Todo lo que él hace nace de quien es él (*nombre*): nunca actúa fuera de lo que ha revelado y de lo que es. *Beneficios*, mejor “suficiencias”: el verbo correspondiente en el v. 10 (*pagado*) significa “actuar totalmente”. **3 Perdona** y *sana* aunque, la Escritura cuidadosamente indica, no en maneras paralelas: en ^{<101213>}2 Samuel 12:13-23, el perdón fue instantáneo, la sanidad fue negada; el pecado y la enfermedad fueron llevados igualmente a Jesús (^{<400816>}Mateo 8:16, 17) pero así como en esta vida presente, aunque perdonados todavía sufrimos la plaga del pecado, la enfermedad es todavía nuestro destino según su voluntad soberana hasta que, en el cielo, toda incapacidad y toda enfermedad moral, desaparezcan. **4 Rescata**, actúa como el pariente más cercano que hace suyas nuestras necesidades. *Hoyo*, no sólo metafórico de peligros mortales en esta vida sino indicativo también de una temible posibilidad en la venidera (cf. ^{<194907>}Salmo 49:7-9, 13-15). *Favores* y *misericordia*. Los primeros son el amor centrado en la voluntad, el amor de la consagración, inmutable; la última: el amor del corazón, apasionado y emocional. **5 Anhelos**. Esta palabra es dudosa y posiblemente debiera ser “tu continuación”, o “mientras vivas”. *Aguila*, la representación de una fuerza vital, incansable (^{<234030>}Isaías 40:30).

6-18 La naturaleza misericordiosa de Dios. Esta poesía tiene como “eje” el v. 11 con su afirmación de una misericordia que da sombra, que lo domina todo (*grande* se traduce “prevalecieron” en ^{<010724>}Génesis 7:24), que es “eternamente inmutable”. Sigue hacia la verdad central en pasos parejos: (i) 6 y 17, 18 declaran la *justicia* del Señor, o sea su compromiso inflexible a su propia naturaleza y sus propósitos justos: nunca ama como resultado de algún cambio en su santidad o relajamiento de sus normas. Su justicia es el sello de todas sus acciones. Al ojo humano muchas injusticias no reciben justicia y muchas opresiones no reciben alivio: el v. 6 dice que el Señor se encarga de que esto no suceda (^{<011825>}Génesis 18:25); y motivado por su *misericordia*, el Señor se encarga de que el bien prevalezca para quienes viven obedientemente dentro de su pacto (17, 18); (ii) 7, 8 y 14-16 equilibran lo que el Señor *dio a conocer* con lo que el Señor *conoce*. Podemos estar seguros de que el v. 6 es verdad porque es la revelación de Dios mismo a Moisés, principalmente (cf. ^{<023406>}Exodo 34:6) que tiene una predisposición emocional hacia nosotros (*compasivo*), se brinda a nosotros a pesar de que no lo merecemos (*clemente*), retiene su justa ira (*lento*) y tiene abundancia de la *misericordia* que

nunca cambia. Se revela a sí mismo de esta manera porque nos conoce (14-16) en nuestra fragilidad y transitoriedad. (iii) 9, 10 y 12, 13 son respectivamente el lado negativo y el positivo del manejo divino de nuestro pecado. **10 Pecados**, faltas específicas; iniquidades, la perversión de nuestra naturaleza interior. **12 Rebeliones**, rebelión intencional contra la voluntad conocida de Dios. El v. 9 indica que Dios el Juez (*contenderá* es un verbo relacionado con el tribunal de justicia) es una modalidad pasajera de su relación con nosotros, mientras que el v. 13 revela que su paternidad es permanente. Este es el único versículo que usa específicamente *padre* junto con el verbo “tener compasión”. (Cf. uso de amor maternal, ^{<234915>} Isaías 49:15, y para su intensidad emocional, ^{<110326>} 1 Reyes 3:26.)

19-22. El trono eterno del Señor. ¿Cuál es la reacción correcta al que lo gobierna todo? La respuesta de la realidad angelical, celestial y cósmica es: “Hacemos lo que él quiere”, *su palabra* y *su voluntad*. ¿Y yo? Si realmente respondo a las excelencias del Señor como indican los vv. 1-5, ¿no obedeceré también su palabra?

SALMO 104. RAPSODIA DE LA CREACION

La majestuosidad de: “Benedicid al Señor, el Todopoderoso, el Rey de la creación”, comparado con la exuberancia de: “Todas las criaturas de nuestro Dios y Rey”, capta bastante bien la relación de Génesis 1 con el Salmo 104.

Este Salmo convierte la verdad de la creación en un canto, la teoría sobre el medio ambiente en maravilla y alabanza. La secuencia del Salmo concuerda con Génesis 1 y podemos imaginar al poeta meditando en aquella gran declaración del Creador y su obra para dar rienda suelta a su imaginación.

Existe un amplio paralelo estructural entre los dos pasajes. El Salmo empieza con un prólogo, una convocatoria a la alabanza y adoración personal (1) y termina con un epílogo de adoración y alabanza personal (31-35). Entre medio, el cuerpo del Salmo sigue a Génesis 1. Con 2 cf. ^{<010103>} Génesis 1:3-5; con 3 y 4, ^{<010106>} Génesis 1:6-8; con 5-13, ^{<010109>} Génesis 1:9, 10; con 14-18, ^{<010111>} Génesis 1:11-13; con 19-24, ^{<010114>} Génesis 1:14-19; con 25, 26, ^{<010120>} Génesis 1:20-28, con 27-30, ^{<010129>} Génesis 1:29-31.

Una característica interesante en la manera como este Salmo presenta su tema es la alternancia sorpresiva entre las formas “tú” y las formas “él”: “tú”, 1, 6-9, 13b, 20, 24-30; “él”, 2-4, 10-13a, 14-19 (lit. “él hizo la luna para las estaciones”), 31-35. Mayormente, estos cambios ocurren en puntos donde el Salmo pasa a otra sección, pero sin ninguna regularidad observable. No parece posible ver aquí evidencias de un canto antifonal. El punto es más bien que el Creador es “él” y “tú”, un Dios observado en sus obras y también conocido personalmente.

Otro punto de interés en el Salmo (aunque uno que no puede expresarse fácilmente en la traducción) es que los verbos usados son a veces en el tiempo “perfecto” heb. (lo que es fijo, ya asentado), o en el “imperfecto” (lo que es regular, repetitivo) y el participio (un estado inmutable). El tiempo perfecto expresa la grandeza y majestad permanentes de Dios; el carácter histórico definitivo de la obra de la creación y sus formas y entornos fijos y la sabiduría evidente en ella. Los participios expresan hechos inmutables: el testimonio de la creación en cuanto a su Creador; inmutablemente provee y observa. Los tiempos imperfectos expresan las obras repetidas de Dios en satisfacer las necesidades de la tierra, las transformaciones habituales, las provisiones, el quitar la vida, la renovación y cómo de tiempo en tiempo toca la tierra, controlando sus potencias.

1-9 Creador y creación: trascendente, que mora en, dominante. 1 Bendice (ver ^{<19A301>}Salmo 103:1). *Qué grande*, etc. El Creador es trascendente en su grandeza. Si hemos de distinguir entre gloria y esplendor, la primera es su importancia “intrínseca”, la última: su majestad observable. **2-4** El ropaje es siempre una metáfora del carácter y la consagración. Si su vestidura es *luz*, es porque Dios es luz (^{<620105>}1 Juan 1:5) y el que la dio (^{<010103>}Génesis 1:3; ^{<470406>}2 Corintios 4:6). Pero también, desde la figura del Creador envuelto en luz, el Salmo se desplaza desde su trascendencia a su inmanencia. No está lejos de su creación (deísmo); ni debe ser identificado con ella (panteísmo); sino que mora en el mundo que creó. Los cielos son su tienda (2); lo que ^{<010107>}Génesis 1:7 llama “las aguas que están sobre la bóveda” son el fundamento sobre el cual se

levantan *sus altas moradas* (3), fuera del alcance de la vista. Pero es también el Jinete en las nubes sobre nosotros y presente en derredor nuestro en el *viento* (3). Además, las fuerzas invisibles del orden creado cumplen su voluntad, como así también las potencias visibles, sea ya el calor acogedor del fuego o la destrucción espantosa de la bola de fuego. **5-9** Se aplican a las imágenes anteriores del Creador en relación con la creación: él planificó su seguridad, determinó su condición (^{<010102>}Génesis 1:2) y, por su sola palabra, la ordenó en su forma predeterminada y duradera.

10-23 Creador y creación: Creación organizada para mantener la vida.

10-13 Encerrados entre dos verbos (*vierte... das de beber*) enseñan que por la obra del Creador, la creación provee agua a sus criaturas. **13-18** El crecimiento sustenta la vida, y las cosas que crecen, al igual que la forma misma del mundo, proveen protección a la vida. Además, la noche y el día que alternan hacen posible que coexistan las bestias y la humanidad (19-23). La creación es un sistema sutilmente adaptado para el mantenimiento y el deleite de la vida; y esto por la acción directa del Creador quien hace las vertientes, riega, hace producir el pasto y las plantas.

24-30 Creador y creación: El Creador es Señor de la vida, la muerte y la renovación.

La creación realmente está en incesante actividad, desde el ser marino más pequeño hasta el aterrador monstruo marino, el Leviatán mismo (^{<184101>}Job 41:1 ss.) y el constante ajeteo de la humanidad. Pero (sépanlo o no) todos dependen del Creador quien provee lo que necesitan, existen sólo por lo que él da, están sujetos a su determinación soberana en cuanto a la hora de su muerte, y la vida misma sobre la tierra sigue porque es su voluntad renovarla.

31-35 Creador y creación: El Creador santo y su gozo en la creación.

La *gloria* aquí se trata de la gloria del Creador exhibida en su universo creado. Si fuera a retirar su gloria, el universo desaparecería. Sólo él le da existencia y estabilidad. Aunque parece muy sólido, es de la mayor fragilidad en relación aun con sus ojos y dedos. Un Creador así es digno de alabanza constante, la insolencia está fuera de lugar y sólo podemos orar que nuestro pobre canto sea agradable, porque él es el Santo y los pecadores no tienen ninguna seguridad definitiva en su creación (35). ¿Qué puede, entonces, hacer el *alma mía* sino, habiendo considerado las excelencias del Creador, volverse a él en bendición y alabanza?

SALMO 105. “NO SOLO CON NUESTROS LABIOS SINO CON NUESTRAS VIDAS”

La Biblia no contiene “poesía narrativa” en el sentido común de la palabra, contando una historia en un estilo poético. Los Salmo como el 78, 105, 106, 136 no parecen en realidad interesarse en la narración como tal y son más bien una serie de recordatorios alusivos a eventos conocidos, diseñados para mostrar un significado en particular. El Salmo 105 cubre la historia del trato del Señor con su pueblo en tres etapas: primera, el período patriarcal (Génesis 12—50), aludiendo a la institución del pacto (7-11), el período como nómadas en Canaán (12-15) y la historia de José en Egipto (16-22); segunda, el tiempo del éxodo (Exodo 1—12): Israel entrando en Egipto (23-25), Moisés y las plagas (26-36), Israel saliendo de Egipto (37, 38); tercera, la peregrinación por el desierto (39-43, Exodo 13—19) y la entrada en Canaán (44, Josué). El resumen cubre muchos años pero presenta un cuadro: un Dios fiel que hace promesas y las cumple, misterioso en sus caminos pero siempre atento a su pueblo, siempre planeando por adelantado lo que es para su bien, siempre supliendo sus necesidades.

7-11 El Señor prometiéndolo. Como sucede con frecuencia, lo que el Señor hace por su pueblo aparece en el contexto de su poder universal. Si va a cumplir su promesa a Abraham (^{<011518>}Génesis 15:18-21) debe ser también el Señor sobre los amorreos. Pero es aun más, porque *toda la tierra* está bajo sus órdenes. **8** Anticipa el poder de la historia que cubre el Salmo. Mira hacia el pasado (lit. “él ha recordado”) a través de los siglos y afirma, como lo hiciera Josué con respecto al mismo periodo, “no falló ninguna palabra de todas las buenas promesas del Señor... todo se cumplió” (^{<062145>}Josué 21:45; 23:14). *Pacto*, un compromiso libremente asumido por Dios, no un regateo ni un *quid pro quo*, una intención soberana, declarada de que él es Dios, a Abraham y sus descendientes, y que ellos son su pueblo. De allí que el pacto se define como *la palabra que mandó... su juramento* (8, 9). Se trata de su promesa y él la cumplirá. **9** *Hizo*, lit. “cortó”, la palabra técnica para la inauguración oficial del pacto (^{<011518>}Génesis 15:18). *Con Abraham*, por lo tanto con nosotros, los descendientes de Abraham (^{<450411>}Romanos 4:11, 12, 16, 23-25; ^{<480306>}Gálatas 3:6-9; 4:28-31), cuya historia es nuestra historia, cuyo llamado es nuestro llamado y de cuyas promesas somos herederos. **10** *Estatuto*, un compromiso inmutable. **11** El pacto se expresó en múltiples promesas (^{<011701>}Génesis 17:1-7) y de esas se escoge una, la promesa de la tierra, como un caso que prueba la

fidelidad del Señor. Con esta nota triunfante de su cumplimiento termina el examen del Salmo (44).

12-15 El Señor protegiendo. Estos versículos abarcan el mismo período que ^{<881108>}Hebreos 11:8-10, 13. La tierra era de ellos pero vivían en ella como *forasteros*, “extraños” (12). Su existencia nómada, sin organización, los llevó del dominio de un rey a otro (13) y la única tierra que poseían era la de la tumba (Génesis 23). ¡Cuán misteriosas son las providencias de Dios con su pueblo! ¡Prometerles tierra y dejarlos sin ella! Pero nunca desprotegidos; ni aun cuando sus propias necesidades parecen haber acabado con su buena voluntad (^{<011210>}Génesis 12:10-20; 20:1-18; 26:1-11), ni cuando enfrentaban los poderes masivos del mundo (Génesis 14). **15 Ungidos**, apartados para Dios en su posición y función. *Profetas* (cf. ^{<012007>}Génesis 20:7) donde Abraham es el primero en la Biblia a quien se le llama profeta.

16-22 El Señor anticipando. El Señor no sólo domina toda la tierra (7) sino que ordena ejecutivamente los eventos de ella (16). Nuevamente nos encontramos frente a un misterio, porque no podemos seguirle el rastro a los caminos y modalidades de la divina providencia. Pero donde no podemos comprender por qué él trajo esta o aquella experiencia, o por qué las necesidades de la vida nos han sido quitadas, podemos estar seguros de que sigue en su trono (*trajo... cortó*) y que ha hecho provisión para nuestro futuro (*había enviado delante de ellos a un hombre*, 17). Pero aunque vemos que José fue una “providencia anticipada”, el elemento de misterio permanece; el misterio público del v. 16 vuelve a suceder a nivel individual: Si José fue el hombre de Dios en el lugar de Dios para el tiempo de Dios (^{<014505>}Génesis 45:5-8; 50:20), ¿por qué tuvo que sufrir tanto (18)? “A vosotros no os toca saber” dijo el Señor Jesús sobre otra cuestión (^{<440107>}Hechos 1:7) pero su respuesta debe bastar para esto también. Todo lo que se nos permite saber es que el Señor está obrando según su sabiduría eterna para cumplir su palabra (19) y para tener un gobernante en Egipto que recibiera y alimentara a su pueblo necesitado.

23-38 El Señor redimiendo. Nótese cómo esta larga sección se encuentra dentro del paréntesis de Israel entrando (23) y saliendo de (38) Egipto. No fue por ningún pecado de ellos que entraron a Egipto, sino bajo un mandato divino y una promesa divina (^{<014603>}Génesis 46:3, 4); ni fue por ningún pecado de ellos que fueron objeto de hostilidad de parte de los egipcios. ¡Fue en verdad (25) por un acto de Dios! Una vez más nos encontramos frente al misterio de la

divina providencia. Sus pensamientos no son los nuestros, nuestros caminos no son los de él (^{<23508>}Isaías 55:8). ¡Pero qué maravillosos son sus caminos (^{<45133>}Romanos 11:33-36)! Les hizo pasar por peligros y sufrimientos (25) y luego reveló el esplendor de su poder redentor. Preparó a un hombre (26), un poder suficiente contra todo el poder del enemigo (27-36) y una liberación gloriosa (37, 38).

Nótese la estructura de los vv. 28-36. El relato empieza con la novena plaga y el resultado de toda esa actividad. Luego vuelve a mencionar los pasos que llevaron a ese resultado (29-35); la primera (29; ^{<020714>}Exodo 7:14 ss.), segunda (30; ^{<020801>}Exodo 8:1 ss.), cuarta y tercera (31; ^{<020820>}Exodo 8:20 ss., 16 ss.), séptima (32, 33; ^{<020913>}Exodo 9:13 ss.) y octava (34, 35; Exo 10:1 ss.) plagas, llegando así nuevamente al clímax, esta vez en la terrible décima plaga (36, Exodo 11, 12). **37** (^{<021102>}Exodo 11:2, 3) **38** (^{<021230>}Exodo 12:30-33).

39-42 El Señor proveendo. Esta sección lleva a su conclusión tanto al repaso histórico como al Salmo mismo. La revelación del Señor se completa al verlo atendiendo las necesidades cotidianas de los peregrinos. Provee (39) dirección (^{<021321>}Exodo 13:21, 22) y seguridad (^{<021419>}Exodo 14:19) y contesta oraciones (aun sus quejas) al abastecerles de comida (40; ^{<021612>}Exodo 16:12 ss.) y agua (41; ^{<021701>}Exodo 17:1-7). Pero todo esto lo hizo porque había dado su palabra a Abraham (42, cf. 8, “se acordó”... *palabra*; 9); ¡un Dios fiel que cumple sus promesas!

¿Cómo respondemos a un Dios así y su gran demostración de cómo cumple sus promesas, protege, anticipa las necesidades, libera y provee? En la gozosa respuesta de gratitud y canto (1, 2), gloriándonos verbalmente en lo que el Señor ha revelado de sí (*nombre*), cultivando dedicadamente su presencia (3, 4 *buscad... buscad*, no como buscando algo perdido sino viniendo una y otra vez, asiduamente, donde sabemos que lo podemos encontrar), recordando bien sus grandes obras (5) y compartiendo en todo el mundo la noticia de sus acciones (1): un programa para la lengua en alabanza y testimonio, para el corazón en “buscar” al Señor y para la mente en cuidadosa recordación.

Pero hay más. Los vv. 43, 44 forman una conclusión que hace pareja con el comienzo lleno de alabanza del Salmo. Los que habían vivido por experiencia lo que el Señor había hecho por ellos se regocijaban y estaban alegres. Dios había sido bueno con ellos, coronando el registro de sus promesas cumplidas con el regalo de la tierra (44), tal cual se lo había prometido a Abraham hacia

más de 400 años (<011507> Génesis 15:7-16). Sin esto, la alabanza es sólo un ruido religioso (<300523> Amós 5:23, 24).

SALMO 106. “UN CANTO QUE ES MUSICA DEDICADA A TI”

Principalmente, el Salmo 106 repasa la historia de Israel desde el éxodo (6-12; Exodo 14) al desierto (13-18; <041104> Números 11:4-34; 16), al Siná (19-23; <023201> Exodo 32:1-6, 9-14), adelante hasta el límite de Canaán (24-27; Números 14), los episodios de Baal de Peor y Meriba (28-33; <042501> Números 25:1-15; 20:2-13) y la entrada eventual a la tierra prometida (34-38; <070121> Jueces 1:21, 27-36; 3:3, 5; etc.).

Es una triste historia de pecado (6), indiferencia y olvido (7, 21), respuesta breve (12, 13), sibiritismo (14), insatisfacción con las providencias de Dios (16), idolatría (19), desobediencia (24, 25), falla en heredar (26), deslealtad (28), provocación (32), contemporización (34, 35) y corrupción religiosa (37-39). Pero (con mayor énfasis) es la historia de salvación divina con poder (8-11), Dios listo para mostrar misericordia (23, 30), alternando repetidamente su justo juicio con misericordias inmerecidas (40-43), escuchando compasivamente los clamores pidiendo ayuda (44), y fidelidad al pacto y a su misericordia (45). Esta es la lección de nuestra historia: nuestra infidelidad, su fidelidad.

1-5 Alabanza y oración. El Salmo comienza con una nota de alabanza y oración y termina con notas de oración (47) y alabanza (48), generando la alabanza de su pueblo (aunque saben que ningún mortal puede ponerse a la altura de las circunstancias). Nos asegura que la oración vale la pena, porque el individuo no es olvidado en los propósitos de Dios para su pueblo, y el pueblo no es olvidado aunque sea dispersado por todo el mundo. Resulta interesante que el comienzo y el final del Salmo también hacen oír una nota de bendición (3, 48 lit. “Bendito sea el Señor”), aunque usando distintas palabras heb. El camino de la obediencia es el camino de bendición (3), pero si eso fuera todo, ¿con nuestros antecedentes de incesante desviación, dónde quedaríamos? Pero hay un Dios digno de ser bendecido (ver el comentario de <19A301> Salmo 103:1): el Dios siempre fiel, compasivo, misericordioso, perdonador, que escucha la oración, libera y salva. A esto todo el *pueblo* —nosotros que hemos escuchado el catálogo de nuestros fracasos en los vv. 6-39— con alegría decimos: *Bendito sea el Señor... ¡Amén!* (48).

6-12 El olvido del hombre. La salvación de Dios. “Hemos pecado como nuestros padres” (6). No se trata sólo de que seamos como ellos en pecar sino unidos con ellos en un continuo pecar. Ellos y nosotros juntos hemos hecho “pervertidamente iniquidad” —una falla en nuestras naturalezas (perversión) y en nuestras vidas (iniquidad): ciegos a las maravillas que realiza el Señor, olvidadizos de sus *hechos de misericordia* (7, lit. “la abundancia de sus hechos de amor inmutable”) y llenos de rebelión infiel (^{<021410>}Exodo 14:10-12)— en cuanto a su mente: sin percepción; en cuanto a su memoria: recordando poco; en cuanto a su fe: precario. Pero el Señor sigue (8-11) actuando *por amor de su nombre*, o sea, porque es su naturaleza hacerlo, encargándose de nuestros adversarios circunstanciales y humanos, obrando una salvación completa (^{<021413>}Exodo 14:13, 14, 30, 31) y generando una reacción fugaz de alabanza (*cf.* 13).

13-18 Descontento sibarítico, egoísta. No recordaban al Dios del pasado ni consultaban al Dios del futuro (13) y en consecuencia cayeron presa de sus propias emociones impías: primero, cansándose de lo que Dios proveía para su sustento (14; ^{<041104>}Números 11:4-6 *cf.* ^{<30635>}Juan 6:35 ss.); segundo, resintiendo la autoridad que había puesto sobre la comunidad (16; ^{<041603>}Números 16:3). En cada caso renunciaron al favor de Dios con el consecuente juicio. Llega un momento cuando la oración se convierte en una terca insistencia en nuestro propio camino y, como una obra de justo juicio, Dios nos da lo que insistíamos que debemos tener (15). De la misma manera llega un punto donde él insiste que, contrariamente a lo que nos pueda parecer, debemos obtener lo que él quiere. Moisés y Aarón fueron su mejor voluntad para su pueblo y en este punto se mantuvo firme (16). **13** Es la manera correcta de vivir con Dios a la luz de sus actos de salvación (*cf.* 8-12) y de encarar el futuro a la luz de su consejo.

19-23 Religión falsa: Moisés como mediador. 19, 20 (^{<450121>}Romanos 1:21-25). Toda religión hecha por el hombre involucra pensar en términos de modelos terrenales, confiando en una salvación fabricada por uno mismo, reemplazando al Dios eterno con lo que necesita apoyo para seguir funcionando y, cuando lo hacemos a un lado, la causa básica siempre es el olvido del poder salvador del único Dios verdadero. Pero aun bajo dichas circunstancias, el Señor acepta los oficios intercesores de un mediador (^{<580725>}Hebreos 7:25).

24-27 La palabra y la voz. Este es el eje del Salmo.

A¹ (vv. 1-5) Alabanza y oración

B¹ (vv. 6-12) El olvido del hombre: la salvación de Dios

C¹ (vv. 13-18) Descontento con las providencias de Dios

D¹ (vv. 19-23) Religión falsa: Moisés

E (vv. 24-27) La palabra y la voz

D² (vv. 28-33) Religión falsa: Fineas

C² (vv. 34-38) Descontento con el Señor

B² (vv. 39-46) Rebelión del hombre: Dios recuerda

A² (vv. 47, 48) Oración y alabanza

Lo breve de la sección central la hace más dramática, es una verdad que no necesita ser elaborada: el pecado central del pueblo de Dios es rechazar su palabra, no creyeron en su palabra (24), no escucharon la voz de Dios (25). Se trata del privilegio de poseer la palabra de Dios y la razón por la cual es nuestro pecado cardinal ignorarla: la palabra de Dios es la voz viva de Dios.

28-33 Religión falsa: Fineas como mediador. Como Moisés en el v. 23, Fineas se interpuso y desvió la ira. Moisés, con su oración de autosacrificio (^{<023231>}Exodo 32:31, 32) se acercó más al Mediador perfecto que inconscientemente estaban vislumbrando. La gracia le permitió desviar la ira, pero lo logró al convertirse en una maldición en nuestro lugar (^{<470502>}2 Corintios 5:21). Pero si Moisés vislumbró al Señor Jesús en su oración, Fineas lo hizo en la posición divina de *justicia* que le fuera acordada como mediador, anticipando a Aquel a quien Isaías llama “mi siervo justo” (^{<195301>}Salmo 53:11; ^{<580726>}Hebreos 7:26).

El segundo incidente (32, 33) incluido en esta estrofa, completa el primero: *se adhirieron al Baal... indignaron al Señor*. No obstante, haber estado antes en esta misma situación (Exodo 17), la falta de agua (^{<042003>}Números 20:3 ss.) provocó un arranque de ira contra Moisés, les pesó haber salido de la esclavitud egipcia, un deseo de muerte en lugar de la vida que Dios había ordenado para ellos. ¡Con razón fue demasiado para Moisés! El viejo Moisés de ^{<00211>}Exodo 2:11, 12 todavía merodeaba dentro del hombre conocido por su humildad (^{<041203>}Números 12:3): Moisés pagó caro su arrebató de desobediencia (^{<042012>}Números 20:12). La desobediencia a la palabra del Señor es el pecado cardinal (ver 24-27). **27 Cf.** ^{<032633>}Levítico 26:33; ^{<052864>}Deuteronomio 28:64.

34-38 Descontento con el Señor. Una vez más, todo lo malo surgía del pecado básico que es la desobediencia (34). En cuanto al mandato de que destruyeran: Primero (como muestra ^{<011516>}Génesis 15:16), la destrucción

mandada era un justo juicio de Dios después de 400 años de tenerlos a prueba. No era arbitrario ni impulsivo, sino una decisión judicial solemne del Dios santo. Segundo, en esa etapa de la historia del pueblo de Dios, era la única manera de asegurar una separación adecuada del mundo. Negándose a ser un pueblo separado, llegaron a ser un pueblo desacreditado (35-39); siempre resulta así. **35** ^{<070305>}Jueces 3:5, 6. **36** ^{<070212>}Jueces 2:12 ss. **37** ^{<121603>}2 Reyes 16:3. **38** Ya que la creación es en sí algo santo, puede ser *profanada*; es por cierto una fuerza moral operando contra los profanadores (^{<010318>}Génesis 3:18; ^{<031825>}Levítico 18:25).

39-46 Rebelión humana, Dios recuerda. Estos versículos reflejan la tensión dentro de la naturaleza de Dios que el libro de Jueces explica detalladamente. En su justo furor, reacciona a la traición de su pueblo haciendo que sus enemigos los dominen. Pero lo que lo mueve no es el regreso de ellos al camino de justicia, sino la miseria de ellos y su propia fidelidad a la promesa que les hiciera.

47, 48 Oración y alabanza. *Reúnenos de entre las naciones* puede indicar que este Salmo fue escrito durante la cautividad babilónica, pero la inclusión de estos versículos en las celebraciones cuando David trajo el arca a Jerusalén (1 Crónicas 15, 16) lo desdice. En el Salmo, las naciones son un lugar de dispersión, una trampa y una fuerza dominante. No hubo etapa, desde que entraran por primera vez a Canaán, cuando éste no fuera el caso en menor o mayor grado. Es mejor considerar al Salmo sencillamente como un canto de la iglesia en el mundo, sujeta a sus tentaciones, vencida por sus poderes, perdiendo su identidad por contemporizar, pero anhelando y orando por un día mejor y alabando a Dios quien, en medio de las fluctuaciones de su pueblo, es el mismo *desde la eternidad hasta la eternidad*.

LIBRO 5

SALMO 107. TODOS PUEDEN ORAR

Uno de los encantos permanentes de este Salmo es la repetición: de descripciones de situaciones peligrosas (4, 5, 10, 17, 18, 23-26); de refugio en la oración (6, 13, 19, 28); de respuestas divinas (6, 7, 13, 14, 19, 20, 28, 29); de llamados a dar gracias (8, 15, 21, 31). ¿Quién es esta gente? Por lo común este Salmo se relaciona con el regreso del exilio en Babilonia, pero esto no

concuerdar con el concepto universal del pueblo escogido que presenta el Salmo (3). Otros encuentran un repaso más amplio de la historia de Israel: desde el desierto a Canaán (4-9), desde Egipto a Babilonia y de regreso a la tierra prometida (10-16), desde la “muerte” (17-22) y la “tempestad” (23-32) del exilio a la vida y la paz. Pero, repitamos, el punto de vista del Salmo es deliberadamente mundial y podemos con razón preguntar: ¿Y qué de recoger a gentes de occidente? Por cierto que en heb., el v. 3 en realidad no dice *y del sur* sino “y del mar” (supuestamente queriendo significar “y de más allá de los mares”).

El salmista está meditando sobre una de las grandes festividades relacionadas con el “peregrinaje” de la iglesia preexílica (^{<022314>}Exodo 23:14-19). Ve a la gente juntarse desde lugares dispersos y recuerda que las promesas a Abraham (^{<011201>}Génesis 12:1-3; 18:18; 22:18; 28:14; ^{<194709>}Salmo 47:9), ahora enfocadas en la casa de David (^{<197208>}Salmo 72:8-11), prometían una reunión desde todo el mundo. Aunque para él —como para nosotros (^{<660709>}Apocalipsis 7:9-17)— el cumplimiento todavía es cosa del futuro, cada individuo y cada generación del pueblo de Dios puede disfrutar la realidad de pertenecer al pueblo unido, adorando el amor que redime (1, 2) y rescata (8, 15, 21, 31) y habrá de ser siempre el motivo de nuestros pensamientos (43).

1-3 Amor redentor. A través del Salmo, la *miser cordia* a la cual se refiere es la determinación comprometida, inmutable, amante del Señor que nunca renuncia a los que ha escogido para sí. Esta *miser cordia* se expresa en la redención (2): la obra del “pariente más cercano” que tomó como suyas las necesidades de sus parientes en peligro, llevando él mismo sus cargas y salvándolos de sus peligros.

4-32 Las cuatro figuras. La primera figura de liberación del peligro encontrándose en tierra (4-9) se equilibra con la cuarta, peligro en el mar (23-32). El contraste indica liberación en y de todo problema de la vida terrenal. La segunda (10-16) y tercera (17-22) figuras enfocan problemas espirituales: rebeldes contra Dios (11, 17) trayendo sobre sí esclavitud (10) y destrucción propia (17), o sea que el hecho que el pecado nos convierte en enemigos de Dios, nos quita la libertad que promete y corrompe nuestras naturalezas. Las cuatro figuras, consideradas juntas, ofrecen la seguridad de que el amor redentor, inmutable, puede solucionar toda circunstancia y toda condición, y que es en respuesta a la oración que el Señor misericordioso así lo hace (6, 13, 19, 28). El pueblo terrenal del Señor está siempre bajo su cuidado redentor,

siempre golpeado por las circunstancias, externas e internas, necesitando constantemente de la oración.

4-9 Perdidos en un mundo grande: El amor que nos lleva de regreso al hogar. Los redimidos muchas veces no saben “para qué lado agarrar” (4) y anhelan la seguridad establecida de una auténtica ciudad. Como Abraham, pasan por la inseguridad de vivir en tiendas, anhelando la “ciudad que tiene cimientos, cuyo arquitecto y constructor es Dios” (^{<81109>}Hebreos 11:9, 10). Nosotros también con frecuencia llegamos al punto que “no aguantamos más” (5), pero podemos orar (6). Sobre la tierra encontramos con frecuencia, en retrospectiva, que lo que creíamos era un sendero lleno de curvas se convertía en el camino derecho de la dirección divina (7) y por cierto que así será, en el cielo, si es que se nos permite una mirada hacia atrás. Lo que parecía, al estar viviéndolo, un verdadero camino lleno de curvas, o un laberinto, será entonces visto en realidad como un sendero directo, sin desvíos desde la conversión a la gloria. Esta es la obra “sobrenatural” (*maravillas*, 8) de Dios quien (aun ahora, cuanto más entonces, ^{<60716>}Apocalipsis 7:16, 17) satisface.

10-16 Atrapados en un mundo pequeño: El amor que nos libera. En el jardín (Génesis 3) el propósito de la serpiente fue que la palabra de Dios pareciera anormalmente restrictiva, negando sin razón la libertad humana. Demasiado tarde aprendieron el hombre y su mujer que era únicamente por medio de comprometerse a obedecer la palabra de Dios que disfrutarían de libertad (*cf.* ^{<198945>}Salmo 119:45). La rebelión contra la palabra produce esclavitud. Esto explica nuestra condición (10, 11). Con el v. 12, *cf.* ^{<010316>}Génesis 3:16-19. Nunca sabremos cuántas veces la misericordia divina nos protege de los resultados de nuestras propias decisiones equivocadas, pero, a veces, con igual misericordia, se baja la barrera y experimentamos la amarga esclavitud que nos hemos causado a nosotros mismos. Aun entonces podemos orar (13) y encontrar que —en cierta medida ahora mas su realidad total entonces (^{<00320>}Filipenses 3:20, 21)— la gracia responde a la oración pidiendo liberación (14-16).

17-22 Dañados en un mundo pecaminoso: el amor que nos limpia. Dentro de nuestra propia naturaleza, el pecado es nuestra constante “meta propia”, lit. haciéndonos bajar (17) hasta “las propias puertas de la muerte” (18): el doble desastre de autodestrucción ahora y perdernos eternamente en el futuro. En el v. 11, *rebeldes* refleja la terquedad del rebelde; en el v. 17, obstinación. Pero aun así podemos orar (19). Por medio de la oración viene el gran antídoto al

veneno del pecado, la palabra sanadora (20). Así como el origen de nuestro dilema espiritual es el rechazo de la palabra (11), así el retorno a la salud espiritual (20) se logra por medio del retorno de la palabra a nuestras vidas.

23-32 Abatidos en un mundo hostil: El amor que nos trae paz. La vida marinera es una figura perfecta de nuestra experiencia en esta vida: seguir con nuestros quehaceres (23) cuando “de la nada”, llega la tormenta que altera todos nuestros cálculos, destruye las comodidades que valoramos, nos deja impotentes en las garras de fuerzas totalmente devastadoras (25-27). Cada tormenta es un llamado a confiar, porque no es un suceso fortuito ni una trampa satánica: es su tempestad (25) y a su tiempo la misma mano que causó la tormenta la aquietará (29). Cada tormenta es un llamado a la oración (28a) que prevalecerá aun contra las fuerzas opositoras más poderosas. La puerta de la oración probará ser la entrada a la paz (29, 30). En los vv. 21, 22 la respuesta de gratitud va dirigida a Dios, al ofrecer un sacrificio que expresa nuestra gratitud y reafirma nuestra dedicación. En los vv. 31, 32, la gratitud lleva a una membresía participativa de la comunidad que adora.

33-43 Amor providencial: Que cuida. En estos versículos dos figuras contrastantes (33 y 34, 35 y 36) se han de interpretar en orden inverso como dos experiencias contrastantes de la vida (37 y 38, 39 y 40). El Salmo termina notando que aquí tenemos una verdad que ven *los rectos* (42) y un pensamiento sobre el cual el *sabio* se puede concentrar (43). Las figuras son respectivamente de lo fértil que se convierte en infértil (33, 34) y lo infértil cambiado para sostener la vida y proveer seguridad (35, 36). Sucede con mucha frecuencia que hay una prosperidad envidiable cuando todo tiene éxito (37, 38), pero hay también momentos de receso cuando a una calamidad le sigue otra (39) y los líderes no ofrecen ninguna solución (40); pero luego nuevamente se recobra la prosperidad y los necesitados reciben seguridad (41). ¿Qué es, en todo esto, lo que ven *los rectos* (los que andan bien con Dios y se han comprometido al bien en la vida)? Primero, que toda circunstancia es dirigida por el Señor que no es un espectador que mira desde las gradas sino un director ejecutivo. En segundo lugar, sus providencias son morales. Si la tierra que da frutos se convierte en un desierto, es un juicio por el pecado (34); por lo tanto el recto debe decidirse por la santidad. Tercero, cuando llega la prosperidad no es una recompensa por la buena conducta sino un puro acto de interés divino por el necesitado (41). Por esta razón, la verdadera sabiduría (43) siempre contemplará los grandes *hechos misericordiosos*, lit. “las misericordias” del Señor: el amor inmutable, que

nunca falla y con tantas facetas que dentro de él (en respuesta a la oración) se encuentra la solución a toda necesidad.

SALMO 108. UNA RECETA PARA UN MOMENTO DE NECESIDAD

Aunque se compone de partes de otros dos Salmos (1-5; ^{<195707>}Salmo 57:7-11; 6-13; ^{<196005>}Salmo 60:5-12), esto no es una (mera) antología. Aun si no supiéramos nada de los Salmo 57 y 60 (que pueden ser consultados para ver los detalles de este Salmo), el Salmo 108 se mantiene por su propio mérito. La enemistad de Edom era un hecho constante en la vida de Israel (cf. ^{<300101>}Amós 1:11) y podemos asumir que la crisis idumea del Salmo 60 no fue lo último que David tuviera que enfrentar desde ese inquieto sector. En un momento crítico como ese, David se valió de su salmodia anterior y le dio nueva forma para nuevas necesidades. El poema tiene tres estrofas unidas por un enlace tipo “dominó”: la primera estrofa (1-5) termina con una oración y la segunda (6-9) empieza con una oración. La primera se toma de la realidad de la *misericordia* inmutable (4) y la segunda empieza con *tus amados* (una palabra diferente, “los que te son queridos”). La segunda estrofa termina con una referencia a *Edom* (9) y la tercera (10-13) empieza con el problema de *Edom*.

Cada estrofa contiene oraciones: la primera, que Dios sea glorificado (5), la segunda, que su pueblo sea liberado (6) y finalmente que la crisis sea superada (12). Este es el orden auténtico de la oración bíblica y quizá la lección más importante del Salmo. Pero la oración deriva su seguridad de la verdad acerca de Dios y cada estrofa destaca una verdad en particular: (i) La *misericordia* de Dios (4) es “siempre inmutable”; su *verdad* es comparable con la realidad más grande que podemos observar, *los cielos*, pero su amor es aún más *grande*, o sea que su consagración amorosa a nosotros es la realidad más suprema. Por ello, podemos enfrentar la crisis con corazones firmes, con alabanza vocal y pública y con la oración de que en esta situación dé pruebas de ser quien realmente es (1-5). (ii) Las promesas de Dios incluyen las crisis (7-9). De antemano, el Señor había prometido la sumisión de Edom. La oración que descansa en sus promesas se expresa con certidumbre (6). (iii) Su poder es lo único suficiente en la crisis (10, 13) y en respuesta a la oración él volverá para favorecer a su pueblo y brindarle la ayuda que necesita (11, 12).

SALMO 109. LA SANTIFICACION DE LA IRA

El Salmo 109, el más mordaz de los Salmos imprecatorios (ver la Introducción), tiene sus críticos. Son muchos los comentaristas que dictaminan que carece de ideales cristianos, que es lo opuesto al espíritu del evangelio. Y algunos tratan de suavizar el rigor del Salmo tratando a los vv. 6-19 como si fueran una cita de lo que los enemigos del salmista alegan contra él. Los salmos no necesariamente indican dónde comienza un nuevo orador, pero es dudable que sea ese el caso aquí: (i) El cambio de enemigos de plural (2-5) a singular (6-19) tiene su paralelo en el Salmo 55; (ii) adjudicar los vv. 6-19 a los enemigos del salmista no soluciona el problema porque en el v. 20 el salmista mismo repite los mismos pensamientos y, en principio, nada hay en los vv. 6-19 que no tenga su paralelo en otras partes de la Biblia. (iii) Es más, ^{<40116>}Hechos 1:16-20 otorga a este Salmo el honor de una inspiración total y ve al v. 8 como dicho contra Judas. Como en muchos otros salmos, la experiencia de David es un presagio de la de Jesús, el orador definitivo, auténtico y santo de las palabras de maldición.

Entonces, ¿el Salmo no está dentro del espíritu y los ideales del NT? (i) El salmista no niega el deber del amor: los vv. 4, 5 empiezan y terminan con una afirmación de su amor por sus enemigos y el tiempo presente indica que este amor siguió a lo largo de la experiencia de enemistad. Quizá, en lugar de encontrar aquí algo que no concuerde con el principio del amor (^{<400544>}Mateo 5:44), tendríamos que preguntar si es correcta nuestra comprensión del amor. ¿Dejará el Señor Jesús de amar a sus enemigos cuando los sujeta a “la ira del Cordero” (^{<60616>}Apocalipsis 6:16)? (ii) El salmista no es vengativo ni de hecho ni en espíritu. Dice en el v. 4, lit. “pero yo soy oración”, significando “todo mi ser se identifica con el ejercicio de la oración”. Por lo tanto, no se vengará. Su reacción al dolor y la malicia es traerlos a Dios en oración y dejarlos con él, una expresión perfecta de ^{<451219>}Romanos 12:19. Aun si sus oraciones fueran censurables de palabra o espíritu, su camino es preferible al terrorista, pirómano o al comerciante inescrupuloso de la actualidad. (iii) ¿Pero son sus oraciones censurables? Lo que nos choca no es el hecho de que orara, sino el realismo con que expresa su oración. Cuando cualquier hostilidad sacude la comodidad de nuestras vidas nos levantamos para decir: “Señor, ayúdame a amar a mis enemigos como Jesús enseñó y, por favor, encárgate de ellos por mí.” El salmista era más realista: ¿Cómo se encargará Dios de ellos excepto en las maneras que ha revelado en su palabra? Los falsos acusadores deben recibir lo que ellos se empeñaron en dar (^{<051916>}Deuteronomio 19:16-19, cf. 2

con 6); los que desobedecen no tienen derecho a la tierra (<050401>Deuteronomio 4:1, cf. 8); los pecadores acarrearán el desastre sobre sus descendientes (<023407>Exodo 34:7, cf. 9-12). Si damos un paso atrás a la realidad con una petición general mientras el salmista se aventuró a expresar realismo escritural, hemos de por lo menos estar apercibidos de lo que estamos haciendo.

Pero volver atrás es comprensible y concuerda con la advertencia de Pablo (<490426>Efesios 4:26) de que la ira permisible es vecina cercana del pecado. J. L. McKenzie (*American Ecclesiastical Review*, III, 1944, pp. 81-96) pregunta: “Si los Salmos imprecatorios no son un modelo no porque sean menos perfectos sino demasiado elevados para que... podamos imitarlos sin peligro.”

1-5 Oración pidiendo acción divina. 1 Es notable la espiritualidad del salmista en medio de este terrible momento: mantiene su alabanza (1) y oración (4), el exigente ejercicio del ayuno (24) y su dedicación a la adoración pública (30). Estas son las cosas que nuestra calidad espiritual inferior deja que se evaporen bajo presión. Además, frente a las calumnias, mentiras, animosidades y asaltos activos (3, *luchado*, “guerrear contra”), mantiene su amor por sus enemigos (4, 5), sin permitir que su reacción hacia ellos sea determinada por el tratamiento injusto de ellos hacia él.

6-19 Oración pidiendo justicia divina. Esta sección consta de dos partes. (i) Los vv. 6-15 son un poema balanceado de cinco estrofas: la primera (6, 7) pide un veredicto de culpabilidad en un tribunal humano, y la última (14, 15), un veredicto de culpabilidad sin perdón delante de Dios; la segunda (8, 9) y la cuarta se unen en un deseo de que pierda la vida tanto el individuo como sus descendientes; la estrofa de en medio (10, 11) es la más terrible: nadie peca solo y nuestros hijos están atados a nosotros en la atadura de la vida, para bien y para mal (<202007>Proverbios 20:7). Como ya hemos hecho notar, estas oraciones dan expresión a cosas que, según la Biblia, son inevitables: de esto se trata la vida bajo el dominio de un Dios temible y santo. 6 El *impío* (lit. “la boca de un hombre impío”). El mal es un bumerán contra el perpetrador. 7 *Su oración sea tomada por pecado*, lit. “que su oración se convierta en pecado”; aun el camino de la oración le es negado como una solución. 14 En las Escrituras (cf. <402329>Mateo 23:29-35) nuestra herencia pecaminosa nunca nos excusa, sino que más bien nos coloca bajo el pecado acumulado del pasado. No estamos fatalmente atados (Ezequiel 18) sino que, a menos que nos arrepiñamos y reneguemos de él, somos sus herederos.

(ii) Los vv. 16-19 se dirigen al propio ofensor: por qué ha de esperar bondad (12) el que nunca fue bondadoso; su corazón, su voluntad (*quiso*), su vida práctica (*manto... vestido*), estaban totalmente manchadas por su malevolencia y ésta rebotaría alcanzándolo, filtrándose en las fibras de su ser ciñéndolo como un cinturón.

20-31 Oración pidiendo ayuda divina. Para el creyente, en toda situación, opera otra serie de factores. Por más numerosos o malvados que sean los enemigos, por más malas y desastrosas nuestras circunstancias, hay un clamor: *Pero tú, oh Señor*, el que nunca se desvía de su naturaleza revelada (*nombre*), y el *amor* (21) que ha prometido. **22** *Pobre... necesitado* expresa con frecuencia nuestro dilema frente a fuerzas más potentes, respectivamente como nos pueden humillar y presionar. Son también usados como términos de piedad, humildad ante Dios y buena disposición hacia su voluntad. **27** Su anhelo no es sencillamente encontrar una solución sino que dicha solución sea sin lugar a ninguna duda un acto de Dios y una reivindicación pública de la realidad espiritual (31).

SALMO 110. HABRA UN SACERDOTE JUNTO A SU TRONO (^{<380613>}ZACARÍAS 6:13)

El mero nombre, Melquisedec, tiene un aire de misterio. Aparece en las Escrituras sin ser anunciado. Abram acaba de conquistar a los reyes de la tierra (^{<011414>}Génesis 14:14, 15) pero cuando viene “Melquisedec, rey de Salem”, Abram reconoce su preeminencia como sacerdote, presentándole un diezmo del botín (^{<011420>}Génesis 14:20) y afirmando que el “Dios Altísimo” de Melquisedec no era otro que el mismo Señor (^{<011422>}Génesis 14:22). En ^{<061001>}Josué 10:1 nos encontramos con Adonisedec. Su nombre es igual en forma y significado (“rey de justicia”) que Melquisedec, sugiriendo una continuación a través de los años de un reinado sacerdotal en Jerusalén. De ser así, cuando David se apoderó de Jerusalén (^{<100606>}2 Samuel 5:6-9) se sentó en el trono de Melquisedec, siendo él mismo heredero del reino sacerdotal validado por Abraham. Esto explicaría el Salmo 110.

Al meditar David sobre su dignidad como sacerdote-rey, fue como enfocar un telescopio sobre el Mesías. Presagió al Sacerdote-Rey perfecto, la realidad total de lo que David era apenas una sombra dada de antemano. Cuando Hebreos (^{<80620>}Hebreos 6:20—7:28) usa a Melquisedec a fin de demostrar que el Señor Jesús es el verdadero sacerdote aun sin antepasados aarónicos, es el

cumplimiento de una línea de verdad que se extiende hacia el pasado a través de David a Abraham. Jesús es ciertamente el verdadero Melquisedec de quien Abraham conoció el prototipo, David era el presagio y de quien habló Zacarías.

El Salmo consiste de dos movimientos paralelos: el rey (1-3) y el sacerdote (4-7). Cada uno empieza con una promesa divina, declara la posición de su tema como rey y sacerdote, promete su dominio, desde Sion, sobre los reyes de la tierra. Contrasta la devoción voluntaria de su pueblo con el derrocamiento de las naciones y muestra al propio Rey-Sacerdote, siempre nuevo con vigor juvenil y siempre nuevo como resultado de una renovación oportuna.

Título y 1 (cf. ^{<411236>}Marcos 12:36, 37) El Señor Jesús afirma a David como autor, le otorga inspiración divina y encuentra en él la revelación de su misión como Mesías. El rey David habla de un rey más alto que él (^{<580103>}Hebreos 1:3, 13). *Dijo*: “La propia palabra del Señor mi soberano” (cf. ^{<060514>}Josué 5:14). *Enemigos... estrado de tus pies*. Para tener una figura apropiada cf. ^{<061024>}Josué 10:24; la realidad (^{<581012>}Hebreos 10:12, 13). **2** *Desde Sion... en medio de*. Aun ahora reinando (^{<581013>}Hebreos 10:13) en Sion (^{<581222>}Hebreos 12:22-24), el rey todavía se encuentra entre sus *enemigos*. La consumación de su sumisión todavía está por venir. De esta manera, el Salmo habla de su posición y de la nuestra hoy (cf. Fil 2:9-11; ^{<580208>}Hebreos 2:8, 9). *Domina*, una palabra muy fuerte. **3** Lit. “Tu pueblo será ofrenda voluntaria”, o sea “la voluntad misma”: la respuesta correcta a un rey así. Vestido *en la hermosura*. Aunque es posible que la frase podría referirse a la “vestimenta santa” del pueblo del rey, es más posible que se refiera a sí mismo vestido en su propia santidad. (Ver 96:9; cf. ^{<131629>}1 Crónicas 16:29; ^{<142021>}2 Crónicas 20:21.)

Desde el nacimiento de la aurora. (“Desde el seno de la aurora”, BA). Posiblemente tomado de la antigua mitología (^{<231412>}Isaías 14:12) para referirse al origen sobrenatural del rey; quizá una alusión pintoresca del lugar donde se origina el rocío. *Rocío* como algo que da vida (^{<232619>}Isaías 26:19; ^{<281405>}Oseas 14:5); como apareciendo en secreto (^{<101712>}2 Samuel 17:12) es la vitalidad novedosa de Dios preservando al rey “según el poder de una vida indestructible” (^{<580716>}Hebreos 7:16). **5** La posición es inversa al v. 1: el Señor está a la *mano derecha* del sacerdote para dar energía a todos sus esfuerzos (cf. ^{<230907>}Isaías 9:7; ^{<431410>}Juan 14:10), tomando la posición de protección (121:5) y patrocinio (^{<234501>}Isaías 45:1). La autoridad de la posición es de esta manera igual al poder de lograr que da como resultado el dominio mundial. **6** ¿Cómo

concuerta dicha figura con el “Príncipe de paz” (<230906> Isaías 9:6) y la realidad de Jesús en el NT? Primero, fiel a la metáfora real, el reino se expande por medio de la conquista. En la actualidad ésta es la conquista de la verdad del evangelio trayendo a las naciones para que se sometan al Señor (<441513> Hechos 15:13-18; <470406> 2 Corintios 4:6); pero, segundo, habrá un día cuando Aquel con las vestiduras ensangrentadas del sacrificio sacerdotal llegará como Rey de reyes y la gran victoria al fin será consumada (<661911> Apocalipsis 19:11-21). 7 La figura es un recuerdo de David junto al arroyo de Besor (<093010> 1 Samuel 30:10), una pausa en la persecución de sus enemigos. Entonces el Rey definitivo nunca descansará ni cejará hasta que todos sus enemigos se sometan a él. *Levantará su cabeza*. Cf. la frase sinónima en <198302> Salmo 83:2; <070828> Jueces 8:28; <181015> Job 10:15; Zac 1:21, significa actuar con seguridad audaz, dominar toda fuerza opositora.

SALMOS 111, 112. UN ABC DE PARECIDO FAMILIAR

Estos Salmos forman un par en estilo y tema. Cada uno es un “acróstico alfabético” (ver la Introducción). El tema del <193101> Salmo 111:1b es el Señor, revelado en hecho y palabra; el tema del Salmo 112 es el pueblo del Señor, visto en un “hombre” típico, que se asemeja al propio Señor en carácter y conducta. Una y otra vez las líneas concordantes expresan ideas relacionadas: el corazón agradecido y el espíritu reverente (111 y 112:1b respectivamente); *los rectos* deleitándose en la obediencia (1c); *grandes... obras* de Dios, su gente poderosa (2a); la majestad del Señor; la riqueza de su pueblo (3a); etc. Hay correspondencias directas en particular: tanto el Señor y su pueblo poseen justicia duradera (3b); la misma palabra describe las ordenanzas *afirmadas* (“mantenidas”, 111:7, 8) y el *corazón... afianzado* de su pueblo (<193209> Salmo 112:9a); El Señor proveyó redención a su pueblo necesitado, ellos demuestran pródiga generosidad (a). Así como decimos “de tal palo tal astilla”, bíblicamente los que nos miran a nosotros deben verlo a él. A través de los dos salmos “para siempre” y “eternal” suenan como una campana: la justicia, el pacto, los preceptos y la alabanza del Señor son eternos: y también lo es la justicia de su pueblo y su seguridad y perpetuidad. Porque es eterno en justicia, ellos son apartados de los relativismos mundanos, guardando y practicando los valores morales que ven revelados en él.

Salmo 111. El Señor, sus hechos y su palabra

El v. 1 con sus notas de alabanza y consagración moral (*rectos*) hace pareja con el v. 10, llamando al *temor*, la obediencia y alabanza. Entre estos paréntesis, los vv. 2-9 empiezan afirmando la grandeza de las obras del Señor (2, 3) y siguen con un recuento de lo que ha hecho (4-9). La primera (4) y la última (9) obra es la revelación de sí mismo por nombre. 4 Lit. “Un recordatorio, o memorial que ha hecho con respecto a sus maravillas” (cf. <020315>Exodo 3:15). Su nombre expresa todo lo que quiere que su pueblo sepa de él. Se deleita en otorgar gracia inmerecida y lo mueve un afecto emocional (*clemente*, cf. <110326>1 Reyes 3:26) por ellos. Los redimió (9) —*redención* enfoca la atención en el pago de rescate: tomó sobre sí todo el “costo” de su liberación— y formó con ellos un *pacto*. Porque se acordó de su pacto los alimentó (en el desierto), los hizo entrar en la tierra y les dio su ley digna de confianza de acuerdo con la cual vivir (5-7). De esta manera la gracia inmerecida y el amor apasionado que surgió primeramente en la redención, puso al pueblo del Señor dentro de los brazos de su pacto donde experimentan su cuidado providencial que suple sus necesidades cotidianas, su poder sobre todo el poder de sus enemigos y su palabra según la cual viven.

Salmo 112. El pueblo del Señor, su carácter y su conducta

El Salmo se desplaza consecutivamente a través de temas claros, dedicando cuatro líneas al primero y seis líneas al último: (i) 1, 2 Individual y familiar: Cada individuo siente interiormente un temor reverencial que se manifiesta exteriormente en una obediencia que lo deleita (1). Este carácter y conducta van acompañados de bendición: hijos de reconocido valor (2a; cf. <020007>Proverbios 20:7) y una bendición que se extiende a sucesivas generaciones (2b). (ii) 3, 4 Buena y mala fortuna. La *justicia* tiene dos facetas: anda siempre bien con Dios, está constantemente consagrada a la justicia en la vida. Dicha persona recibe generosa provisión (3a; cf. <090103>Salmo 1:3; 73:23-26) pero no está inmunizada contra las tinieblas de la vida. Cuando llegan, las encara con la fe de que la luz llegará. Pero mientras dura la oscuridad sigue con la obligación de mantener una conducta recta, relaciones clementes y misericordiosas (cf. 111:4) y un carácter justo. (iii) 5, 6 Generosidad y seguridad. Así como es seguro que la luz seguirá a la oscuridad, el bien también llegará —pero nótese cómo el énfasis sigue estando sobre el carácter mantenido— un espíritu generoso, que *tiene compasión* (5a, la misma palabra que *misericordioso* en 4b; <19B104>Salmo 111:4b) practicando la liberalidad (*presta*) y una vida vivida

con justicia, o sea aplicando los principios de justicia por medio de decisiones correctas. (iv) **7, 8** Peligro y confianza. La vida del justo no es fácil. Llegan *malas noticias* (no se trata ahora de la oscuridad de 4a, sino hostilidad humana, 8b) sin embargo, no se pierde la paz. El *corazón* permanece *firme* porque confía en el Señor. Además, esto no es un ánimo pasajero sino una actitud mantenida hasta que el peligro haya pasado. *Vea en sus enemigos su deseo*, quizá un giro idiomático queriendo expresar “no ver más”, ciertamente la intención no es regocijarse con sus enemigos. (v) **9, 10** Carácter, conducta y destino. Cada versículo expresa su propia secuencia: generosidad en el contexto de una vida que anda bien con Dios y de una buena conducta que lleva al honor (9, ^{<450210>}Romanos 2:10); la iniquidad con animosidad es autodestructiva (10) y su fin es que *perecerá*.

SALMOS 113-118. EL “HALLEL” EGIPCIO: UNA CANTATA DE SALVACION

Cualquier cosa que se relaciona con el Señor Jesucristo es de valor y atractivo supremos para el cristiano. En consecuencia, por ser muy posible que este grupo de salmos formara parte de las celebraciones de la Pascua les da especial interés e importancia. En la última Pascua, la primera Cena, él y sus acompañantes habrán cantado los Salmo 113, 114 antes de la comida y 115—118 sería el “himno” que cantaron al final (^{<402630>}Mateo 26:30). Es indudable que cada salmo en el grupo tuvo su propia historia literaria, pero juntos eran llamados “el *Hallel* egipcio, un acto de alabanza”, un comentario cantado de ^{<020606>}Exodo 6:6, 7.

El Salmo 113 adjudica todo el suceso al Señor; cómo es intrínseco a su dignidad exaltada, el exaltar al pobre y al necesitado. El 114 registra majestuosamente el éxodo mostrando cómo el Creador administra su creación para beneficio de su pueblo. Los Salmo 115 y 116 se equilibran uno con el otro al ser rescatados de la muerte espiritual (115) y física (116), respectivamente, la comunidad y el individuo. El 117 amplía la verdad del éxodo a sus límites mundiales: lo que fue hecho para Israel fue hecho para todos. Por último, el 118 nos permite unirnos a la gran procesión que pasa por las puertas hasta la presencia de Dios mismo.

(a) Salmo 113. El Señor, exaltado y exaltando

El tema es el Señor universal y trascendente, exaltado sobre los cielos y la tierra, abarcando todo el tiempo, llenando todo espacio; sobre las naciones,

levantando a los pobres y transformando a los frustrados. El devenir del pensamiento es desde el soberano que todo lo gobierna, a la bondad que toca a cada uno.

1-3 El nombre digno. *El nombre del Señor* (lo que ha revelado de sí, ^{<00315>}Exodo 3:15) hace brotar la alabanza en sus *siervos* y es digno de aclamación infinita y universal. *Nombre* enseña que la alabanza responde a la revelación y *siervos* que la alabanza está cimentada en la consagración de la vida.

4-6 El Señor exaltado. La triple referencia al *nombre* en 1-3 corre pareja a la triple afirmación de su exaltación en 4-6: *alto sobre... los cielos, mora en lo alto, se humilla... los cielos*. Es exaltado sobre todo pueblo y todo lugar, exaltado incomparablemente, tan trascendente que debe agacharse aun para ver los cielos. Su *gloria* es la más alta de todas las realidades, su persona está sobre toda dignidad, su omnisciencia abarca toda la creación.

7-9 Exaltación compartida. El, *alto sobre* (4), o sea que es enaltecido, *enaltece* (*levanta*) al *necesitado*; *el que mora en lo alto* (5) hace *sentar* al necesitado: sacándolo del polvo, sentándolo en un trono, para su realización personal. Toma al pueblo en su impotencia (*pobre... necesitado*), transforma su indignidad y su desesperanza. ¡Todo esto expresa la verdad de las realidades interiores del éxodo: desde el control del Señor sobre las potencias terrenales (^{<00422>}Exodo 4:22, 23; 14:30, 31) a su percepción de las necesidades de su pueblo (^{<00224>}Exodo 2:24, 25; 3:7) y a los gritos desesperados de las madres lamentándose porque sus hijos fueron muertos (^{<00122>}Exodo 1:22)! Pero su revelación del Señor es permanente: lo que era entonces, es ahora.

(b) Salmo 114. El Señor Soberano: sobre todo, en todo, en medio de todo

El mensaje del Salmo 113 no es ilusorio porque el 114 pasa a demostrar al Señor supremo sobre las naciones (1) identificándose con los parias de la tierra (2), soberano sobre la creación (3-7), proveyendo para los necesitados (8). Las realidades del éxodo subrayan las realidades de la revelación.

1, 2 Redención y morada en medio de su pueblo. Cuando el Señor redime, viene para quedarse; al separar del mundo a su pueblo, lo separa para sí. El Salmo va más allá de las realidades topográficas de que el *santuario* (su “lugar santo”, donde mora) era en Judá; sino más bien, *Judá*, el pueblo mismo se convirtió en el lugar donde él vivía (^{<490219>}Efesios 2:19-22). Porque a quienes

redime, transforma: considerándolos como *Jacob*, viviendo en ellos como *Israel* (^{<013227>}Génesis 32:27, 28).

3, 4 Creación y terminación. Las maravillas naturales acompañaron al éxodo, en el mar Rojo (^{<021421>}Exodo 14:21 ss.), el Jordán (^{<060314>}Josué 3:14 ss.) y el Sinaí (^{<021916>}Exodo 19:16 ss.). Las dos “cruces” marcan respectivamente la salida de Egipto y la entrada a Canaán. De esta manera, lo que el Señor comienza, lo termina; y la seguridad de que así es viene de saber de su poder soberano como Creador por medio del cual las barreras humanamente infranqueables “desaparecen” ante él.

5-8 Compasión y providencia. Las preguntas nos hacen avanzar rápidamente al clímax: la simple realidad de la *presencia del Señor* era suficiente para lograr las maravillas de la liberación. En su misericordia, se identifica con alguien tan débil, aun despreciable como *Jacob*; y él, que empieza y termina su buena obra (ver notas sobre 3, 4, *cf.* Fil 1:6), se ocupa también de las necesidades en el peregrinaje de su pueblo (^{<021701>}Exodo 17:1-7).

(c) Salmo 115. El Señor, bendecido y bendiciendo

Sólo podemos adivinar cuál sería el trasfondo de este Salmo. ¿Implica el v. 2 que el pueblo de Dios está en algún desorden frente a un mundo que lo hostiga y se hace la pregunta de siempre: “Y qué de tu buen nombre”? (1; *cf.* ^{<060709>}Josué 7:9). Es más posible, pero todavía meras conjeturas, que se tratara de una victoria reciente que se ha logrado, para poder dar reconocimiento al rey o al ejército. El enemigo, fuerte en sus ídolos, puede haber hostigado a un pueblo cuyo Dios es invisible. Y todavía más probable, el Salmo es imaginativo, reflexionando en la ocupación de Canaán: las batallas eran recias pero la victoria era del Señor, los paganos fueron expuestos como devotos de dioses muertos y el Señor se reveló como el dispensador fiel (1) y soberano de todo (16). La estructura del Salmo cuenta su historia:

A¹ (vv. 1-3) Alabanza debida sólo al Dios soberano del cielo

B¹ (vv. 4-8) Los ídolos y los que en ellos confían

B² (vv. 9-15) El Señor y los que en él confían

A² (vv. 16-18) Alabanza debida al Dios soberano del cielo

El Salmo es un acto de adoración antifonal (*cf.* ^{<150310>}Esdras 3:10, 11).

¿Podemos escuchar a un coro cantando 9a, 10a, 11a, y otro respondiendo en 9b, 10b, 11b? ¿Es 12a una afirmación congregacional, siendo 12b y 13 la respuesta a ambos coros? Posiblemente alrededor de este “núcleo”, 1-3, 16-

18 fueron dichos por toda la asamblea, y 4-8 y 14, 15 son la voz del líder del culto, declamando contra los ídolos y pronunciando una bendición sobre Israel. Sea como fuere, el Salmo “vive” tanto como un acto de adoración como en su teología.

4-8 Son típicos del concepto del AT sobre los ídolos y los idólatras. Por un lado no existe fuerza o realidad espiritual en el ídolo; no representaba un “dios” invisible; no tenía otra realidad fuera de su hechura material (4-7; ^{<234018>}Isaías 40:18-20; 41:5-7). No obstante los ídolos tenían el poder de destruir a sus adoradores (8; ^{<234406>}Isaías 44:6-20). Pero en particular no contaban con una revelación hablada (*boca*), ni con percepción moral (cf. ^{<195302>}Salmo 53:2), ni respuesta a la oración (*oyen*), ni propiciación por medio de un sacrificio (*huelen*, ^{<010821>}Génesis 8:21), ningún cuidado (*manos para tocar*, ^{<199507>}Salmo 95:7), ningún movimiento (*andan*) ni pensamiento (emiten sonidos, el murmullo que indica reflexión). **11** *Teméis al Señor*. Mucho más adelante en el futuro, “temerosos de Dios” vino a ser una expresión técnica que se aplicaba en general a los prosélitos. Aquí describe integralmente las dos categorías de los vv. 9, 10, al pueblo e igualmente a los sacerdotes. Confiar y reverenciar, la sencilla intimidad de lo primero equilibrado por el respetuoso maravillarse de lo último, caracteriza al pueblo del Señor. **17** La base del Salmo es una crisis de la cual se ha concedido liberación (1). Si no hubiera sido por la intervención y victoria divinas, todos hubieran perecido. De allí el v. 18, más razón para enaltecer al Señor. Tomar el v. 17 y considerarlo como un exponente del pensamiento del AT sobre el estado de los muertos y referirse a pasajes como ^{<198810>}Salmo 88:10-12 es entender mal a ambos. El Salmo 88 considera a la muerte bajo la ira de Dios y por lo tanto no demuestra esperanza, pero aquí, el v. 18 expresamente mira hacia adelante a una ofrenda de alabanza *para siempre*, “hasta la eternidad”. Más bien, entonces, lo que hubiera podido suceder de no haber mediado el Señor (17), da vigor a una alabanza que no tiene fin (18).

(d) Salmo 116. Fe y libertad

La situación era de peligro mortal (3, 8, 15), producido por el engaño humano (11) y la falta de discernimiento personal (6). Pero en esta situación aparece la oración (1-4). El Señor escucha (1, 2), es *clemente* (otorga favores a quienes no lo merecen), *justo* (nunca se desvía de su compromiso con su pueblo y sus promesas), *misericordioso* (es impactado emocionalmente por la disyuntiva en que se encuentran) (5) y es sensible a la muerte de sus amados (15). Por eso

dio salvación (4-6), liberación de la muerte (8) y de la esclavitud (16) y providencia total (7, 12). Como consecuencia, hay votos que hacer y cumplir, de amor (1) y oración (2), de descansar (7) y andar (9), del deleite personal de la salvación (13) y profesión pública (14, 18). Pero sobre todo, la crisis fue enfrentada con fe, la clave para hacer que todo sea nuevo (8-11), el eje de todo el Salmo.

A¹ (vv. 1, 2) Clamando a Dios en el día de la dificultad

B¹ (vv. 3, 4) La situación encarada en oración

C¹ (vv. 5-7) Providencia total, descanso

D (vv. 8-11) Fe; hacer que todo sea nuevo

C² (vv. 12-14) Providencia completa, respondiendo

B² (vv. 15, 16) La situación resuelta por el Señor

A² (vv. 17-19) Clamando a Dios en el día de la liberación

Nótese cómo 1 y 2 están conectados con 17-19 por *invocaré*; 3, 4 y 15, 16 por *las ataduras de la muerte... muerte... fieles y oh, Señor*; 5-7 y 12-14 por “las bendiciones del Señor”: *te ha favorecido*, “provisto plenamente” y sus *bendiciones* “su providencia plena”. Todo esto lleva a un enfoque luminoso de los vv. 8-11, la centralidad de la fe. La palabra clave *creí* (10), está justo a medio camino entre una nueva vida disfrutada (8, 9) y una vieja vida soportada (10, 11). Así como en la antigüedad fue un gran clamor pidiendo ayuda (⁻⁰²⁰²³⁻Exodo 2:23, 24) lo que inició los actos de Dios que dieron comienzo al éxodo, así la fe obrando por medio de la oración es la fuerza más grande a disposición del pueblo terrenal de Dios.

1 Lit. “¡Amo (a él); porque el Señor escucha mi voz!” **3, 6, 11, 15** La *muerte* y el *Seol* (“tumba”) son presentados como agresivos, prestos para enlazar a sus víctimas (3). Otros factores también representan una amenaza: las dificultades de la vida (3), las deficiencias personales (6, donde *ingenuos* podría traducirse mejor “tonto, absurdo, sin discernimiento”), inconstancia humana (11). No obstante (15), no hay tal cosa como una muerte prematura. Para el Señor, la muerte es algo demasiado valioso como para ser desperdiciada. *La muerte de sus fieles*, “sus amados”, es como una joya estimada que él otorga: preciosa para él y para ellos porque en la hora de la muerte los recibe en su hogar. En este sentido, la muerte es la bendición terrenal final y más grande de Dios a su pueblo. **10** *Creí*. Usado así, el verbo significa “tuve fe”. *Por tanto*. Encarar lo lúgubre de la vida con consternación, y decirlo, no es una falla de la fe sino una evidencia de ella. Una traducción más probable, no obstante, sería “cuando”

(mantuve la fe aun cuando más desesperado estaba) o “aunque” (me aferré de la fe aunque había abandonado toda esperanza). **13** La bondad de Dios se paga primeramente por medio de tomar más y más de ella. La *copa* es aquí su don de “salvaciones”, o sea salvación completa. **16** *Siervo... hijo... rompiste mis cadenas*. Una esclavitud triple: servicio personal como esclavo (*siervo*), servicio como esclavo por herencia (^{<022104>}Exodo 21:4) y servicio voluntario del esclavo liberado que ama a su amo y no se quiere soltar de él (^{<022105>}Exodo 21:5, 6). **17-19** Una descripción poderosa del testimonio que “se hace público”; y más aún a la luz de la naturaleza intensamente personal de la experiencia registrada. Los *votos* que se hacen en el momento de la dificultad no son regateos con Dios, sino evidencia de la seria intención de aprender como resultado de la experiencia y salir de ella siendo una persona mejor y más dedicada.

(e) Salmo 117. Un Dios, un mundo, un gozo

Este Salmo es citado en ^{<45151>}Romanos 15:11 como apoyo al argumento de Pablo en el sentido de que Jesús es el Mesías del mundo, y cumplido en ^{<660709>}Apocalipsis 7:9. El Salmo 117 penetra en el corazón de los propósitos de Dios y se extiende a los límites más remotos de la tierra. Desde el principio, la fe del éxodo reflejaba la promesa abrahámica de bendición al mundo al incluir reglamentos para recibir a no israelitas dentro de la comunidad del pacto (^{<021248>}Exodo 12:48, 49). De la misma manera, la oración de Salomón pasa con facilidad de una variedad de preocupaciones domésticas a la visión de extranjeros orando al Dios de Israel y descubriendo que él escucha (^{<110841>}1 Reyes 8:41-43). Similarmente, encontramos en los Salmo la verdad de que los actos salvíficos divinos, enfocados sobre Israel, eran al mismo tiempo salvación para todo el mundo (p. ej. 96—98).

Entonces aquí tenemos una declaración breve que hay un Dios para todos los pueblos (*Señor... naciones todas*); que hay un pueblo mundial unido en un Dios (el *nosotros* en el v. 2 abarca a las naciones todas incluyéndolas con Israel); que hay un solo corazón divino hacia todos (su *misericordia* inmutable, comprometida y su *verdad* eterna); y que la religión auténtica es una respuesta de alabanza gozosa a lo que es el Dios misericordioso, fiel (verdad) y único. **2 Engrandecido**, “poderoso”, “dominador”. *Nosotros*. Si esto se refiere exclusivamente a Israel, entonces el Salmo es un reconocimiento de que lo que es para Israel es automáticamente para el mundo. Pero es más revelador, como

anteriormente, ver aquí al “Israel-mundo”, a toda la familia de los hijos de Abraham (<194709> Salmo 47:9; <450411> Romanos 4:11, 12; <480616> Gálatas 6:16).

(f) *Salmo 118. Las puertas de justicia*

El propósito del Señor en el éxodo iba más allá de liberación a redención y de tomar a los ex esclavos para ser “su pueblo”. El Salmo 118 representa simbólicamente este propósito definitivo. Su movimiento general es una procesión hasta las puertas del templo (19), luego pasando por las puertas hasta el altar (27). Pero al ir avanzando la procesión hay una antífona o “diálogo” entre un grupo y un individuo. Toda la asamblea habla en el v. 1 y en el 29; el grupo y su líder de adoración hablan respondiendo uno al otro en los vv. 2-4. Pero en el resto del Salmo el grupo actúa como un eco que responde a lo que el individuo dice y la secuencia “real” del Salmo es la historia de sus experiencias en medio de sufrimientos (5-7), hostilidad internacional (10-14) y castigo divino (17, 18) hasta llegar al punto cuando afirma su derecho de entrar por *las puertas de la justicia* (19), mientras trae consigo a una compañía de los que responden aprobando su posición de fe (6 y 7 con 8 y 9) y avalan su victoria en el nombre del Señor (10-14 con 15 y 16).

Después del v. 19 el tono cambia: hablar del Señor se convierte en hablar al Señor; y las voces también cambian: los guardias de la puerta (sacerdotes) declaran las condiciones para entrar (20) y sus colegas del santuario reciben como *la piedra* (22) al individuo que va entrando, aclaman su llegada como *el día que hizo el Señor* (24), lo bendicen como *el que viene en el nombre del Señor* (26) e invitan a toda la compañía que va entrando a reunirse en el altar y celebrar la fiesta (27).

La “atmósfera” del Salmo sugiere una ocasión real, posiblemente una celebración anual (¿Pascua?) dentro del templo. O quizá una ceremonia en la cual el rey representaba un papel central, expresando de una manera individual el peregrinaje de todo el pueblo desde la angustia (5) y oposición del mundo (10), aun el peligro de muerte (17) a la luz (27) y a la presencia divinas. Pero hay elementos en el Salmo que miran más allá del recuerdo de las misericordias de Dios, sobrepasando lo que el pueblo o ningún rey haya soportado y demandando más de lo que ellos o él pudiera cumplir. ¿Cuándo sucedió que *todas las naciones* los rodearon y amenazaron y ellos las vencieron debiendo emprender la retirada? ¿Quién podría venir a *las puertas de justicia* y ser recibido como *la piedra* y el que viene en el nombre del Señor (22, 26)?

El Salmo es expectante tanto como conmemorativo. Espera a Uno en quien todos sus detalles todavía habrían de cumplirse. El NT definitivamente da la respuesta, pero lo hace únicamente porque el AT hace la pregunta, porque la idea del Mesías en el NT no es un injerto (artificial) hecho al AT sino un brote (natural) de él.

1-4 Convocatoria y respuesta. 1 El Salmo 136 explica las implicaciones de esta convocatoria: era un recordatorio sucinto de todos los grandes actos de Dios (cf. ^{<243311>}Jeremías 33:11). **2-4** Ver notas sobre 115:9-11.

5-7, 8, 9 Angustia, oración, seguridad, confianza. Sin introducción, se oye una voz individual (5-7). La *angustia* (cf. 116:3) es realizada aquí por un artículo definido sugiriendo “angustia suprema”. En sí, la palabra sugiere “presión, o constricción” y contrasta con la libertad que surgió como respuesta a la oración. *En lugar espacioso*, no confinado. Una experiencia así genera seguridad para el futuro; en relación con la oposición humana como tal (6; 56:11; ^{<581306>}Hebreos 13:6) y en relación con el resultado. **7** *Yo veré mi deseo* (vea 112:8). **8, 9** El grupo acompañante comenta sobre el testimonio del individuo, declarando la eficacia de la vida de fe llena de confianza.

10-14, 15, 16 Enemigos alrededor, nombre suficiente, diestra fuerte. El individuo revela más sobre su *angustia* (5): estaba acorralado por la hostilidad unida de *todas las naciones* pero aunque el asalto había sido tan determinado como el de abejas agresivas, fue aniquilado tan rápidamente como el fuego entre espinos (12), por medio de la eficacia de actuar en y por el *nombre del Señor* (10-12). No obstante, el peligro fue real y pudo obtenerse la victoria únicamente por medio de la intervención divina (13), que dio fuerza y salvación liberadora (14). **15, 16** Hacen pareja con 8 y 9; los que andan bien con Dios (*justos*) experimentan *júbilo, salvación* (como en el v. 14). *Diestra* simboliza la fuerza personal en acción y, especial por ser la “mano derecha”. En la victoria del individuo ven un ejemplo supremo del Señor en acción.

17-21 Castigo divino, justicia, entrada. Mientras el individuo presenta un tercer testimonio (17, 18) va llegando a la puerta del templo (19) y, aunque éstas son las *puertas de justicia* (puertas que pueden ser franqueadas a condición de justicia), demanda entrada. Los guardias de la puerta responden (20), afirmando la condición para entrar y al pasar por la puerta (21) el individuo da gracias por su experiencia de oración contestada y por la liberación divina. **17** en su contexto original hace pareja con 6, 7: el orador afirma que él, no sus enemigos mortales, tendrá la última palabra. Pero cuando

observamos al Salmo a través del espectro del Señor Jesús, el significado es que la muerte misma no tendrá la última palabra (<431018> Juan 10:18). **18** (<235306> Isaías 53:5, 6, 10). Detrás de la enemistad humana, el individuo ve la mano de Dios (<440223> Hechos 2:23). **19** Nótese la naturaleza personal de su reclamo (*Abridme*) de haber llenado el requisito de *justicia* (<235311> Isaías 53:11; <431610> Juan 16:10; <620201> 1 Juan 2:1).

22 y 23, 24 y 25, 26-29 La piedra, el día y el que vendrá. Facilita nuestra comprensión de estos versículos si, una vez más, escuchamos voces antifonales. Los sacerdotes del templo saludan al individuo que entra como *la piedra* y los que lo acompañan responden (22, 23); los sacerdotes aclaman el *día* de su llegada y el grupo ora pidiendo experimentar las bendiciones del día (24, 25); los sacerdotes pronuncian una bendición sobre el individuo y el grupo (26, *os*, plural) y el grupo responde; los sacerdotes los invitan a la fiesta (27); el individuo (28) y el grupo (29) se suman a la adoración. *La piedra* es un símbolo mesiánico (cf. <232816> Isaías 28:16; <380309> Zacarías 3:9). En <402142> Mateo 21:42-44 Jesús conecta el v. 26 con <230814> Isaías 8:14 (ver también <600206> 1 Pedro 2:6-8; cf. <450933> Romanos 9:33). En su contexto original este Salmo puede haber sido un proverbio describiendo un cambio extraordinario de la opinión humana: ¿Quién hubiera pensado que el pueblo esclavo fuera el pueblo escogido, la clave de la historia y del destino humano? O si el Salmo es una demostración ritual de la derrota del rey davídico ante las naciones y su subsecuente “resurrección” gracias a la intervención del Señor; ¿quién hubiera pensado que alguien llevado a tan extrema humillación hubiera resultado ser la cumbre de los propósitos divinos? ¡Pero cuánto opaca la realidad en Jesús a todos los tales cumplimientos preliminares! ¿Hubo alguna vez alguien que fuera rechazado con tanto desprecio por los grandes de la iglesia y el Estado? ¿Hubo otro que fuera tan humillado, tan abatido, bajo el peso de una oposición internacional (<440427> Hechos 4:27), otro que realmente fuera bajado al polvo de la muerte, otro a quien se le diera el lugar más alto que hay en el cielo, muy por encima de los principados y potestades y todo nombre que pueda nombrarse? Y (23) ¿quién sino el Señor mismo puede haber hecho esto (<235310> Isaías 53:10; <440223> Hechos 2:23; <502609> Filipenses 2:9-11).

24 El día: el día cuando uno oró bajo presión suprema y encaró todo lo malo seguro en Dios (5-7); el día cuando se encaró y venció a las fuerzas unidas del mundo (10-12); el día cuando se experimentó la hostilidad de un enemigo individual (13, lit. “Tú empujaste...”, <431231> Juan 12:31) y salió cantando y victorioso (13, 14); el día cuando salió vivo del peligro mortal y del castigo del

Señor (17, 18) y, en completa justicia personal, pasó por las puertas a la presencia de Dios (19-21); el día cuando la piedra rechazada se convirtió en cabeza de ángulo (22); ¡un gran día en la mano creativa de Dios!

El v. 27 es un trozo de heb. muy oscuro. *Atad ramas festivas* puede quizá significar “Preparad la fiesta”, pero sea como sea (especialmente teniendo en mente la última Pascua y la primera Cena) el significado es “venid y compartid en la fiesta que descansa en la obra de salvación divina” **28** ¿Refleja esto lo que dijo Jesús cuando, en la plena realidad de su humanidad victoriosa, glorificada, fue a su Padre y al nuestro, su Dios y el nuestro (^{<432017>}Juan 20:17); ¿y cómo mejor podríamos responder que con el v. 29?

SALMO 119. EL ABC DE ORO DE LA PALABRA DE DIOS

Este, el ejemplo más grande del arte del Salmo alfabético (acróstico) (ver La poesía en la Biblia), tiene un tema digno de su habilidad. No sabemos cuándo fue compuesto y, por lo tanto, no podemos decir a cuánto material escrito se refiere cuando habla de la *palabra* del Señor, o sus *mandatos*, *preceptos* y *promesas*. Nuestro es el privilegio de cantar estas palabras en un día cuando contamos con toda la Escritura escrita; del salmista fue el privilegio celebrar la realidad fundamental de que, venga como viniera y en qué forma exista, la palabra de Dios es central a la vida del pueblo de Dios. Nuestro Dios es un Dios que habla y es la posesión de esa revelación verbal lo que diferencia a su pueblo de todos los demás sobre la tierra.

Al referirse a esta “palabra de Dios” (lo cual hace en casi todos sus 176 versículos) el Salmo utiliza nueve palabras principales. Estas pueden ser listadas en cinco grupos: (i) La palabra se originó en el hablar divino: *Palabra(s)* (heb. *dabar*, 9, 16, 17, 25, 28, 42, 43, 49, 57, 65, 74, 81, 89, 101, 105, 107, 114, 130, 139, 147, 160, 161, 169) y *palabra/promesa(s)* (heb. *imrah*, 11, 38, 41, 50, 58, 67, 76, 82, 103, 116, 123, 133, 140, 148, 154, 158, 162, 170, 172) se derivan ambas de verbos del habla. La “palabra” es lo que el propio Dios ha hablado; ya sea directamente, como a Abraham (^{<011701>}Génesis 17:1) o a Moisés o por intermedio de él o de algunos de los otros profetas (p. ej. ^{<020305>}Exodo 3:5; 19:9; ^{<300101>}Amós 1:1, 3).

(ii) Se usan dos términos para afirmar que esta palabra expresa la mente de Dios: *leyes* (heb. *mispat* 7, 13, 20, 30, 39, 43, 52, 62, 75, 84, 91, 102, 106, 108, 120, 132, 137, 149, 156, 160, 164, 175) se deriva del verbo “dar juicio”, tomar una decisión sobre lo que es correcto o errado; *testimonio(s)*

(heb. *eda* 2, 14, 22, 24, 31, 36, 46, 59, 79, 88); *edut* (95, 99, 111, 119, 125, 129, 138, 144, 152, 157, 167, 168) se deriva del verbo “dar testimonio”: en su palabra Dios “da testimonio” de sí mismo, su naturaleza y su verdad.

(iii) La importancia permanente de la palabra de Dios es expresada por *leyes*, en el sentido de “decretos” (heb. *hoq* 5, 8, 12, 16, 23, 26, 33, 48, 54, 64, 68, 71, 80, 83, 112, 117, 118, 124, 135, 145, 155, 171). Se deriva del verbo “grabar” y sugiere algo “grabado en la roca” a perpetuidad.

(iv) La autoridad de la palabra y el amor que la motivó se fusionan en la descripción *ley* (heb. *torah*, 1, 18, 29, 34, 44, 51, 53, 55, 61, 70, 72, 77, 85, 92, 97, 109, 113, 126, 136, 142, 150, 153, 163, 165, 174). Aunque la palabra es usada como una imposición autoritaria, básicamente significa “enseñar” y es específicamente (^{<200301>}Proverbios 3:1) la instrucción que un padre cuidadoso da a su hijo que ama.

(v) Por último, la palabra de Dios ha sido diseñada para una aplicación práctica a la vida. Es *mandatos*, *mandamientos* (heb. *miswah*, 6, 10, 19, 21, 32, 35, 47, 48, 60, 66, 73, 86, 96, 98, 115, 127, 131, 143, 151, 166, 172, 176). Si puede hacerse alguna distinción práctica entre esta palabra y la siguiente, es que *mandato* es la simple idea de “hacer lo se le manda” mientras que *ordenanzas* (heb. *piqqud*, 4, 15, 27, 40, 45, 56, 63, 69, 78, 87, 93, 94, 100, 104, 110, 128, 134, 141, 159, 168, 173) sugiere aplicar la palabra de Dios a las menudencias de la vida, y *camino* (heb. *derek*, 3, 15, 37) es lo que ahora se denomina “estilo de vida”.

A través de todas estas palabras existe un cierto énfasis continuo, por ejemplo, el amor a la palabra de Dios (16, 30, 54, 70, 127, 140, 159, 167), el compromiso de obedecerla (17, 34, 60, 100, 106, 129), la palabra a la cual uno resueltamente se aferra en los momentos de dificultad (51, 61, 83, 87, 95, 109, 110, 143, 157, 161). La preocupación por la palabra es motivo para rogar pidiendo compasión (77) y liberación (153); el Señor siempre cumple su palabra (41, 59, 65, 76, 116, 154, 170). Este Salmo es un tesoro sin fin. Es virtualmente un Salmo de oración de principio a fin, porque a lo largo de él se dirige al Señor y brota de un corazón realmente humano en toda su fragilidad y sus fallas. No importa cuán grandes sean nuestras aspiraciones para obedecer, para mantener la palabra del Señor muy viva en nuestras mentes y vidas, seguimos siendo hasta el final *como oveja extraviada* necesitando el cuidado del Pastor (176).

Aunque ocasionalmente escribiendo un terceto (48, 176) el poeta a lo largo del Salmo dedica, por turno, ocho parejas de dichos a cada letra del alfabeto. Pero, como siempre en la poesía hebrea, la forma está subordinada al pensamiento y cada sección alfabética es una declaración cuidadosamente compuesta.

1-8 Alef. El gran “si al menos”. Típico de todo el Salmo, la sección inicial afirma que la obediencia a la palabra de Dios es la clave de la vida. El gran clamor del v. 5 es el eje de la sección. Doblemente *bienaventurados* son los que viven según su palabra con constancia y consagración (1-3), porque es su palabra y su intención es que sea obedecida (4). Oh, que fuera yo así (5), porque entonces no habría esperanzas que terminen en desilusión (6) sino en alabanza (7). Con la ayuda de Dios obedeceré (8). **1-4** Son objetivos: esta es la realidad. *Bienaventurados* (1, 2) bajo la aprobación divina; *íntegros* de camino, una vida “integrada” alrededor de la *ley* del Señor, exterior (*andan*) e interiormente (*corazón*); no hacen, “han determinado no hacer nada”. *Tú* (4), enfático “tú, tú mismo”. **5-8** Son subjetivos: anhelos, expectativas y resoluciones personales. *Estables*. Este es el ideal de “permanecer firme en nuestros caminos”. *Avergonzado*, encontrando que la vida es una desilusión. *Tus leyes* (8) es enfático, concordando con el *tú* del v. 4.

9-16 Bet. El corazón absorto. Alef expresó su anhelo (5), pero la manera práctica de seguir adelante es enfocar ese anhelo en la palabra de Dios y en el Señor mismo (10, 12). Se presenta el caso de un *joven*, o sea, una situación en que la vida de pureza está presionada constantemente. La posibilidad de una vida pura depende de la dirección de la voluntad (10), los contenidos de la mente y la memoria (11), las preocupaciones de la boca (13) y de las emociones (14, 16), los sujetos del pensamiento (15, 16). La vida exterior (*camino*), emana de factores interiores, todos absortos en la palabra y centrados en el Señor en alabanza e instrucción (12). **9** *Con qué*, una pregunta práctica: “¿De qué manera?” El problema es externo (9), pero la respuesta (10-16) es interna. **10** La dirección deliberada (*he buscado*) del *corazón* (todo el ser interior) volviéndose hacia Dios y la práctica de la oración específica. **11** El *corazón* repleto de la palabra es el antídoto contra el pecado. **13** El versículo comienza con *labios* humanos y termina con la *boca* divina: sea que hablemos solos o con otros, nuestra conversación rebosa de lo que Dios ha hablado. **15** Hasta este punto, los verbos principales han sido “perfectos de decisión” (“estoy decidido a buscar... guardar... contar... gozar”). Los pensamientos paralelos son ahora volcados en una oración: “Oh, por favor,

permíteme meditar... considerar.” Nuestros compromisos deben estar saturados de oración. **16** Una silenciosa resolución se basa en un uso apropiado de las emociones y la memoria (16).

17-24 Guímel. El que depende del Señor. Los versículos van juntos en parejas: 17 y 18 (obras de Dios que hacen posible la obediencia) van en pareja con 21 y 22 (obras de Dios que castigan la desobediencia y recompensan la obediencia); 19 y 20 (el salmista es un extraño sobre la tierra) van en pareja con 23 y 24 (el salmista es reprochado); nuestras pasiones dificultan la vida de santidad (9); de la misma manera, dice Guímel, lo hacen nuestras circunstancias. La tierra es un lugar extraño (19); la sociedad contiene a los que abandonan la palabra (21), uno se encuentra con oposición personal, y aun oficial.

¿Cómo hemos de vivir la vida de Dios en las cortes de la tierra? Primero (17, 18), pidiendo acción divina. *Haz bien*, “provee totalmente para”. *Abre*. En la “completa provisión” buscada, se especifica una cosa: la habilidad de comprender la palabra en toda su maravilla. En segundo lugar (19, 20), reconociendo las realidades de la situación y manteniendo una auténtica prioridad. *Peregrino*, residente extranjero. Pero, no obstante las dificultades potenciales de una vida así, no es el bienestar terrenal, ni el que las necesidades sean suplidas, ni siquiera el regreso al hogar lo que se busca, sino el conocimiento de la palabra de Dios como un anhelo total. En tercer lugar (21 y 22), el equivalente negativo de lo anterior: anhelando la providencia divina que suple nuestras necesidades (17-20) haciendo juego con el tratar de evitar el desagrado divino por medio de una obediencia consagrada a él. En cuarto lugar (23 y 24); cueste lo que cueste (aun el desagrado de personas influyentes), la palabra del Señor domina la mente, las emociones y el consejo práctico que da dirección a la vida.

25-32 Dálet. Tiempo de dificultades, tiempo de...? La situación descrita en Guímel, un extraño en un ambiente extraño, es real. La humillación (25), el cansancio (28), la tentación (29), los posibles desencantos (31) son parte de la vida. Las cosas “nos desaniman” (25, “mi alma se adhiere al polvo”), la vida ya no se aguanta (28, “mi alma no duerme por la depresión”). Pero, más que nada, el momento de dificultad debe ser el momento de oración.

Estos ocho versículos contienen siete oraciones. Una oración pidiendo ser renovado (*vivificame*, 25), un mayor conocimiento (26, 27), fuerza en la necesidad (28), gracia, favor divino hacia el necesitado que carece de méritos

(29), pidiendo un resultado favorable (31). El momento de la dificultad es también el momento para una consagración especial, fijar la mente en su maravillosa palabra (27), escoger y mantenerse firme en su verdad (30), encarar la dificultad con obediencia (31, “me adhiero a tus estatutos”), hacer el esfuerzo (“correré”). Pero el momento de la dificultad es también el tiempo del descanso, porque Dios siempre será fiel a su palabra (25b, 28b, 29b, mejor “de acuerdo con tu ley”).

33-40. Hei. Renovación interior, el corazón permanece íntegro. El espíritu de dependencia continúa con nueve pedidos en ocho versículos. Pero la amenaza de algo que le impida correr en el camino de Dios (32) no es aquí el ambiente hostil (Guímel) ni las dificultades de la vida (Dálet) sino el corazón inconstante que quiere obedecer (34), pero puede fácilmente apartarse al ser atraído por propósitos egoístas (36) y cede a las tentaciones que entran por los ojos (37). Es así que hay una tensión en el corazón mismo: la lealtad del corazón amenazada por la deslealtad del corazón. La solución es la oración: sólo el Señor puede conservarlo obediente en el “camino” (33, *guardaré*, lit “el camino de tus decretos”), el corazón íntegro (34), nos dirige hacia la verdadera felicidad (35), nos salva de actividades indignas (36, 37), nos salva de la desilusión (39, *oprobio*) y renueva las fuentes de la vida (40, *vivifícame*). La sección es de tres partes: 33-35, consagración total, guardando la palabra de Dios con todo el corazón; 36, 37, amenazas interiores, el corazón dividido; 38-40, cuidado fiel y providencia divina.

41-48 Vav. Progreso firme. Cada versículo en esta sección empieza con “y” (omitido enteramente en la RVA y en el v. 42 traducido *entonces*). Esta no es meramente una técnica para poder incluir la letra Vav (que, como prefijo, significa “y”) sino que es toda la razón de la sección: hay cosas que siguen una secuencia. Las secciones anteriores han luchado con el problema de vivir una vida pura (Bet) y en un mundo extraño (Guímel) lleno de presiones (Dálet) y con un corazón dividido (Hei). Un ingrediente es más importante que todos los demás: el Señor ha prometido *misericordia y salvación* (41); la *misericordia* que conoce, se interesa, suple las necesidades y nunca falla y la *salvación* que interviene para librar en todo momento de necesidad. De allí la importancia de “y” en el v. 41, como si dijera “y por supuesto esto también”. Luego vienen las “cosas que acompañan a la salvación” (42-48). **42, 43** Estos versículos comparten el tema del testimonio hablado: los que conocen el amor y la salvación del Señor hablan de ellos. Se puede confiar en su palabra para que provea la respuesta aun del que cuestiona con hostilidad (42), pero (43) la

palabra puede ser usada únicamente con consentimiento divino y tiene que haber, en todo momento, una dependencia sensible a la buena voluntad divina. **44-46** Están unidos por una forma de verbo que va más allá de “lo haré”, indicando “prometo que lo haré”. El testimonio requiere el contexto de una vida obediente (44), una vida que demuestra la verdadera libertad que produce la obediencia (45). De esa manera no hay vergüenza o temor de desilusión aun en testificar a los *reyes* (46). **47, 48** Están conectados por el amor (*amado*) a la palabra, porque la boca que habla la palabra (42, 43) y la vida que la ejemplifica (44-46) deben emanar del corazón que lo ama.

49-56. Zayin. Administrador de la verdad. Muchas cosas generan la reacción “¿para qué seguir preocupándonos?”: las dificultades (50), la oposición despreciativa (51) o porque a nadie parece importarle (53). En esos momentos, el salmista seguía centrando su vida en la palabra del Señor, encontrando que las promesas divinas generaban una renovación en él (50, *vivificado*), que el tiempo de la oposición era justamente el de tomarse firmemente de las enseñanzas del Señor (51), que sus *juicios* daban consuelo (52), que la oscuridad de la vida tiene que ser encarada con un resuelto “guardar” (el “guardar” de un siervo, 55) y constante conservación (56, *guardé*, lit. “mantuve intacto”), el guardar de un administrador. **49, 50** La palabra de esperanza y consuelo. *Promesa... palabra*, “habla”. La palabra se origina en la boca del Señor; en consecuencia comunica esperanza segura y es una fuerza estimulante (50, *vivificado*, “renueva”). **51, 52** La palabra defendida contra los burladores: la oposición descontrolada enfrentada con una consagración firme que da *consuelo*. **53, 54** La palabra en la tristeza y en el canto. El pueblo observa normas diferentes y el mundo es un lugar extraño (*ámbito*, 54 “vivir como un extraño”, ver el v. 19). Estas presiones no le hacen ceder sino que hacen que las alegrías de la palabra sean más preciosas. **55, 56** La palabra guardar, ver el comentario anterior. La sección Zayin equilibra cualquier impresión que haya creado la sección Vav en el sentido de que la vida es un triunfo sin interrupciones. La *libertad* que da la palabra (45), la audacia (46) y el deleite (47, 48) deben ser vigilados y protegidos por medio de tomarse resueltamente de la palabra.

57-64 Jet. El ordenamiento de la vida. La sección comienza y termina dirigiéndose al *Señor*, su suficiencia y su amor fiel que llena toda la vida. ¿Cómo reaccionamos al que es totalmente suficiente (57-60), y cómo vivimos en relación con aquel cuyo amor podemos encontrar en todas partes (61-64)? Somos como la tribu de Leví (^{<061314>}Josué 13:14, 33; 18:7) que no necesitaba

otra fuente de bienes fuera del Señor. Nuestra respuesta a esto consta de cuatro partes: obediencia prometida (57), buscando de corazón su favor y su gracia inmerecida (58), cambio reflexivo de uno mismo (59) y obediencia inmediata (60). O sea, una vida consagrada a su palabra, confiando en sus promesas y conformándose a sus estatutos. Afuera están los enemigos a enfrentar (61), un programa que organizar (62), amigos que cultivar (63) porque en toda situación y lugar —sea hostil, secreto o corporativo— su amor (constante) está en todas partes. Por lo tanto, toda situación debe ser aprovechada para deleitarle: manteniendo su palabra en la adversidad (61), ordenando la vida para apartar un tiempo para deleitarse en la palabra (62), siendo amigo de los que siguen la palabra (63).

65-72 Tet. Graduación en la escuela del Señor. En Het se nos llama a un reordenamiento de la vida a la luz de lo que el Señor es; Tet se concentra en la nueva dirección que el Señor da a nuestras vidas. Somos alumnos en su escuela de aflicción (67, 70), él es el Director de la escuela y el premio de graduación es el tesoro de su palabra. **65-67** El sorprendente beneficio de la aflicción. El Señor ha cumplido su palabra haciendo bien a su siervo (65, lit. “tú has hecho bien...”); esto induce al siervo a pedir más enseñanza (66), confiando en lo que el Señor manda aunque la escuela en que ha recibido el beneficio era la de la aflicción. **68-70** El beneficio de un corazón resuelto y gozoso. Pase lo que pase, porque el Señor es bueno puede hacer sólo lo bueno. Por lo tanto, podemos ser alumnos dispuestos en su escuela, consagrándonos a enfrentar los *engaños*, guardando su palabra de todo corazón (*cf.* 56) y desarrollar verdadera sensibilidad del corazón deleitándonos en su ley (70). **71, 72** Beneficios en la escuela de la aflicción. Fue en esta escuela que aprendió los decretos del Señor (o sea, su palabra diseñada para nuestra obediencia) y aprendió también qué tesoro es la *ley* (o sea, su palabra diseñada para nuestra instrucción). Nótese en esta sección la preponderancia de la idea de “bondadoso”: lo que el Señor ha hecho (65, ver lo anterior), lo que él es (68) y lo que nos otorga en su escuela (71, 72).

73-80 Yod. Convirtiendo el sufrimiento en testimonio. En la aflicción el salmista mismo recibió beneficios (según Tet), pero ahora nos encontramos que está preocupado por vivir en la aflicción de tal manera que el beneficio pueda también tocar a otros. Aparecen los mismos agentes humanos de la aflicción (78, *cf.* 69) pero él ora pidiendo poder aguantar la hostilidad de ellos de tal manera que *los que te temen* puedan tener gozo por medio de la constancia de su esperanza (74) y se acerquen en comunión a él (79). La sección comienza,

sigue y termina con una oración pidiendo el bien personal; sigue orando por otros y la influencia del buen ejemplo; y equilibra los dos agentes en la aflicción: el Señor fiel y el pueblo hostil. **73** *Me formaron* es más bien “me establecieron”: por lo tanto “me has hecho lo que soy y puesto donde estoy”. *Hicieron* incluye todas las fuerzas por medio de las cuales modela nuestro carácter. Las “presiones” de la vida son las *manos* del Alfarero. *Entender*. La oración no es pidiendo enseñanza sino “discernimiento”, la habilidad de llegar al fondo de su verdad. Esta sección enfatiza la apreciación interior de la palabra: discernimiento y aprendizaje (73), confianza en el futuro (74), conocimiento (78) y un *corazón íntegro* (80), o sea un ser interior en quien toda capacidad se integra perfectamente porque se basa en la palabra. ¡Esta era su oración, su meta y consagración en un momento de aflicción (75) y dolor innecesario (78)!

81-88 Kaf. En las últimas. La aflicción sigue. Sus opositores son los mismos (85, *cf.* 69, 78), el sufrimiento es innecesario (86, *cf.* 69, 78) y ya no lo aguanta más. **81-84** Expresan urgencia y ruegan que el Señor cambie la situación. **85-88** Son una oración pidiendo ayuda y renovación (88, *vivifícame*, “renueva”) dentro de la situación. Toda la sección es una oración, alternando las declaraciones con los ruegos al colocar delante del Señor las realidades y las necesidades de la vida: y esta es la lección principal que aprender, que cuando uno está en las últimas, hay una salida llamada “oración”. Con frecuencia, la oración es la primera cosa que se pierde en el sufrimiento, cuando en realidad es el remedio más eficaz. Muchas veces el sufrimiento es largo —*desfallece* (81), *desfallecen* (82), *cuántos son los días* (84)— pero en las últimas siempre hay una salida llamada “esperanza” (81, 82) y otra llamada “obediencia” (83, 87). El sufrimiento puede ser extremadamente incómodo. Puede venir de personas hostiles y ser innecesario, pero el quebrantamiento de la ley de Dios (85) debe ser vencido por nuestra obediencia (88). La palabra fiel sigue siendo nuestra regla para el presente (83, 87, 88) y nuestra esperanza para el futuro (81, 82).

89-96 Lamed. Palabra sin fin. La palabra heb. que se ha traducido *para siempre* (89) y *nunca jamás* (93), divide a la sección en dos partes: la palabra del Señor y la consagración a su palabra son iguales “para siempre”. El pensamiento avanza desde la palabra en el cielo (89) a la palabra disfrutada personalmente (92), y después desde la palabra disfrutada personalmente (93) a la palabra en su propia naturaleza sobremanera amplia (96). *Tu palabra* (89) que expresa la naturaleza y la voluntad del Señor es un punto fijo en el cielo. Pero el Señor es el mismo sobre la tierra (90). Su *fidelidad*, consistencia

invariable, permanece fortaleciendo a *generación* tras *generación* de gente y dando estabilidad a la *tierra* que habitan. Por cierto que tal es su inmutabilidad permanente que es la misma hoy y tal es su dominio soberano total que *todos* —tanto buenos como malos— hacen su voluntad (91). En el nivel personal pasa lo mismo. La palabra permanente da durabilidad al que se deleita en ella. Esto naturalmente lleva a la consagración, porque la palabra que protegió de la muerte, de la misma manera produjo una renovación (*vivificado*, 93). Una consagración así a la palabra caracteriza a los que son del Señor (94). Aun en el mismo período de hostilidad (95, cf. 69, 78, 85), se dedicará a las *ordenanzas* del Señor (su palabra que declara quién es él y qué requiere). Este es el camino a la vida porque “en todo lo temporal veo un factor limitante pero tus mandatos significan la libertad verdadera” (paráfrasis del v. 96, cf. 45).

97-104 Mem. La palabra deleitosa. La esencia de esta sección está entre el paréntesis formado por las exclamaciones *cuánto* y *cuán*: 97, *cuánto amo*, deleite subjetivo en la palabra; 103, *cuán dulces*, deleite objetivo de la palabra. El v. 104 es un resumen y conclusión. Somos enseñados (97-100) que la palabra deleitosa informa a la mente: como el amor (*amo*) resulta en una prolongada meditación de la misma, imparte una sabiduría que es superior a los peligros (98), más grande que la sabiduría humana (99), superando a la tradición (100). Además, la palabra deleitosa da dirección a la vida (101-103): enseña lo que se debe evitar y lo que se debe hacer. Es la voz de enseñanza del Señor y es intrínsecamente deliciosa. En resumen (104), este es el camino de la mente santa (*inteligencia*, captando y discerniendo la verdad), de las emociones seguras (*aborrezco*) y del buen vivir (*camino*). Nótese la secuencia: la meditación constante (97, 98, 99) se convierte en obediencia (100), el poder de la palabra para cambiar nuestras vidas. La obediencia (101) que surge del reconocimiento de la autoridad divina que tiene la palabra (102) se convierte en delicia (103).

105-112 Nun. La palabra práctica. Las duras realidades de la vida, comunes a las secciones anteriores se encuentran presentes aquí como aflicciones (*afligido*, 107) y trampas de *los impíos* (110). Este es el contexto de lo que dice de la palabra. Es para la vida real en un mundo real. Como sucede con todas las secciones, ésta tiene una estructura claramente definida:

A¹ (vv. 105, 106) La palabra como guía de la vida y una respuesta solemne: la luz y el voto.

B¹ (vv. 107, 108) La palabra en la mano del Señor en medio de las

dificultades de la vida, capaz de renovar y enseñar.

B² (vv. 109, 110) La palabra en manos humanas en medio de las dificultades, recordada y obedecida.

A² (vv. 111, 112) Una respuesta gozosa y la palabra como guía de la vida: posesión y dirección.

105 Lámpara... lumbrera. Probablemente la lámpara para iluminar el próximo paso, la lumbrera para iluminar el camino que tiene por delante. **106 Jurado.** La idea de una consagración deliberada es fuerte en esta sección. Los verbos en 109, 110 expresan decisión: “Estoy decidido a no olvidar... a no desviarme.” ¡No podemos esperar que por accidente seamos devotos de la palabra! **107 Vivifícame,** “renueva”. **108 Ofrendas de mi boca,** “ofrendas voluntarias”, devociones deliberadas que uno mismo se impone. **109, 110** Combinan los riesgos que uno necesariamente asume en el transcurso de la vida con los riesgos que implican la hostilidad de otros. De esta manera se incluye todo peligro posible: todo el precario transcurso de la vida debe mantenerse bajo y dentro de la palabra. **111, 112** El corazón que se regocija debe ser conectado con el “corazón dirigido” (112), lit.: “He inclinado, o dirigido mi corazón para cumplir tus decretos.” El gozo sin la obediencia es frivolidad; la obediencia sin gozo es moralismo.

113-120 Sámej. Perseverancia, no contemporizar. El salmista es lo contrario al indeciso, al malo, al descarriado y al impío. La diferencia observable es la palabra: amada (113, 119), conservada (115, *cf.* 56), el lugar de *refugio* y la razón de la *esperanza* (114), el centro de una mirada firme (117, lit.: “Siempre tendré,” u “Oh, que siempre tenga yo mi mirada clavada en...”). Pero la realidad interior que lo distingue es el Señor: porque esperar en la palabra es refugiarse en el Señor (114); la palabra es *los mandamientos de mi Dios* (115); temer la palabra y temer al Señor van juntos (120).

Por el contrario, los contemporizadores y los impíos por rechazar la palabra son rechazados por el Señor (118): andando mal con su palabra, no pueden andar bien con él. De esta manera Sámej desarrolla el énfasis de consagración de Nun. Esa consagración no es opcional ni negociable, sino intrínseca a vivir con el Señor en comunión y paz. La estructura de la sección aclara su mensaje.

A¹ (vv. 113, 114) Amor y refugio

B¹ (v. 115) Separación decisiva

C¹ (v. 116) Oración pidiendo sostén

C² (v. 117) Oración pidiendo sostén

B² (v. 118) Rechazo divino
A² (vv. 119, 120) Amor y temor

Es así que esta sección tiene que ver con una persona singular, mira su interior (113), su relación con el Señor (114) y su exterior (115); una vida que es sostenida, según la promesa (116), que trae liberación (117) y tiene que ver con un Dios que discrimina: razón por qué rechaza (118); una reacción diferente: amor (119), un temor real (120).

121-128 Ayin. Un plan para tiempos peligrosos. El siervo del Señor ve que, a pesar de su determinación de ser una luz en el mundo, las personas opresivas y arrogantes son las que dominan, ¿y por cuánto tiempo podrá aguantar (123)? La verdad divina se hace a un lado y, al final, lo que cuenta es que sólo la acción divina será suficiente (126). *Actuar* (126) es el mismo verbo que *practicado* (121), como diciendo “todos mis esfuerzos fracasan; hazte cargo tú”. De esta manera, el v. 126 es el clímax al cual llevan 121-125, pero es también un “eje” entre dos versículos de oración (124, 125) y dos versículos que prometen lealtad a Dios (121-123). Decir “no puedo más” (121-123) y “tú debes actuar” (126) dista mucho de ser escapismo. Las oraciones correctas del siervo pidiendo seguridad personal se expresan pidiendo aprender y comprender la verdad divina (125). Además, afirmar la necesidad de acción divina produce una consecuencia (*por eso*, 127a, 128a): Amar la Palabra del Señor como nuestro principal tesoro (127), aceptar que es totalmente correcta (128a, lit. “todos tus preceptos en todo concepto”) y aborrecer todas las demás alternativas (128b). ¿Aprendemos aquí en qué contexto el Señor, si es su voluntad, da avivamiento? La oración, conocimiento de su verdad y amor por ella, odio a todos los caminos falsos.

129-136 Pe. La luz de doble filamento. En Ayin los ojos exhaustos podían ver sólo una oscuridad que se acerca. Ahora una puerta se abre a la luz: la luz de la palabra (130) que, antes de que la sección llegue a su fin, ha llegado a ser la luz del Señor (135). No obstante, la situación es la misma: Su apreciación por la cualidad sobrenatural de la palabra del Señor dentro de un paréntesis en que muestra su dolor porque la palabra ha sido despreciada (136). Dentro de este paréntesis se encuentra:

A¹ (v. 130) La luz de la palabra del Señor
B¹ (vv. 131, 132) Misericordia divina, satisfaciendo el hambre de la palabra

B² (vv. 133, 134) Redención divina, liberando
A² (v. 135) La luz del favor del Señor

129 *Maravillosos*, más bien como nuestra palabra “sobrenatural”. *Guarda*, “defiende, conserva, mantiene intacta” (cf. 56). Aquello que es singular requiere que se lo cuide. **130** *Exposición*, lit. “puerta, abertura”. Puede significar que cuando la palabra se abre como una puerta, la luz del Señor pasa hacia adentro. Esta es parte de la cualidad sobrenatural de la palabra. *Ingenuos*. Uno que, dejado a sus propios recursos, carecería de los principios para guiarle. **131, 132** El anhelo por la palabra y el amor por el Señor van mano a mano. Es únicamente por su *miser cordia* (favor divino en pro del que no lo merece) que la palabra es ofrecida al alma hambrienta. **133** *Enseñoree*, “domine” de manera que la libertad para obedecer a la palabra sea coartada o destruida. **134** Redimir, “pagar el precio de rescate”, hacerse responsable de sea cual fuere el costo.

137-144. Tsade. Señor justo, palabra justa. ¿Cómo es que cuando la palabra alumbra el Señor alumbra (130, 135)? Tsade responde: Porque el Señor se expresa a sí mismo perfecta y eternamente en su palabra: Es *justo* (137) y su palabra es *justicia*, sus *testimonios* (138) son “ordenados en justicia” y (142) su *justicia* es *eterna*. La “unión” entre los dos es perfecta. **137, 138** La palabra expresa al Señor. Los *juicios*, las decisiones del Señor, revelando su pensamiento; sus *testimonios*, lo que “testifica” revelándose a sí mismo; *que ha ordenado*, “mandado”, revelando su voluntad. Es así que el que es justo da mandatos justos. El y su palabra son uno. **139, 140** La verdad cautiva al siervo de Dios. Encontrándose frente a sus enemigos, su primera preocupación es el prestigio de la palabra; encontrándose frente a la palabra en toda su refinada pureza (*sumamente pura*) su corazón se brinda con amor. **141, 142** La palabra es una preocupación en su mente. La posición (*pequeño*) y la reputación (*despreciado*) no son importantes comparadas con tener la palabra claramente en la mente. El Señor eternamente justo ha hablado y su palabra es la “verdad” misma. ¿Qué consideración personal podría ser más importante que esto? **143, 144** La palabra da vida. La calidad de vida se ve amenazada por *aflicción* y *angustia* (143, “adversidad y presión”) pero la palabra imparte una calidad distinta de deleite. En consecuencia, la meta de la oración es tener *entendimiento*, “discernimiento” porque éste es el camino a la vida que de veras es vida.

145-152 Qof. La presencia sentida. Las dos mitades de la sección Qof corresponden a ^{<590408>}Santiago 4:8, “acercaos a Dios” (145-148) “y él se acercará a vosotros” (149-152). Los vv. 145, 146 están unidos por una palabra que tienen en común: *clamo*; los vv. 147, 148 empiezan con el mismo verbo, lit. “me adelanto... mis ojos se adelantan...” y juntos abarcan una sesión de 24 horas de oración y meditación bíblica. En el v. 149 la oración se basa no en promesas humanas sino en el amor del Señor; los vv. 150, 151 contrastan dos “cercanías” y el v. 152 completa la sección con la verdad de la palabra eterna. **145-148** Cerca del Señor. La oración es (i) inseparable de la obediencia. Sin una consagración moral seria, la intercesión es mero egoísmo; (ii) inseparable del negarse a sí mismo: no que nuestra urgencia haga que la oración sea eficaz sino que en la verdadera oración hay un elemento de consagración en sacrificios; (iii) inseparable de la palabra de Dios. Sin su palabra no sabemos qué podemos esperar o pedir. **149-152** El Señor cerca. Cuanto más cerca estén los peligros, más cerca está el Señor. *Cercano* (151) es una palabra que implica “pariente cercano”. El Señor ha prometido ser nuestro pariente cercano quien, en nuestra impotencia, hace suyas nuestras necesidades. Su cercanía entonces se relaciona con su *misericordia*, fidelidad cariñosa prometida; y nuestra seguridad de que él es nuestro pariente cercano se basa en su testimonio inmutable (*testimonios*, “estatutos”) de lo que él es y lo que hace. Pero además, porque el Señor y su palabra son identificados (ver Pe, Tsade), la palabra es su agente renovador de la vida (149, *vivifícame*).

153-160 Resh. Tres cosas dignas de confianza. El salmista digno de confianza, que no se olvida de la palabra (153), el Señor digno de confianza (154, 156, 159) y la palabra digna de confianza que nunca cambia (160). Pero la confiabilidad humana no se puede dar por sentado. La vida se caracteriza por la *aflicción* y la presencia desgastante de los malos y *traidores*. La vida necesita renovación constante que depende del amor, las promesas y decisiones del Señor. La oración reiterada pidiendo ser renovado constituye el corazón de esta sección.

153, 154 (A) Mira mi necesidad. Defiende mi causa. Al salmista lo están acusando. *Librame* (como *cercano*, 151) pertenece al vocabulario relacionado con el pariente cercano: el “redentor” se identifica con su pariente afligido, toma y paga todas sus deudas, se hace cargo de todas sus necesidades. Dentro de esta situación problemática, sigue su fidelidad a la palabra. **155 (B)** *Los impíos*. Los que se disocian de la palabra no pueden esperar una intervención divina salvadora. **156, 157 (C)** Muchas compasiones. Muchos enemigos. La

misericordia es el amor del Señor que enseguida se conmueve. *Grande* es la misma palabra usada para indicar *muchos*. Su amor corre para encontrarnos y es tan grande como cualquier peligro. **158** (B²) Los *traidores*. No se puede confiar en ellos, no tienen ninguna consagración a la palabra. **159, 160** (A²) Observa mi amor. Habiendo recibido su advertencia por medio de la experiencia de los que hacen caso omiso a su palabra (158) y no pueden esperar liberación (155) el salmista afirma su amor por la palabra y la verdad eterna de la palabra.

161-168 Shin. Verdad atesorada, vida constante. Si seguimos la distribución de las letras iniciales: Sin y Shin, esta sección se divide en tres partes: 161-163, 164-166, 167, 168. Tratan, respectivamente, el amor constante (lo que teme, lo que atesora, lo que ama), la vida constante (que alaba, no tropieza, es obediente), y el constante en guardar (un “guardar” obediente que emana del amor, un “guardar” obediente que busca complacer). *Amor* aparece en cada sección: el corazón constante guarda con diligencia su amor por las enseñanzas del Señor (163) con un odio correspondiente por lo falso; la vida constante goza de *paz* (plenitud; paz con Dios, con la gente y paz en la mente; una vida completa) como consecuencia de amar la enseñanza del Señor (165); el “guardador” constante es motivado por el amor a lo que el Señor ha testificado de sí mismo (167). La vida que ha decidido ser constante —bajo presión y devota— resulta en su enriquecimiento y paz; pero también se topa con conflictos morales, porque no existe la constancia sin desafíos. La opción sobre qué amar y qué odiar; la lucha es por seguir pacientemente hasta que el Señor actúe. Pero es la obediencia la que caracteriza al amor y es la obediencia lo que complace al Señor (168).

169-176 Tav. ¡Desviándose pero obediente! 169, 170 Conectados por *delante de ti*, ambos son oraciones pidiendo ser oído y pidiendo al Señor que actúe según su palabra, obrando interiormente (*entendimiento*, “discernimiento”) y exteriormente (*librame*). **171, 172** Conectados por las referencias a *labios* y *lengua*, son ambos oraciones pidiendo respuesta, que la palabra sea enseñada y reconocida por lo que es. **173, 174** Piden y anhelan la acción divina, basando los pedidos en la respuesta (*escogido... delicia*) ya dada a la palabra. **175, 176** Enfoca necesidades personales, la impresión de que pierde vitalidad y la tendencia a desviarse. La clave para tener vitalidad y recobrase es la palabra que sostiene y nunca es olvidada.

Los primeros cuatro versículos (169-172, que podrían titularse “¡Señor, escucha!”) enfocan la voz del salmista, con los temas de oración y alabanza centrados en la palabra como aquello que Dios ha hablado y que ha recibido como enseñanza y mandato. Los cuatro últimos versículos (173-176, que podrían titularse “¡Señor, actúa!”) son la voz de testimonio (*he escogido: anhelo... he andado errante... no me he olvidado*) que se levanta de la voluntad, las emociones, la vida misma y la mente, o la memoria, concentradas en la palabra. Cada juego de cuatro versículos termina con la palabra *mandamientos* (172, 176). ¡Sin duda, una sección apropiada para concluir el Salmo!

SALMOS 120—136. ALABANZA DEL PEREGRINO

Posiblemente el grupo de Salmos más hermoso de todo el salterio, los Salmo 120—134 se describen a sí mismos como “Cantos de ascenso”, aunque sin agregar ninguna explicación sobre cómo se ha de entender este título. La palabra (correcta y lit.) traducida *ascenso* se usa para decir “gradas” o “escalinata” (^{<122026>}Exodo 20:26; ^{<111019>}1 Reyes 10:19 s.; comparar ^{<122009>}2 Reyes 20:9 s.; ^{<300906>}Amós 9:6) también, en una ocasión refiriéndose al viaje “hacia arriba” de Babilonia y a pensamientos “que surgen” (^{<261105>}Ezequiel 11:5). “Gradas” llevó a la tradición judía a hacer una conexión fantástica con los coros levíticos cantando en los escalones que iban del patio de las mujeres al patio de Israel en el templo de Herodes, pero no alcanza a decir que los coros cantaban exclusiva o especialmente estos cantos. La referencia a la “escalinata” en ^{<160315>}Nehemías 3:15; 12:37 ha apoyado el pensamiento más razonable de que estos cantos eran cantados en una forma procesional hasta el templo durante sus fiestas. El tema recurrente de Sion-Jerusalén-Casa del Señor apoya dicha explicación.

Ampliando el panorama, algunos comentaristas han conectado a estos Salmos con el viaje de retorno de los exiliados en Babilonia. El único uso relevante de la palabra “gradas” en Esdras no provee una buena base sobre la cual hacer de ella un vocablo técnico referente al regreso de Babilonia, pero la teoría tiene sus posibilidades en relación con el movimiento amplio al igual que algunos detalles de los Salmos.

Sin embargo, los Salmos probablemente fueron coleccionados para proveer un himnario: “Alabanza del Peregrino”, para los grupos que viajaban rumbo a Sion para las festividades anuales peregrinas (^{<022317>}Exodo 23:17; cf. ^{<090103>}1 Samuel

1:3; ^{<420241>}Lucas 2:41). Indudablemente son apropiados para dichas ocasiones. Cada salmo, por supuesto, tuvo su propio origen y uso antes de ser editado para ocupar su posición actual en los “Cantos de ascenso”. En la mayoría de los casos no se les puede seguir el rastro y, aunque se pudiera, poco o nada se ganaría. La “Alabanza del Peregrino” ha sido editada con gran habilidad y es el significado del salmo dentro de su contexto actual lo que es de mayor importancia.

Los “Cantos de ascenso” constituyen cinco grupos de tres, más los Salmo 135 y 136. Los primeros cuatro de estos grupos (Salmo 120—131) tienen en común las siguientes características: el primer salmo de cada grupo expone una situación de aflicción; el segundo enfatiza el poder del Señor para guardar, librar, edificar y dar esperanza; y el tercero tiene el tema de la seguridad: en Sion (122, 125, 128); en el Señor (131). El “movimiento” hacia Sion concuerda y apoya la idea de la “Alabanza del Peregrino”. Toda la colección mantiene la atención del viajero en su meta. Los Salmo 132—134 son salmos de llegada: el Arca en Sion, comunión en Sion, bendición en Sion. El peregrino que comienza su viaje desde muy lejos en un mundo áspero (120), en la “oscuridad” de este mundo (*Quedar*, 120:5 significa “negro”) termina en noches muy distintas (134:1), seguros en la casa del Señor y bajo su bendición.

SALMOS 120—122. LA PRIMERA TRIADA. CUANDO LLEGAN LAS DIFICULTADES

Personas que no congenian (120) y circunstancias hostiles (121) amenazan por igual al peregrino pero hay paz dentro de los muros de Jerusalén (122).

Salmo 120. Oración en medio de gente hostil

El orden de las palabras en el v. 1 es: “Al Señor en mi aflicción llamo y él me contesta.” Esta es la impresión que el Salmo nos deja: orando en medio de las dificultades, guarnecidos dentro del cuidado divino. No hay razón para creer que los vv. 3, 4 fueron dichos realmente al enemigo. Como ^{<20022>}Proverbios 20:22 y ^{<451219>}Romanos 12:19 mandan, la dificultad es llevada al Señor y dejada allí pero en la seguridad de lo que sucederá: las *flechas* (4) dirigidas con la habilidad de un *guerrero* deben dar en su blanco: el castigo caerá donde es merecido; pero detrás de él están las *brasas* de fuego, la justicia retributiva de un Dios que odia el pecado. Pero, dejando toda acción así al Señor, el salmista entretanto vive en un mundo que no puede dar paz (5-7). *Mesec*, en el extremo norte (^{<011002>}Génesis 10:2) y *Quedar* (^{<240210>}Jeremías 2:10) en el desierto siroárabe

están demasiado distanciados para referirse al lugar donde vive el salmista. Metafóricamente sugieren estar lejos del hogar, en los desiertos lejanos de este mundo. Aun aquí viviría en paz (esa es su naturaleza: 7, lit. “soy paz”); cf. 109:4) y comparte la paz que conoce, pero el mundo es un lugar venenoso.

Salmo 121. Peligros desconocidos, seguridades conocidas

La pregunta sobre dónde puede encontrarse la seguridad (1) puede haber surgido originalmente debido a una de diversas circunstancias, pero en su contexto actual de peregrinaje describe una mirada ansiosa hacia los montes que podrían ser guarida de malhechores, o una mirada anhelante a los lejanos montes de Sion: ¿Cómo escaparé de los peligros del camino para llegar a los montes (125:2) que son mi hogar? Pero (2) el Señor es el *que hizo los cielos y la tierra*: todo peligro surge y todo viaje se hace en su mundo donde él gobierna como soberano. En consecuencia (3-8) aparece seis veces el verbo “guardar”. Los peligros son desconocidos, pero la seguridad es indudable. **3, 4** ¡El Señor que ha redimido (<12066>Exodo 6:6) a su hijo *Israel* (<12042>Exodo 4:22) no lo perderá ahora camino a casa! **5, 6** El compañero divino (*a tu mano derecha*) se interpone entre ti y todo peligro, real (*sol*) o imaginario (*luna*). **7, 8** *Cuida de todo mal*, garantiza la seguridad personal (*tu vida*), acompaña en los vaivenes (*tu salida y tu entrada*) de la vida eternamente (*ahora y para siempre*). El Creador es también el Redentor y el Compañero.

Salmo 122. La familia en la ciudad

Imagínese al peregrino al finalizar el primer día en la ciudad: (2) lit. “¡Nuestros pies de verdad han pisado dentro de tus puertas!” Lo maravilloso del hogar contrasta con “lo lejano” (120:5); la compañía de *hermanos* (8) con el hostigamiento de los enemigos (120:2, 7). La espera ha sido premiada con el arribo (2), y la vista (3) y situación (4, 5) de la ciudad. Con razón se expresa en una oración sensible en favor del pueblo del Señor, su comunión y la seguridad de la ciudad misma. <232601>Isaías 26:1-4 enseña que en medio de las amenazas de la vida vivimos ya, por fe, dentro de la “ciudad de Dios” (<581222>Hebreos 12:22; cf. <490206>Efesios 2:6). En este sentido, el peregrino de la antigüedad, todavía en su viaje peligroso, podía cantar de sus pies puestos ya en las calles de Jerusalén. La esencia de esta ciudad es su unidad (3-5): la configuración misma de la ciudad muestra que es *compacta*. Los que entran en ella vienen de *tribus* distintas pero todos son del *Señor*, motivados por la obediencia y teniendo como su objetivo la alabanza, privilegiados por la revelación de Dios mismo (*nombre*). Vienen a un lugar donde, en principio, bajo el rey nombrado por

Dios, todo recibe una solución (5, *juicio*). Tenían que orar porque la Jerusalén de ellos era de este mundo. La nuestra es diferente (<8110>Hebreos 11:10) pero permanece el llamado al gozo, la unidad y la oración.

SALMOS 123—125. LA SEGUNDA TRIADA. CUANDO LOS RECURSOS FALLAN

El desprecio humano (123) y la hostilidad (124) encuentran al pueblo del Señor totalmente dependiente de él pero (125) los que confían están tan seguros como Sion mismo. En el 120 el ruego era que el Señor se hiciera cargo de sus enemigos: el 123 le pide que provea en la debilidad; el 121 veía peligros circunstanciales: el 124 muestra poderes humanos violentos; en el 122 Sion simbolizaba paz: en el 125 simboliza fuerza.

Salmo 123. El Señor en los cielos

La iglesia terrenal está rodeada de *desprecio* (3), y es objeto de *burla* por los *orgullosos opresores* que viven en *holgura* (4, “superior”). ¿Qué hacemos pues, cuando ya no aguantamos más (3)? El ojo simboliza anhelo, necesidad, expectación. “La rápida mirada del ojo hacia arriba” le cuenta todo al Señor cuyo trono celestial (1) muestra tanto sus recursos infinitos como su soberanía mundial. *Los siervos* (esclavos) dependen de los recursos inciertos de sus dueños terrenales. Nosotros miramos al Señor, quien revelara su nombre e hiciera sus maravillas en favor de nosotros cuando éramos esclavos en Egipto. Pero la compasión triple (gracia a quienes no la merecen, 2 y 3) no fallará. Es cuestión de conservar los ojos puestos en él, sometiendo nuestras necesidades a su calendario (*hasta*, 2).

Salmo 124. El Señor a su lado

Cuatro muestras de peligro lo dicen todo: los terremotos (3b; <041630>Números 16:30) y las inundaciones (4a) son peligros arrolladores en que la salvación parece imposible, ¡pero el Señor puede salvar! Los animales depredadores y los *cazadores* (7) son peligros en el reino animal y humano. No sólo hemos salido airosos sino que el peligro mismo ha sido destruido (7c). Sólo un Dios cuyo dominio es total, soberano y mundial (8) pudo haber hecho estas cosas; y este Dios es *Jehovah* consagrado a su pueblo y siempre de su lado (1, 2).

Salmo 125. El Señor todo alrededor

Esta es una descripción de una comunidad creyente, encontrando seguridad en su confianza (1, 2); una comunidad amenazada, esperando pacientemente hasta que el Señor quite la carga de un gobierno impío (3); una comunidad dividida en la que se han mezclado el bien y el mal (4, 5). **1, 2** La confianza nos convierte en un complemento vivo de la Sion inmutable; los *montes* circundantes son un complemento físico del Señor que los rodea. **3** Esa confianza incluye la fe en el dominio providencial y mundial del Señor. La duración del gobierno opresivo e inadecuado se va ajustando a la paciencia que el pueblo del Señor tiene para soportarlo. No llegarán al punto de caer en la *iniquidad* (“desviación”) de la resistencia, violando lo que el Señor ha determinado (^{<451301>}Romanos 13:1). **4, 5** Una situación así, donde la confianza es desafiada por las circunstancias, requiere oración. La oración no es contra los malos (5) —de ellos se encargará el Señor— sino a favor del enriquecimiento de quienes siguen al Señor de corazón (4), su Israel (5), su verdadero pueblo dentro del pueblo que profesa ser suyo.

SALMOS 126—128. LA TERCERA TRIADA. CUANDO AMENAZA EL FRACASO

El pueblo del Señor se encuentra todavía en el mundo. Las *lágrimas* (^{<19C605>}Salmo 126:5) están a la orden del día. Pero el 127 muestra otra cara de la moneda: dentro del trabajar de la vida el Señor da *sueños* (1, 2) y las lágrimas con las que termina el 126 se convierten en los “felices” (*bienaventurados*) de ^{<19C705>}Salmo 127:5. El 128 proyecta felicidad (1, *bienaventurado*; 2, *feliz*, “Feliz eres”) dada y garantizada por las bendiciones de Dios (4, 5). Así, el tema es sutilmente diferente del tema “llegar a Sion” de las dos primeras tríadas. En un sentido esta tríada comienza en Sion (126) y también finaliza allí. Pero empieza con la bendición que se anhela, una cosecha todavía por venir, y termina con la bendición disfrutada. Es decir, es un peregrinaje del corazón en lugar de los pies: un anhelo por recibir más bendiciones de las que ya hemos disfrutado (126), mayor seguridad de la que ya hemos experimentado (127).

Salmo 126. La tensión de la experiencia

El éxtasis anterior de Esdras 1—6 y la erosión del entusiasmo debido a las duras realidades de la vida son ilustradas en este Salmo. Siempre ha sucedido lo mismo: sea que pensemos en el éxodo, el regreso de Babilonia o aun en la obra redentora de Cristo, ¡la redención se cumple pero todavía se necesita! El

gozo es cosa del pasado, las lágrimas dominan el presente. ¡Si al menos el Señor actuara ahora tan completa y dramáticamente como lo hiciera entonces! Por eso oramos por *los arroyos en el Néguev* (4), una inundación súbita, transformando los lechos secos de los ríos, ¡convirtiendo a la tierra seca en un jardín! Pero no, en la providencia de Dios, siguiendo el recuento de sus poderosos hechos (1-3), domina la metáfora de la cosecha (5, 6). Habrá *cantos de alegría* pero únicamente cuando se haya completado la trabajosa tarea de sembrar y lo sembrado haya madurado y esté listo para la cosecha. Aquí nos encontramos en el plan perfecto de Dios para las cosas (cf. ^{<500109>}Filipenses 1:9-11; ^{<590507>}Santiago 5:7, 8; ^{<661414>}Apocalipsis 14:14-16).

Salmo 127. Descanso en el trabajo

¿Lo dice todo el Salmo 126? Risas del pasado, cantos del futuro, ¡lágrimas del presente! El 127 cubre tres áreas de actividad humana y ansiedad potencial — la casa, la ciudad (1) y la familia (3-5)— y afirma que sin el Señor nada podemos hacer. Los vv. 1, 2 parecen sugerir: “Déjalo todo en manos de Dios; suelta tus preocupaciones y déjaselas a Dios” y disfruta de una vida descansada. Pero en la Biblia, lo opuesto a descanso no es el trabajo sino la inquietud, y los vv. 3-5 agregan una medida correctiva. El Señor ha ordenado las actividades humanas de procrear, engendrar y dar a luz. Pero, insiste la Biblia, no es por medio humano sino divino que se “abre la matriz” o “se cierra” (^{<012931>}Génesis 29:31; 30:2). Los hijos no son logros nuestros sino regalos de él (3). Así lo son también una casa terminada y una ciudad con guardias (1, 2). Toda la vida debe ser vivida plenamente, disfrutadas todas sus alegrías y cumplidas todas sus obligaciones en una dependencia sin preocupaciones en él que es el Hacedor de todo. Actividad alegre, actividad laboriosa, pero llena de tranquilo reposo (2d).

Salmo 128. El fracaso trascendente

Bienaventurado (1) combina aquí las ideas de “bajo la bendición de Dios” y “encontrando satisfacción y felicidad personal”. El Salmo promete esta experiencia en dos áreas de la vida: (i) Lo personal y presente (2-4): prosperidad en el trabajo y alegría matrimonial y doméstica; (ii) pública y futura (5, 6): para toda la vida, comunitaria y familiar. El secreto de todo esto reside en el individuo: v. 1, *todo* es singular, “cada uno”; en el v. 4 *el hombre*, la persona individual. **1** Un corazón reverente (*teme*) hacia el Señor y un estilo de vida (*anda*) de acuerdo con su “estilo de vida” (*camino*). **2** *Comas del trabajo*, una descripción no sólo de prosperidad sino también de seguridad (cf.

<243105> Jeremías 31:5). **3** *Vid.* En la vida matrimonial, un cuadro de atracción y gozo sexual (cf. <220708> Cantar de los Cantares 7:8). *Vid...* *olivo*. Juntos simbolizan la abundancia de bendiciones de Dios (cf. <060808> Deuteronomio 8:8). El Salmo 126 clamó pidiendo bendición; el 127 aseguró que no viene por trabajar sino por confiar; el 128 cumple los anhelos del 126 y confirma las afirmaciones del 127: *Bienaventurado* (1)... *feliz* (2)... *bendecido* (4)... *bendiga* (5), palabras usadas repetidamente como confirmación.

SALMOS 129—131. LA CUARTA TRIADA. CUANDO AMENAZA EL PECADO

La cuarta tríada es diferente a las que la preceden en el sentido de que la única referencia a Sion aparece en el primero de los tres Salmos (<19C905> Salmo 129:5). Su similitud con la tercera tríada se nota especialmente en el Salmo del medio, porque mientras el 121 y el 124 enfocaban la oposición externa, circunstancial y humana, los Salmo 129 y 130 recalcan amenazas interiores personales, siendo respectivamente la ansiedad y el pecado. En el Salmo 129, gracias al Señor justo, Israel se ha salvado (1-4) y los enemigos impíos pueden dejarse en las manos de él (5-8); pero (130) ¿no es la justicia misma una amenaza para Israel? Porque ningún pecador puede permanecer delante de él (<19D003> Salmo 130:3). Pero él es un Dios de perdón (4), amor y redención (7). Por ello, el Salmo 131 expresa reposo del corazón y esperanza en el Señor.

Salmo 129. Justicia

Las realidades del pasado (1-4) enseñan cómo enfrentar los problemas del presente y del futuro (5-8). Este Salmo podría datar de casi cualquier época de la historia problemática de Israel. Pero aunque los peligros son muchos (1, *mucho*, “hastiados”, <19C303> Salmo 123:3), la lección que enseña la historia es clara: ni siquiera la opresión salvaje (3) ha podido triunfar porque (4) *el Señor es justo*, o sea que habiéndose revelado (<020315> Exodo 3:15; 6:6) como el redentor de su pueblo y el conquistador de sus enemigos, nunca se desvía de esa norma. Los enemigos esclavizarían pero el Señor da libertad (4). ¡Y esto no es una reconstrucción ficticia de la historia! ¿Dónde está hoy el imperio de Egipto que esclavizó a Israel, o los filisteos, asirios o babilonios? En los vv. 5-8 los verbos pueden ser tanto profecía como oración. Si se trata de una oración, es la manera de encarar la vida; si es profecía, es la manera de enfrentar el futuro. *Los que aborrecen a Sion* terminarán siendo transitorios (6), no

tendrán éxito (7), no tendrán amigos y serán excluidos de la comunidad bendecida (8; cf. ~~080204~~ Rut 2:4).

Salmo 130. Perdón

El tema de la justicia es lo que caracteriza a esta tríada de salmos. Es cierto, si el Dios justo se pone de parte de su pueblo, entonces ningún enemigo puede prosperar (129); pero si este Dios viene en medio de su pueblo para ponerse de su parte, ¿no expondrá y condenará su presencia justa al pecado de ellos? Las palabras clave del Salmo 130 lo dicen todo: el Salmo comienza con un clamor (*clamo*), que sale *de lo profundo* que distancia y separa, pidiendo (*súplica*) misericordia, la gracia inmerecida de Dios (1, 2). Sigue con una afirmación de que, lit. “¡contigo (o sea, un compañero inseparable) se encuentra el perdón que de veras es perdón!” (3, 4). A esto lo sigue la espera (5, 6). De seguro que el verbo incluye la idea de esperar con confiada expectación, pero de espera se trata: no hay nada que uno pueda hacer: El perdón cuando llega es una decisión y acción soberana de Dios. En los vv. 7, 8 el individualismo del Salmo cede a una apelación que incluye toda la comunidad: hay *esperanza* para todos, una esperanza segura, cierta y confiada; porque el Señor tiene otras dos compañeras inseparables: la *misericordia* prometida y *abundante redención*: los recursos y la disposición de Dios de pagar cualquiera sea el precio, que *redimirá*, nos “rescatará” *de todos* nuestros pecados (8).

Salmo 131. Descanso

En el Salmo 130 la exhortación a tener *esperanza* surgió de lo que es verdad acerca de Dios; en 131:3 surge de lo que el salmista ha descubierto ser una verdad personal. Ha tomado una posición humilde (1); su ser interior (2) reposa, como el bebé que ha pasado la etapa de las demandas instintivas y la intranquilidad de la primera infancia y ahora se contenta, ya mayorcito, con sencillamente estar con mamá. ¿Cuál habrá sido la experiencia que originalmente lo sacó de su orgullo y autosuficiencia y lo llevó a la humildad y al reposo que inspirara este hermoso Salmo? No lo sabemos, pero su llamado a esperar en el Señor lo conecta con el 130 y lo convierte en el testimonio de un pecador perdonado: humillado por la misericordia de Dios, en paz consigo mismo porque está en paz con el Altísimo.

SALMOS 132—134. LA QUINTA TRIADA. CUANDO SE LOGRA LA META

Estos Salmos se centran en Sion. El peregrinaje ha pasado; se ha llegado al hogar. No obstante, hay movimiento dentro de los tres: de las realidades objetivas de la ciudad y monarquía como cosas divinamente escogidas y establecidas (132), la iglesia en comunión perfecta (133) y los siervos del Señor en el santuario del Señor (134).

Salmo 132. El Señor en Sion: opción divina

Este poema bellamente construido es una meditación sobre 2 Samuel 7. En dicho capítulo David propuso construir una casa para Jehovah, sólo para encontrarse con que el Señor tenía el propósito de construirle una casa a David, así que aquí, el juramento de David (2-5) encuentra su equilibrio en el juramento del Señor (10, 11). Cada una de estas dos divisiones tiene el mismo patrón: Oración (1, 10), declaración (2, 11), discurso (de David, 3-5; del Señor, 11, 12), otra declaración (6, 13) y un discurso final (exhortación, 7-9; y promesa 14-18). Así, los propósitos y anhelos humanos (1-9) son balanceados y emparejados con los propósitos y afirmaciones divinos (10-18). El juramento de David (1-5) es seguido por la devoción humana para cumplirlo (6-9); el juramento del Señor (10-12) por su dedicación a cumplirlo (13-18). Podemos imaginar a una congregación preexílica reunida en uno de los festivales anuales cantando alegremente del celo de David de fundar el santuario y la consagración del Señor a hacer lo que tenía que ser.

1 *Aflicción*. Traer el Arca a Sion no se logró sin fracasos y sufrimientos (<100605>2 Samuel 6:5-9), preparación, costo y pérdidas (<100612>2 Samuel 6:12-23). La palabra, significando “humillaciones, o profunda humillación” podría referirse también a que David fue rechazado como constructor del templo (<100705>2 Samuel 7:5, 13; <110503>1 Reyes 5:3; <132208>1 Crónicas 22:8; 28:3). **2** No se registra tal juramento en las historias. El Salmo puede estar dándonos más información o aumentando poéticamente el celo puro de David por honrar a Dios haciendo de Sion su capital y planeando la casa. El *Fuerte* (<014924> Génesis 49:24; <234926> Isaías 49:26; 60:16; cf. <230124> Isaías 1:24) enfatiza “puro poder”. **3-5** La subordinación de la vida personal y comodidades a la gran prioridad. Una *morada*, “una morada grande y apta”, también en el v. 7. **6** *Efrata*, de significado incierto, se conecta especialmente con Belén (<013516> Génesis 35:16; <080411> Rut 4:11; <330502> Miqueas 5:2). *Yaar*, abreviatura de Quiriat-jearim (<090701>1 Samuel 7:1, 2), donde estuvo el arca durante los “años perdidos”. **7**

Tabernáculo... estrado. El significado del tabernáculo-templo era que actualizaba el hecho de que Dios moraba en medio de su pueblo (^{<02943>}Exodo 29:43 ss.; ^{<10810>}1 Reyes 8:10, 11, 13, 27). Dentro de la tienda-casa el arca, más específicamente “el lugar de compasión, o expiación que cubre” (^{<02517>}Exodo 25:17-22; ^{<031613>}Levítico 16:13, 14) era el lugar donde el Santo Dios tocaba la tierra.

8 *Levántate* (^{<041035>}Números 10:35). *Tu poder* (^{<060311>}Josué 3:11; 1 Samuel 5). **9** *Revestidos.* Vestidos, *cf.* 16, simboliza carácter, función, consagración, o sea, hacerlos justos. *Fieles,* los que reciben el amor divino inmutable y corresponden a ese amor. **10-18** *David* es mencionado tres veces por nombre (10, 11, 17) y siete veces por implicación. Todo lo que jamás hizo el Señor por Sion y la línea de David surgió de su juramento original (11) y la fidelidad divina a sus promesas. Implícito en el juramento está la elección de Sion (13; ^{<581222>}Hebreos 12:22), el Señor morando en su ciudad (14; ^{<264835>}Ezequiel 48:35; ^{<62102>}Apocalipsis 21:2, 3), su bendición material (15) y espiritual (16) y su propósito final: la venida del Mesías y su triunfo (17, 18).

Salmo 133. La familia en Sion: bendición divina

El Salmo comienza con una situación, procede a una doble comparación (2, 3ab, lit. “es como... es como...”) y termina con una bendición segura (3cd). El v. 1 enfatiza la unidad: *Habitar juntos*, ¡y en *armonía!* Esto es *bueno* (objetivamente), *agradable* (subjektivamente). Pero es mucho más: motiva una respuesta celestial de generosa abundancia por lo cual el Señor (*cf.* ^{<02907>}Exodo 29:7; 30:25; ^{<030812>}Levítico 8:12) consagra a su pueblo para ser sus sacerdotes, cumpliendo su deseo expresado para ellos (^{<021906>}Exodo 19:6). Además, se trata de un milagro celestial que borra las divisiones (^{<111219>}1 Reyes 12:19) y junta a *Hermón*, la montaña principal de Israel (al norte) y *Sion*, la montaña (al sur) de Judá en un rocío divino que da vida (^{<021613>}Exodo 16:13, 14; ^{<232619>}Isaías 26:19; ^{<281405>}Oseas 14:5). En consecuencia, *allá* (enfático), o sea, donde el v. 1 es verdad, “el Señor ha mandado, para siempre, la bendición de la vida”.

Salmo 134. Adoración en Sion: comunión divina

El peregrinaje empezó en Quedar (^{<19C005>}Salmo 120:5); finaliza en la casa del Señor donde los peregrinos “bendicen al Señor” (2) y él los bendice a ellos (3). Cuando nos “bendice” estudia nuestras necesidades y las suple; cuando lo bendecimos a él estudiamos sus excelencias y lo adoramos. ¡Cuánto gozo hay cuando finalmente los peregrinos llegan y sus pies están puestos no sólo en

Jerusalén sino en la casa del Señor! ¡Cuánto gozo cuando “de los grandes confines de la tierra, de las costas más lejanas del océano, por las puertas perladas entra una multitud innumerable!”; y el mismo gran sumo sacerdote los convoca a “bendecir al Señor” (1, 2) y pronuncia sobre ellos la bendición del Señor (3). 1 *Estáis*, lit. “de pie”, aceptados y seguros. *Noches*, posiblemente sacerdotes y levitas de turno en las noches *en la casa*; o los peregrinos devotamente guardando la vigilia en la noche; o (mejor aún) observando el festival nocturno de la Pascua (^{<021242>}Exodo 12:42): “del Cordero es toda la gloria en la tierra de Emanuel”.

SALMOS 135, 136. EL PUEBLO ESCOGIDO DEL SEÑOR

Es apropiado que estos Salmos se cuenten entre los Salmo 120—134 en “Alabanza del Peregrino”. ¿Puede haber algo más adecuado para los peregrinos que acaban de llegar que un canto que recuerda los pasos del gran peregrinaje fundamental de Egipto a Canaán, alegrándose en los beneficios recibidos de la elección divina (135:4), y otro canto (136) que, usando el mismo material en una gran antifona, enumera los mismos atributos y poderes del Señor y los mismos beneficios otorgados a su pueblo atribuyéndolos a una realidad permanente dentro de su naturaleza, su *misericordia* que dura *para siempre*?

Salmo 135. Israel escogido: su significado para el pueblo

La estructura de este Salmo es:

A¹ (vv. 1-4) Alabanza al Señor que elige

B¹ (vv. 5-7) El gran Señor, soberano en la creación (siete facetas de su grandeza)

C (vv. 8-14) Los hechos del Señor;

C¹ (vv. 8, 9) Liberación

C² (vv. 10-12) Concesión

C³ (vv. 13, 14) Vindicación

B² (vv. 15-18) Idolos muertos y los que los matan: (siete facetas de dioses-ídolos)

A² (vv. 19-21) Alabanza al Dios que mora con nosotros

1-4 Las referencias a *siervos... que estáis* (“ministran”) y los adjetivos *bueno... agradable*, aplicados aquí al Señor, tienen conexión con ^{<19D301>}Salmo 133:1; 134:2. El llamado a la alabanza que se repite y los siete golpes de tambor del

nombre divino emanan de la elección divina de *Jacob... Israel. Especial tesoro* (<021905>Exodo 19:5; <050706>Deuteronomio 7:6; 14:2; 26:18; <400317>Mateo 3:17). Para ver el significado, nótese también el ejemplo “secular”, <132903>1 Crónicas 29:3.

5-7 La alabanza comunal tiene únicamente el valor que cada individuo le da. Los peregrinos adoran juntos pero la convicción personal es esencial: lit. “yo, por mi parte, sé ciertamente...” El pensamiento pagano llenaba todo el universo con muchos dioses, especialmente *los mares y los océanos* (6). A los salmos les encanta detenerse en el hecho de que Dios es el único Creador y sus mandatos se aplican en todas partes sin excepción (6); su voluntad gobierna aun los detalles del cambio de clima (7). *Todos los dioses* son mencionados no porque existan objetivamente sino porque son adorados y magnetizan la devoción de mentes con falsas ilusiones (<234406>Isaías 44:6-20). (Ver comentario sobre 95:3.)

8-14 Cubre todo el período del éxodo desde el momento de dejar Egipto (8) hasta las victorias finales bajo Moisés (11, <042121>Números 21:21 ss.; <050220>Deuteronomio 2:20 ss.; 3:1 ss.), siguiendo luego con la herencia bajo Josué (12) y, porque el Señor no cambia (13), más allá al futuro sin fecha en el que siempre estará del lado de su pueblo, demostrándolo con sus acciones y su corazón: *Juzgará*, significa “defenderá la causa” de su pueblo; *tendrá misericordia*, “tendrá lástima”.

15-18 (Ver <19B504>Salmo 115:4-8.) Nótese la forma cuidadosa en que este material “citado” juega su papel importante en su nuevo contexto. Como lo demuestra el bosquejo dado anteriormente, el Salmo contrasta al Dios que es activo en todas partes (5-7) con los dioses hechos por hombres cuya única “obra” es extender la corrupción de su falta de vida (18).

19-21 (Ver el comentario sobre <19D402>Salmo 134:2, 3). Sobre las categorías del pueblo del Señor, ver <19B509>Salmo 115:9-11; 118:2-4. La causa de la cual emana particularmente la “bendición del Señor” es: *Bendito sea* y es el *Señor... que mora en Jerusalén* (21). El Señor escogió a su pueblo porque tanto lo quería para sí (4) que vino a morar entre ellos (*cf.* <490218>Efesios 2:18-22; <470601>2 Corintios 6:16).

Salmo 136. Israel escogido: su raíz es el Señor

La realidad suprema no es la posición del Señor (1-3), ni su obra en la creación (4-9) y la historia (10-22), ni siquiera su bondad hacia Israel (23-25) sino quién

es él mismo, aquel cuya *misericordia... es para siempre*. Todo vuelve a este punto de énfasis y reiteración. Su posición de por sí causaría asombro; sus obras en la creación, maravilla; su poder evidente en la historia, sumisión; su bondad, gratitud. Pero cuando vemos que todas estas grandezas emanan de un amor inmutable que se deleita en manifestar su poder en actos de misericordia y providencia, entonces el Señor realmente es reconocido con maravillado asombro, amor y alabanza. ¿Qué podría significar para nosotros el hecho de que sea bueno, supremamente exaltado, el Creador, el Señor de la historia, el benefactor de la humanidad en el pasado, si no estuviera también el amor inmutable que nos trae también a nosotros al calor del abrazo y el cuidado de semejante Dios?

Por lo tanto, nosotros, con nuestros hermanos y hermanas peregrinos de la iglesia del AT, podemos analizar nuestro peregrinaje fundamental de Egipto a Canaán y cantar con ellos a cada paso que *para siempre es su misericordia*. No hay poder que lo resista (1-3; ^{<450831>}Romanos 8:31-39; ^{<460805>}1 Corintios 8:5, 6; ^{<490119>}Efesios 1:19-22); estamos seguros porque el mundo en que vivimos es el mundo de él (4-9); también nosotros experimentamos la redención (10-15; ^{<430129>}Juan 1:29; ^{<460507>}1 Corintios 5:7; ^{<600118>}1 Pedro 1:18-21), gozamos de su provisión sea cual fuere nuestra circunstancia (16; ^{<500412>}Filipenses 4:12, 13, 19), recibimos nuestra herencia por medio de su victoria (17-22; ^{<510112>}Colosenses 1:12-14), nos maravillamos de que se dignara elegirnos a nosotros (23, 24; ^{<460102>}1 Corintios 1:26-31) y comemos nuestro pan cotidiano, viendo con gratitud la mano que nos alimenta (25), la *misericordia* que es *para siempre*.

SALMO 137. EL EXTRAÑO CANTO DEL SEÑOR

Dado que los tiempos en los vv. 1-3 se entienden más naturalmente como tiempo pasado y la palabra “allá” aparece en el v. 1 (omitida en la RVA) y el 3, con un equivalente en el 2, el salmista mira hacia el pasado y hacia algo lejano en el espacio. El pertenece a la comunidad que volvió a Jerusalén y su Salmo recuerda la cautividad.

1-4 El canto no cantado. Para los exiliados sufrientes (1), los recuerdos eran amargos (*cf.* 7) y el gozo era cosa del pasado (2). Deliberadamente así, porque los captores demandaban cantos de alegría (3). Pero los de ellos eran cantos del Señor con declaraciones de la verdad y actos de adoración, no presentaciones de un concierto. Además, hay un tiempo correcto para llorar. La vida no es un gozo sin fin. También, la invitación a cantar era una invitación

indirecta a ambientarse: ¡Ahora sois babilonios! Pero no podían olvidar ni conformarse. Se encontraban *en tierra de extraños* (4).

5, 6 Hogar es donde está el corazón. Ahora las cosas se tornan individuales. Cada uno tenía (y tiene) que decidir dónde radica su ciudadanía y vivir consecuente con ella: en pensamiento (*olvido... acuerdo*), de hecho (*mano*) y de corazón (*alegría*). Vivía en Babilonia, pero Jerusalén era su hogar (<500320> Filipenses 3:20).

7-9 El canto extraño del Señor. Pero había un canto que cantaban y, cuando dejaron a una Babilonia intacta y regresaron a una Jerusalén destruida, volvieron a cantar. (i) Edom puesto en las manos del Señor. (7) Lit. “Recuerda para los idumeos” (cf. <19D201> Salmo 132:1, “recuerda para David”) es una fórmula legal que se usa para presentar un caso ante un juez. Por su propia voluntad Edom participó y se gozó cuando Jerusalén fue arrasada (Abdías 10—14). Nada pide el salmista: no propone ni planea una venganza. Todo se presenta ante el Juez divino. (ii) 8, 9 Babilonia entregada a la justicia, y vista a la luz de la Escritura (<245156> Jeremías 51:56 tiene tres verbos en común con los vv. 8 y 9) ya está condenada. La traducción *bienaventurado* siempre debe contextualizarse: mayormente significa “bendito, o bajo la bendición de Dios” (<193201> Salmo 32:1); con frecuencia significa “Feliz, personalmente realizado” (1:1); a veces concordando con su significado básico de “derecho”, significa: “Bien, o haciendo lo que es correcto” (<201421> Proverbios 14:21; <19A603> Salmo 106:3).

El salmista nada pide en relación con Babilonia, pero nota (¿y quién podrá contradecirle?) que cuando Babilonia sea tratada de la misma manera como Babilonia trató a Jerusalén, se habrá hecho lo correcto. El Juez de toda la tierra (<011825> Génesis 18:25) habrá actuado (<450205> Romanos 2:5, 6). **8** Reconoce la justicia de lo que Babilonia le hizo a Jerusalén (*nos hiciste*, “pagaste”). Las ruinas que ven evidencian la justicia con que el mundo es gobernado por el Santo Dios; que a Babilonia le llegará la justicia. **9** Registra el salvajismo de la “justicia” babilónica (cf. <120812> 2 Reyes 8:12; <231316> Isaías 13:16; etc.) y tal como hicieron ellos les será hecho. ¿Dice el salmista que eso es lo que él quiere? No, sólo que así será. Ese es el tipo de mundo en que vivimos bajo Dios.

SALMO 138. NUEVA VENTANA, OJOS NUEVOS

Es una de esas ocasiones cuando una experiencia en particular abrió un panorama nuevo sobre la naturaleza del Señor (1-3), el futuro del mundo (4-6)

y la seguridad personal (7, 8). De la experiencia en sí, sólo sabemos que la oración fue contestada en una forma que le dio a David nueva vitalidad de manera que quería cantar la alabanza al Señor cara a cara con todos los supuestos dioses. Sentía que conocía al Señor como nunca (2). Sabía que ninguna *angustia* ni los *enemigos* (7) podrían jamás vencerlo o impedir la realización del *propósito* (8) del Señor.

Quizá pasó todo en ^{<100517>}2 Samuel 5:17-21 cuando los filisteos desafiaron al naciente reino de David, y como respuesta de inquirir del Señor se ganó una victoria como señal, y los “dioses” de Filistea se convirtieron en despojos de la batalla. Quizá, pero todo sucedió simplemente por medio de la oración y la oración contestada. El momento de oración es el momento cuando la revelación que el Señor hace de sí mismo adquiere nuevas dimensiones (2), el momento de renovación (3), el concepto del mundo (4) y la seguridad en Dios (7, 8).

2 *Templo*, usado en ^{<090109>}1 Samuel 1:9 para referirse a la tienda en Silo. En la época de David la tienda estaba en Gabaón (^{<140103>}2 Crónicas 1:3) pero probablemente la referencia aquí es al templo celestial. 3 Más dramático: “En el día que llamé, me contestaste.” 4-6 Expresan un suceso seguro del futuro. Los verbos en tiempo futuro: *Alabarán... cantarán*. Los *dichos* declaran la *gloria*, definida como la identificación condescendiente del Señor hacia el *humilde*. Esta es la verdad que, en respuesta a su oración, abrió los ojos de David a las dimensiones del nombre de Dios y lo transformó interiormente. Está convencido de que vencerá al mundo y, por eso, puede enfrentar el futuro con seguridad.

SALMO 139. NINGUN ESCAPE, NADA QUE LAMENTAR, NADA QUE CONFORMAR

Es indudable que este Salmo enseña la omnisciencia (1-6), la omnipresencia (7-12), la creatividad (13-18) y santidad (19-24) del Señor, pero tales abstracciones no son lo que lo ocupan. Porque para el salmista omnisciencia es el conocimiento completo que Dios tiene de mí; omnipresencia, Dios conmigo en todo lugar; creador, el derecho de propiedad soberana que Dios tiene sobre cada parte de mí y santidad, la voluntad de Dios de que sea como él. El Salmo no fue escrito por alguien que quiere escaparse de este Dios si pudiera, o huir de él como pecador, sino por alguien que sabe que no puede escapar y no tiene por qué lamentar esa verdad.

El Salmo es una unidad. *Porque*, v. 13, hace que 13-18 sean una explicación de 1-6, 7-12 y los vocablos idénticos en los vv. 1, 23 lo unen todo. Esto significa que la tensión entre el salmista y el impío en 19-24 debe ser el contexto del cual salió el Salmo. Alguna situación de conflicto moral, la iniquidad en su peor manifestación (19) y escandalosas formas (19-24), hizo que David no sólo tomara partido (19-24) sino que volviera a analizar su refugio y seguridad en Dios (1-18). Los vestigios de arameo y otros indicios de un lenguaje tardío en el Salmo sugieren una fecha posterior a la de David. Pero estos indicios son insuficientes para determinar que se originara en una fecha tardía. Su teología no tiene fecha y concuerda perfectamente con los escritos y la experiencia de David.

1-6 Dios, el que todo lo sabe: desde los pensamientos interiores a las acciones exteriores. Estos versículos están llenos de verbos relacionados con “conocer”. La declaración general del v. 1 es aplicada a las actividades exteriores y los pensamientos interiores (2), a acciones y estilo de vida cotidianos (3, *caminos*) y pensamientos no expresados (4). La vida personal cae totalmente dentro de estos límites divinos, *detrás, delante y sobre* (5, “Ahuecas tu mano sobre mí”; una descripción que revela que todo es para mi protección y comodidad, ^{<431027>}Juan 10:27-30).

7-12 Dios, el que está presente en todo: desde lo eterno hasta lo temporal. El *Espíritu*, la presencia dinámica de Dios (7, lit. “rostro”), su presencia personal. ¿*A dónde... a dónde?* implica que el Señor está presente y activo en todo lugar y esto se comenta en los vv. 8-12: la dimensión eterna, arriba y abajo (8, RVA *Seol*); en la dimensión espacial (9, 10): “Si pudiera yo ir tan lejos hacia el este como para volar con la luz del amanecer cuando va cubriendo la tierra, y seguir hacia el oeste más allá de los confines del mar...”; la dimensión temporal (11, 12): el v. 11 presenta la posibilidad de encontrar refugio (el significado del verbo es problemático) en una oscuridad tan profunda que (11) la *luz* se convierte en *noche*. Pero aun una oscuridad así no sería un problema para el Señor (lit. “demasiado oscuro para ti”), más bien (12) las *tinieblas* se “encenderían” *como el día*; por cierto que “las tinieblas y la luz son lo mismo” en lo que a él se refiere y en relación con la posibilidad de que me falte la *mano* guiadora y compañera.

13-18 Dios, el que todo lo crea: desde la concepción hasta la resurrección. ¿Cómo es que el Señor me conoce y me rodea? Porque desde la concepción y gestación a lo largo de los días de la vida y más allá en el

“despertar” en la eternidad, él es mi Creador-Dueño. **13 Formaste.** Significa “adquirir una posesión” o sea, comprar (^{<012510>}Génesis 25:10; ^{<021516>}Exodo 15:16); y, en el caso del Señor y el orden creado, “disfrutar de una posesión creativa” (^{<011419>}Génesis 14:19, 22). *Mis entrañas*, “riñones”, el centro de las emociones, el ser sensible. **15 Mis huesos**, la estructura ósea, el ser físico. **16 Mi embrión.** Cada embrión es una persona, una posesión creativa de Dios con sus días planificados por adelantado, una vida ordenada en el cielo para ser vivida sobre la tierra. **17 Preciosos...** *grande* toda la amplitud del pensamiento expresada en los vv. 1-12 y en particular la maravilla de la creación humana (13-16). Pero eso no es todo: ¡todavía falta la eternidad! *Despierto*, cf. ^{<191715>}Salmo 17:15.

19-24 Dios el totalmente santo: Desde el juicio venidero al testimonio en el presente. Los versículos están organizados en tres pares: **19, 20** Identificándose con el Señor. Como él dará a su tiempo muerte a los impíos, me separaré de ellos ahora. **21, 22** Poniéndose de parte del Señor. Ellos lo odian; yo los odio a ellos. **23, 24** Complaciendo al Señor. Ven a mi *corazón* con tu escrutinio divino y total; hazte cargo de *mi camino* para extirpar y dirigir. Decir que el grito pidiendo juicio es contrario al Jesús de ^{<422334>}Lucas 23:34 es olvidar al Jesús de ^{<400723>}Mateo 7:23; 25:41, 46a; ^{<660615>}Apocalipsis 6:15 ss.: la dimensión bíblica de la ira de Dios. Quizá si emparejáramos la espiritualidad de los vv. 1-18 estaríamos en posición para juzgar la moralidad de 19-24. Es indudable que si compartiéramos su consagración a sentimientos morales (21) y su dedicación sin reservas (23, 24) no podríamos expresarlo de otra manera. Si estos versículos escandalizan, es más probable que la falta esté en nosotros. Si estuviéramos amenazados como lo estaba David, apreciaríamos mejor sus palabras; pero, su sufrimiento fue más profundo que el nuestro y su santidad también más alta que la nuestra. Ponerse del lado de Dios es identificarse con la totalidad de su carácter y caminos revelados.

SALMOS 140—145. ORANDO HASTA LLEGAR A LA ALABANZA

Los Salmo 140—145 forman un grupo davídico conectado. El 142 se conecta con las experiencias negativas de David con Saúl y el mismo período concuerda con todos los salmos hasta (como en el Salmo 18) que pasamos a la luz de un gran alfabeto de alabanza en el 145. Los Salmo 140-143 son oraciones: la primera reacción a las dificultades en sus muchas manifestaciones (ver los títulos en el comentario) es “llevárselas al Señor”.

Salmo 140. Calumnia

El Salmo consiste en dos oraciones (1-5, 8-11), cada una seguida por una afirmación (6 y 7, 12 y 13). La primera oración pide protección, la segunda pide desastre; la primera afirmación reconoce al Dios de salvación en su cuidado personal, protector; la segunda afirma al Dios de justicia cuando la sociedad ha cometido un error público. Cada una de las oraciones hace mención especial del *violento* (1, 4, 11), daño a la persona, y de su hablar (3, 11). De la misma manera, el Salmo mezcla el pensamiento de un individuo hostil con el de un grupo hostil. Todo esto se aplica a David en la época del temor patológico que le tenía Saúl. Nótese en los vv. 1-5 cómo la mente impulsa a las lenguas (3) que a su vez impulsan a las *manos* (4). Típicamente en la Biblia, la lengua se considera no sólo dañina (*agudizan*) sino también mortal (*serpiente... veneno... víbora*). **7** *Cubres*, un tiempo perfecto que expresa un hábito fijo. David está convirtiendo en adoración lo que la experiencia pasada le ha enseñado. **8-11** Vuelve a presentar lo que vemos como un “problema” de imprecación. Pero es una verdad revelada de lo que el pecado devuelve (8, 9, 11), que los juicios característicos de Dios sobre el impío son el fuego y la inundación (10). Al entregar todo al Señor en oración —dejándose todo a él, descansando en la oración, sin planear ninguna venganza— David realísticamente expresa lo que Dios, a quien corresponde la venganza, ha dicho que hará. **12** *Pobre... necesitados*, los aplastados y marginados por los fuertes e inescrupulosos.

Salmo 141. Provocación

La acusación calumniadora en el Salmo 140 contrasta con la preocupación por un hablar cuidadoso (3), que sea sólo la voz en oración (1, 2) y, cuando ya ha pasado la dificultad, palabras dulces (no vengativas) (6, ver más adelante). Pero el Salmo es, en efecto, una oración continua, el mejor uso que el creyente puede hacer de la lengua.

1-4 Oración eficaz. David anhela que Dios encuentre en su oración todo el poder y aceptación de las ordenanzas divinas que eran las ofrendas cotidianas (^{<122938>}Exodo 29:38-42; 30:8). Pero la oración pura dirigida a Dios debe corresponder con un hablar controlado dirigido a los hombres (3, ^{<590310>}Santiago 3:10-12). **4** La oración en la boca debe estar apoyada por la oración en el corazón. *Con los hombres... coma*. La tentación de acabar con la tensión creada por la contemporización, de sumarse a la oposición. *Coma yo de sus*

manjares puede interpretarse lit., “participar en el compañerismo de la mesa”, o metafóricamente: “deleitarme en la cosas en que ellos se deleitan”.

5, 6 Oración continua. En los vv. 1-4 el salmista acepta la hostilidad de los impíos sin responder. Su espíritu humilde y resuelto va más allá, aceptando los reproches (5) de personas que debían haber sido comprensivas. El v. 5 expresa un contraste; parecería que *el justo* lo reprocha posiblemente por su reacción silenciosa y quizá instándolo a contestar o demostrar su oposición. Pero esto no habría de ser: sólo se escuchará la voz de la oración hasta que (6, más lit.) “sus jueces sean tirados por los acantilados, no escucharán mis palabras, que son dulces”. Las aflicciones del momento incluían cortes de justicia corruptas (cf. ^{<090801>}1 Samuel 8:1-3). La ejecución sumaráisima (cf. ^{<142512>}2 Crónicas 25:12) de dichos jueces significa el final de la opresión. En aquel día el silencio que se ha impuesto acabaría, no felicitándose a sí mismo ni con represalias, sino con “palabras... dulces”.

7-10 Oración protectora. David y sus compañeros de sufrimiento se sienten aniquilados y ya se consideran muertos y enterrados (7) *por eso* (8); pero está la siempre presente (a) expectación (*ojos*), (b) un *Señor* Yahweh, (c) el *refugio*, la oración pidiendo vida (*no expongas mi vida*), seguridad (9), la caída merecida de los impíos y una segura liberación de la aflicción (10).

Salmo 142. Soledad

Sobre el título, ver el Salmo 57. Rodeado de enemigos (^{<19E009>}Salmo 140:9) e incomprendido por sus amigos (^{<19E105>}Salmo 141:5) David, lamentándose de que ha sido abandonado por los hombres, (4) ve que no ha sido abandonado por Dios (5). Las tres secciones del Salmo (1-3a, 3b-5, 6, 7) contienen los mismos temas: (i) Aflicción personal: desmayando; sin amigos; sin salida; (ii) Oración: describiendo; afirmando; preguntando; (iii) El Señor: comprendiendo; protegiendo; proveyendo; liberando.

1-3a La oración que brota de un corazón afligido a un Dios de gracia y amor. Aunque el Señor conoce nuestras necesidades (^{<400632>}Mateo 6:32) nos manda que pidamos (^{<400707>}Mateo 7:7, 8). “Con mi voz clamo” (1, lit.) o sea verbalizando los detalles, convocando a nuestro espíritu desmayado ante el Señor a quien le importa lo que nos pasa (*conoces*, ver 1:6). **3b-5** Oración que brota del peligro y el aislamiento a un Dios que brinda seguridad y suficiencia. *Refugio* (4) un lugar al cual correr; refugio (5) abrigo disponible. *Porción*, lo suficiente para la vida (^{<061807>}Josué 18:7; cf. 19:9) *en la tierra...*, aquí y ahora. **6,**

7 Oración que brota de la impotencia a un Dios que suple plenamente nuestras necesidades. *Estoy muy afligido*, “cuelga hacia abajo”: “cuelga mi alma impotente de tí”. *Porque me colmarás de bien*, lit. “porque haces una obra completa en mí”, venciendo a todo enemigo, liberando toda esclavitud, restaurando la alabanza y comunión.

Salmo 143. El final

Los vv. 7-12 se caracterizan por un movimiento de crecimiento de 11 peticiones. Cuanto más profunda sea la necesidad, más ferviente es la oración. ¡Y la necesidad realmente se ha profundizado! Como una bestia, ha sido perseguido y apresado (3, cf. título del 142) y está desesperado (4). El poder para aguantar ha desaparecido. ¿Puede ser que el Señor lo haya rechazado y que esto es realmente el fin? El Salmo gira alrededor del “eje” que es la urgencia del v. 7:

- A¹ (vv. 1, 2) Relación
- B¹ (vv. 3, 4) Peligro
- C¹ (vv. 5, 6) Confianza
- D (v. 7) Urgencia
- C² (v. 8) Confianza
- B² (vv. 9, 10) Peligro
- A² (vv. 11, 12) Relación

1, 2 (Relación) Los atributos del Señor; **3, 4** (Peligro) El desmayo del espíritu humano; **5, 6** (Confianza) Las obras del Señor en el pasado; **7** (Urgencia) sólo el Señor; **8** (Confianza) La misericordia del Señor en el presente; **9, 10** (Peligro) El Espíritu divino que guía; **11, 12** (Relación) Los atributos del Señor.

2 A lo largo de todo el episodio con Saúl, David fue inocente pero aun así, al seguir la opresión era inevitable que pensara: ¿He ofendido a Dios? No todo sufrimiento es consecuencia del pecado, pero siempre debe ser motivo para examinarse a uno mismo con el temor adecuado de haber disgustado al Señor. **5, 6** El recuerdo agradable. Recordar nuestro pasado con frecuencia nos causa tristeza o nos hace sentir lástima por nosotros mismos; recordar el pasado del Señor motiva la oración confiada. *Te anhela*, mejor: “Extiendo mis manos hacia ti, mi alma a ti como...” Apelación muda: la mera necesidad de su pueblo es poderosa ante Dios. **7** La solución se encuentra en Dios. David ora no para que sus enemigos sean quitados, destruidos, etc., sino sencillamente para que el Señor levante su rostro favorablemente. Eso es todo lo que necesita, ¡una sola

mirada! **8-10** El anhelar es por el mismo Dios más bien que sencillamente por el final de las dificultades. El favor divino hará que la vida de obediencia sea posible. *Tu buen Espíritu* (<160920> Nehemías 9:20). **11, 12** Un ejemplo de las oraciones imprecatorias: nos sentimos cómodos con el v. 11 y podemos orar una oración así, pero en realidad los términos “suaves” del v. 11 incluyen los pedidos “duros” del v. 12, porque esta es la manera como el Señor maneja las acusaciones injustas (<051916> Deuteronomio 19:16-19). Se dan circunstancias (como la de David) donde no hay liberación sin destrucción y orar por lo uno es orar por lo otro.

Salmo 144. Y llegó la mañana

Mientras que 144—145 se unen a 146—150 en un himno de alabanza para finalizar el Salterio, se conectan más especialmente con 140—143, primero por sus títulos davídicos y segundo por las conexiones entre 144 y 18 (p. ej. 1, 18:34; 2, 18:2, 47; 5, 18:9; 6, 18:14). Así como el 18 anuncia jubilosamente el final de la persecución de Saúl, después de la oscuridad que va empeorando en 140—143, el Salmo 144, anuncia la mañana tan esperada.

1-4 Salvación pasada. David, por fin en su trono (2, *pueblos*, heb., “mi pueblo”), adjudica todo al Señor y no puede dejar de maravillarse por tanta bondad hacia un mero mortal. *Roca* (1), inmutabilidad (<163204> Deuteronomio 32:4; <102247> 2 Samuel 22:47-49), *refugio* (<193102> Salmo 31:2, 3), sustento (<021706> Exodo 17:6; <199501> Salmo 95:1). *Adiestra* (1). El Señor determina mucho más que el resultado de la batalla. Se ocupa de los detalles, aun las manos y los dedos, el medio y la habilidad del soldado individual. La batalla es suya, pero no sin la actividad guerrera de su pueblo (<050701> Deuteronomio 7:1, 2; <490610> Efesios 6:10 ss.). *Misericordia mía*, lit. “mi amor inmutable”, el atributo divino expresado como un título. *Castillo... refugio... escudo*, el primero implica fuerza que rodea, el segundo seguridad inaccesible, el tercero, protección en el momento del ataque. La verdad positiva (1, 2) que sólo Dios es Salvador es protegida por la verdad negativa (3, 4) de que el hombre nunca puede merecer ni contribuir a su propia salvación.

5-11 Liberación presente. El <191809> Salmo 18:9-17 utiliza estas imágenes (5, 6) para expresar lo que el Señor ha hecho ya para librar a David de Saúl. Aquí las plegarias son para el presente. Todavía hay enemigos, todavía una necesidad de liberación. El salmista promete alabar pero la oración debe seguir mientras siga el peligro. Las misericordias del pasado no promueven una complacencia: “déjaselo al Señor” sino un urgente: “llévaselo al Señor”. *Inclina* (5), incluye la

idea de “abrir” como se abre la cortina de una tienda para dejar que salga el ocupante (^{<23402>}Isaías 40:22). *Desciende... humeen* (^{<021918>}Exodo 19:18). *Aguas caudalosas* (7), representa peligros arrasadores (124:4). *Extranjeros* (7) como los que amenazaban a David después de su ascenso al poder (^{<100517>}2 Samuel 5:17 ss; 10:1 ss.). *Derecha* (8) la mano derecha usada para hacer un juramento (106:26).

12-15 Prosperidad futura. Qué bien encaja el Salmo con la situación del David que acaba de subir al trono, reflexionando en su alabanza por las nuevas victorias dadas (1-5), el continuo peligro (6-11) y ahora ¡su preocupación por el futuro! La idea fundamental es de confianza (15) al procurar la bendición de la familia, la economía y la nación. *Plantas crecidas* (12), con buenas raíces, creciendo con fuerza. *Columnas labradas...* (12), combina la imagen de fuerza, seguridad de posición y hermosura, y también ellas mismas dando estabilidad al “edificio” del cual son parte: la posición de mujer, esposa y madre en una sociedad bien ordenada. **14** Describe por turno una guerra defensiva y ofensiva y el duelo por los muertos que acompaña a cada una. ¡*Bienaventurado* es, por cierto, *el pueblo al cual así le sucede!*

Salmo 145. Un ABC de la gloria del Señor

Este Salmo es un acróstico alfabético. En el texto heb. no aparece la línea comenzando con la letra nun (n). Se supone por lo general que se perdió, y la mayoría está de acuerdo en que nuestra versión incluyera la línea nun tomándola de otras fuentes autorizadas. No es seguro ni obvio que esto debió hacerse. Es mucho más fácil ver por qué algunas versiones incluyeran la línea que comprender cómo pudo haberse perdido. El carácter distintivo de la poesía hebrea es subordinar la forma al significado y podemos al menos considerar la posibilidad de que el poeta deliberadamente omitiera una letra a fin de indicar que, ni siquiera con la ayuda de la revelación, la mente humana puede comprender totalmente las glorias de Dios. El Salmo está en un paréntesis (1 y 2, 21) de declaraciones sobre un propósito de cantar o proclamar las glorias del Señor. Comienza con una alabanza personal continua, pero ya para el v. 21 resulta claro que nada menos que la *alabanza de todo mortal*, “toda carne” resultará suficiente para un Dios como este. El cuerpo del Salmo expresa esta alabanza en secciones con palabras iniciales que concuerdan: *Grande es el Señor* (3-7), “misericordioso es el Señor” (8-16), “justo es el Señor” (17-20). Si se incluye la línea nun en el v. 13 aparece otra sección: “Fiel es el Señor” (13b-16). Pero dentro de estas secciones, los

atributos del Señor van apareciendo y desapareciendo en cada uno, porque Dios es uno y no hay conflicto dentro de su naturaleza: su grandeza incluye su bondad y su justicia (3, 7). Su misericordia incluye su grandeza (8, 11-13), su justicia incluye su amor misericordioso (17-19).

3-7 Su grandeza es considerada ilimitada, maravillosa, buena y digna de confianza. Nótese cómo se entretujan el testimonio general y el individual con lo que el Señor es y ha hecho. Sus hechos son poderosos, o sea *fuertes*, *maravillas*, sobrenaturales en su calidad, *portentos*, que atemorizan a los testigos.

8-16 La benevolencia misericordiosa del Señor es repasada (8, 9), cómo su naturaleza se expresa bondadosamente y en el testimonio de su pueblo (10-16). Su bondad específica hacia su pueblo del pacto (8, ^{<023406>}Exodo 34:6, 7) va acompañada de una bondad universal (9). Porque *todos* pero en particular sus *fieles* le deben gratitud (10). Para ellos también el testimonio de su *poder* (11) y la gloria de su reinado (12), su fidelidad a su palabra (13), su gracia al sostener (14) y suplir (15, 16). **9** *Misericordia* (ver 103:13). **10** *Fieles*, los que son objeto del amor que el Señor les prometiera y que corresponden a su amor (^{<020419>}1 Juan 4:19) y brindan el mismo amor a otros (^{<020411>}1 Juan 4:11).

17-20 En el Señor, la justicia mora junto a su bondad. Hay una moralidad intrínseca en todo lo que hace (17), y hay cualidades morales personales que conducen a su enriquecimiento santo (18-20). Aun siendo justo, está también *cercano*, es el pariente cercano, a su pueblo que ora. A la vez, su justicia busca la sinceridad de ellos (18), su reverencia (19) y su amor (20). Su justicia es una de gracia: misericordiosa, cumpliendo anhelos, salvando, protegiendo, pero es también la justicia de santidad.

SALMOS 146—150. EL ALELUYA SIN FIN

El libro de los Salmo empezó (^{<190101>}Salmo 1:1) con: *Bienaventurado el hombre*; termina con el equivalente sostenido, de cinco partes de: “Bienaventurado sea el Señor.” En estos Salmos no hay ninguna referencia a una necesidad personal, ninguna petición, poco que pudiera llamarse una referencia histórica; todo enfoca a Dios; todo es alabanza. Pero hay una progresión paso a paso en esta alabanza. Empieza con lo individual (^{<19E601>}Salmo 146:1), incluye a la comunidad (^{<19E701>}Salmo 147:1, 12), se extiende a los cielos y la tierra (^{<19E801>}Salmo 148:1, 7). Pero si todo el mundo ha de alabar al Señor por lo que ha hecho en favor de Israel (^{<19E813>}Salmo 148:13, 14) se hace

necesaria la alabanza de un pueblo consagrado a su misión (149) hasta que todo lo que respira alabe al Señor (^{<19F06>}Salmo 150:6).

Salmo 146. Alabanza individual

El llamado inicial, así como el final, está en plural pero pasa inmediatamente al singular (2): el Señor es digno de la alabanza de la persona total (*alma*) y de la vida total. **3, 4** Exponen negativamente esta verdad: Todos los objetos humanos en que confiar, sean extraordinarios u ordinarios, carecen de habilidad, continuidad y confiabilidad. **5-10** Pero en contraste con aquellos, está no meramente “Dios” sino un Dios que ha probado ser el que puede salvar (*de Jacob*), conocido por la revelación de sí mismo como Salvador (*el Señor*, ^{<020606>}Exodo 6:6, 7) y tomado por medio de la fe personal (*su Dios*). Es un Dios de poder e inmutabilidad total (6), totalmente compasivo, social (7) y personalmente un Dios de exactitud moral (8, 9) que se conmueve por la situación de los necesitados; ¡un Dios siempre presente! ¡Merece ser alabado!

Salmo 147. Alabanza en comunidad

La estructura del Salmo se caracteriza por llamados a la alabanza en los vv. 1, 7, 12. Cada sección hace referencia al Señor como Creador: **1-6** Notan su conocimiento detallado del universo y lo coloca dentro de un paréntesis que demuestra su interés por los necesitados entre su pueblo y el discernimiento moral que fundamenta toda su acción. **7-11** Destacan su generosidad al proveer lo que la vida terrenal necesita, pero insisten en que en el caso del pueblo actúa sobre una base moral, buscando una reacción reverente y esperanzada. **12-20** Enseñan que su palabra es el factor controlador en el orden creado y es también la característica distintiva de su pueblo.

1 *Es agradable* o “porque él es deleitoso. La alabanza es algo hermoso”. **2** Explica cuán agradable es: por su interés en la estabilidad y las circunstancias de su pueblo como un todo y por las necesidades interiores y exteriores (3) de cada individuo. *Dispersados*, no necesariamente los exiliados a Babilonia, sino cualquier “dispersión”; hasta pudiera ser un significado más amplio de “hostigado”. **4** (*Cf.* ^{<234026>}Isaías 40:26). En el AT el Creador no sólo origina todo sino que también mantiene, controla y guía todo hacia el destino que le fijara. **5** También el orden creado revela su poder y entendimiento. **6** *Humildes*, los que viven en el nivel más bajo de la vida. **8, 9** El Creador también opera los procesos de los cambios climáticos, de crecimiento y providencia. Estos no son

automáticos o autodeterminados sino manifestaciones del quehacer y vida de Dios en el orden creado.

10, 11 *Fuerza* es, típicamente, hazaña, poder militar. *Caballos y músculos* sugieren la caballería y la infantería, las cosas que las naciones aplauden creyendo que les dan fuerza y posición. Pero el más grande de los “batallones grandes” para tener a nuestro lado es el Señor mismo y (11) él busca las cualidades espirituales de reverencia y esperanza: seguros, confiados esperando que actúe su amor inmutable. **12-20** Al igual que 7-11 basados en 1-6 al aclarar las condiciones de la bendición divina (*cf.* 10, 11 con 6), los vv. 12-20 se basan en 7-11: la reverencia y confianza paciente del 11 necesita de la palabra revelada (19, 20) como su base. Esta es la base segura para la vida porque (15-18) la palabra de Dios es el agente eficaz por medio del cual maneja el mundo, ya sea con severidad (16, 17) o suavemente (18). Los vv. 15-18 están entre el paréntesis de 13, 14 y 19, 20 y nos deja que lleguemos a nuestras propias conclusiones: el Señor es toda la seguridad y riqueza (13, 14) que su pueblo necesita; el hecho de que posea la palabra (19) lo convierte en un pueblo singular (20; ⁻⁰⁵⁰⁴⁰⁵⁻Deuteronomio 4:5-8).

Salmo 148. Alabanza de la creación

Más allá de la alabanza del individuo (146) y de la comunidad (147) está la alabanza debida al Creador por parte de toda la creación: el cielo (1) y la tierra (7), adjudicados por mandatos idénticos. Cada llamado a alabar se basa en una explicación (5 y 6, 13 y 14), nuevamente con presentaciones idénticas. La alabanza celestial se basa en el hecho de que Dios el Creador es quien originó, mantiene y controla todo (5, 6). La alabanza terrenal se basa en la gloria intrínseca del Señor y la posición singular de su pueblo (13, 14). El orden de la alabanza en 1-6 es hacia abajo partiendo de los seres celestiales (2) a la congregación física de los cielos (3, 4); el orden de la alabanza en los vv. 7-14 es hacia arriba desde las profundidades (7) y el orden inanimado (8, 9) al reino animal (10) y la humanidad (11, 12). Las cosas que de por sí pueden convertirse en objetos de reverencia (*ángeles*, 2; *estrellas*, 3) y las cosas que con frecuencia parecen contradecir a la mano divina que ordena (8): todos por igual y todos en sus manifestaciones existen exclusivamente para alabanza de él. Ciertamente, la tormenta sólo puede ejecutar *su palabra* (8).

4 Aguas... sobre los cielos, la esfera de las nubes que producen la lluvia. **7-10** ¿Cómo puede una creación muda “alabar”? Siendo lo que es, sus súbditos, cumpliendo la función que les fuera asignada, así como (6) la “alabanza” de las

estrellas es su sometimiento a las ordenanzas fijas de Dios. **13** La tierra es convocada no sólo a “alabar a Dios”, o sea a responder a algún sentido del ser sobrenatural, sino a alabar *el nombre*, o sea a responder a lo que ha revelado que él es. ¿Cómo puede toda la tierra alabar a aquello de lo cual no tiene conocimiento? El problema es resuelto por implicación en el v. 14 (ver 149) donde la existencia de un pueblo especial es una razón adicional para la alabanza de la tierra: su pueblo es el medio por el cual el mundo puede llegar a conocer al Señor. *Solo*. La palabra *todos* aparece diez veces (2, 3, 7, 9, 10, 11, 14), abarcando todos los entes creados. ¡Pero hay solamente un *solo*! **14** *Poderío*, lit. “cuerno”, símbolo de poder: el Señor ha hecho de su pueblo un “dispositivo” sobre la tierra; *pueblo... fieles... cercano*. Círculos de una intimidad que va en aumento; los hizo objeto de su amor inmutable; los tomó como sus parientes cercanos.

Salmo 149. Alabanza del reino

Respondiendo a la implicación de ^{<19E813>}Salmo 148:13, el 149 explica que el propósito del Señor en Israel es atraer a todo el mundo bajo su poder y por ello bajo la bendición que Israel disfruta. En los Salmo 146-150 solamente el ^{<19E902>}Salmo 149:2 describe al Señor como Rey a quien (8) los reyes se someten. De esta manera, el Salmo toma en serio la metáfora del rey, incluyendo la extensión del reino por las armas. Pero (cf. ^{<234514>}Isaías 45:14-25; ^{<490610>}60:1-22; ^{<490610>}Efesios 6:10-17; ^{<660116>}Apocalipsis 1:16) es metáfora, tal como (^{<230904>}Isaías 9:4, 5, 7) el militarismo es metafórico de la extensión del reino de paz y, como en ^{<441514>}Hechos 15:14-18, la descripción que Amós hace del sometimiento de los gentiles a David es metafórica de la extensión del evangelio. El prólogo (1) lleva a la alegría en un Rey que salva (2-4); alegría en el dominio mundial (el descanso y las conquistas de un pueblo que alaba) de su objetivo y, finalmente, el epílogo (5-9).

1, 2 *Fieles*, seguridad en el amor del Señor (cf. 5, 9); *Israel*, hijo (^{<00422>}Exodo 4:22) escogido (^{<234108>}Isaías 41:8), redimido (^{<000606>}Exodo 6:6, 7); Sion, constituido bajo David. **4** El motivo de alabanza: *el Señor se agrada*, la aceptación gozosa de su pueblo; salvación, la experiencia del pueblo de lo “opuesto a la adversidad”, divina, humana o circunstancial. *Humildes*, caídos sin los recursos para levantarse ellos mismos. **5, 6** El contraste entre *camas* y *espada* es intencional. El pueblo davídico no es llamado a las conquistas militares. *Camas* puede sugerir un diván en la mesa del banquete mesiánico (^{<232506>}Isaías 25:6-10); y *espada*, una victoria ya lograda en principio. Pero para

ellos como para nosotros, las “conquistas” son espirituales (<471008>2 Corintios 10:5) y la victoria es la del Calvario (<661211>Apocalipsis 12:11). **7 Venganza**, el lado negro del día de salvación (<236102>Isaías 61:2; 63:4; <300128>Filipenses 1:28; <330107>2 Tesalonicenses 1:7-10; <661414>Apocalipsis 14:14-19; 20:15). **8 (Cf. <234514>Isaías 45:14-25)**. Un vívido retrato dentro de la metáfora de Rey-Reino, referente al hecho de que aceptar el mensaje es someterse al mensajero (<470805>2 Corintios 8:5). **9 Sentencia escrita**, o sea, en el libro de Dios, juicio que coincide con su registro.

Salmo 150. ;Toda alabanza!

La secuencia de los salmos ha traído al mundo (<19E905>Salmo 149:5-9) a someterse (<234523>Isaías 45:23; <503211>Filipenses 2:11) y el himno de los redimidos está por comenzar (<660508>Apocalipsis 5:8-14; 7:9, 10).

1, 2 Alabanza apropiada a Dios. Desde las alturas de su *santuario* celestial, bajando hasta el *firmamento* (“la expansión que muestra su poder”), bajando a sus *proezas* (poder dominador) vistas sobre la tierra, el Señor muestra su *inmensa grandeza*, grandeza que sobrepasa la de cualquier otro que pretenda ser grande. *Santuario* podría traducirse “su santidad” pero el significado sería el mismo. La idea se define por la casa terrenal que el Señor ordenó: el lugar donde mora el Santo y donde su pueblo se acerca a él por medio de su sacrificio expiatorio. Este es el punto más elevado de la grandeza del Señor. Sus proezas no reciben una definición, pero dado que su poderoso *firmamento* es un ejemplo de la obra y realidad de la creación, sus *proezas* vendrían a ser lo que ha hecho por su pueblo redimiéndolo, cuidándolo providencialmente y disciplinándolo.

3-6 Alabanza en proporción a la humanidad. Por todos los medios (3-5), de cada persona (6), brota una gran exclamación digna de ser el clímax del gozo de la religión del AT y de ser una anticipación del: “Gloria sea al Padre, y al Hijo y al Espíritu Santo” que llenará los atrios del cielo y durará por toda la eternidad.

J. A. Motyer

PROVERBIOS

INTRODUCCIÓN

Proverbios ofrece enseñanzas teóricas y prácticas acerca de la vida de dos maneras principales. Caps. 1-9 son mayormente estímulos para una vida moral (ver., p. ej. 1:8-19). Estos sermones están en verso, pero la forma poética es de menos importancia que el hacer entender el mensaje, y gran parte de los versos están en un estilo libre. Los capítulos tienen dos énfasis principales: prestar oído a la enseñanza del sabio, y evitar relaciones adúlteras con mujeres. Los dos temas están relacionados entre sí: la infidelidad sexual es la suprema necesidad.

En el cap. 10 la atmósfera cambia. El formato mayormente se convierte en dichos de un versículo unidos de un modo u otro, pero cada dicho completo en sí mismo. Los temas se expanden y son muy diversos. Entre los temas repetidos, además de los de la sabiduría y las relaciones sexuales, están la naturaleza de la justicia, el uso de las palabras, las relaciones en la comunidad y el trabajo, la riqueza y la dignidad real (^{<201701>}Proverbios 17:1-5 es un ejemplo).

El último tercio del libro (^{<20217>}Proverbios 22:17—31:31) comprende cinco colecciones más de material, mezclado en su contenido y también en su forma. Estas reúnen muchos dichos más de un versículo, algunas unidades más largas, y un poema final de 22 versículos. Tanto los sermones como los dichos muestran los rasgos poéticos normales en los Profetas u otros libros, y ciertamente tienden a ser más regulares que la poesía en otros lugares del AT. Por lo general cada versículo contiene una unidad de pensamiento si no una oración en sí, y consiste de dos medias líneas que se complementan, completan o contrastan entre sí. A menudo su significado está entrelazado y las líneas son dependientes una de otra. Así, 10:1 implica que un hijo sabio es un gozo para el padre y la madre, un hijo necio es tristeza para ambos. Por lo general, las medias líneas que se complementan constan de sólo tres palabras, y así, tres énfasis; el heb. con frecuencia forma palabras compuestas, pero el lector en castellano puede a menudo percibir cuáles son las palabras importantes en cada línea alrededor de las cuales las palabras pequeñas se agrupan, y así ver dónde

están los énfasis. En <200102>Proverbios 1:2-4 se halla un ejemplo de todos estos rasgos.

El material en Proverbios puede reflejar tres trasfondos sociales: la vida de la familia, la sala de justicia y la escuela teológica. Primero, los maestros hablan a menudo como padre y madre a los oyentes como si fueran sus hijos. Mientras que este modo de hablar puede ser en parte metafórico, tras él está la implicación de que el hogar es el lugar natural para enseñar y aprender acerca de la vida, la sabiduría y la senda de la justicia (cf. <200206>Proverbios 2:6). El primer trasfondo probable del material en Proverbios es la vida de la familia y del clan.

Segundo, en otras culturas del Medio Oriente la enseñanza de la sabiduría era acopiada bajo patrocinio real, como recursos de preparación para la nobleza para su tarea en la corte. El contenido de Proverbios no señala principalmente en esta dirección; se relaciona con la vida de la gente en general, pero las referencias a Salomón y a otros reyes en los encabezamientos de las colecciones, tanto como las referencias a la realeza y a los asuntos nacionales en algunos dichos, sugieren que los colegios de la corte donde la gente se preparaba para el servicio del rey pueden haber sido un contexto en el que el material era usado y coleccionado.

Tercero, a veces el material refleja un interés en cuestiones teológicas, tales como la creación y la revelación (ver. <200319>Proverbios 3:19, 20; 8:22-31; 30:2-6) como también en asuntos más prácticos de la vida. El trasfondo de este material puede haber sido discusiones en la escuela donde se preparaban los teólogos, intérpretes de las Escrituras o escribas, a las cuales Sirac invitaba a las personas que deseaban entender los caminos de Dios (Eclesiastés 51:23).

Sabemos poco respecto a la paternidad literaria o la fecha real del material en Proverbios. El más antiguo se encuentra entre lo que podía naturalmente ser utilizado en la vida de familia, como vimos arriba. Este puede haberse originado mucho antes de los días de Salomón, y antes de la existencia de Israel en Palestina, aunque se iría incrementando y desarrollando al continuar la vida familiar. Las enseñanzas que sugieren la vida en la corte pertenecen presumiblemente a los siglos desde David hasta el exilio. (En cuanto a la relación de Salomón con ello, véase más adelante el comentario sobre <200101>Proverbios 1:1.) El material más teológicamente reflexivo puede proceder del período del segundo templo; éste provee el trasfondo literario final (caps.

1—9 y 30, 31) para nuestra lectura del grueso del libro con sus asuntos mayormente más prácticos.

Proverbios toma una visión experimental, casi científica de la vida. Mira a la vida misma para discutir directamente cómo ver a la vida (grandes preguntas acerca de su significado y otras prácticas respecto a nuestro entendimiento de temas tales como la amistad, el matrimonio y la familia), y cómo vivir la vida sobre la base de ese entendimiento. Entiende la sabiduría como pensar y vivir de acuerdo a cómo son en realidad las cosas. La necedad es una manera de pensar y vivir que ignora cómo son realmente las cosas.

Intentar formular y coleccionar la enseñanza de la sabiduría asume que no estamos limitados a aprender de nuestra propia experiencia; también aprendemos de las de otros. Los maestros sabios de Israel, tomando de su propia experiencia y de la de otras personas, nos ofrecen discernimientos que pueden ayudarnos a dar sentido a experiencias que hemos tenido, y a hacer lo correcto en el futuro.

Considerado teológicamente, Proverbios comienza con la revelación general de Dios que está a disposición de las personas porque ellas están hechas a su imagen y viven en su mundo. Precisamente porque sabe que Dios es real, que las personas están hechas a su imagen, y que viven en su mundo, asume también que la moralidad y la fe son parte de la vida misma tal como las personas la experimentan.

Los cristianos están permitiendo continuamente ser influenciados por la sabiduría y la experiencia humanas. Proverbios anima eso. También nos ofrece alguna guía sobre cómo proceder y cómo no hacerlo. Asume que el mundo real incluye asuntos de fe y convicción moral, y coloca nuestra experiencia en un sentido estricto opuesto a los trasfondos de éstos; coloca juntos el conocimiento, la religión y la moral. Insistirá en que los principios de educación, consejería y negocios, p. ej. están formados en conjunción con consideraciones religiosas y morales, y no independientemente de ellas. De este modo dice a la vez un “sí” y un “no”, o un “sí, pero” a aquello que aprendemos del mundo.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<200108> **Proverbios 1:8—9:18 Consejo sobre la sabiduría**

1:8-19 Advertencia a evitar implicarse con pandillas y delincuentes

1:20-33 La sabiduría llama a los ingenuos, a los necios y a los confiados en sí mismos, a que presten atención si han de evitar un desastre.

2:1-22 Promesas acerca de los beneficios morales que proporciona el atender a la sabiduría

3:1-12 Recomendaciones con respecto a las actitudes hacia Dios

3:13-20 La bendición de la sabiduría

3:21-35 Un llamado al sano juicio y a la cortesía

4:1-9 Un llamado a buscar la sabiduría y promesas respecto a sus dádivas

4:10-19 Un llamado a evitar los caminos de los malvados

4:20-27 Un llamado a guardar el corazón y la vida

5:1-23 Un llamado a la fidelidad matrimonial

6:1-19 Dos llamados a la acción antes que a la dilación, y dos comentarios acerca de la persona que provoca discordia

6:20-35 Un llamado a evitar el adulterio porque es muy costoso

7:1-27 Un llamado a resistir toda tentación a tener una aventura amorosa

8:1-36 La sabiduría ofrece la verdad y la vida

9:1-18 Las invitaciones idénticas de la señora Sabiduría y la señora Insensatez

<201001> **Proverbios 10:1—22:16 Proverbios de Salomón**

10:1-22 Dichos sobre la riqueza y sobre las palabras

10:23—11:31 La justicia e impiedad, y más sobre palabras y la riqueza

12:1-28 Más sobre las palabras y el trabajo

13:1-25 El deseo, la riqueza y la sabiduría

14:1—15:1 La sabiduría, el ser interior y la vida en la sociedad

15:2—16:19 Dios en relación con la sabiduría, el rey y el ser interior

16:20—22:16 La vida, la justicia, la sabiduría y Dios

<202217> **Proverbios 22:17—31:31 Cinco colecciones adicionales**

22:17—24:22 Treinta dichos sabios

24:23-34 Más dichos sabios

25:1—29:27 Dichos copiados de la corte de Ezequías

30:1-33 Dichos de Agur

31:1-31 Dichos del rey Lemuel

COMENTARIO

1:1-7 INTRODUCCION

Estos versículos constituyen la introducción del libro mismo respecto a su naturaleza y propósito. El contenido del libro como un todo puede describirse como *proverbios*, que tiene las dos formas principales completamente distintas observadas en la introducción. Esto de por sí muestra que “proverbio” en el heb. es una palabra de aplicación más amplia y más variada que proverbio en español. Para algunos idiomas un proverbio es un medio de comparación. Sin embargo, la Biblia usa la palabra más ampliamente. En distintos pasajes puede referirse a: un oráculo profético (^{<042307>}Números 23:7), una lección objetiva (^{<052837>}Deuteronomio 28:37), un refrán (1 Samuel 10:12), un discurso poético (^{<182701>}Job 27:1) y otras formas de expresión. Sugiere así algo más intenso, vigoroso y provocativo que un dicho directo.

El v. 6 describe el contenido del libro como *los proverbios y los dichos profundos, las palabras de los sabios y sus enigmas*. Esto llama la atención a dos rasgos de la enseñanza de Proverbios. A menudo está emitida de manera enigmática más bien que directa; esto hace que el oyente piense. También refleja el hecho de que el libro a menudo trata cuestiones profundas.

El encabezamiento *Los proverbios de Salomón* introduce al libro en su totalidad, pero no indica que Salomón fuese el autor de todo su material (ver ^{<202423>}Proverbios 24:23; 25:1; 30:1; 31:1). Más bien hace una declaración respecto a la autoridad de todo el libro como una colección de verdadera sabiduría salomónica; porque Salomón es *la* gran personificación bíblica de la sabiduría (ver 1 Reyes 3—4). Lo que el libro contiene es la clase de sabiduría que él enseñaba y personificaba. No sabemos si partes del libro en particular eran obra suya. En realidad no sabemos nada en cuanto a cuándo fueron escritas diferentes partes del libro (salvo que fue entre 2000 y 200 a. de J.C.) pero su significado no radica en esta clase de información. Tiene que ver con cuestiones humanas diarias, para todas las edades.

En el v. 1 se describe a Salomón como *hijo de David, rey de Israel* (cf. ^{<210101>}Eclesiastés 1:1). Eclesiastés continúa haciendo de Salomón su modelo, porque como rey él hubiera estado en una posición única para hacer las declaraciones en ^{<210112>}Eclesiastés 1:12—2:11. En forma paralela los sermones en Proverbios 1—9 pueden tener a Salomón como su modelo implícito;

expresan la clase de principios que un rey como Salomón debió haber sido lo suficientemente sabio para vivirlos. ¡Allí hay una ironía!

La introducción continúa declarando el propósito del libro, y al hacerlo ofrece un glosario de términos técnicos de la sabiduría.

En el v. 2, *sabiduría* significa primeramente el saber práctico o destreza que logra las cosas (ver ^{<203024>}Proverbios 30:24-28), aunque llega a ser una disciplina más abstracta que se ocupa de profundas cuestiones teológicas (ver ^{<200822>}Proverbios 8:22-31). *Disciplina* o “instrucción” (la misma palabra en el v. 8) nos recuerda que la sabiduría no se adquiere a bajo precio o sin dolor: implica sumisión (cf. ^{<200311>}Proverbios 3:11; 6:23; 13:1, 24). Así, “reprensión” (^{<200123>}Proverbios 1:23, 25, 30) a menudo acompaña a la *disciplina* o “instrucción” (ver ^{<200311>}Proverbios 3:11; 5:12; 6:23; 10:17). *Comprender los dichos de inteligencia* implica la habilidad de analizar, el discernimiento para ver detrás de las cosas, o leer entre líneas, y la discriminación para tomar decisiones a la luz de ello (cf. v. 6).

La vinculación de la sabiduría con la *justicia* (3) muestra de nuevo su preocupación práctica: la palabra sugiere tener buen juicio. *Prudencia* en el v. 4 es una palabra diferente, que significa “sagacidad”, la capacidad de hacer que la gente haga lo que usted quiere, sin ser usted mismo engañado (ver ^{<202203>}Proverbios 22:3; también ^{<010301>}Génesis 3:1 en un mal sentido).

Conocimiento puede referirse a conocer los hechos y a las personas, pero coincide con reconocimiento, y así con compromiso: une a la teoría y a la práctica (ver ^{<200122>}Proverbios 1:22, 29; 3:6). “Conocimiento de Dios” (^{<200205>}Proverbios 2:5) está así más estrechamente ligado con la obediencia a Dios que con tener una experiencia personal de Dios. *Sagacidad* sugiere el ingenio de la persona práctica que sabe cómo lograr que las cosas se hagan, y no se detiene ante un problema; en un mal sentido, denota urdir tretas (^{<201202>}Proverbios 12:2).

En el v. 5, *saber* viene del verbo “tomar”, e insinúa el esfuerzo implicado en entender algo, y a la receptividad requerida por la sabiduría. La misma palabra se traduce “persuasión” en un contexto llamativo en ^{<200721>}Proverbios 7:21. *Habilidades* viene de la palabra para cuerdas, y sugiere pericia en dirigir su camino a través de la vida con sus tormentas (ver ^{<202406>}Proverbios 24:6).

La introducción del libro especifica también a quiénes se dirige. Los *ingenuos* (4) son los jóvenes carentes de instrucción, que están en peligro de ser

cándidos, crédulos, fáciles de conducir y felices de ser como son (ver v. 10 “persuadir” es un verbo relacionado, y sugiere extraviar al crédulo; también ^{<200122>}Proverbios 1:22, 32; 14:15). Pero la enseñanza de Proverbios no es algo que los sabios y los entendidos pierdan con el tiempo (5). La palabra para *entendido* está relacionada con las expresiones *para comprender los dichos de inteligencia* en el v. 2 (ver el comentario sobre ellas). El sabio y entendido sabe que la mayoría de las personas tiene por lo general mayor necesidad de actuar en base a viejas verdades que en descubrir nuevas.

En contraste, los individuos se vuelven *insensatos* (7) cuando no están dispuestos a aprender, o se complacen en su confianza de que todo terminará bien, o cuando vuelven su espalda a las viejas verdades básicas (ver ^{<200132>}Proverbios 1:32; 12:15; 17:12; 27:3, 22).

Unos destinatarios más del libro aparecen en el v. 22: “burladores”. La palabra sugiere a gente que siempre tiene su boca y no sus oídos abiertos; ya lo saben todo y no tienen necesidad de escuchar a ninguno. Son arrogantes, imposibles de ser enseñados y antipáticos (cf. ^{<200907>}Proverbios 9:7, 8; 13:1; 15:12; 21:24).

Finalmente, la introducción revela la compañía que tiene la sabiduría, dejando en claro que el conocimiento y la toma pragmática de decisiones no obran por sí mismos. Primero, van juntos con la moral (3b). *Justicia, derecho y equidad* es la preocupación característica de los profetas. Los tres vuelven a estar juntos en ^{<200209>}Proverbios 2:9 y en 8:6, 20.

Segundo, van juntos con la fe (7; cf. ^{<200910>}Proverbios 9:10 al otro extremo de la colección de sermones y ^{<201330>}Proverbios 31:30 al otro extremo del libro). *El temor de Jehovah* sugiere reverencia y respeto que producen obediencia (cf. v. 29, con el comentario sobre *conocimiento* arriba); no implica tener miedo a Dios. *Jehovah* es el Dios especialmente revelado a Israel. Proverbios no hace referencia a las cosas específicas de la fe de Israel, pero el usar el nombre de Dios distintivamente israelita implica que se refiere a esta fe. Su sabiduría es el sentido común que toma a esta fe con su estructura básica. *El principio del conocimiento* quiere decir su “fundamento”, porque uno nunca deja de necesitarlo. Proverbios asume que usted no puede tomarle sentido al mundo o vivir una vida plena y exitosa a menos que vea a Dios detrás e implicado en él, y busque entenderlo de Dios con reverencia y humildad.

1:8—9:18 CONSEJO SOBRE LA SABIDURIA

1:8-19 Advertencia a evitar implicarse con pandillas y delinquentes

Esta primera parte de consejo es típico. Comienza con un llamado a estar atento (8), lo cual asume que el padre y la madre juntos guían a la familia en su relación con la vida y con Dios (cf. ^{<200620>}Proverbios 6:20; 10:1). El desafío está ligado a una promesa (9), sumando a aquellas en los vv. 2-7 la promesa que la sabiduría es no sólo beneficiosa sino además atractiva. *Instrucción* es una palabra de sabiduría (ver ^{<200101>}Proverbios 1:1-7), pero *disciplina* es la palabra *torah* (lit. “dirección”), lo que sugiere que el estilo y contenido de los libros de Sabiduría y los de la Torah se juntan (cf. “mandamientos” próximo a “sabiduría” en ^{<200201>}Proverbios 2:1, 2). Esto se ve más claro en el cap. 28.

Luego continúa con su reto principal sobre un aspecto particular de la conducta: el v. 10 resume lo que puede suceder y cómo uno debe responder, los vv. 11-14 y 15 amplían las dos partes de esto. La tentación apela a los instintos del joven hacia emociones vivas, violencia, dinero, poder y camaradería.

Los vv. 16-19 agregan razones para el consejo. En esta sección el razonamiento es prominente: enseña con autoridad pero no con autoritarismo. La delincuencia es estupidez. Los malechores van en busca de sangre (11) pero es su propia sangre la que ellos corren a derramar (18). La estupidez es tal que ellos no pueden ver el desastre que está mirándoles de frente (17). El v. 16 probablemente sugiere la misma idea. La palabra para pecado es traducida “mal” en el v. 33 y demás lugares, lo que da mejor sentido también aquí: ellos son astutos para causar daño a sí mismos; prontos a derramar sangre, la suya propia. Se han burlado de la candidez de sus víctimas; ahora el maestro se burla de la de ellos.

Nota. 12 *El Seol y la fosa*: cf. con ^{<202720>}Proverbios 27:20; 30:15, 16; Salmo 49; Eclesiastés 9; ^{<230514>}Isaías 5:14. Cuando la gente muere, físicamente la tumba familiar le traga íntegro; Seol es un equivalente no físico de la tumba, el destino de la parte física de la persona. Pero la imagen de Seol con su boca codiciosa también toma la forma en que los mitos de los vecinos de Israel pintaban al dios Muerte tragando a la gente con entusiasmo. Algunas versiones traducen Seol como “la tumba”, “muerte” o “Muerte”.

1:20-33 La Sabiduría llama a los ingenuos, a los necios y a los confiados en sí mismos, a que presten atención si han de evitar un desastre

Los vv. 20, 21 personifican a la Sabiduría como una mujer profeta predicando en los lugares donde la gente se reúne en la ciudad del modo en que Israel estaba acostumbrado. Los vv. 22-33 registran lo que ella estaba diciendo, continuando con la figura de un profeta predicando, siendo ignorado (*cf.* Isaías 65), y luego no estando disponible cuando la gente quería consultarle (ver vv. 23, 24, 28). La figura del profeta ayuda a proporcionar la urgencia del llamado de la sabiduría a la gente que está en una situación crítica. Ella habla como si fuese demasiado tarde, como hacen los profetas a menudo para sacudir a la gente a responder antes de que sea verdaderamente demasiado tarde.

El principio (22) y el final (32, 33) resumen su lamento, su advertencia y su promesa. “Amar” y “aborrecer” (22) se muestran aquí como decisiones de la voluntad tanto como emociones, como sucede regularmente en Proverbios y otros lugares en la Escritura.

Los vv. 23-25 amplían luego el lamento: la gente no respondió y se privó de la sobreabundante provisión de la sabiduría. No estuvieron dispuestos a escuchar la *reprensión* y el *consejo*; lo negativo y lo positivo se complementan. Los vv. 26-28 a su vez amplían la advertencia con la que un profeta característicamente continúa su reprensión: la gente es amenazada con terror repentino y abrumada por la angustia. Los vv. exageran con el fin de comunicar este punto en un intento de sacudir a la gente a su buen sentido.

Los vv. 29, 30 y 31 repiten el modelo de 23-25 y 26-28. Ellos lamentan la negativa deliberada de la gente a decidirse por lo que es justo y a usar su libertad humana para inclinarse en obediencia a Dios (29; *cf.* vv. 22, 32 por el énfasis en responsabilidad y elección). Ellos advierten cómo tales decisiones humanas tienen sus resultados naturales comparables a la sensación de empacho que nos agobia cuando comemos demasiado (31).

La figura de la sabiduría como un profeta nos ayuda a señalar que la sabiduría habla por Dios y de Dios (ver más en cap. 8). Su enseñanza se deriva de la experiencia, pero no es una mera opinión humana. Dios está implicado en la actividad humana por medio de la cual la gente busca discernir la verdad que la vida misma puede enseñarle. La sabiduría misma enseña que el principal obstáculo al crecimiento en la percepción es uno moral, una indisposición a aprender verdades que incomodan. Ella también enseña que cuando uno está

moralmente abierto a vivir por los discernimientos de la sabiduría ellos abrirán el camino hacia una vida exitosa y protegida. Aquí está la verdadera seguridad: contrasta la complacencia con la verdadera seguridad y tranquilidad (32, 33). Alternativamente el desastre vendrá, no meramente porque Dios lo envía sino porque es el resultado “natural” de acciones necias (31, 32). Estas son las promesas características de Proverbios; el hecho de que no siempre resultan es el punto de partida de Job y Eclesiastés

2:1-22 Promesas acerca de los beneficios morales que proporciona el atender a la sabiduría

Continuando la exhortación de forma paternal de ^{<200108>}Proverbios 1:8-19 y con la advertencia de forma profética de ^{<200120>}Proverbios 1:20-33, esta sección toma aun otra forma, la de observación y promesa. No contiene imperativos propiamente dichos: así como ^{<200120>}Proverbios 1:20-33 es asunto de advertencia profética, éste es un asunto de cláusulas y promesas condicionales. De este modo las muchas promesas constituyen en sí mismas un reto velado. La figura de “senda” corre a través del cap.

El reto a la atención en los vv. 1-4 toma una forma de “sí” más sutil que el desafío directo de ^{<200108>}Proverbios 1:8. Pero es todavía un asunto de *mandamientos*, como en la Torah (ver en ^{<200108>}Proverbios 1:8), y de una búsqueda completamente seria, involucrando cuatro formas de esfuerzos. Implica entrenar la memoria (1). Implica ensanchar la mente (2; en cuanto a *corazón* ver en ^{<200421>}Proverbios 4:21). Requiere una fuerte motivación (3), una búsqueda tan seria como la de la misma sabiduría (cf. ^{<200120>}Proverbios 1:20, 21). Requiere un esfuerzo enérgico, como si uno estuviera cavando en busca de oro (4): el hablar del tesoro buscado y guardado con seguridad (cf. v. 1) ya insinúa la promesa adjunta al objeto de la búsqueda. El adquirir discernimiento es en un sentido un asunto directo, pero demanda mucho esfuerzo.

Como ^{<200109>}Proverbios 1:9, los vv. 5-11 explican la promesa adjunta a la atención. La búsqueda seria del discernimiento alcanza su meta cuando una persona encuentra a Dios y se somete a él como aquél que tiene la llave de este tesoro. El obtener discernimiento requiere mucho esfuerzo (1-4), ¡pero cuando uno lo halla lo recibe como un regalo! El hallar a Dios es entonces hallar la llave a una vida protegida, porque la llave a la vida protegida es también discernimiento. Esto es así debido al aspecto moral del verdadero discernimiento; éste se expresa en una vida recta, y el hallar a Dios es hallar a uno cuyo discernimiento es recto.

Los vv. 5-8 son más explicados en los vv. paralelos 9-11; el *Entonces* y *Cuando* de los vv. 9 y 10 reanudan aquellos en los vv. 5 y 6, y la promesa en el v. 11 es paralela a aquella en los vv. 7, 8. Los alumnos deseosos de ser sabios querrán saber cómo vivir, y se les promete que lo hallarán (9).

En los vv. 12-22, la promesa de los vv. 5-11 es aplicada primero al camino de justicia en general, o más bien al camino recto, porque la figura de la maldad como perversidad aparece a través de los vv. 12-15. La sabiduría es tu protección contra los mentirosos de los vv. 12-15 (parientes cercanos de los malechores de <200110>Proverbios 1:10-19) que llaman a lo negro blanco y a lo blanco negro tan audazmente que se torna plausible.

Los vv. 16-19 enfocan la atención sobre las mujeres infieles tanto como sobre estos hombres impíos. Estos versículos pueden simplemente referirse al adulterio en un sentido directo; Proverbios ciertamente recalca la fidelidad matrimonial. Pero la esposa adúltera o descarriada es un asunto tan importante en los caps. 1—9 (ver cap. 5; <200620>Proverbios 6:20—7:27; también <202214>Proverbios 22:14; 23:26-28; 29:3) que parece probable que haya más que ése. Tal vez la infidelidad matrimonial es una parábola de la infidelidad a Dios, como es el caso a menudo en el AT; aquí el asunto será la fidelidad a Dios como expresada en la fidelidad a la sabiduría. Las palabras no son, sin embargo, las comunes para referirse a mujeres inmorales; ellas significan *mujer ajena*. Esto puede sugerir que las mujeres sean personas dedicadas a dioses extranjeros, y a sabiduría extranjera. Ellas seducirán a los que se enreden con ellas a que los reconozcan, eso es, a extraviarles tanto religiosa como sexualmente. La urgencia a tomar en serio la sabiduría (que involucra reverencia a Jehovah) y a resistir las tentaciones de otras mujeres (que les guiarán a involucrarse con otros dioses) son entonces los dos lados de una moneda. Esta interpretación da buen sentido a algunos pasajes posteriores sobre las “adúlteras”, aun cuando aquí el v. 17 sugiere más naturalmente a una mujer israelita que ha abandonado a su marido al que había hecho sus votos delante del Dios de Israel.

Como <200110>Proverbios 1:10-19, el pasaje describe la perversidad de un modo que pone en evidencia su maldad moral (12-17), pero su advertencia real recalca que la senda de la perversidad conduce a la calamidad personal (18-22). El pecado sexual es incorrecto, pero aquí, es necedad. Las presiones de nuestro mundo hacen encantadora la expresión sexual en nombre del amor; por lo común, la gente descubre sólo más tarde que el dolor y la pérdida

difícilmente compensaban el placer. Proverbios ve al adulterio como llevando al mismo destino que el asesinato: cf. ^{<200116>}Proverbios 1:16-19 y la descripción de Seol en ^{<200112>}Proverbios 1:12.

3:1-12 Recomendación respecto a actitudes hacia Dios

Al igual que ^{<200108>}Proverbios 1:8-19, esta sección incluye una introducción común instando a la atención por causa de los beneficios que ella brinda (1, 2); sigue luego una serie de recomendaciones directas sobre un tema particular, con el agregado de sus propias promesas (3-12).

En contraste con ^{<200108>}Proverbios 1:8 y 2:1 (ver el comentario), el v. 1 usa sólo el vocabulario de la Torah (*instrucción y mandamientos*). Esto nos prepara para el hecho de que el consejo específico de los vv. 3-12 es más directamente religioso que los de otras secciones; abajo se señalan relaciones específicas con Deuteronomio En verdad los vv. 3-12 se ocupan con advertencias respecto a la sabiduría más que con alabanzas a ella: el interés por la sabiduría se extralimita si pierde contacto con Dios. Pero, en primer lugar, la introducción en el v. 2 hace sus propias promesas respecto al valor de su enseñanza. El *bienestar* de que habla es *shalom*, el concepto bíblico de amplio alcance de paz, felicidad, integridad y plenitud en esta vida (cf. v. 17).

Se nos recomiendan con ahínco cinco actitudes específicas. Primera, debemos ser firmes en nuestro compromiso (3, 4; cf. con ^{<050608>}Deuteronomio 6:8; 11:18). *Misericordia* y *verdad* constituyen una pareja clave de palabras en el AT sugiriendo el hacer y guardar compromisos. Tales características pertenecen a Dios, y constituyen las metas para la respuesta humana a Dios y a otras personas (p. ej. ^{<201422>}Proverbios 14:22; 16:6; 20:28; ^{<192510>}Salmo 25:10; 40:10, 11).

Segunda, debemos ser dependientes en nuestro pensamiento (5, 6). *Confía* y *apoyes* sugieren ambos la experiencia física de apoyarse en algo o alguien en total e impotente confianza y entrega.

Tercera, debemos ser humildes en nuestra obediencia (7, 8). *Sabio en tu propia opinión* denota no meramente orgulloso de tu propia sabiduría sino autosuficiente en ella y, por tanto, no sintiendo necesidad de remitir las cosas a Dios (sin duda una tentación dominante para los que están entregados a hallar sabiduría).

Cuarta, debemos ser pródigamente generosos en nuestras ofrendas (9, 10; cf. Deuteronomio 26).

Quinta, hemos de ser sumisos al experimentar aflicción (11, 12; cf. ^{<050805>}Deuteronomio 8:5).

Podemos ser estas cosas porque ellas nos traerán gracia (4), dirección (6), salud (8) y prosperidad (10), y porque aquel a quien nos sometemos en estas diversas sendas es nuestro Padre amoroso (12). Sobre preguntas que estas promesas puedan suscitar, ver sobre ^{<201001>}Proverbios 10:1—11:1.

3:13-20 La bendición de la sabiduría

La Escritura nos recuerda consistentemente que Dios está comprometido con nosotros en las bendiciones de una vida plena en el mundo. También nos hace comprender el mensaje en una osada variedad de maneras (cf. ^{<40902>}1 Corintios 9:22). ¡Hay muchas maneras de predicar un sermón! Aquí (14-18) se nos presenta la sabiduría personificada como una mujer. Ella reaparecerá muchas veces, a menudo encarnada en el encanto de una niña o la madurez de una mujer casada. Su número opuesto, la insensatez, está similarmente encarnada en la simpleza de una adolescente o la irresponsabilidad de una mujer casada desilusionada (ver ^{<200401>}Proverbios 4:1-9; 7:1-27; 8:1-36; 9:1-18). Nos referiremos a ellas como la señora Sabiduría y la señora Insensatez.

Un *árbol de vida* (18; cf. ^{<201130>}Proverbios 11:30; 13:12; 15:4) es en Proverbios una metáfora paralela a “fuente de vida” (p. ej. ^{<201011>}Proverbios 10:11; 13:14), para describir algo que es vivificante. No tiene las implicaciones teológicas de Génesis 2—3. Referencias anteriores a la vida y a la muerte parecen tener el significado común práctico (p. ej. ^{<200118>}Proverbios 1:18, 19; 2:18, 19), pero “vida” en el AT a menudo significa plenitud de vida (vitalidad, salud, bendición, prosperidad, realización), y “muerte” la ausencia de ellas. Las referencias en Proverbios deben considerarse en sus contextos para ver si esos significados están presentes (ver p. ej. ^{<200322>}Proverbios 3:22; 4:4, 13, 22, 23).

Los vv. 19, 20 agregan entonces un dicho inesperado de gran significado. La razón fundamental para tomar seriamente a la sabiduría es el hecho de que Dios lo hizo así al crear al mundo. (*Jehovah* está en una posición muy enfática al comienzo de la oración.) El cap. 8 desarrollará ambas partes de esta idea.

3:21-35 Un llamado al sano juicio y a la cortesía

Los elementos en esta sección están menos estrechamente ligados que en otras, y pueden tener un origen independiente, pero tal como está el sermón sigue la estructura familiar. Comienza instando a atender muy cuidadosamente a la sabiduría (21), a la que se agrega una serie de promesas: vida (ver sobre v. 18), distinción, seguridad, calma, confianza, todas ellas basadas en la protección divina (22-26).

Continúa un consejo concerniente a aspectos específicos de conducta, ahora concentrándose en la buena vecindad (27-31). Más promesas de estar en la confianza de Dios, experimentar la bendición de él en el hogar de uno, ver la gracia de él y hallar honor a los ojos de la comunidad, se agregan a aquellas (los vv. 32-35 son una notable serie de contrastes). La suposición es que ser sensible y ser buen vecino van juntas en realidad; no es realmente sagaz (21) estar calculando a expensas de otro (27), debido a la manera en que Dios hace que el mundo funcione (32-35).

4:1-9 Un llamado a buscar la sabiduría y promesas respecto a sus dádivas

Este pasaje instándonos a prestar atención a la sabiduría es semejante a ^{<20013>}Proverbios 3:13-20 al ver a la sabiduría como una persona, pero es semejante a otros pasajes al darnos instrucciones respaldadas con promesas de los beneficios de la sabiduría. Se dirige al lector a la atención, aplicación, obediencia, dedicación, consistencia, sacrificio y entusiasmo (nótese la repetición de *adquiere*). La motivación promete vida, protección y honor.

Aquí se desarrolla el énfasis sobre la enseñanza de estilo familiar (1-4). En tanto que la actitud de los padres puede oscilar entre ser demasiado autoritaria y la falta total de dirección, Proverbios urge una tercera manera, la cual ofrece enseñanza firme pero siempre bajo Dios. (¡Aunque en eso hay el peligro de manipular a las personas!)

La atractiva señora Sabiduría (8, 9) proporciona una contraparte positiva a la seductora señora Insensatez encarnada en la “mujer ajena” de, p. ej.

^{<200216>}Proverbios 2:16-19. La mujer astuta que puede usar su femineidad para lograr sus metas puede actuar como sabia consejera de su marido y protegerle de la insensatez. No hay precio demasiado alto a pagar por la mujer apropiada, tanto metafórica como lit. (7).

4:10-19 Un llamado a evitar los caminos de los malvados

Nuevamente un llamado a prestar atención lleva a las promesas asociadas de vida y estabilidad (10-13). Eso introduce una advertencia a evitar los caminos de los que comen, beben y duermen la maldad y la violencia (14-17), con una promesa asociada de luz y advertencia de oscuridad (18, 19).

4:20-27 Un llamado a guardar el corazón y la vida

De nuevo un llamado a intensa atención lleva a la promesa de vida y salud (20-22). Eso introduce consejo respecto a guardar la persona total: corazón, habla, mirada y el andar (23-27). La persona interior debe ser recta, porque eso es la fuente de todo lo demás; pero la conducta exterior no queda librada sólo a surgir de aquella. Tenemos que dar atención a hablar, mirar y caminar rectamente.

5:1-23 Un llamado a la fidelidad matrimonial

El desafío inicial del cap. a la atención con su acostumbrada promesa es más animado que de costumbre (1, 2). El escritor está siguiendo un tema sistemáticamente y se apresura a su real preocupación con la adúltera que debe ser resistida y la esposa con la que uno debe gozarse (3-20) (ver también sobre 2:16-19). Se resume en los vv. 19, 20, que ponen lado a lado maneras alternativas de cautivar; como los vv. 15-18 llevan hacia el v. 19, los vv. 3-14 proveen la base para el v. 20.

Concluye con un recordatorio del principio moral general de la enseñanza de la sabiduría, que Dios juzga (21), pero ese juicio viene a través de eventos que son consecuencias naturales (22). La advertencia tiene su aguijón en la cola. *Se echará a perder* (23) es un verbo que significa que el involucrarse en el amor de otra mujer antes que en el de su esposa es involucrarse en la mortaja de la insensatez.

Así por un lado, el amor de otra mujer puede ser una proposición muy atractiva (3), pero una intriga amorosa terminará ciertamente en terrible dolor (4, 5: la implicación puede ser que su amor no dura, pero aun si lo hace, habrá dolor). Uno debe admitir que ella puede rehusar hacer frente a este hecho (6). Es, por tanto, necesario mantenerse bien lejos antes que correr el riesgo de verse involucrado (7, 8: ver ⁴⁰⁵²⁸Mateo 5:28). De otro modo las consecuencias serán pérdida financiera, daño, lamento, soledad y vergüenza (9-14).

Hay una alternativa: aprenda (como lo pone un libro reciente) “cómo hacer el amor a la misma persona por toda su vida”. Haga de ella el deleite de sus ojos, su cuerpo y todo su ser (15-19).

El consejo de Proverbios es pasmosamente aplicable a una cultura en la cual el adulterio es común entre los creyentes, quienes se convencen a sí mismos (como el maestro aquí lo contempla) a creer que en su caso es lo mejor. El único problema que el consejo de Proverbios puede parecer suscitar es que está expresado solamente desde el punto de vista de un hombre. Por un lado, la mujer que aquí se describe no debiera ser culpada totalmente: tal vez ella es desesperadamente infeliz en su matrimonio, y comprensiblemente desesperada por escapar de él. Esta es una razón más para ser cautelosos con sus deseos. Por otro lado, los hombres también pueden ser desesperadamente infelices en sus matrimonios, y ansiosos de escapar, y las mujeres deben estar advertidas del equivalente masculino a las presiones femeninas que aquí se describen.

6:1-19 Dos llamados a la acción antes que a la dilación, y dos comentarios acerca de la persona que provoca discordia

En los vv. 1-5 la persona parece haber salido como fiadora con un *prójimo* en favor de otra persona que luego no ha cumplido. Parece ser que la persona ha salido como fiadora en favor de un extraño que luego ha desaparecido. De cualquier manera, es una estupidez esperar que la situación se resuelva de algún modo por sí misma. Uno tiene que tomar medidas urgentes para salir del lío, aun cuando sea humillante, tomando la iniciativa de arrojarse a la misericordia de su prójimo. (Ver ^{<201115>}Proverbios 11:15; 17:18; 22:26, 27 sobre cómo no caer en este enredo, y ^{<202016>}Proverbios 20:16; 27:13 sobre cómo tomar la iniciativa si usted es el prójimo.) Si bien uno debe ser misericordioso hacia un miembro de su familia o aun de su comunidad local que está necesitado, esto no es una excusa para ser derrochador y arriesgar sus propias posibilidades, y así finalmente su libertad personal.

En los vv. 6-11 la persona perezosa (ver sobre ^{<202430>}Proverbios 24:30-34) es instada despectivamente, y tal vez sin esperanza, a aprender sabiduría de la hormiga (ver en ^{<203024>}Proverbios 30:24-28 otra lección del mundo animal).

La persona que provoca *discordia* es el tema de los vv. 12-15 y 16-19. La descripción en los vv. 12-14 culmina con esta frase. En un dicho numerado como los vv. 16-19 los siete asuntos pueden ser igualmente importantes, y todos por supuesto tienen significado serio, pero después de los vv. 12-15 el

punto verdadero se halla en el último (comp. ^{<203018>}Proverbios 30:18, 19, 29-31). Las dos observaciones son que la persona lo pagará (15) y que Dios aborrece este comportamiento (16). Con el uso de ojos, lengua, pensamiento y pies aquí, contrástese el consejo en ^{<200423>}Proverbios 4:23-27.

6:20-35 Un llamado a evitar el adulterio porque es muy costoso

Regresemos a la forma familiar de sermón con su llamado inicial a la atención (20, 21) y promesas asociadas (22, 23). Estas pasan imperceptiblemente a instarnos a evitar el adulterio, siendo cautos de las palabras tentadoras y las miradas atractivas (24, 25; ver sobre ^{<200216>}Proverbios 2:16-19; 5). Sigue una extensa presentación de las razones para aquello, que ocupa la mayor parte de esta sección (26-35). Enfoca sobre el costo financiero y la vergüenza pública, y eso sin mencionar la ira del marido ofendido, todo lo cual hace que una aventura amorosa simplemente no valga la pena.

El punto se establece por medio de tres comparaciones. Primera, uno puede comparar el tener una aventura amorosa con el ir a ver a una prostituta; más bien un insulto a alguien que tenga una perspectiva romántica de su aventura (26). Puede ser que la mujer sea llamada una prostituta (aunque lit. no sea eso) o que ella sea desfavorablemente comparada con una prostituta (!), ya que cuesta mucho más; en realidad, todo. Segunda, el tener una aventura amorosa es como jugar con fuego; uno no podrá escapar sin quemarse (27-29). Los versículos juegan con el hecho de que en heb. *fuego* y *mujer* son muy similares. Tercera, el tener una aventura amorosa es como un robo (30-35): tomar algo que pertenece a otro porque se *tiene hambre*. En el robo ordinario uno paga la multa; mucho más al robar la esposa de alguno. Aquí se da por sentado el concepto de “propiedad” del marido, porque así era como la gente pensaba del asunto, aunque el vigor de la reacción del marido tal vez implica el sentimiento de que el adulterio involucra más que la interferencia con su propiedad.

7:1-27 Un llamado a resistir toda tentación a tener una aventura amorosa

La última sección sobre el comportamiento sexual comienza con el acostumbrado llamado de atención (1-4), aunque la recompensa general para esto sólo se menciona de paso (2a). El sermón continúa hacia su tema particular, la posibilidad de recibir protección en contra de la *mujer ajena* (5; ver también sobre ^{<200216>}Proverbios 2:16-19; 5; 6:20-35). La razón para evitarla es también menos prominente que lo usual (ver vv. 22, 23, 26, 27), aunque lo

que dice en advertencia de las consecuencias que seguirán al ignorar al maestro hace un marcado contraste con la breve promesa de “vida” en el v. 2 (ver sobre ^{<00310>}Proverbios 3:10).

El autor no se avergüenza de aconsejar el tipo de conocimiento rutinario que ahora se considera pasado de moda. Pero esto no es meramente conocimiento rutinario: alcanza al ser interior, el corazón. El hecho de que Dios tenga que escribir las cosas en el corazón (^{<243133>}Jeremías 31:33) no quita nuestra responsabilidad de hacer esto; ciertamente hace posible que cumplamos con la responsabilidad (cf. también ^{<261831>}Ezequiel 18:31). Esta actitud interior se expresa de otra manera en el v. 4: llamar a alguien su hermana es efectivamente pedirle que se case con usted (ver, p. ej. ^{<20409>}Cantar de los Cantares 4:9-12), así somos invitados a dar a la señora Sabiduría una posición que es incompatible con la actitud que el joven insensato toma referente a la mujer en el relato.

El relato enfoca su método de seducción, descrito en una gráfica metáfora (6-21). La observación del maestro desde detrás de la celosía (6, 7) ilustra cómo la sabiduría procede aprendiendo lecciones de la observación y la experiencia de otras personas tanto como de las propias. Hay varias maneras de leer la historia. Tal vez la mujer es simplemente alguien que practica la prostitución cuando tiene la oportunidad por la ausencia del marido, aunque los vv. 10-12 puedan sólo significar que esté vestida de un modo provocativo e inclinada a la aventura sexual. Tal vez es una devota de una religión extranjera que necesita a un hombre para hacer el amor como parte de su obligación religiosa, como en los vv. 14-18 pueden implicar (por el v. 14 en particular, cf. ^{<030715>}Levítico 7:15, 16). O tal vez los dos ya están enamorados; ella ha estado esperándolo a él en particular, y él se estaba encaminando hacia ella con la esperanza de que su marido estuviera ausente. Al maestro no le importará cuál de éstas corresponden con los hechos de la historia. Esa no es la intención. Cualquier aventura es insensatez. Lo que su encanto hace que el joven piense que es la senda de amor, es la senda de muerte. Como hemos notado antes, la escena de la seducción también necesita verse desde la posición de una mujer, de modo que ella pueda resistir el encanto fatal de un hombre casado.

8:1-36 La sabiduría ofrece la verdad y la vida

Una vez más la señora Sabiduría misma se presenta en público (103). Llama la atención sobre sí misma, como la mujer extraviada, pero hace una oferta muy diferente. Sus palabras se asemejan más a la alentadora invitación de Isaías 55

que a la normal reprimenda directa de un profeta de antes del exilio (cf. <200120>Proverbios 1:20-33); el sermón toma aun otra forma en un esfuerzo para hacer comprender la enseñanza.

La señora Sabiduría misma habla en los vv. 4-36, instando a la atención sobre tres bases. La primera es la verdad y justicia de lo que ella dice (4-11). Aquí se elabora más sistemáticamente la relación entre la sabiduría y la moral declarada en <200101>Proverbios 1:1-7: nótese la acumulación de términos para el bien y el mal junto con las palabras para la sensatez y la locura. Es eso lo que hace tan valiosa la enseñanza (10, 11). A la vez todo lo que ella dice contrasta con las falsas promesas de los hombres mentirosos y las mujeres infieles.

La segunda base para la atención es el valor práctico de lo que dice (12-21). Es ella quien hace posible el ejercicio del poder y la producción de riqueza. Aquí también se hace notar el otro vínculo en <200101>Proverbios 1:1-7 entre la sabiduría y la religión (13), aunque el foco continúa sobre la conexión entre la sabiduría y el bien y el mal. Se asume que el poder se ejercita de una manera correcta (ver vv. 13, 15) y que la riqueza es el don de uno cuya preocupación es la rectitud y la *justicia* (18-21). La señora Sabiduría es el principal consejero del rey. Aquí más que en cualquier otro lugar vemos lo que se suponía ser la sabiduría, y a veces lo era, para un rey como Salomón.

La tercera base lleva el argumento a un plano distinto: la señora Sabiduría estaba ligada a Dios en la creación misma del mundo (22-31). ¿Qué argumento más impresionante pudiera imaginarse para prestarle atención? La puerta de la señora Sabiduría es una ante la cual aguardar (32-36). Sin embargo, no es un asunto excesivamente solemne (30, 31).

De modo que Dios tuvo sabiduría desde el principio, antes de crear el mundo (22-26). Dios usó sabiduría —mente, inteligencia, sentido común— al emprender la creación (27-31). Cuanto más sabemos de la creación, más impresionante hallaremos la sabiduría.

La figura de la sabiduría como una persona puede haber sido usada lit. en religiones que presentaban muchos dioses, cuyos términos Proverbios utiliza luego en un sentido no mitológico. Su lenguaje también animaría a los israelitas a no adorar a otra diosa junto a Jehovah (cf. <244417>Jeremías 44:17): la verdadera (pero metafórica) diosa a reverenciar es la sabiduría. En épocas cristianas, tomando la personificación lit. y pensando en la sabiduría como una persona

real separada de Dios, la gente logró una manera de comprender la relación de Cristo con Dios. Eso subraya ^{<43010>}Juan 1:1-4 y ^{<10115>}Colosenses 1:15-17.

Las palabras *me hallo* (12) generalmente significa “adquiere” en Proverbios (p. ej. ^{<30105>}Proverbios 1:5; 4:5, 7), y las palabras de la señora Sabiduría toman ese uso aquí. Tomando la personificación de la sabiduría lit. (ver arriba) llevó a la gente a preferir la traducción *me creó* en el v. 22 (“me produjo”, según algunas versiones) que es más apropiado para Cristo, por cuanto fue producido como una persona más bien que adquirido como un objeto. Una palabra que significa “nací” viene actualmente en el v. 24 (“fui engendrada”, BA, NC, DHH). Esto contrastaba con la traducción gr. del AT, que la había tomado con el significado de “creado”. En las controversias sobre la persona de Cristo esto favoreció a los arrianos que podían usarla como evidencia para su punto de vista de que Cristo era un ser creado.

En el v. 30 la palabra traducida *artífice* aparece sólo aquí en el AT. “Niñito” o “querido” (según algunas versiones en inglés) concordaría mejor con el contexto de los vv. 30, 31, donde el énfasis reside en el juego alegre de la creación antes que en la dura labor involucrada en ella. Si es correcto, los vv. 22-36 pueden tomar a la señora Sabiduría desde el nacimiento a través del juego de la infancia hacia la edad adulta.

9:1-18 Las invitaciones idénticas de la señora Sabiduría y la señora Insensatez

El último sermón tiene una estructura delicadamente equilibrada: una invitación de la señora Sabiduría, una invitación de la señora Insensatez que imita sus palabras, y entre ellas una colección de observaciones, todo lo cual reitera implicaciones de los sermones como un total.

La última invitación de la señora Sabiduría (1-6) nuevamente recuerda a Isaías 55. Aquí ella deja el papel de profeta y toma el de anfitrión, de modo que sus criadas, no ella misma, extienden el llamado. El retrato de Proverbios de la sabiduría ha tomado muchas formas: “Ella es tan aterradora como una diosa, tan juguetona como un niño pequeño, tan confortable como los brazos de una madre, tan desafiante como un profeta, tan satisfactoria como una mesa cargada de alimentos, tan misteriosa como un amante escondido entre los lirios” (Camp).

No es una oferta a la abnegación la que ella hace: el alimento es rico, el vino es bueno (mezclado con especias), y el escenario espléndido (1; el significado de

las *siete columnas* es asunto de conjeturas). Pero hay tal vez una ironía en los vv. 4-6, que *los faltos de entendimiento* están destinados a menospreciar su invitación.

El interludio (7-12), por lo tanto, comienza con una nota más bien resignada. La experiencia sugiere que el maestro no tendrá éxito con mucha gente, y es aconsejable (¡sabio!) ser realista acerca de esto (7, 8). Pero un maestro sí tiene experiencias más felices (9). Ese comentario recuerda la introducción a los sermones (ver <200105>Proverbios 1:5, también <200103>Proverbios 1:3 para la introducción de asuntos morales). También conduce a la reiteración del texto lema (10, cf. <200107>Proverbios 1:7), con la acostumbrada promesa de la señora Sabiduría agregada (11), y el énfasis familiar sobre la responsabilidad personal (12).

El interludio da a la señora Insensatez tiempo para preparar su débil imitación de la cena de la señora Sabiduría. Así como la señora Sabiduría está modelada con un profeta, la señora Insensatez lo está con la mujer extraviada. Los vv. 13-18 han de compararse con <200710>Proverbios 7:10-17, y aguas hurtadas también con <200515>Proverbios 5:15, 16: la actividad sexual ilícita a menudo ha parecido más excitante que las alternativas más convencionales. Pero la señora Insensatez también lleva a la gente al mismo destino que la mujer intencionada (18). Esta sección concluye así dramáticamente al presentar ante los lectores una elección entre vida y muerte.

10:1—22:16 PROVERBIOS DE SALOMON

La segunda sección principal del libro comprende proverbios en un sentido más estrecho y cercano a la palabra castellana, dichos de un versículo sobre un número de temas. Los dichos han sido coleccionados y arreglados sobre al menos tres bases.

Primera, pueden ser clasificados en cuatro tipos generales.

- a. Observaciones acerca de cómo es la vida (p. ej. <201004>Proverbios 10:4, 12, 26)
- b. Observaciones acerca de la sabiduría (p. ej. <201001>Proverbios 10:1, 5, 8)
- c. Observaciones acerca de la justicia (p. ej. <201002>Proverbios 10:2, 6, 7)
- d. Observaciones acerca de la intervención de Dios en las vidas de las personas (p. ej. <201003>Proverbios 10:3, 22, 27).

Los grupos se superponen, como lo ilustran los ejemplos en la lista, pero la división amplia es útil. El orden en que hemos puesto los tipos en la lista ha sido también tomado como guía para su edad: los primeros proverbios eran observaciones acerca de la vida, como lo son en general los de castellano. Su uso se extendió más tarde para referirse a la sabiduría, luego a la moral, luego a la teología. Esto puede ser así, pero los cuatro asuntos son igualmente temas antiguos para la reflexión humana.

Esta cuádruple división de los dichos es una base para la forma en que han sido agrupados en Proverbios 10—22. Por ejemplo, aunque los caps. 10 y 11 contienen ejemplos de los cuatro grupos, tienen una fuerte concentración de dichos acerca de la justicia y la impiedad.

Segunda, los proverbios pueden registrarse de acuerdo con los temas que tratan: p. ej. en ^{<201001>}Proverbios 10:1-22 hay muchos proverbios sobre las riquezas y sobre el uso del habla humana. Esta división corre a través del que acabamos de describir. Proporciona otro principio que ha influido en el arreglo de los proverbios. Así, los dichos en ^{<201002>}Proverbios 10:2-5 tratan todos el tema de la prosperidad, pero ilustran los cuatro tipos de dichos arriba mencionados.

La tercera base para conectar los dichos es puramente verbal: Estos son colocados juntos entre sí porque utilizan la misma palabra o frase clave aunque puedan tener sentido diferente en los dos contextos. Los caps. 10 y 11 nuevamente proporcionan muchos ejemplos: p. ej. ^{<201006>}Proverbios 10:6 y 7 se refieren ambos a las bendiciones de los justos; ^{<201006>}Proverbios 10:6b y 11b son idénticos; ^{<201011>}Proverbios 10:11 y 12 usan ambos el verbo “encubrir” (“cubrir”). Como el último ejemplo muestra estos eslabones no siempre son aparentes en algunas versiones; los comentarios llamarán la atención a algunos de estos ejemplos.

El autor puede haber utilizado eslabones verbales de esta clase por varias razones. Puede ser una ayuda para la memoria. Puede indicar un goce travieso y estético en tales eslabones de palabras. Puede dar el sentido de que tales eslabones reflejan una unidad interior en realidad, derivando últimamente de un Dios.

En tanto que las líneas amplias y muchos detalles del arreglo de los caps. 10-22 reflejan estas tres bases, a menudo dichos individuales no parecen tener enlace con su contexto. Puede ser que los caps. reúnen grupos más tempranos de

dichos que eran misceláneos en contenido, y que algunos grupos estaban ubicados en base al contenido de uno u otro de su miembros que entonces trajo consigo a otros sobre diferentes temas. O puede ser que nosotros no hayamos descubierto aún la pista del arreglo.

Las divisiones que siguen están basadas sobre qué clase de dichos o qué asuntos son dominantes en diferentes puntos. Algunas veces se permite que las divisiones se superpongan donde ayuda a considerar los vv. en más de una conexión.

10:1-22 Dichos sobre la riqueza y sobre las palabras

10:1-4 Introducción. La frase *Proverbios de Salomón* ya apareció en ^{<200101>}Proverbios 1:1 (ver comentario). Aquí indica presumiblemente que esto fue alguna vez el comienzo de una colección separada comprendiendo ^{<201001>}Proverbios 10:1—22:16, delante de la cual se han colocado ahora los caps. 1—11.

El resto de ^{<201001>}Proverbios 10:1 es entonces una introducción como las que vienen al principio de la sección de sermones (p. ej. ^{<200108>}Proverbios 1:8). Tales introducciones instan la atención a la sabiduría que hallamos en el material que sigue, aunque ésta lo hace de una manera indirecta. Los vv. 2 y 3 introducen uno de los temas dominantes de los dichos, pero lo hacen colocándolo en el contexto de la justicia y la impiedad, y de la participación de Dios en estos asuntos. El v. 4 ofrece un comentario más directo acerca de ella, sin una referencia evidente a la sabiduría, la moral o la religión.

Los vv. 1-4 contienen los cuatro tipos principales de dichos. Comienzan con una subcolección que corre a través de los vv. 1-22, e ilustran a la vez cómo los dichos están por su propia naturaleza preocupados con la vida misma y con un acceso sabio a la vida, y también cómo el entender la vida y el buscar la sabiduría nunca han de ser separados de la moralidad y la religión (*cf.* ^{<200101>}Proverbios 1:1-7).

10:2-6, 15-17 Riquezas. Los dichos exponen la convicción de que la prosperidad es un fruto de trabajo duro (4), sabiduría (5), justicia (6, 16) y la participación de Dios (22). La negligencia traerá pobreza y vergüenza (4, 5), pero así lo hará también el ingenio que ignora lo correcto y lo malo (2). La necesidad interior y la intervención de Dios ambas hacen que las cosas resulten de esta manera (2, 3, 22). Al mismo tiempo hay un reconocimiento de los hechos acerca de la pobreza y la riqueza y sus ineludibles resultados (15).

La enseñanza de Proverbios a menudo suscita en la gente dos cuestiones opuestas. La primera es que parece enseñar un “evangelio de prosperidad” para esta vida o una “ética laboral protestante” desequilibrada. Lo que Proverbios está prometiendo en realidad es una buena cosecha que da a la persona justa ausencia de preocupaciones: una provisión abundante de las cosas necesarias de la vida, no una ostentosa provisión de sus lujos (¡un Cadillac sería una cosa diferente!). Jesús reafirma la promesa de la Escritura de que poniendo el reino de Dios y su justicia en primer lugar dará como resultado la provisión de todas las necesidades materiales (^{<400633>}Mateo 6:33). Además, el llamado al trabajo diligente se ubica en el contexto de la sabiduría y la piedad, con la preocupación del desarrollo de la vida de la comunidad, que también corre a través de los Proverbios. Esto hace posible que su incitación no aliente una compulsiva y egoísta dedicación al trabajo.

La segunda cuestión, si es efectiva, será considerada en los comentarios sobre ^{<201023>}Proverbios 10:23—11:11.

Notas. 2 *Tesoros de impiedad* son aquellos obtenidos impiamente. La impiedad y la justicia son así puestas en contraste en los vv. 2, 3 y 6. 16a “La obra del justo es para vida” muestra claramente que la frase *para vida* relaciona los vv. 16 y 17.

10:6-14, 18-21, 31, 32 Palabras. Un propósito básico característico de los dichos de Proverbios sobre las palabras es “mientras menos, mejor” (19). El escuchar es una señal y un medio de sabiduría; la locuacidad es lo opuesto (8, 10). Las palabras que hablan los justos y los sabios, sin embargo, serán valiosas y nutritivas expresiones de amor, capaces de disolver el poder del mal y hallar aceptación con las personas (11, 12, 20, 21, 32). Las palabras del locuaz o impío les traen problemas a ellos y a otros (6, 11, 13, 14, 21, 31), especialmente cuando surgen de malos sentimientos, y así producen disensión y engaño (12, 18). Aun más allá de la muerte las palabras dichas acerca de esos dos grupos continúan en contraste (7).

Notas. **6** La referencia a la *boca* sugiere que el proverbio advierte especialmente en contra de la impiedad en el habla (p. ej. engaño). **7** La forma de las palabras *será bendita* no implica “recibirá una bendición” (como en el v. 6; cf. con ^{<201126>}Proverbios 11:26) sino “será un ejemplo de bendición que viene a ser usado por las personas en sus oraciones por bendición” (cf. ^{<011202>}Génesis 12:2). **8** *Labios insensatos* no es la misma palabra, sino la persona misma, como “el burlador” (ver sobre 1:1-7). **9** En tema es parte de ^{<201023>}Proverbios 10:23—11:8, pero en su forma poética corresponde distintivamente a los vv. 8 y 10. **11a** *Fuente de vida* presumiblemente significa que trae vida a él mismo. **12** La impiedad cubre la violencia (11), el amor cubre las faltas; el mismo verbo se usa en sentidos muy distintos. **13** El entendido habla con sabiduría y hace bien; el falto de entendimiento no lo hace.

10:23—11:31 La justicia e impiedad, y más sobre palabras y la riqueza

10:23-27 Introducción. Los vv. 23-27 se parecen a los vv. 1-4: comienzan con otra invitación implícita a buscar sabiduría antes que insensatez, y siguen con ejemplos de los otros tres tipos principales de dichos que aparecen en la colección como un todo. Ellos nos invitan así a atesorar sabiduría (23) pero enfatizan su relación con la justicia (24, 25), el tema que corre a través de ^{<201023>}Proverbios 10:23—11:11. El v. 26 agrega un ejemplo de una tercera clase de dicho que comenta directamente acerca de la vida. El v. 27 ubica todas estas preocupaciones en el contexto de la participación de Dios en los asuntos de la vida humana. De manera que el comienzo de esta sección conecta una vez más la vida, la sabiduría, la moralidad y la piedad.

10:28—11:11 Rectitud y perversidad. La palabra justos (o sus sinónimos: íntegros o rectos) se menciona 13 veces en esta sección, la palabra perversidad (o sus sinónimos) 12, lo cual es una concentración sin paralelo en todas las

Escrituras. Cada expresión aparece 21 veces más en los caps. 10—13, lo cual enfatiza más el tema de esta sección, la naturaleza y premio de la rectitud y la perversidad.

La naturaleza de la rectitud es ser íntegro, correcto, ordenado y justo. Está así relacionada estrechamente con la palabra justo (p. ej. <201103>Proverbios 11:3, 6, 11) una palabra que lit. significa rectitud (cf. <201105>Proverbios 11:5). Estas dos palabras están íntimamente relacionadas con la palabra “integridad”, la cual lit. significa “totalidad”, o “lo completo”. También aparece en <201103>Proverbios 11:3 y 5; véase también <201009>Proverbios 10:9 y nótese el contraste con la palabra perversidad.

La rectitud se expresa a sí misma en honestidad, justicia, simpatía (hasta con los animales) y verdad (<201002>Proverbios 10:2; 12:5, 10; 13:5). Se manifiesta en el hablar que es sabio, valioso, nutritivo y vivificante (<201011>Proverbios 10:11, 20, 21, 31). Trae bendición a la nación (<201111>Proverbios 11:11; 14:34). Diferentes dichos prometen que los justos mismos recibirán como recompensa liberación, bendición, satisfacción, realización, prosperidad, gozo, seguridad, dirección, plenitud de vida y favor con Dios y con otras personas.

La impiedad, en contraste, representa lo que por su naturaleza misma está privada de verdad y desarticulada, desviada y fuera de razón. Puede constituir “perversión” (<201009>Proverbios 10:9; 11:20). Puede implicar rebelión o contención (<201012>Proverbios 10:12); pecado (<201019>Proverbios 10:19); transgresión (<201213>Proverbios 12:13). Puede sugerir falta de cumplimiento a las normas que se esperan de nosotros (<201306>Proverbios 13:6). Puede ser presentada como desaviándose del camino correcto (<201017>Proverbios 10:17). Puede ser un asunto de astucia en proyectar el mal (<201023>Proverbios 10:23; 12:2). Puede sugerir aquello que trae problemas a otras personas tanto como a uno mismo (<201029>Proverbios 10:29). Puede denotar una perversa inversión de las cosas (<201031>Proverbios 10:31, 32; también la palabra distinta que se traduce “traicioneros” en <201103>Proverbios 11:3, 6). Implica impiedad o profanidad, el abandono deliberado del camino de la religión (<201109>Proverbios 11:9).

Concretamente se expresa en la deshonestidad, engaño, deseos de derramar sangre, crueldad y rapacidad (<201002>Proverbios 10:2; 12:5, 6, 11, 12). Resulta en vergüenza y destrucción para la comunidad, y así en gozo por la muerte de la persona impía (<201111>Proverbios 11:11, 12; 13:5). Siendo su naturaleza opuesta a la de la justicia, también lo es su fruto: el ser expuesto, ruina, problemas, caída, caer en la trampa, ira, hambre, destrucción, frustración de

esperanza, crecimiento de la violencia, descomposición de la memoria, realización de los temores, acortamiento de la vida, pérdida del hogar y la tierra y lo ilusorio de sus ganancias.

Los lectores modernos a menudo se encuentran intrigados ante las afirmaciones confiadas de Proverbios respecto al carácter provechoso de la justicia. Puede no parecer cierto que *la justicia libraré de la muerte* (^{<201104>}Proverbios 11:4). Se pueden hacer varias observaciones acerca de esta dificultad. Primera, tanto como cualquier otro aspecto de Proverbios, la afirmación estaba aparentemente basada sobre la experiencia (cf. ^{<193725>}Salmo 37:25); no era un mero dogma teológico. Los lectores modernos que están intrigados por ella tal vez necesitan tomar más en cuenta la evidencia disponible de su experiencia personal de que la justicia tiene su recompensa.

Segunda, si se da el caso que las afirmaciones de Proverbios resultan menos en nuestro mundo, ese puede reflejar la impiedad de él (p. ej. su injusta distribución de la riqueza). Proverbios puede estar reflejando una sociedad que prestaba más atención en ver que los negocios y la vida de una comunidad operaban de una manera moral. De este modo nos reta a combatir la injusticia, por lo menos debido al peligro en que nos muestra estar a causa de nuestra impiedad.

Tercera, Proverbios algunas veces generaliza; pero hay excepciones. El libro sabe que la vida es más complicada de lo que algunos dichos individuales impliquen (cf. ^{<201323>}Proverbios 13:23; 30:1-4). Otros libros de Sabiduría, notablemente Job y Eclesiastés, ponen más énfasis sobre el hecho de que estas generalizaciones a menudo no funcionan. Las declaraciones generales y las excepciones necesitan ambas ser tenidas en cuenta.

Cuarta, el enfoque de Proverbios en las generalizaciones tiene una preocupación teológica. Teológicamente debe al fin ser el caso de que el universo opera en una manera justa. Si no lo hace, el Juez de toda la tierra difícilmente ha arreglado correctamente sus asuntos.

Quinta, otras partes de la Escritura resuelven el problema de la aparente injusticia de la vida en esta edad viendo a la justicia obrando en la edad venidera. Las afirmaciones difíciles de Proverbios necesitan ser colocadas en aquel contexto, pero no por esto privadas de su fuerza. Ellas forman una parte importante del testimonio de la Escritura a la convicción de que Dios es el

Señor de **esta** edad. La fe bíblica no es meramente un asunto de “pastel en el cielo” después de la muerte.

Notas. 10:26 Acerca del *perezoso*, ver sobre 24:30-34; *cf.* también el v. 4. El v. 26a sugiere que es una irritación. Aunque en su contenido el versículo no corresponde al contexto, en su forma corresponde al v. 25. **11:1** Toma una expresión de ^{<201032>}Proverbios 10:32: “Los labios del justo saben lo que agrada... la pesa exacta le agrada.” Acerca de lo que Dios abomina en oposición a lo que le agrada, ver sobre ^{<201508>}Proverbios 15:8. **2** En este contexto lleva adelante el pensamiento de ^{<201031>}Proverbios 10:31, 32 que el habla sabia o recta se une a la modestia; el habla impía o necia al orgullo y la desgracia. **4** *El día de la ira* es el día de la calamidad, cuando algo terrible sucede y cuando parece como si la ira de alguien hubiera descendido. La frase no implica que el evento realmente proviene de la ira de Dios (*cf.* ^{<182130>}Job 21:30). *La muerte* es similarmente repentina y prematura. **7** Aquí también tiene mejor sentido tomar el dicho como refiriéndose a la muerte repentina que frustra las expectativas de la persona.

11:9-14 Palabras en la comunidad. El poder de las palabras para dar vida o destruir es reafirmado aquí (ver sobre ^{<201009>}Proverbios 10:9-14), pero aquí especialmente palabras para la comunidad: nótese las alusiones a *prójimo*, *ciudad* y *pueblo*. En este contexto hay una razón particular para el ruido (10) y una nueva razón para afirmar la capacidad para mantener cerrada la boca (13).

Notas. 9 *Librados* proporciona un nexo retrospectivo con el v. 8; es el mismo verbo allí traducido *es librado*. **9b** Sugiere que el versículo se refiere al perjurio más bien que al chisme. **11** La *bendición* parece ser la que ellos pronuncian más bien que la que ellos reciben (a juzgar por el paralelo en el v. 11b).

11:15-31 Riqueza. Proverbios es consciente de que un dicho que parece simple o pragmático necesita estar acompañado por otro que lo complementa y complica el asunto. La prosperidad parece venir de ser cruel más bien que blando de corazón, lo que trae respeto pero no riqueza (16). Sin embargo, también procede de la generosidad con lo que uno ya posee (24-26), y si la riqueza ganada ha de ser lo verdadero entonces depende de la justicia (18, 19, 21, 23, 27, 29, 30, 31); Dios asegura eso (20). El uso de la riqueza precisa el buen sentido de no despilfarrarla en causas buenas pero arriesgadas, tales como salir de fiador o garantizar un préstamo para un extraño (15). También implica amabilidad, que en este contexto sugiere generosidad, y que también beneficia a uno mismo (17), y el buen sentido de no confiar en la riqueza (28).

Hay situaciones en las que una verdad es apropiada; otras situaciones requieren otra.

Notas. 16 No hay contraste entre *honra* y *riquezas*, que deben estar juntas (<200316>Proverbios 3:16; 8:18), y no hay una palabra separada para hombres. El punto puede así ser “hay dos rutas para la riqueza y la honra, una por medio de la gracia (que es característica de las mujeres), una por medio de la agresividad”. **20** Con respecto a lo que Dios abomina y lo que le agrada, ver sobre 15:8. **22** Se relaciona con la discusión sobre la riqueza en virtud del hecho de que comienza con cosas de valor. **25** *El alma generosa* es lit. “una persona de bendición”; cf. v. 26b. **29** En el contexto *perturba* sugiere tratando de ganar riqueza siendo avaro o negligente. **30** En su totalidad tiene mejor sentido si 30b es entendido al revés, como “el hombre sabio gana almas”. La idea es entonces que los justos tienen una influencia vivificadora sobre otros, y el sabio gana a otros para la sabiduría.

12:1-28 Más sobre las palabras y el trabajo

12:1-4 Introducción. Los vv. 1-4 nuevamente se parecen a <201001>Proverbios 10:1-4 y 10:23-27 al reunir dichos de todos los cuatro tipos como introducción al cap. Una vez más implícitamente desafían al oyente a la sabiduría en vez de a la necedad (1), afirman la intervención misma de Dios en los eventos (2), declaran que la justicia y la impiedad tienen su recompensa (3) y hacen una observación sobre cómo es la vida (4). Un juego de palabras heb. vincula *de su marido* (4) con dos negativos (3) y vincula *engaño* con *pensamientos* en el v. 5.

12:5-8, 13-23, 25, 26 Palabras, verdaderas y falsas. El tema dominante en el resto del cap. 12 es nuevamente el uso de palabras, y en particular el efecto de contraste de las palabras buenas y las malas. Justo, recto, sabio, prudente, veraz, pacificador, palabras amables que resultan en justicia, liberación, alabanza, provecho, sanidad, gozo, discreción, aliento, y en el agrado de Dios. Impío, torcido, necio, mentiroso, malévolo, irreflexivo, palabras incontroladas o de conspiración, resultan en engaño, en daño a otras personas, en descrédito y problemas para uno mismo y en el aborrecimiento de Dios. Es sabio escuchar el consejo pero ignorar los insultos más bien que lo opuesto (15, 16); pero también ser cauteloso en las relaciones con otros (26).

Notas. 5 La palabra *artimañas* es la traducida “habilidades” en 1:5 (ver el comentario). **6** Sugiere que sin saberlo es su propia sangre la que el impío asecha (cf. ^{<200118>}Proverbios 1:18).

12:9-12, 24, 26-28 El trabajo y sus recompensas. El tener alimento suficiente y rango en la sociedad es el resultado de gastar alguna energía y vivir correctamente, no de pretenderlo (9), no descuidar a los animales (10), no perseguir empeños inservibles (11), no imitar los ardidés impíos de otras personas (12) o simplemente no hacer absolutamente nada (24), ¡aun de molestarse en cocinar lo que uno ha cazado (27)! Cf. también con v. 14b.

13:1-25 El deseo, la riqueza y la sabiduría

13:1 Introducción. El v. 1 es un comienzo similar a los de secciones anteriores, instando implícitamente a los oyentes a atender a la sabiduría de este capítulo (cf. con 10:1). Sin embargo, no continúa en el estilo de las introducciones anteriores. Al proseguir a través de los capítulos, la justicia y la impiedad disminuyen en prominencia, y en este capítulo la intervención de Dios casi desaparece, aunque llega a ser crecientemente prominente en los caps. que siguen. El enfoque aquí es así sobre la sabiduría misma (ver vv. 13-20).

13:2-12, 18-25 Deseo y riqueza. Tras las preguntas acerca de la riqueza yacen algunos misterios de la personalidad humana que significan que no siempre se puede confiar en las apariencias (7) y que la realización o la frustración del deseo pueden tener efectos profundos sobre la persona (12, 19). Hay también misterios relacionados con la búsqueda de la riqueza misma. Es en realidad un logro ambiguo; resuelve problemas y a la vez trae problemas que el pobre no encuentra (8).

Los dichos indican maneras en que los deseos pueden ser satisfechos o frustrados. Una clave es si la persona usa sus palabras de una manera prudente y es capaz de mantener su boca cerrada (2, 3), otra es si uno usa su propia energía (4). Los vv. 5, 6, 9, 21, 22 y 25 recuerdan a los oyentes en términos generales qué consideraciones morales subyacen estos valores, y el v. 11 hace más concreto el punto. El v. 23 reconoce que las leyes que teóricamente lo gobiernan no siempre resultan; también contienen un desafío implícito a ver que a la injusticia no se le permita burlar estas leyes.

Notas. 2 *El mal* es para ellos mismos, irónicamente, en el contexto (cf. ^{<200118>}Proverbios 1:18). **3** La palabra *vida* significa el yo o la persona (ver v. 8), pero también apetito, y este último significado parece ser el que corre a través

del capítulo: ver el v. 2 (*hallará* incluye la idea de “desear desesperadamente”), 4 (*desea*), 19 (*deseo*), 25 (*su alma* lleva la idea de “apetito”). **9** Una persona es comparada con una casa, donde la presencia de una luz sugiere la presencia de vida (cf. ^{<181805>}Job 18:5, 6). **10** *Soberbia* es usada en el sentido de habla arrogante, que rehúsa la enseñanza (cf. ^{<202123>}Proverbios 21:23, 24).

13:13-20 Sabiduría. En medio de estos dichos que tienen como tema común la búsqueda de la riqueza, los vv. 13-20 nos recuerdan que la sabiduría también subyace esta búsqueda (ver vv. 10 y 24 y específicamente el v. 18). La disposición de recibir consejo y corrección, y la sumisión a la sabiduría aprendida en la compañía de los sabios constituyen la clave de la conducta prudente, el provecho, la realización, el favor, el honor y la vida, y viceversa.

Notas. **17** Un recordatorio a elegir su *mensajero* cuidadosamente: uno fiel trae sanidad a las situaciones; uno malo las empeora. **19** El *mal* es más probablemente “aflicción” o “infortunio” (la misma palabra en los vv. 20, 21). La idea es que ellos no se volverán del camino que lleva a la aflicción al camino que conduce a la realización.

14:1—15:1 La sabiduría, el ser interior y la vida en la sociedad

14:1-4 Introducción. Una vez más el cap. se inicia con un reto implícito a buscar la sabiduría y evitar la insensatez (1). En este contexto, entonces, las dos figuras son personificaciones de la sabiduría y la insensatez, como en 9:1, 13 (cf. también con 24:3, 4), y el punto en el v. 1b es que si no somos cuidadosos permitimos a la insensatez destruir la casa que la sabiduría edifica (cf. con el v. 3). Nuevamente, una comprensión de la sabiduría que excluye a Dios y a la moralidad es prohibida por un dicho que llama la atención a lo correcto y a lo incorrecto y a las actitudes hacia Dios (2). Los cuatro tipos de dichos regulares en estos capítulos son luego completados por una observación acerca de la vida en el v. 4: *vacío* es más lit. “limpio” (BA), sugiriendo que los agricultores tienen que soportar un poco de revoltijo si quieren recoger una cosecha.

14:1-9, 15-18 Sabiduría e insensatez. Para ponerlo negativamente, la insensatez es destructora (1), autodestructora (3), de autoperpetuidad (6, 18, 24), autoexpresiva (7), autoengañoso (8), obstinada (9), crédula (15), imprudente (16), impopular (17), irascible (29) y finalmente se impone a sí misma (33).

Notas. **9** Los necios no se cuidan de enmendar sus relaciones cuando están equivocados; a los rectos les importa la buena voluntad mutua.

14:10-15 El ser interior. *Corazón* es la palabra repetida aquí: ver los vv. 10, 13, 14 (donde lit. es “el descarriado de corazón”), 30 y 33. Esos ejemplos muestran cómo “corazón” en el lenguaje bíblico no es meramente el lugar de las emociones sino el centro interior de la persona total, de modo que se conecta con la mente y voluntad (con el pensar y la toma de decisiones) tanto como con los sentimientos (que a menudo en la Biblia son asociados con el estómago y los riñones, p. ej. ^{<202316>}Proverbios 23:16a). El corazón está conectado con entendimiento y sabiduría (^{<200202>}Proverbios 2:2, 10; 3:5), la obediencia (^{<200301>}Proverbios 3:1), la memoria (^{<200404>}Proverbios 4:4; 6:21; 7:3) y con la maquinación (^{<200614>}Proverbios 6:14, 18). En ^{<200632>}Proverbios 6:32; 7:7; 9:4, 16 se traduce por “entendimiento”, en ^{<200710>}Proverbios 7:10 “astucia” en ^{<200805>}Proverbios 8:5 “sagacidad”. Cuando las traducciones utilizan el vocablo “corazón”, es sabio por lo general reemplazarlo mentalmente con “mente”. Así en ^{<200421>}Proverbios 4:21, 23 se nos insta a llenar nuestra mente con la enseñanza del sabio y considerar nuestras mentes como la decisiva fuente principal de toda nuestra personalidad (cf. con ^{<451202>}Romanos 12:2; ^{<490423>}Efesios 4:23; ^{<580810>}Hebreos 8:10; ^{<60113>}1 Pedro 1:13; también ^{<401518>}Mateo 15:18, 19).

Notas. 10 Hay un sentido en el cual cada uno está solo en sus más profundos sentimientos y experiencias. **11** Cf. con v. 1. **13** Debido a que la risa de una persona a menudo encubre un dolor oculto (o porque hay dolor de alguna clase en el corazón de cada uno; así la mayor parte de las traducciones) su gozo nunca tiene la última palabra. **15** *Todo lo cree* lit. es “confía en cualquier palabra”, en cualquier consejo o promesa acerca del futuro (cf. v. 15b).

14:19—15:1 La vida en la sociedad. Hasta aquí las palabras *rey*, *príncipe*, *nación*, *pueblo*, *prójimo* y *rico* han aparecido pocas veces, si alguna, en los dichos; su presencia juntas aquí en los vv. 19-21, 28, 34 y 35 da un contexto comunitario a las preocupaciones regulares de los dichos en temas tales como la prosperidad (23, 24). La manera de usar tal prosperidad es en favor del prójimo que está necesitado (21), en vez de asumir la actitud común hacia el pobre (20). Los vv. 19 y 32 hacen de ello un asunto de moral y de interés propio. Yendo más allá, el v. 31 similarmente le agrega motivación religiosa, con los vv. 26 y 27 avanzando aun más allá en esa dirección y prometiendo que no necesitamos temer alguno de los riesgos involucrados.

El v. 34 hace la *justicia* clave de la grandeza de una nación, una receta que tal vez no ha sido probada aún, aunque su recíproca (34b) lo ha sido a menudo. Para tal sociedad el amor y la fidelidad serían un fundamento ideal, y el v. 22

ofrece una receta para los que hacen planes en esta conexión (“planear” no tiene aquí significado siniestro). La justicia legal será también de importancia clave para ello (25).

Los dirigentes son sólo tan significativos como su pueblo; el v. 28 señala las presiones sobre el liderazgo en la sociedad. Eso explica algo de los elevados riesgos involucrados en trabajar por ellos y la necesidad de saber cómo tratar sabiamente la relación (<20143>Proverbios 14:35—15:1; *ira* toma el asunto del v. anterior, aunque es una palabra heb. diferente). La realeza será un tema principal en el cap. 16, aunque no antes de que, en medio, hayamos pensado mucho más acerca de Dios.

15:2—16:19 Dios en relación con la sabiduría, el rey, y el ser interior

15:2-7 Introducción. Otra vez un contraste entre la sabiduría y la necesidad, con su desafío implícito a procurar la primera (*cf.* vv. 5, 7), inicia la introducción a una nueva colección de dichos, agregando una afirmación de la intervención de Dios en la vida humana, juntamente con observaciones acerca de cómo es la vida y acerca del justo y del impío (3, 4, 6. La porción <201502>Proverbios 15:2—16:9 contiene en su totalidad muchos dichos que colocan a Dios en la ecuación de la vida humana. La sección viene en el centro de <201001>Proverbios 10:1—22:16, y así en el centro del libro como un todo, colocando a Dios de esta manera en el corazón de las enseñanzas del libro sobre la sabiduría.

15:7-19 El ser interior y el ojo de Dios. Cuatro referencias a esta intervención de Dios en los vv. 8, 9, 11 y 16 se entrelazan con seis alusiones al *corazón* humano en los vv. 7, 11, 13, 14 y 15; *cf.* también los vv. 21 (*entendimiento*), 28, 30 y 32; 16:1, 5 y 9 (ver sobre <201410>Proverbios 14:10-15). Los dos van juntos en <201511>Proverbios 15:11.

Aquella declaración en el v. 11 se une con las referencias de la sección en cuanto a lo que Dios detesta o en qué se agrada (8, 9); *cf.* v. 26; <201605>Proverbios 16:5; también <201101>Proverbios 11:1, 20; 12:22; 17:15; 20:10, 23). Esos son asuntos de motivación u honestidad humana, o de la relación entre lo que se dice y lo que se quiere significar. Permanecen ocultos al ojo humano, pero no a Dios, dice Proverbios Dios los ve y los detesta y esto puede poner algún freno a las malas acciones de la gente.

Los dichos presentan otros aspectos de los vínculos y la diferencia entre el ser interior y la vida externa. Hay un vínculo entre la necesidad en el pensamiento y

en el habla (7). Debe haber también un vínculo entre los aspectos internos y externos de nuestra espiritualidad (8) y aun entre cómo sentimos y cómo aparecemos a otros (13). Pero la riqueza del ser interior puede compensar por las presiones del exterior (15, 16), en tanto que una mente abierta y una boca abierta pueden ser incompatibles (14).

Notas. 11 *Seol* y *Abadón* (“Muerte y destrucción”); ver en ^{<20012>}Proverbios 1:12. Aun el *Seol* no está fuera del poder de Dios (cf. ^{<19D908>}Salmo 139:8). **16, 17** Estos dos versículos se equilibran mutuamente, como lo hacen ^{<201515>}Proverbios 15:15, 16. La paz que procede de reverenciar a Dios hace llevadera la pobreza, así también lo hace la realidad del amor humano. **18, 19** Sugieren la continuación de esta conversación, el v. 18 ampliando el 17, y el v. 19 entonces advirtiendo acerca de llegar a ser demasiado perezoso.

15:20-33 La sabiduría y la reverencia hacia Dios. Los vv. 20-24 comienzan como una introducción a una nueva sección o un discurso sobre la sabiduría (el v. 20 de hecho repite la introducción al cap. 10) con alegría como tema repetido: la alegría de percibir la sabiduría (20), la alegría de ejercerla (23) y la falsa alegría de evitarla (21). Pero pronto da lugar a aquel énfasis sobre la intervención de Dios en el mundo, que es el rasgo distintivo especial de ^{<201502>}Proverbios 15:2—16:15 como un todo. Así como el v. 11 reunió los dos temas recurrentes de los vv. 7-19, así el v. 33 reúne los dos temas de los vv. 20-33 al cierre de esta sección.

Los seres humanos se interesan por la sabiduría y el honor (33): como los vv. 20-24 expresan el interés por la sabiduría, los vv. 25-29 lo hacen por el honor, los primeros más positivamente que los últimos. Ellos afirman la actitud y la acción de Dios con los autosuficientes y los destituidos; ello subraya la forma en que los que poseen han alcanzado su bienestar.

Los vv. 30-32 preparan gradualmente el camino para que el v. 33 declare que la clave para la sabiduría y la honra es la reverencia hacia Dios o humildad. En este contexto la humildad es una actitud ante Dios y no meramente una virtud humana. La secuencia de los vv. 30-33 sugiere que las buenas noticias nos ayudan a madurar como personas, pero así lo hace también la crítica, y nada nos madura más que el someternos a la reprensión de Dios.

Las palabras para *noticia* (30), *atiende* (31) y *acepta* (32) están relacionadas, de modo que los vv. 31 y 32 sugieren que presentar declaraciones aparentemente negativas junto con noticias a todas luces buenas puede ser de

igual manera vivificante y constructivo. El punto se fundamenta en el hecho de que *entendimiento* (32) es la misma palabra que *corazón* (30). A su vez *disciplina* (32) reaparece en el v. 33 (*enseñanza*) (lit. “el temor de Jehovah es una disciplina en sabiduría”), de manera que el v. 33 explícitamente relaciona a Dios con la enseñanza de los vv. 30-33.

16:1-19 Soberanía divina y humana. Como en ningún otro lugar en Proverbios Dios aparece nueve veces en los vv. 1-11; el rey cinco veces en los vv. 10-15.

La definición de la posición de un rey en una monarquía tradicional (lo que puede aplicarse a otras formas distintas de liderazgo político) tiene dos aspectos. Primero, tiene el temible poder final, en palabra y en hecho (10, 14, 15). Segundo, está dedicado a la justicia y a la piedad (³⁰¹⁰¹²Proverbios 10:12, 13). En Israel y en todo otro lugar, la última sería contada como esencial a la idea de monarquía tanto como la primera, aunque pudiera ser vista también como no meramente un asunto moral sino de interés propio (12). En el contexto de los dichos sobre la realeza, los comentarios sobre la justicia, la sabiduría, la rectitud y la humildad en los vv. 8 y 16-19 se aplicarán al rey en particular.

Esto es especialmente así cuando los comentarios acerca del rey se colocan en el contexto de la actividad de Dios en el mundo. El entrelazamiento de las dos en los vv. 10 y 11 ayuda a impedir que puedan separarse, pero así también lo hacen las declaraciones reales acerca de Dios, porque ellas también enfocan en la soberanía y la justicia. Es la intervención de Dios la que determina hasta dónde los planes son explicados con efectividad (1), cómo se evalúan las acciones (2), hasta dónde los planes son exitosos (3) y cómo factores aparentemente negativos se adaptan a un propósito (4). También determina hasta dónde la arrogancia del poder queda impune (5), se evitan problemas (6), la diplomacia es eficaz (7), las ideas funcionan en la práctica (9) y las normas justas obran en los negocios (11).

Humanamente hablando, las normas mercantiles eran responsabilidad del rey. El v. 11 así hace especialmente claro cómo en esta sección la posición del rey está siendo subordinada a la de Dios. Esto traería un importante mensaje a Israel en la época del primer templo, cuando tenían reyes a los que aquí son desafiados a gobernar de una manera que refleje el gobierno de Dios, como se desafía a los gobiernos del mundo moderno. Traería también un importante mensaje a Israel en el período del segundo templo, cuando eran gobernados

por reyes extranjeros, de los que se dice también que están al fin bajo el gobierno de Dios, un aliento a su vez para pueblos hoy controlados por poderes extranjeros.

Notas. 6 *Mal* aquí parece denotar desastre (la misma palabra aquí como en el v. 4); apartándose del mal a los caminos rectos y a Dios hace posible evitar la calamidad resultante del pecado de uno. **10** Afirmación paralela a las de los vv. 12 y 13. **12-15** Lo que es *abominación a los reyes* y lo que *favorecen* se compara con la lista de las cosas que son abominación a Dios y las que le agradan (ver 15:8 donde las mismas dos palabras aparecen, y el comentario allí). **17** Para *mal* en el sentido de “desastre” ver el v. 16.

16:20—22:16 La vida, la justicia, la sabiduría y Dios

En esta segunda mitad de la colección “proverbios de Salomón” que aparece en ^{<201001>}Proverbios 10:1—22:6, tipos particulares de dicho y tema se presentan nuevamente con prominencia en distintas secciones y muchos dichos tienen lazos verbales con otros en el contexto. Como un todo, sin embargo, no están tan claramente divididos en secciones como en la primera mitad, y la razón detrás de su arreglo es a menudo menos clara que en la primera mitad. Hay tres agrupaciones de dichos de sabiduría, una colección de dichos sobre la justicia y la maldad cerca del final, y pequeños grupos de dichos que mencionan a Dios. Predominan los proverbios que hacen observaciones sobre la vida misma.

16:20-30 Las bendiciones de la sabiduría. Los vv. 20-23 explican algunas de las bendiciones de la sabiduría de tal modo que hacen que el estudiante quiera prestar atención al resto de las enseñanzas del libro. Los vv. 24-30 tienen eslabones verbales con los vv. 20-23 y entre sí, de modo que los vv. 20-30 forman una cadena. Algunos de los eslabones son: *boca* es la misma palabra en dos versículos (23, 26); *labios* se repite en tres (23, 27, 30). Juntos entonces prometen que la sabiduría (unida a la reverencia hacia Dios) trae beneficio, renombre, influencia, satisfacción, sanidad, dirección y una vida plena, y advierten acerca de la necia perversidad que extraviará a la división, el castigo, el desastre y la muerte. El v. 26 sirve tal vez para agregar a la motivación: también para los alumnos su apetito debiera ser su estímulo. En los vv. 21b y 23b, la idea es que el habla atractiva “aumenta el saber”. Ver sobre 1:7.

16:31—18:1 La dinámica de las relaciones. Las observaciones concretas en esta sección se concentran en aspectos de las relaciones dentro de la familia

y la comunidad. Dos reflexionan sobre la posición especial y el orgullo mutuo de las tres generaciones de la familia, los abuelos que serán los miembros mayores de la comunidad, los adultos padres y los hijos (^{<201631>}Proverbios 16:31; 17:6). La afirmación de todos los tres grupos y la visión de su relación entre sí tiene algo que decir a los países desarrollados modernos. El v. 17 refleja la importancia que los hermanos y hermanas y amigos tienen mutuamente

en la vida en general pero especialmente en tiempos de crisis, aun si el v. 18 insinúa que las preocupaciones por los vecinos también necesitan ser ejercitadas con prudencia. Pero los solitarios por elección propia imponen pérdida sobre todos (^{<201801>}Proverbios 18:1).

Varios dichos en el cap. 17 se relacionan con armonía y conflictos dentro y fuera de la familia. El v. 1 afirma que la armonía en la familia es más importante que todo lo demás. El v. 2 advierte por lo tanto contra las riñas, en particular por asuntos de dinero (aun cuando el v. 8 reconoce la influencia del dinero sobre las personas), y los vv. 21, 22 y 25 señalan el dolor que tal locura puede traer al padre y a la madre.

El v. 4 señala que a menudo las cosas que las personas dicen son la causa de los problemas (*cf.* con ^{<201628>}Proverbios 16:28; 17:27, 28). El v. 9 nos insta a alentar al amor y a la amistad cubriendo las ofensas y no hablando acerca de ellas, aunque esto no quiere decir que nunca debemos decir las cosas duras a las personas (10). Similarmente los vv. 14 y 19 nos instan a evitar comenzar o deleitarse en las contiendas (*cf.* ^{<201632>}Proverbios 16:32; 17:11-13), aunque los vv. 15 y 20 advierten en contra del hecho de que ello pueda conducir a compromiso o engaño.

“Contienda” es un tema repetido en Proverbios En iglesias y comunidades siempre hay agitadores, personas que se deleitan en causar contienda. La causa puede ser ira (^{<201518>}Proverbios 15:18; 29:22), burla (^{<202210>}Proverbios 22:10), alcohol (^{<202329>}Proverbios 23:29-35), chisme (^{<202620>}Proverbios 26:20), codicia (^{<202825>}Proverbios 28:25, ver nota de la RVA), o simplemente perversidad (^{<201628>}Proverbios 16:28). El resultado puede ser continuo conflicto (^{<202621>}Proverbios 26:21), ruptura permanente de relaciones (^{<201819>}Proverbios 18:19) o abrumadora calamidad (^{<201714>}Proverbios 17:14). La mejor solución es ya sea alejarse del pleito (^{<201714>}Proverbios 17:14) o dejar que el asunto sea decidido por el equivalente a echar suertes (^{<201818>}Proverbios 18:18). En otras palabras, la obstinada continuación de una disputa hace más daño que tomar una decisión equivocada de menor importancia.

Dichos tales como ^{<201716>}Proverbios 17:16 y 24-28 hablan de sabiduría, pero no sólo de la de este mundo. En ^{<201633>}Proverbios 16:33 y 17:3-5 explícitamente se añade a Dios a la ecuación. Estos versículos afirman que Dios es el árbitro final de cómo resulta el destino de la familia, asume la prueba final de la insensatez familiar, y es el objeto final de las afrentas de la gente.

Notas. 7 Otro comentario sobre lo que las personas dicen, continuando el v. 4. 19 Tanto como la palabra *ama*, la palabra *busca* vincula el v. 19 con el 9, donde son la misma palabra. En el v. 19b la figura no es clara, pero la acción es alguna expresión de orgullo. 18:1 Nuevamente *busca* es el verbo que ya ha venido en ^{<201709>}Proverbios 17:9 y 19, en tanto que *el que se aparta* está relacionado con la palabra “aparta” en ^{<201709>}Proverbios 17:9.

17:24—18:8 La naturaleza y el precio de la insensatez. La insensatez es prominente en este grupo de dichos. Es promiscua en sus intereses (^{<201724>}Proverbios 17:24), le es difícil mantener cerrada su boca (^{<201727>}Proverbios 17:27, 28); *cf.* 18:8), insiste en tomar sus propias decisiones (^{<201801>}Proverbios 18:1) y prefiere hablar a escuchar (^{<201802>}Proverbios 18:2). Trae así perturbación a la familia (^{<201725>}Proverbios 17:25), pérdida a otras personas afectadas por decisiones (^{<201801>}Proverbios 18:1) y dolor al individuo (^{<201806>}Proverbios 18:6, 7). Por otra parte, hay contextos en los cuales una persona debe hablar y si es necesario, provocar conflicto (^{<201726>}Proverbios 17:26; 18:5).

Notas. 18:4 Aun cuando ^{<201804>}Proverbios 18:4a y 20:5a pudieran insinuar que los seres humanos tienen sus propias fuentes interiores de sabiduría, eso no está afirmado en otro lugar en Proverbios. Por lo tanto el “pero” (^{<202005>}Proverbios 20:5b) asume un contraste entre la tendencia humana a la evasión y la claridad cristalina de la sabiduría.

18:9-21 Cuestiones de fortaleza y poder. Esta sección habla de la fuerza de una ciudad fortificada, y de dos cosas que tienen fortaleza paralela. Una es la riqueza (11; el v. 16 señala otro aspecto del poder de la riqueza en relación con los grandes). Pero el v. 10 ha afirmado ya que Dios protege al justo, modificando el comentario de la (presumida) inexpugnable fuerza de la riqueza. Sostiene también una comprensión diferente del orgullo, el honor y la humildad (12). Los vv. 13 y 15 se juntan con esa evaluación del orgullo, y el v. 9 insinúa otra forma de fuerza ejercida aun por el inactivo.

El espíritu humano puede sostenerse a sí mismo, pero no para siempre (14). La fortaleza protectora de Dios proporciona una respuesta. La segunda cosa que

es tan fuerte como una ciudad fortificada es el sentido de ofensa personal que a veces viene entre hermanos (19). El v. 18 ofrece una información práctica para resolver tales disputas entre fuertes antagonistas. El v. ^{<201633>}Proverbios 16:33 es la única referencia a echar suertes en Proverbios, de modo que el v. 18 puede también dar por sentado que Dios es soberano cuando se echan suertes.

18:22—19:10. La pobreza. La pobreza es claramente una cosa mala; significa, p. ej. que usted está siempre rogando por misericordia (^{<201823>}Proverbios 18:23). Hace que aun su familia le rechace (^{<201907>}Proverbios 19:7). Ciertamente reduce el número de personas que buscan su compañía (^{<201904>}Proverbios 19:4, 6, 7). En este contexto, ^{<201915>}Proverbios 19:15 tal vez implique que hace que los jueces no se sientan inclinados a tratarlo con justicia, pero promete que los perjurios serán castigados (*cf.* ^{<201909>}Proverbios 19:9).

¿Qué otra cosa se puede decir para animar al pobre? Se les da a considerar varios hechos. Primero, que el hombre pobre que suplica misericordia (^{<201823>}Proverbios 18:23) es ya objeto de la gracia de Dios por medio del don de Dios de su esposa (^{<201822>}Proverbios 18:22). Segundo, que un amigo íntimo puede ser mejor que muchos conocidos, y más fiel que el miembro de su familia más cercano (^{<201824>}Proverbios 18:24). Tercero, que es mejor ser pobre y honesto que un insensato descarriado o activista que culpa a Dios por los problemas que él mismo se ha acarreado (^{<201901>}Proverbios 19:1-3) y para quien la pobreza es realmente apropiada (^{<201910>}Proverbios 19:10). Cuarto, que al buscar sabiduría usted es su mejor amigo (^{<201908>}Proverbios 19:8). Cuando la persona pobre recibe favor humano, Dios lo sabe y lo premiará (^{<201917>}Proverbios 19:17). De modo que se anima a las personas a mostrar tal favor (la palabra “gracia” está detrás de “El que da” ^{<200917>}Proverbios 9:17). Una persona pobre es generalmente preferida a un mentiroso, porque “el amor fiel es lo que la gente busca en una persona” (^{<201922>}Proverbios 19:22 Nueva Biblia de Jerusalén).

Notas. 24 *Amigos* es la misma palabra amigos en ^{<201904>}Proverbios 19:4, 5-7. *Amigo* en ^{<201824>}Proverbios 18:24 es una palabra más fuerte formada de la palabra para “amor” (*cf.* ^{<201908>}Proverbios 19:8). *Hermano* es la palabra traducida igual en ^{<201907>}Proverbios 19:7.

19:11-19; 20:2, 3 Contienda. La sección reanuda temas de ^{<201631>}Proverbios 16:31—18:1. La combinación de poder e ira es claramente temible (^{<201912>}Proverbios 19:12; *cf.* 20:2). La contienda en el hogar puede divertir al extraño pero también se siente mortal (^{<201913>}Proverbios 19:13) y una gloria

verdadera descansa en ser capaz de evitar contiendas (<20203> Proverbios 20:3). La sabiduría así reside en ser capaz de “alargar su ira” significado lit. de detener su furor (<201911> Proverbios 19:11); y el don de Dios consiste en no ser implicado en esa clase de contienda en el hogar (<201914> Proverbios 19:14).

El de gran ira puede ser incorregible y en camino al desastre (<201919> Proverbios 19:19). Pero esa no es razón para dejar de decir cosas duras dentro de la familia, que es dejar a alguien en el camino a la destrucción (<201918> Proverbios 19:18). La *pereza* puede ella misma inducir un *sueño profundo* parecido a la muerte y al hambre (<201915> Proverbios 19:15); ignorar a la sabiduría arriesga la muerte misma (<201916> Proverbios 19:16).

19:20—20:5 Sabiduría. En <201920> Proverbios 19:20 se comenta acerca de los beneficios y riesgos de la sabiduría y la insensatez (*cf.* vv. 25, 27 con 26, 29). Estos son ilustrados con varios retratos de la sabiduría. Es incompatible con el gusto por la bebida (<202001> Proverbios 20:1); ¡suficiente para la afición al alcohol que a menudo caracteriza a las comunidades académicas! Se ilustra con la inactividad del perezoso, objeto de algunos de los selectos retratos a pluma de Proverbios (ver sobre <202430> Proverbios 24:30-34). La sabiduría capacita a uno para sondear las profundidades ocultas y posiblemente engañosas del corazón humano (<202005> Proverbios 20:5; ver sobre 18:4).

Se nos recuerda entonces que la intervención de Dios en los asuntos humanos significa que la mera sabiduría humana no siempre tiene la última palabra, y que la reverencia hacia Dios es tan importante para una vida exitosa como la aplicación intelectual (<201921> Proverbios 19:21, 23). Las relaciones humanas también cuentan (<201922> Proverbios 19:22), como lo hace la justicia (<201928> Proverbios 19:28, donde la referencia a la burla se relaciona con los comentarios sobre el necio como burlador en los vv. 25, 29).

Nota. 17, 22 Ver sobre <201822> Proverbios 18:22—19:10; **20:2, 3** ver sobre 19:11-19.

20:5-19 Apariencias y verdad. La justicia puede ser definida como una vida de integridad personal (7), pero es realmente difícil hallar un ejemplo (6, 9). La accesibilidad no es común (5) como lo ilustra la vida comercial (14), y el humano es difícil de penetrar (15).

El v. 5 señala a la sabiduría como la llave para penetrar esta evasividad. El v. 8, de una manera más sencilla, señala a la autoridad ejercida con los propios ojos abiertos. El v. 11 implica que los hechos deben ser vistos como la revelación de

la verdadera persona. El v. 12 ve a los ojos abiertos como un don de Dios, en tanto que el v. 10 añade la advertencia del disgusto de Dios hacia el engaño en el comercio.

Los vv. 16-19 se relacionan entre sí al usar los vv. 16, 17 y 19 el mismo verbo de tres modos diferentes, significando sale fiador, sabroso y no te metas con; el v. 19 también funciona como una calificación del v. 18. Los versículos relacionan el tema de esta sección por medio del v. 17 con su comentario sobre el engaño.

Nota. 13 *Abre tus ojos* se une con el contexto (ver vv. 8, 12).

20:20—21:4 La soberanía de Dios y la autoridad humana. Esta sección incluye más referencias a Dios. Debemos confiar en él cuando recibimos algún mal (<2022>Proverbios 20:22). En esa situación podemos estar seguros de que a Dios le importan la honestidad y la justicia (<2023>Proverbios 20:23; 21:3), de la dirección de Dios sobre los poderosos (<2024>Proverbios 20:24 NBJ: no es la palabra común para “hombre” aquí), del conocimiento de Dios sobre cómo “funcionan” los hombres (<2027>Proverbios 20:27), y del carácter final de la evaluación de Dios (<2102>Proverbios 21:2). De <2025>Proverbios 20:25 se toma un ejemplo de cuando los seres humanos no pueden ni aun entenderse a sí mismos.

El rey tiene la responsabilidad de “dispersar a los impíos” (<2026>Proverbios 20:26) y su clase de acción punitiva tiene un papel en la purificación del ser interior de otras personas también (<2030>Proverbios 20:30). Pero la soberanía de Dios en relación con el rey (ver <2010>Proverbios 21:1) sugiere una calificación de estos dos dichos; es sólo Dios quien puede ver dentro del ser interior (<2027>Proverbios 20:27). Otro comentario sobre el primer dicho es que el rey necesita fijarse en lo positivo, en lo que sustenta el trono, y no sólo en la acción punitiva respecto a las cosas que han ido mal (<2028>Proverbios 20:28).

Los jóvenes y los ancianos tienen sus propias glorias, fuerza física y la autoridad de la experiencia (<2029>Proverbios 20:29). Los primeros no deben despreciar o estafar a los últimos (<2020>Proverbios 20:20, 21: *maldice y bendecidos* son la primera y la última palabras de los dos versículos).

21:2-29 Justicia e impiedad. Hacia el final de Proverbios 10-22 aparece otra agrupación de dichos sobre la justicia y la impiedad paralela a aquella cerca del comienzo de estos caps. Después de los dos comentarios desde el punto de vista de Dios (2, 3), el foco está en la impiedad. La impiedad hace del

orgullo su luz guiadora (4), se manifiesta en la violencia y en la perversidad (7, 8), carece de la gracia y desea el mal de otros (vv. 10, 12), es altiva y arrogante (24), religiosa pero hipócrita (27) y descarada pero irreflexiva (29).

La codicia es el tema que se presenta en otro lugar, especialmente como el deseo de ser rico, lo que puede buscarse en maneras que son malas o buenas, sabias o necias (5, 6, 13, 17, 20, 25, 26), pero acerca de cuyo poder también tenemos que ser realistas (14).

La impiedad halla su goce natural. Los violentos serán arrastrados violentamente (7). El Justo actúa en contra de las personas cuyo carácter es opuesto al suyo (12). El falta de misericordia no halla misericordia (13). Los que se desvían finalmente se pierden (16). Cuando sucede esto es como si tomara el lugar de los justos que estaban en peligro por causa de ellos (18: una versión más aguda del punto hecho en 11:8). Las personas que ponen su confianza en algo vano son expuestas por los sabios (22). El testigo que amenaza la vida de alguno con su falsedad pierde su propia vida (28).

Hay varios comentarios marcadamente positivos sobre la justicia. Dios es de una manera única llamado *el justo* (12) [Nota del Editor: la RVA no considera que sea referencia a Dios, aunque la nota incluye *Justo, refiriéndose a Dios*], lo que arroja una nueva luz sobre la palabra justicia en Proverbios 10—22 como un total: todo lo que dice sobre este tema emana de la naturaleza de Dios. Está el gozo de la justicia (15), un ejemplo de la manera en que el juicio de Dios, como comúnmente se traduce esta expresión, es buenas nuevas en el AT. Señala el reino justo de Dios (y contrasta con el v. 17, donde *placeres* es la palabra anteriormente traducida “gozo”). La justicia, la bondad, la vida y la honra son reunidos (21).

Nota 9, 19 Ver sobre 16:31—18:1.

21:30—22:16 Sabiduría, riqueza y Dios. Los últimos dichos en ^{<20100>}Proverbios 10:1—22:16 mezclan dichos típicos de sabiduría con un número marcado de dichos que traen a Dios en la ecuación. Ellos afirman así la importancia de la sabiduría y el esfuerzo humanos (^{<20208>}Proverbios 22:3, 6, 10, 15; dichos de sabiduría típicos en ^{<20205>}Proverbios 22:5, 8, 11, 13, 14), pero también declaran que éstos nada significan independientes de la voluntad de Dios si sus principios han de cumplirse (^{<20212>}Proverbios 22:12). Son realistas acerca de la riqueza y la pobreza (^{<20207>}Proverbios 22:7) pero especifican que no sólo por consideraciones humanas (^{<20201>}Proverbios 22:1, 9, bendito significa

aquí el hablar bien de ellos las personas) sino también teniendo en cuenta lo que el rico y el pobre tienen de común en Dios (^{<20202>}Proverbios 22:2) y afirmando que las actitudes hacia Dios son de importancia clave en los asuntos de riqueza y pobreza (^{<20204>}Proverbios 22:4). En verdad, la reverencia hacia Dios es el fundamento de la sabiduría.

22:17—31:31 CINCO COLECCIONES ADICIONALES

El último tercio de Proverbios comprende otras cinco colecciones separadas de material de sabiduría de diversas clases: dos colecciones de los dichos del sabio (^{<20217>}Proverbios 22:17—24:22 y 24:23-34), una colección similar que “copiaron los hombres de Ezequías” (25—29), y los dichos de Agur (30) y del rey Lemuel (31).

22:17—24:22 *Treinta dichos sabios*

La enseñanza de estos dos caps. vuelve al énfasis de los caps. 1—9 al instar al lector a adoptar o evitar ciertas clases de conducta. Los dichos acerca de la vida que son comunes en ^{<201001>}Proverbios 10:1—22:16 ya no aparecen, y la mayor parte de las unidades de pensamiento se extienden por varios versículos y no solamente uno. La forma extendida de la enseñanza da espacio para comentar sobre por qué el oyente debiera obedecer. Algunas versiones facilitan la lectura por dejar un espacio después de cada uno de los “treinta dichos” (^{<20220>}Proverbios 22:20), de modo que es posible ver cómo se dividen.

Los treinta dichos están estrechamente relacionados con una obra egipcia de treinta capítulos, *La enseñanza de Amenemope*. Esta obra parece fecharse algún tiempo antes de Salomón, y generalmente se considera que Proverbios depende de Amenemope y no a la inversa. La disposición a aprender de la sabiduría de otros pueblos refleja la convicción teológica de que el Dios de Israel es Dios de todas las naciones y de toda la vida. No es de sorprenderse por tanto cuando otros pueblos perciben verdades acerca de la vida de las cuales el pueblo de Dios puede recibir provecho. Los treinta dichos nos animan a utilizar nuestro sentido común en nuestro servicio a Dios. ¡El servicio a Dios no siempre requiere “una palabra del Señor” para que veamos lo que es necesario hacer!

La Enseñanza de Amenemope estaba designada para ofrecer consejo a las personas empeñadas en el servicio público. Los treinta dichos tienen mucho que decir a tales personas también.

Primero, dichas personas deben atender a las percepciones de la sabiduría (<20217>Proverbios 22:17-21, donde *a fin de que puedas responder palabras de verdad a los que te envían* reflejan su tarea como mediadores; <20231>Proverbios 23:12, 13-16, 22-25; 24:3-7, 13, 14). Deben evitar perder tiempo con necios que no harán caso de ellas (<202309>Proverbios 23:9). Necesitan fijarse en los buenos ejemplos (<202229>Proverbios 22:29) y evitar malas influencias, p. ej. personas que puedan darles un ejemplo de iracundia antes que de serenidad, un asunto importante de la sabiduría egipcia (<202224>Proverbios 22:24, 25), o personas inclinadas a la rebelión (<202421>Proverbios 24:21, 22).

Segundo, como gente común aprendiendo del discernimiento de los sabios, ellos han de recordar la intervención de Dios en sus vida y trabajar y esperar ver resultados (<20219>Proverbios 22:19, 23; 23:11, 17; 24:12, 18, 21).

Tercero, han de recordar las exigencias morales de su trabajo, y cuán fácilmente el poder puede ser abusado (<202222>Proverbios 22:22, 23, 28; 23:10, 11; 24:8, 9, 15, 16). Pero también necesitan estar precavidos del peligro opuesto, ser descuidadamente indulgentes con personas con dificultades financieras (<202226>Proverbios 22:26, 27). Nunca pueden decir: “¿Soy yo acaso el guarda de mi hermano?” (<202411>Proverbios 24:11, 12), y su responsabilidad se extiende a sus pensamientos y no sólo a sus palabras y acciones (<202417>Proverbios 24:17).

Cuarto, ellos han de recordar el peligro de la autoindulgencia. Puede hacerles olvidar los verdaderos asuntos que les conciernen y su posición, olvidar la transitoriedad de la riqueza, y tomar la amistad de alguien por su apariencia, cuando debiera preguntarse por qué la persona está siendo tan generosa (<202301>Proverbios 23:1-9; la idea en el v. 9 es que la amable conversación se trancará en sus gargantas cuando se vea la verdad). Puede hacerles envidiar o inquietarse ante el éxito transitorio de los malhechores (<202317>Proverbios 23:17, 18; 24:1, 2, 19, 20). Puede hacerles olvidar cuánto puede malgastarse en la autoindulgencia y cuánto ésta puede enfermarles (<202319>Proverbios 23:19-21, que señalan la relación de la autoindulgencia y la pereza, uno de los temas favoritos de la sabiduría; <202329>Proverbios 23:29-35, donde *vino mezclado* es vino mezclado con sustancias tales como la miel, el equivalente a nuestros cocteles). Puede hacerles ceder a la tentación del sexo fuera del matrimonio (<202326>Proverbios 23:26-28). Enfrentar la presión revelará de qué material están realmente hechos (<202410>Proverbios 24:10).

24:23-34 *Más dichos sabios*

Esos forman una colección mixta agregada a los treinta dichos. Incluyen dos breves comentarios sobre nuestro aprecio a alguien que habla rectamente (el sentido lit. de la palabra traducida *correctas* en el v. 26) y sobre la necesidad de tener lo suficiente para comer antes de darse el gusto de edificar *una casa* (27). Lo último puede tener un significado muy lit., pero la misma frase puede referirse a comenzar una familia; la naturaleza de un proverbio como éste se presta a varias aplicaciones.

Dos dichos más extensos cubren el comportamiento en la corte por parte de los jueces (no una profesión sino una tarea llevada a cabo por los miembros de mayor edad de una comunidad) (23-25) y por parte de los testigos (28, 29; esos dos versículos parecen complementarse y así cada uno ayuda a ver el significado del otro).

El dicho más extenso es una de las mejores descripciones de Proverbios de uno de sus personajes favoritos (o más bien, menos favoritos), el perezoso (30-34). Es indigno de confianza (^{<201026>}Proverbios 10:26; 18:9), no realizado (^{<201304>}Proverbios 13:4; 21:25), acosado por problemas (^{<201519>}Proverbios 15:19), hambriento (^{<201915>}Proverbios 19:15; 20:4), lleno de excusas (^{<202213>}Proverbios 22:13; 26:13), nunca terminando cosa alguna (^{<201227>}Proverbios 12:27; 19:24; 26:15), empobrecido (^{<201224>}Proverbios 12:24) e incorregible (^{<202614>}Proverbios 26:14, 16). En ^{<200606>}Proverbios 6:6-11; 19:24 y 26:13-16 hay otras figuras de dicción memorables. Contrástese con la persona que trabaja con diligencia (^{<201224>}Proverbios 12:24, 27; 13:4; 16:26; 21:5). El trabajo diligente es una virtud de la sabiduría, necesario para ganar sabiduría y éxito en la vida; de modo que la holgazanearía es lo contrario.

25:1—29:27 *Dichos copiados de la corte de Ezequías*

Los caps. 25-29 son paralelos a ^{<201001>}Proverbios 10:1—22:16 en que muchos de ellos encierran dichos de una línea, y algunas de sus secciones organizan los dichos en base a lazos verbales, particularmente en el cap. 25; p. ej. La frase *la presencia del rey* en los vv. 5 y 6; *prójimo* en los vv. 8 y 9 y *oye y oído* (el mismo verbo heb.) en los vv. 10 y 12. En el cap. 25 los dichos vienen en pares en tanto que en el cap. 26 se reúnen en grupos más grandes. Algunas veces el vínculo reside en la forma del dicho; p. ej. ^{<202513>}Proverbios 25:13 y 14 son ambas comparaciones del tiempo.

Hay un gran deleite en metáforas y símiles vivos en la primera parte de esta colección. Ellas son más claras que lo implicado en las traducciones, porque palabras como “semejantes” y “es”, o “como” y “así” no son generalmente expresadas (aparecen en ^{<202513>}Proverbios 25:13; 26:1, 2, 8, 18; 27:8, pero no en otros lugares). Así ^{<202514>}Proverbios 25:14 dice sencillamente en su original “nubes y viento sin lluvia; un hombre que se jacta de regalos que no da”. El resultado es requerir a los oyentes del dicho que extraigan su significado; no se les entrega en una bandeja.

25:1 Introducción. A la luz del trasfondo egipcio de los treinta dichos, es interesante que esta próxima colección se dice haber sido editada en el tiempo del rey Ezequías, el período durante el cual Judá tenía el contacto más estrecho con Egipto. Isaías 30—31 advierte a Judá en contra de la sabiduría humana de asumir que Egipto sea su mejor aliado, y dejar de tomar a Dios en cuenta. Al preservar el material en Proverbios 25-29 los maestros del tiempo de Ezequías animaban a la gente a asumir una visión positiva de la sabiduría humana, pero ellos también, como los compiladores de caps. anteriores, advierten a la gente a no dejar de tener a Dios en cuenta.

25:2-7 Realeza. A la luz del origen cortesano de esa colección, es de esperarse que sus primeros dichos verdaderos, que son tres pares, tengan que ver con asuntos relacionados con el rey. Los hechos de Dios encierran misterio; el cap. 30 llevará este punto más adelante. Es importante reconocer esto, ya que a menudo Proverbios parece implicar que toda teología se entiende en sentido recto. Pero Proverbios no toma este concepto. En contraste, los asuntos de este mundo que importan al rey son aquellos sobre los cuales él muestra un dominio completo (2). Por otra parte, la mente misma del rey es como la de Dios (3). Debe serlo, si ha de estar a la altura de las exigencias colocadas sobre ella, y al rey se le da el buen consejo de esconder algunos de sus sentimientos y reglas si ha de mantener autoridad y respeto.

Así lisonjeado, es confrontado por un desafío en el uso de su autoridad (4, 5), en tanto que a su corte se le da algún consejo respecto a su propia conducta en relación con él (6, 7, a los que ^{<421407>}Lucas 14:7-11 parece deber algo).

25:8-28 Conflicto. El tema principal de los dichos en esta sección, como partes de los caps. 10—22, es la naturaleza del conflicto y la manera de evitarlo o resolverlo. Primero, no entre apresuradamente en pleito público, esté seguro de que el derecho está de su parte, ni si lo hace un asunto privado, revele todas sus fuentes; de cualquier modo usted puede terminar humillado (8-

10). No se descontrola, o podrá hallar que lo ha perdido todo (28). No deje de hablar la verdad con amor y resistir el mal (*cf.* el v. 26, pero el versículo viene aquí debido a la figura que contrasta con la del v. 25) pero tenga cuidado de cómo lo hace (11, 12; el v. 11 tiene la misma forma que otras comparaciones: “Manzanas de oro con adornos de plata es la palabra dicha oportunamente.”)

Ahora nos volvemos a las relaciones con nuestros superiores. Si están cansados y potencialmente hostiles, el ser dignos de confianza les será refrescante, y así seremos favorecidos (13; una comparación con el v. 25 sugiere que la referencia es a aguas frías de las fuentes alimentadas por las nieves del monte Hermón aun en el verano, y no a la caída de nieve en el verano). Cuando uno tiene que estar en desacuerdo con sus superiores, es de suma importancia tener cuidado con las palabras que usa. Las palabras correctas pueden quebrar la resistencia de aquellos (15).

Aun cuando no esté bajo presión, la armonía vecinal debe ser protegida. No abuse de la bienvenida, por lo tanto (16, 17; la figura de 16a reaparece en el v. 27), no diga mentiras o traicione confianzas (18, 19, 23), y no aumente (¿accidentalmente?) los sufrimientos de su vecino con insensibilidad (20). Uno puede conectar con esto el recordatorio a no prometer a la gente más de lo que puede dar (14).

Los vecinos pueden ser separados entre amigos y enemigos, y el *enemigo* de uno (21, 22) puede ser también su vecino. El mandamiento de amar a su prójimo (^{<081918>}Levítico 19:18) presumiblemente tiene en la mente tanto a los amigos como a los enemigos; el mandamiento de Jesús de amar a los enemigos sólo lo aclara más. Este mismo principio está relacionado con el propósito de ganar al arrepentimiento al vecino hostil (22a se refiere a señales de arrepentimiento, presumiblemente en sentido figurado). Al ofrecer consejo para restaurar la armonía en la comunidad, sin embargo, los maestros apelan aquí a instintos más egoístas. El punto es que el amar a nuestro enemigo-vecino puede ser el mejor modo de alcanzar nuestro propio deseo de terminar con la hostilidad de la otra persona, tanto como el ser el proceder que Dios aprueba. Pablo apoya esta enseñanza de los maestros (^{<451220>}Romanos 12:20).

El conflicto en el hogar puede ser el más doloroso y más intratable (24).

Nota. 23 En Israel la lluvia no viene del norte sino del Mediterráneo, el oeste (*cf.* con ^{<421254>}Lucas 12:54). Tal vez el proverbio tuvo su origen donde la lluvia

venía del norte; puede ser otra indicación de la influencia egipcia sobre Proverbios

26:1-12 El necio. Hay poca definición de la necedad aquí, pero hay ilustración vívida de ella. Los necios pueden en teoría apreciar la sabiduría, pueden tal vez aprenderla de memoria, pero no saben cómo usarla (7). Son como estudiantes que han acumulado conocimiento pero no han adquirido la habilidad para aplicarlo: como alguien que tiene un arma peligrosa pero no sabe cómo utilizarla (9; a no ser que el punto de este v. sea que han adquirido este conocimiento sólo por accidente). Ni siquiera pueden sacar provecho de sus errores (11).

Por definición, los necios no van a aprender de estos dichos. ¿Qué aprenderán de ellos los sabios? Dejarán sentado que honrar a los necios está ridículamente fuera de lugar (1, 8; una piedra se coloca en una honda para ser arrojada, no guardada allí). Utilizarán el método apropiado de enseñanza para los necios (3). Han de evitar utilizar a los necios si desean lograr algo (²⁰⁰⁶¹⁰Proverbios 6:10; el v. 10 implica que algo se logrará, pero no hay manera de saber qué será). Deben evitar imaginarse superiores a los necios, lo que puede probar que no lo son (12, el agujijón en la cola de esta sección).

Los vv. 4 y 5 ofrecen un consejo marcadamente adverso respecto a cómo uno responde a las tontas preguntas de un necio. Depende de si uno toma la pregunta del necio seriamente, o la ignora, comportándose así del modo que el necio lo hace con puntos en disputa. La vida es compleja, y la misma respuesta fácil no es aplicable a cada situación. La persona sabia es aquella que puede ver qué porción de sabiduría se aplica a cada circunstancia.

Notas. 2 Este v. viene aquí no porque continúa el tema sino porque lo vincula al v. 1: ambos son comparaciones de la naturaleza, y en ambos las palabras “como” y “así” están presentes en el texto, lo que no ocurre usualmente en las comparaciones en estos caps. Debido a que las palabras pueden ser muy poderosas, particularmente las oraciones o declaraciones de bendición o maldición, uno debe temer que una maldición inevitablemente se cumplirá; este dicho promete que esto no es así.

26:13-16 Pereza. Cuatro caricaturas de gente perezosa con sus excusas inadmisibles, su rigidez (una bisagra está hecha para girar pero no para moverse, ¡un hombre no!), su pereza y su monumental autoengaño. (Ver sobre 24:30-34.)

26:17—27:22 Amistad. El tema de ^{<202617>}Proverbios 26:17-22 es las contiendas (ver vv. 17, 20, 21). Ellas pueden provenir de un defecto de carácter, una disposición rencillosa (21), pero una causa particular es la estupidez que toma muy en serio una broma (18, 19). Una manera de pararlas es el parar la conversación maliciosa (20), aunque esto es más fácil decirlo que hacerlo (22). Lo mejor es no intentar resolver pleitos ajenos (17).

El tema relacionado de ^{<202623>}Proverbios 26:23-28 es el engaño en las relaciones personales (ver vv. 24, 26, 28). Esta es una advertencia contra la distancia que puede haber entre las palabras amistosas y los pensamientos detrás de ellas. Los sabios siempre guardan en el fondo de sus mentes la posibilidad de que haya más de lo que se expresa en lo que alguien dice, y ellos aprenden a reconocer a la persona engañosa (23-26a). Los dichos prometen que el engañador lo pagará en deshonra pública y dolor personal (26b-28).

27:1-22 encierra dichos individuales en general que tienen que ver con las buenas relaciones. Al principio, los vv. 1 y 2 advierten respecto a dos maneras de jactarse (alabar es la misma palabra que jactarse); en este contexto el énfasis está en la segunda con sus implicaciones para las relaciones (*cf.* también los vv. 21 y 18 para un comentario práctico sobre alcanzar una reputación). Los dichos continúan advirtiendo acerca de la molestia que acusa la insensatez (3; *cf.* vv. 11, 12, 22), acerca del poder de los celos que hasta supera al de la ira furiosa (4), y más tarde acerca de lo destructivo de la avaricia (20).

Los dichos se dirigen a la amistad y comienzan negativamente, pero afirman el valor positivo de una reprensión honesta por un amigo, en contraste con un amor que se oculta y calla las cosas crueles (5) o una enemistad que se esconde en amor aparente (6). En el contexto del v. 9, que habla de la dulzura de la amistad, el v. 7 habla de cuán fácilmente los desamparados pueden dejarse engañar a sí mismos por una pretendida amistad como la descrita en el v. 6a. La amistad puede ser creativamente incómoda (17, donde *amigo* es lit. “el prójimo de uno”), y tal vez en el v. 19, donde la idea puede ser que nos descubrimos a nosotros mismos al conocer a algún otro (*cf.* NBJ). Los vv. 15, 16 pertenecen también en el contexto del v. 9, porque el *perfume* del v. 9 es el *aceite* del v. 16. La ampliación en el v. 16 del sentimiento familiar expresado en el v. 15 lo convierte en un punto mordaz: el amor es como perfume, y cuando se ha perdido el amor el perfume no puede ser capturado de nuevo.

Más positivamente, la dulzura y el gozo de la amistad residen en el consejo positivo que puede dar, librándonos de nuestros propios ardides (9), y en el

modo en que nos apoyamos en nuestros amigos durante una crisis, antes que tener que recorrer grandes distancias para tener el apoyo de miembros de nuestra familia (10); aunque mejor sería no habernos extraviado en primer lugar (8). La amistad, por lo tanto, debe ser protegida (14); ¡hacer exhibición de ella puede ser contraproducente!

La buena vecindad es un tema repetido en Proverbios Tiene gran potencial en beneficio de la salud de la comunidad, especialmente cuando los individuos están en necesidad (<201421>Proverbios 14:21; 27:10); aunque a veces también puede hacer daño (ver <201629>Proverbios 16:29; 25:18; 29:5). Uno debe por lo tanto ser cauteloso con acciones que puedan destruir la buena vecindad: el poner en primer lugar los intereses propios antes que hacer el bien o pagar lo debido (<200327>Proverbios 3:27, 28; cf. 14:20; 21:10), dejando de actuar en el evento de una equivocación financiera real (<200601>Proverbios 6:1-5), traicionando la confianza de un vecino (<200829>Proverbios 3:29), iniciando una pelea por una ganancia efímera (<200830>Proverbios 3:30, 31), enredándose con la mujer de su prójimo (<200629>Proverbios 6:29), destruyendo a sus vecinos con palabras (<201109>Proverbios 11:9), humillándoles en público (<201112>Proverbios 11:12), dando fianza por ellos imprudentemente (17, 18), mintiendo acerca de ellos ante la justicia (<202428>Proverbios 24:28), apresurándose en pleitear (<202508>Proverbios 25:8), contándoles los chismes acerca de ellos (<202509>Proverbios 25:9, 10); o, más jocosamente, dando por sentada su bienvenida (<202517>Proverbios 25:17), haciendo bromas prácticas sobre ellos (<202618>Proverbios 26:18, 19) o estando demasiado alegres con ellos muy temprano por la mañana (Proverbios 27:14).

Notas. 27:13 Para el contenido, ver sobre <200601>Proverbios 6:1-5, pero aquí el dicho se une con el v. 2 (donde *el extraño* y *el ajeno* son las palabras traducidas *extraño* y *ajena* en el v. 13); advierte contra ser demasiado crédulo en relación con la persona cuyas palabras (v. 2) nos han animado a confiar.

27:23-27 Salvaguardando bienes duraderos. Hay bienes que parecen muy atractivos, pero no duran (24). Por ello es importante salvaguardar los bienes más duraderos, tales como ganados que pueden proporcionarnos vestido, capital y alimento (26, 27), por preocuparnos por su condición (23) y elaborando el programa adecuado de cosechar su alimento (25); con un cálculo correcto, el labrador puede obtener dos cosechas en un año.

28:1-18 La justicia, la sabiduría y la religión. Hemos notado que las secciones anteriores en los caps. 25—27 contienen vívidas metáforas. Ellas han hecho pocas referencias a la justicia e impiedad, o a Dios. En los caps. 28—29

el equilibrio es revertido, y regresan a asuntos de moralidad y teología. Hay muchas referencias a Dios (5), a la justicia (3, 8), a la impiedad (10), al mal/pecado (5), al mal en el sentido moral (2), a la integridad/inculpabilidad (2), a la perversidad (2), a la rectitud (3) y a otros asuntos semejantes.

Estos capítulos repiten así convicciones sobre la moralidad y la sabiduría que han aparecido en partes anteriores de Proverbios. La justicia y la impiedad reciben su recompensa (<202801> Proverbios 28:1, 10, 18), y aun cuando no sea así, la primera es preferible a la última (6). La sabiduría es la clave de la estabilidad del Estado (2), en tanto que a la inversa un gobernante opresor fracasa en su tarea más fundamental (3; la lluvia está designada para alentar las cosechas, pero puede hacer lo contrario). El tirano es un peligro tan grande para la gente como un animal salvaje enfurecido (15), y en su falta de discernimiento es también un peligro para sí mismo (16, 17). La gente reconoce así que es buenas nuevas cuando los justos triunfan y malas cuando los impíos prosperan (12, cf. 28; <202902> Proverbios 29:2).

Estos capítulos se refieren también a la *torah* (ley). En general, *torah* significa enseñanza o instrucción; la enseñanza o instrucción del sabio (p. ej. <200108> Proverbios 1:8; 13:14) o la de un profeta (p. ej. Isaías 8:16). Pero en <202804> Proverbios 28:4, 7, 9; 29:18, en el contexto de aquellos dichos morales y teológicos, los israelitas ciertamente entenderían *torah* como referencia a la ley de Moisés.

Generalmente en Proverbios entendimiento o discernimiento son las cualidades personales diarias y las habilidades del sentido común que los sabios buscan enseñar (p. ej. <201013> Proverbios 10:13; 19:25). Este sería el modo natural de tomar las referencias al entendimiento y conocimiento en <202802> Proverbios 28:2, 11, 16, 22; 29:19. En 28:5, sin embargo, el entendimiento o discernimiento es algo que depende de buscar a Dios, en oposición a ser una persona mala, y en el v. 7 el hijo inteligente no es meramente el que obedece a su padre sino el que guarda la *torah* (cf. <202907> Proverbios 29:7, donde “no entiende tal preocupación” es lit. “no entiende el conocimiento”).

El entendimiento moral y religioso del conocimiento y el discernimiento en estos versículos proporciona también al oyente un nuevo contexto para entender aquellas palabras en otros lugares. Aun donde vienen en lo que parece a primera vista su sentido común (ver <202802> Proverbios 28:2, 11; 29:19) tienen implicaciones espirituales y morales.

Es particularmente digno de notarse cómo la *torah*, impiedad, maldad, justicia y el buscar a Dios vienen juntos en ~~<202804>~~ Proverbios 28:4, 5, con su cuadro de un mundo moral trastornándose cuando las personas ignoran la *torah* y no buscan a Dios. Integridad/inculpabilidad, perversidad, la *torah*, y discernimiento se juntan entonces en los vv. 6 y 7, donde el tema específico es las posesiones: riquezas y pobreza en el v. 6, despilfarro de la riqueza en el v. 7 y el amontonamiento de ganancias excesivas en el v. 8. La *torah*, oración, integridad e inculpabilidad se unen similarmente en los vv. 9 y 10, y pecado, confesión, misericordia, temor y endurecimiento del corazón en los vv. 13 y 14.

28:19-27 Prosperidad. El trabajo diligente es la clave de la prosperidad (19); pero la búsqueda de prosperidad, o aun de supervivencia, que procede egoístamente y no tolera compromisos es incorrecta, ciega y fútil (20-24). Como en los vv. 1-18, un comentario desde una perspectiva religiosa arroja entonces este dicho sabio en un nuevo contexto (25): la búsqueda de prosperidad también se inclina a separar a una persona de los demás; y pagar ese precio es doblemente necio porque la clave de si uno ha de alcanzar prosperidad es su confianza en Dios. Las personas que confían en sí mismas son asimismo doblemente necias (26). Paradójicamente, el dar es la clave para recibir, en más de un sentido (27). La maldad/pecado, confianza, Dios, necedad y sabiduría se juntan notablemente una vez más en los vv. 24-26. *Sabiduría* aquí tiene nuevamente implicaciones espirituales y morales. La sabiduría y la confianza en Dios son puestas juntas, ambas siendo lo opuesto a la confianza en sí mismo.

28:28—29:27 Poder y justicia. Nuevamente la naturaleza y los frutos de la rectitud y la impiedad son explicados, particularmente su efecto en la vida comunitaria y su liderazgo. Es del mejor interés para la sociedad que los justos y no los impíos florezcan y tengan el poder en la comunidad (~~<202828>~~ Proverbios 28:28; 29:2); en realidad es también del interés del impío (1). Que los gobernantes gobiernen con justicia es el medio para la estabilidad del país (4), y para la de su propio gobierno (14). La influencia de los arrogantes sabelotodo sobre la comunidad probablemente aumentará la tensión antes que la armonía (8, 9), y una vez que se sepa que un gobernante no galardona la verdad, él hallará que sus subordinados están muy dispuestos a imitar su proceder (12). Debe estar advertido de que la exaltación y la humildad pueden fácilmente invertirse (23). Los dirigentes en particular deben preocuparse por los necesitados (7). Una justicia tal está aliada con la sabiduría y trae alegría (3, 5,

15), conoce el significado del dominio propio (11), está preparada para disciplinar (17, 19, 21) y abomina la iniquidad (27).

Los dirigentes se opondrán a la impiedad que no tiene cuidado de los necesitados (7), y que a la vez detesta y ataca a los íntegros (10, 27), que da rienda suelta a pensamientos y sentimientos (11, 20, 22), y que a menudo se enmascara en lisonja (5) pero paga su propio precio (6, 16, 24).

Como otros aspectos de la sabiduría y la moralidad, la del liderazgo y la vida comunitaria son también puestas aquí en el contexto de la fe. El recordatorio de que Dios es el creador tanto del pobre como del opresor da seguridad al uno y desafía al otro (13), y teológicamente sustenta la promesa al rey de que la justicia hacia el pobre contribuirá a la estabilidad de su trono (14).

La estabilidad de la sociedad misma depende de la apertura a la revelación y la obediencia a la *torah* (18). *Visión* es un término para la enseñanza de un profeta sobre la voluntad y el propósito de Dios (cf. ^{<20101>}Isaías 1:1). Presumiblemente *Donde no hay visión* significa “donde la visión de Dios es ignorada” (por supuesto, la mera existencia de la visión no impide a las personas deshacerse de las restricciones, como lo muestra el ministerio de los profetas). Este dicho, único en los libros de Sabiduría, une a la *Torah* y a los profetas como la clave de la bendición y el orden de la comunidad (en el v. 18 tiene mejor sentido tomar al pueblo como el sujeto del verbo, como está en el v. 18a; es decir, el que guarda la *torah* es bienaventurado).

Este comentario nos estimula a leer el *entiende* del v. 19 como un discernimiento espiritual (ver sobre ^{<20201>}Proverbios 25:1-18). La terminación del versículo indica que este discernimiento espiritual no existe allí realmente. (*Pero no hace caso* es lit. “no hay respuesta”, de modo que la frase cierra los vv. 18 y 19 de un modo que equilibra *no hay visión*). La tentación es hacer de personas tales como los gobernantes el objeto de nuestro temor y confianza, y nuestro recurso para el accionar por justicia, pero es Dios el verdadero objeto de estas actitudes y el recurso final de esta bendición (26, 27).

Notas. 3 *Alegra* es una forma del verbo que apareció en el v. 2; y, colocada aquí, el dicho sugiere cómo la sabiduría, cómo la justicia, pueden ser una causa de regocijo para el pueblo. **24** El cómplice no puede comparecer y testificar, y lleva por lo tanto la culpabilidad vinculada con la ofensa (cf. ^{<030501>}Levítico 5:1).

30:1-33 Dichos de Agur

30:1-9 Introducción. Nada sabemos sobre Agur y Jaqué (otras versiones tienen a Itiel y Ucal, ver nota de la RVA) y ellos bien pueden tener origen extranjero (cf. ^{<203101>}Proverbios 31:1 y comentario). Pero este misterio provee el tono correcto para el misterio que Agur desea confesar (2-4). Hemos notado que a menudo Proverbios parece estar enseñando más bien generalizaciones demasiado confiadas sobre cómo la vida obra y cómo Dios obra, mientras que ambas son más misteriosas que lo que las generalizaciones sugieren. Aquí Proverbios lo sabe bien. Los vv. 2 y 3 parecieran sugerir que el problema está en la falta de inteligencia de Agur; el v. 4 pone en evidencia la ironía de su declaración inicial. El es simplemente el único que abiertamente reconoce la ignorancia debido al inherente misterio de las cosas de Dios.

Hay, sin embargo, una ironía más; el v. 1 ya ha descrito sus dichos como *palabras* (“un oráculo”) término normal para designar una palabra profética de Dios; cf. ^{<231301>}Isaías 13:1, “profecía”. Sin embargo, puede entenderse como el nombre del país árabe *Masá* (mencionado en ^{<012514>}Génesis 25:14). La ironía continúa en los vv. 5 y 6. Aun cuando Agur ha sugerido que ni él ni ningún otro ha traído sabiduría del cielo a la tierra, él implica también que *hay* palabras de Dios, que como tales son refinadas y confiables, y exigen ser aceptadas sin interposiciones.

La introducción concluye con el ruego de Agur de ser librado de falsedad, pero también más notablemente de riqueza y pobreza extremas, porque él ve el obstáculo de ambas. Nos recuerda que cuando Proverbios habla del rico y del pobre, como a menudo lo hace, no está refiriéndose a dos grupos que entre ambos incluyen a todos. La mayoría de las personas están entre ambos, y aquí es donde Agur desea estar. Su solemne reconocimiento del misterio de la vida y de Dios (nótese que él utiliza el nombre israelita de Dios, Jehovah), es semejante al de Eclesiastés (ver ^{<210716>}Eclesiastés 7:16-18).

30:10-17 Confianza propia. Tres unidades se relacionan entre sí aquí. Maldecir es el vínculo verbal entre el dicho en el v. 10 y la unidad más extensa de los vv. 11-14. La primera advierte contra la interferencia en los asuntos de otras personas de modo que pueda traer repercusiones; él puede ser amo o siervo. Luego en los vv. 11-14 cada versículo describe a un grupo de personas cuya arrogante confianza propia es desaprobada. Tales listas a veces culminan al final, y el v. 14 es el doble que los otros en extensión. En su culminación, entonces, la unidad también se relaciona hacia atrás a ^{<202907>}Proverbios 29:7-9

con su tema de la pobreza, aunque los términos usados para pobreza son distintos a aquellos en ^{<03007>}Proverbios 30:7-9. El v. 15a continúa de allí, aunque la sanguijuela con sus ventosas parece ser una figura de un instinto codicioso de parte de los seres humanos, y los vv. 15b y 16 continúan con ese tema. El v. 17 nos vuelve a donde comenzamos en el v. 10.

30:18-33 Cosas que vienen en cuatros. Los “tres o cuatro dichos” en los vv. 15 y 16b conducen a varios dichos de formas comparables (ver sobre ^{<00616>}Proverbios 6:16-19) en los vv. 18-33. La culminación del primero (18, 19) nuevamente está en el último punto en su lista: la manera en que un hombre puede hacer su voluntad con una mujer comparte el misterio de las tres cosas descriptas en los vv. 18 y 19a. El dicho en el v. 20 es uno independiente, añadido a él muy apropiadamente a la luz de su tema, al poner el asunto en forma inversa.

En los dichos numerados segundo y tercero (21-23; 24-28) no hay progreso hacia una culminación. Se describen cuatro personas; todas disfrutan un éxito inesperado; todas pueden ser igualmente cansadoras. Hay algo de humorismo respecto a este dicho, como lo hay acerca de otros en el cap. El v. 23a se refiere probablemente a una mujer que parecía estar dejada de lado, pero luego pesca a un hombre; el v. 23b tal vez se refiere a una criada que tiene un bebé cuando su ama es estéril. Luego se describe a cuatro animales; todos logran grandes cosas a pesar de sus limitaciones, de modo que todos muestran gran sabiduría. Los seres humanos debieran aprender de ellos.

El cuarto dicho sí llega a una culminación. Sus cuadros de animales, también, están allí para ilustrar una realidad humana, el augusto poder del rey, que llega a ser explícito al final. Hay tal vez algo de ironía al comparar al rey no sólo a un león, sino también a un gallo y a un macho cabrío; el rey es gentilmente puesto en su lugar. Pero al menos su rango le es propio; los vv. 32 y 33 siguen como una advertencia contra la exaltación propia a una dignidad que no nos pertenece de ningún modo. *Bate, con fuerza se suena... y provoca* son una misma palabra en el heb.

31:1-31 Dichos del rey Lemuel

31:1 Introducción. Como de Agur, no sabemos nada del rey Lemuel más allá de su nombre, aunque si es un rey no es israelita. Como Agur, sus palabras exigen ser tratadas como un oráculo profético.

31:2-9 Tres exhortaciones. La madre de Lemuel insta a su hijo a evitar otras mujeres (2, 3), aunque en un estilo distinto al de los caps. 1-9. Sus votos presumiblemente son promesas hechas a Dios en conexión con su nacimiento (cf. ^{<090111>}1 Samuel 1:11; 27, 28). Lemuel debe también dejar las bebidas fuertes para las personas que necesitan ahogar sus miserias, porque en su caso pueden hacerle descuidar sus obligaciones reales hacia los oprimidos (4-7). Esto lleva a un claro llamado a su responsabilidad como rey (8, 9).

31:10-31 La mujer virtuosa. Los vv. 10-31 son tratados a menudo como separados de los dichos de Lemuel. Pero toda otra unidad independiente en Proverbios tiene su propio encabezamiento, y la ausencia del mismo en el v. 10 sugiere que esta sección debe ser considerada como parte de los dichos de Lemuel. El hecho de que los dichos de Lemuel vienen de su madre (1) sugiere que esta última sección del libro es una descripción femenil del papel de una mujer. Comprende un acróstico de 22 versículos que comienzan con las letras del alfabeto heb., una forma poética que sugiere una exploración completa de su tema. La secuencia de las declaraciones en el cuadro es entonces formal más bien que lógica.

“La mujer verdaderamente capaz” (NBJ) es una mejor traducción de la frase inicial. La presenta ejerciendo responsabilidad por la provisión de alimento y vestido para la familia, y también como comprometida en el manejo de los asuntos financieros y comerciales fuera de la misma casa. Ella también cuida del necesitado, y lleva a cabo un sabio ministerio de enseñanza. Este elemento en el cuadro sugiere que, como una maestra autoritativa al final de Proverbios (como la madre de Lemuel en el v. 1), ella es un paralelo de la señora Sabiduría en los capítulos iniciales (cf. con las expresiones correspondientes en ^{<200313>}Proverbios 3:13-18; 9:1-6). En el libro el papel de la mujer en la enseñanza junto al del hombre (p. ej. ^{<200108>}Proverbios 1:8; 6:20) cumple parte de la visión en Génesis 1—2 del hombre y la mujer juntos representando la imagen de Dios y llamados a ejercer autoridad en el mundo de parte de Dios, e invita a los hombres y las mujeres a buscar hacer real esta visión en el mundo.

La madre de Lemuel (quien como reina madre pudiera ejercer un significativo poder político) alienta a la mujer virtuosa a sacar el mayor provecho y extender los límites de lo que pudiera significar el papel de una mujer virtuosa en una sociedad patriarcal. Los hombres por lo general necesitan poco estímulo para cumplir su función y tener logros; las mujeres pueden ser tentadas a conformarse con el papel modesto en la vida, lo que a menudo ha sido todo lo

que tal sociedad espera de ellas, y así no alcanzan a lograr su potencial dado por Dios para hacer su propia contribución. Hay, por supuesto, otros aspectos de la visión en la Escritura acerca de la mujer (tales como aquellos en Cantar de los Cantares), pero este estímulo para que la mujer tenga sus logros es un aspecto importante de la visión como un todo.

La mujer virtuosa gana el respeto y el honor de su marido e hijos y los de la comunidad más amplia, no menos porque su propia dedicación a Dios sustenta su vida productiva (30).

John Goldingay

ECLESIASTÉS

INTRODUCCIÓN

PESIMISMO VERSUS FE

Dentro de la literatura de la Sabiduría del antiguo Cercano Oriente hubo un estilo de escritura que podemos llamar “literatura pesimista”. Eclesiastés es su único ejemplo en la Biblia, pero la tradición se remonta por los menos hasta el año 2000 a. de J.C. tanto en Egipto como en Mesopotamia.

Sin embargo, Eclesiastés es “pesimismo” con una diferencia. Porque otros escritos “pesimistas” eran fríos, sensuales y desprovistos de siquiera una nota de esperanza. En el *Diálogo de Pesimismo* (una obra babilónica del siglo XIV a. de J.C.) el suicidio es la única respuesta al problema de la vida. En la *Epica de Gilgamés* el dios Shamash declara lisa y llanamente: “Tú no encontrarás la vida que persigues.” Aun cuando Eclesiastés se hace eco del antiguo pesimismo, tiene otra hebra que está en marcado contraste. Porque también sostiene la posibilidad de gozo, fe y la seguridad de la bondad de Dios.

Eclesiastés es una obra editada. En ^{<210102>}Eclesiastés 1:2; 7:27 y 12:8 las palabras “dice el Predicador” se hallan en el centro de dichos proverbiales. En ^{<211209>}Eclesiastés 12:9-14 se da una descripción; claramente una persona está presentando la enseñanza de otra. “Predicador” representa la palabra heb. *Qoheleth*, que es un nombre artificial (aun cuando muy común en su estructura). Tiene un significado aprox. a “Señor Maestro”. La raíz verbal significa “reunir” y se usa en otros lugares para convocar una reunión para hablarle (una alternativa, según algunos comentaristas, es “líder de la asamblea”). ¿Tiene el sentido de la paráfrasis “El Señor Maestro el rey!” ¿Quién es entonces “El Señor Maestro”? El v. ^{<210101>}Eclesiastés 1:1 y las descripciones en los caps. 1 y 2 se refieren claramente a Salomón (aun cuando “hijo de David, rey de Israel en Jerusalén” pudiera referirse a cualquier rey en la línea de David). No obstante se evita el nombre “Salomón”. No se reclama origen salomónico como en ^{<220101>}Cantar de los Cantares 1:1 y ^{<200102>}Proverbios 1:2. El editor está presentando enseñanza real en la tradición empezada por Salomón, pero se resiste a reclamar que esté presentando las palabras mismas

de Salomón. La tradición entonces es salomónica, pero la obra editorial es posterior.

¿Qué fecha tiene la obra editorial? Para responder a esta pregunta se han seguido tres líneas de acceso, dos de ellas estérilmente. La primera busca referencias históricas dentro del libro mismo. Se ha intentado identificar los eventos en ^{<210413>}Eclesiastés 4:13-16 y 9:13-16, pero no satisfactoriamente. La segunda sugiere que Eclesiastés depende del pensamiento gr. y, por lo tanto, se deriva de la época gr. (es decir, siglo III a. de J.C. o más tarde). Nada puede asegurarse dentro de estas líneas. No se hallan citas explícitas de pensamiento gr. El pesimismo se remonta a siglos antes de cualquier fecha posible para Eclesiastés El escepticismo gr. mismo puede deber algo al mundo mesopotámico. La tercera línea de acceso, y la que proporciona mayor esperanza para fechar Eclesiastés, es el estudio de su vocabulario. Sin embargo, aun esto es difícil. No está escrito en precisamente el mismo heb. que alguna otra parte del AT. Utiliza dos palabras persas que sugieren que nuestra edición de Eclesiastés data de la época después del surgimiento del gobierno persa en Israel (siglo sexto a. de J.C.). Sin embargo, tiene también unos pocos rasgos que pudieran ser anteriores. La mención del templo (5:1) excluye el período cuando no había templo (586-516 a. de J.C.). Podemos sugerir tentativamente que Eclesiastés data del siglo quinto a. de J.C., pero estudios más estadísticamente completos del vocabulario pueden proporcionar evidencias de una fecha más temprana. O puede ser que más estudios del vocabulario proporcionen evidencias convincentes de rasgos más tempranos o tardíos (y por lo tanto sugieran que es una obra temprana que fue subsecuentemente puesta al día). Por medio de estas líneas puede hacerse progreso, pero aun no se ha alcanzado consenso.

PROPOSITO Y MENSAJE PERDURABLE

Hay tres rasgos de Eclesiastés dignos de ser mencionados: (1) utiliza una división de la realidad en dos esferas, la celestial y la terrenal, refiriéndose a lo que está “bajo el sol” o “debajo del cielo” y lo que está “sobre la tierra”, p. ej. “Dios está en el cielo y tú estás sobre la tierra” (^{<210802>}Eclesiastés 5:2). (2) Distingue entre observación y fe. El Maestro dice: “He observado debajo del sol...” (^{<210114>}Eclesiastés 1:14), pero continúa diciendo: “entendí...” (^{<210214>}Eclesiastés 2:14). Cuando usa el verbo “observar” señala a los trabajos de la vida. Cuando llama al gozo no es en conexión con observar sino que es lo

que él cree acerca de Dios a pesar de lo que observa. (3) Nos lleva a enfrentar lo feo de la vida y, sin embargo, nos insta constantemente a la fe y al gozo.

¿Cuál es entonces el propósito y mensaje perdurable de Eclesiastés?

Es una respuesta al insondable pesimismo de mucho del pensamiento antiguo. Sin embargo, no contempla una “fe” superficial, que no toma en cuenta adecuadamente el estado caído del mundo. Es así a la vez un tratado evangelístico, que llama a la gente secular a hacer frente a las implicaciones de su secularización, y un llamado al realismo, invitando a los fieles israelitas a tomar en serio la “futilidad”, el “enigma” de la vida en este mundo. Prohíbe tanto la secularización (vivir como si la existencia de Dios no tuviese utilidad práctica para la vida en este mundo) y un optimismo irreal (esperar que la fe cancele la vida tal cual es). Negativamente, nos advierte que “fe” está siempre en contraste con “vista”, y no nos proporciona un atajo para entender plenamente los caminos de Dios. Positivamente, nos llama a una vida de fe y gozo. En un resumen de Eclesiastés J. S. Wright solía decir: “Dios tiene la llave a todo lo desconocido, pero no te la dará a ti. Ya que tú no tienes la llave, debes confiar que él abrirá las puertas.”

LUGAR EN EL CANON

Desde tan temprano como cualquiera pueda remontarse, Eclesiastés ha sido “canónico” (es decir, autoritativo en la comunidad de los creyentes). Aunque hubo una disputa entre los rabinos en Jamnia en el año 100 d. de J.C. en cuanto al porqué es autoritativo, se estuvo de acuerdo en que lo es. La presencia de manuscritos de Eclesiastés en Qumrán muestra que era visto así aun más temprano.

ESTRUCTURA

Puede trazarse una línea de argumento en los caps. 1—3. En los caps. 4—10 las secciones están relacionadas más libremente; pueden hallarse agrupamientos de proverbios, pero no puede trazarse ninguna lógica o razón más rígida para el orden de las secciones. Los caps. 11—12 son distintivos en que llevan una nota de sostenida exhortación.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<210101> **Eclesiastés 1:1—3:22 La búsqueda**

1:1 Título

1:2—2:23 Los problemas del pesimista

2:24—3:22 La alternativa al pesimismo

<210401> **Eclesiastés 4:1—10:20 Haciendo frente a la realidad**

4:1—5:7 Las penurias y las compañías de la vida

5:8—6:12 Pobreza y riqueza

7:1—8:1 Sufrimiento y pecado

8:2—9:10 Autoridad e injusticia

9:11—10:20 Sabiduría e insensatez

<211101> **Eclesiastés 11:1—12:8 El llamado a la decisión**

11:1-6 La aventura de la fe

11:7-10 La vida de gozo

12:1-8 La urgencia de una decisión

<211209> **Eclesiastés 12:9-14 Epílogo**

COMENTARIO

1:1—3:22 LA BUSQUEDA

Después del título (1:1) se explora el problema de la vida (<210102>Eclesiastés 1:2-2:23). Esto termina en un cuadro de fracaso y desesperación (<210223>Eclesiastés 2:23). Luego viene un cambio de dirección. En <210224>Eclesiastés 2:24—3:22 los hechos de la vida no son diferentes, pero el escritor trae al cuadro la bondad de Dios. El resultado es una perspectiva más satisfactoria (pero no más libre de problemas).

1:1 Título

El hebreo de *Predicador* es *Qohelet*, que es un participio heb. En relación con el significado ver la Introducción.

1:2—2:23 Los problemas del pesimista

1:2-11 Algunos hechos básicos. 2 Vanidad traduce una palabra que incluye ideas de brevedad, inseguridad, fragilidad y futilidad, falta de propósito

discernible. **3** No se puede hallar progreso verdadero. Provecho es un término usado en el comercio antiguo. Se refiere a un logro substancial, a una evidencia observable de que se ha hecho algo que valía la pena. Duro trabajo puede referirse a esfuerzo físico (ver 2:4-8; ^{19C701} Salmo 127:1) o a opresión mental y emocional (ver 2:23; ¹⁹²⁵¹⁸ Salmo 25:18). El Predicador se refiere a lo que él observa debajo del sol. En vista de su frecuencia y la clara distinción hecha en ²¹⁰⁸⁰² Eclesiastés 5:2, la frase debe ser significativa. Está atestiguada en varias culturas antiguas y se refiere al ámbito terrenal como opuesto al “cielo”, donde Dios se revela supremamente. Las frases “sobre la tierra”, “debajo del cielo” y “debajo del sol” son sinónimas. Ver más en la Introducción. El Predicador explícitamente confina por el momento su visión a los recursos limitados del mundo que él contempla. **4** La sucesión de generaciones no cambia la situación básica de la humanidad. El problema de la “falta de sentido” está encarnado en el mundo entero. ⁴⁵⁰⁸²⁰ Romanos 8:20 está señalando precisamente este punto, y tal vez es una alusión a Eclesiastés (la palabra gr. de Pablo es la palabra en la versión gr. de ²¹⁰¹⁰² Eclesiastés 1:2). **5-7** La naturaleza no muestra progreso. Está activa en el firmamento (5), la tierra (6) y el mar (7), pero sus muchas actividades no traen cambio en la situación fundamental de la gente. **8** *Fatigas* lleva el pensamiento de “exhaustas”. Implica que la actividad de la naturaleza la deja agotada, o que los seres humanos están exhaustos debido a ella. **9, 10** Venimos a la historia. Las circunstancias (*lo que fue*) y la actividad humana (*lo que ha sido hecho*) se repiten a sí mismas. **11** *Memoria* puede referirse aquí a acción que es fruto de la memoria. Nuestra vida presente no resulta de lo que hemos aprendido del pasado. La gente no aprende de generaciones previas.

1:12-18 El fracaso de la sabiduría. A la luz de los problemas presentados en ²¹⁰¹⁰² Eclesiastés 1:2-11, ¿es la sabiduría la solución a la falta de “provecho” (1:2) en la vida? **12** Es la sabiduría tradicional de Salomón que él está presentando. **13a** *Investigar* y *explorar* hablan de minuciosidad y extensión. *Debajo del cielo* nos hace saber que se está considerando un área limitada. **13b-15** Siguen tres conclusiones. (1) La búsqueda de propósito es un asunto encomendado por Dios. *Tarea* tiene el sentido de “actividad compulsiva”. (2) El resultado es la frustración. *Aflicción del espíritu*, o “Querer atrapar el viento” (DHH), se refiere a luchar por lo inalcanzable. Los seres humanos *debajo del sol* no pueden resolver su problema. (3) hay torceduras y vacíos insondables en la vida. *Lo torcido* se refiere a la vida humana (ver ²¹⁰¹⁰³ Eclesiastés 1:3, 4a) y al medio ambiente (ver 1:4b). El origen de la

torcedura se sugiere en ^{<21071>}Eclesiastés 7:13, 29, pero aquí no se menciona. La vida y las circunstancias tienen “vacíos”, saltos de lógica o vacíos de información que dejan a la vida un enigma. En **16-18** la frase *la locura y la necedad* muestra que el Predicador mantuvo en mente la alternativa a la sabiduría. Esto anticipa ^{<210201>}Eclesiastés 2:1-11. Su conclusión es que el intento de resolver el problema de la vida ensancha el punto de vista de uno sobre el problema pero no proporciona solución alguna. Más discernimiento de una solución habría de esperar hasta la venida de Cristo.

2:1-11 El fracaso de la búsqueda de placer. Habiendo mostrado el fracaso de la sabiduría, el Predicador muestra el fracaso de su opuesto. Vemos su resolución (1a), su conclusión (1b, 2), su detallado relato (3-10) y repetida conclusión (11).

La *risa* (2) tiende a ser usada tocante a diversión superficial; *placer* (en su uso general) es más precavido. Todas las clases de placer no alcanzan a resolver el problema del Predicador. *Locura* es una palabra asociada con pérdida del juicio. La pregunta no contestada, *¿De qué sirve esto?*, nos permite saber que aun los goces más elevados no pueden resolver el enigma de la vida.

Los vv. 3-10 enumeran los empeños del Predicador. Cada clase de relajación y placer estuvo implicada. *Siervos, ganado, vacas y ovejas* indican gran riqueza. Una expresión difícil es *mujer tras mujer* en el v. 8 probablemente significa “concubina” (DHH). El v. 9 nos habla de su prestigio y de que mantenía su objetividad (que es el punto de la última frase). Nada exterior (visible a los *ojos*; 10) o interior (cosas en que el *corazón* toma placer) le fue privado. El resultado fue un sentido de logro (10b), pero nada más.

Su conclusión final (11) no es distinta de la de su exploración de la sabiduría (cf. ^{<210211>}Eclesiastés 2:11 con 1:17, 18). La acumulación de términos (*vanidad y aflicción de espíritu, no había provecho alguno*) indica su amargo desengaño.

2:12-23 Un destino seguro para todos. Después del problema de la vida (^{<210102>}Eclesiastés 1:2-11) y dos remedios ineficaces (^{<210112>}Eclesiastés 1:12-18; 2:1-11), queda una pregunta: ¿Hay alguna preferencia entre la sabiduría y la búsqueda de placer? En un sentido la sabiduría es mejor que la búsqueda de placer. En otro sentido son iguales; ninguna de ellas puede resolver el problema de la muerte.

La segunda mitad del v. 12 dice lit.: “¿Qué clase de persona es la que sucederá al rey en lo que ya ha sido hecho?” El sentido es: “¿Serán los futuros reyes hombres capaces de hacer mejor de lo que yo he hecho en mi búsqueda?” Los reyes futuros tendrán que hacer frente al mismo problema que el Predicador ha enfrentado; ¿qué consejo puede él dar? La sabiduría es la necesidad suprema del rey (ver ^{<110305>}1 Reyes 3:5-28; ^{<200814>}Proverbios 8:14-16). *El necio* es conocido por su imprudente charlatanería y malicia; él es uno para quien la maldad es “diversión” (ver, p. ej. ^{<200913>}Proverbios 9:13-18).

Los vv. 13 y 14a responden a la pregunta. La sabiduría es de valor. *Luz* es una metáfora para entendimiento, pericia, habilidad para vivir. En los vv. 14b-16 hay otro ángulo. *Lo mismo acontecerá* es la muerte, que confrontará a cada uno, sabio o necio (14b). Lo inevitable coloca a ambos, al hombre sabio y al necio, en un mismo nivel. Ninguno de ellos puede derrotar al “último enemigo” (15). El pensamiento del v. 16 es semejante al de 1:16, excepto que aquí se considera al individuo. Las memorias son demasiado leves para hacer provechoso el esfuerzo (ver también 9:15).

En los vv. 17-23 el Predicador considera la vida *debajo del sol*. La muerte trae a la sabiduría a un alto, lo que a su vez hace que la vida misma parezca inútil. **17** *Me era* es una traducción válida, pero la frase también significa “sobre mí”, y algunas veces expresa lo que es una carga (ver ^{<230114>}Isaías 1:14). **18** El odio a la vida es seguido por el odio al *trabajo*, término que a veces se refiere a la lucha total por el entendimiento (^{<210113>}Eclesiastés 1:13), pero que aquí enfoca más sobre las actividades diarias. **19** Otro agravante es que un hombre puede arruinar la obra de su predecesor (Roboam siguiendo a Salomón es un ejemplo; ^{<111144>}1 Reyes 11:41—12:24). **20** El final de las reflexiones del Predicador es hasta aquí un abismo de desesperación. El heb. puede traducirse “él permitió a su corazón desesperarse”. **21** Era una injusticia que otro se aprovechara de los trabajos de su predecesor. A pesar de la *sabiduría* (habilidad práctica), el *conocimiento* (información) y *talento* (el éxito que viene de sabiduría y conocimiento), nada hay que pueda evitar la muerte o garantizar permanencia. Solamente el evangelio da una respuesta: “vuestro arduo trabajo en el Señor no es en vano” (^{<461505>}1 Corintios 15:58). **22** ¿Qué logran el *duro trabajo* (trabajo, empeños) y el *conflicto de corazón* (lucha emocional-intelectual)? La respuesta está en el v. 23. Dolores y frustración pueden referirse a lo mental o a lo físico. Ambos aspectos deben estar en vista porque de noche se refiere al insomnio que puede venir con la frustración.

2:24—3:2 *La alternativa al pesimismo*

Dios estaba escasamente involucrado en ^{<210102>}Eclesiastés 1:2—2:23, siendo mencionado sólo en ^{<210113>}Eclesiastés 1:13. Los argumentos anteriores se referían a la esfera terrenal (^{<210103>}Eclesiastés 1:3, 13, 14; 2:3, 11, 17-20, 22) y sólo mencionaban de paso a Dios como la causa de la frustración. Pero ahora Dios está en control de su mundo, creador de la belleza, juez de las injusticias. El nihilismo y la desesperación se transforman en gozo, belleza, generosidad de Dios, seguridad y propósito en la vida.

2:24-26 El Dios generoso. 24a. La humanidad ha de gozar de las buenas provisiones de Dios. *Comer y beber* significan la provisión y el contentamiento que Dios quiere para todos. **24b, 25** Cuando experimentamos la vida agradable, viene de su mano. **26** Tres bendiciones de Dios son *sabiduría* (habilidad para vivir), *conocimiento* (conocimiento de los hechos, entendimiento, experiencia) y *alegría*. El *pecador* es uno que no vive para agradar a Dios; el uso es distinto en ^{<210720>}Eclesiastés 7:20. El juicio sobre el *pecador* es también don de Dios. Riqueza no es explícita en el heb.; el Predicador se refiere a la tendencia a adquirir abarcándolo todo. Pero las posesiones sólo vienen a la mano del justo. Esto no es algo que se observa. Que la riqueza del “pecador” es acumulada para el justo (^{<201322>}Proverbios 13:22) puede verse en las ciudades cananeas cayendo en manos israelitas. El concepto cristiano de eternidad hace más fácil entenderlo (porque lo contrario parece ocurrir en esta vida), pero para el Predicador ha de haber sido pura fe. Eventos como aquellos en ^{<021303>}Exodo 13:35, 36 pueden haber dado origen a esta convicción.

3:1-8 El control del tiempo por Dios. El propósito de esta sección es el de llamarnos a un concepto de la soberanía de Dios que asegura y a la vez modera al lector. Asegura por causa del control de Dios; y, sin embargo, modera porque el control de Dios permanece misterioso. **1** Hay propósito en la vida debido a la supervisión divina de sus estaciones (ver ^{<193115>}Salmo 31:15 “En tus manos están mis tiempos”). *Tiempo* quiere decir una “ocasión” o “estación”; *todo lo que se quiere* puede traducirse “propósito” y señala a lo que uno desea hacer. **2-8** El control del tiempo por Dios se impone sobre nosotros. El v. 2a trata del principio y fin de la vida (y por lo tanto todo lo incluido). Tres pares (2b, 3) tratan de actividades que construyen o destruyen (los verbos son usados amplia y figurativamente). Luego vienen emociones (4), privadas (*llorar... reír*) y públicas (*estar de duelo... bailar*). *Esparcir piedras y juntar*

se refiere probablemente a la agresión de arruinar campos, y a preparar la tierra para el cultivo (lo opuesto a ^{<120801>}2 Reyes 3:25; en ^{<236210>}Isaías 62:10 se refiere a dar la bienvenida a un conquistador). Las frases en el v. 5 se refieren a enemistad y amistad, individual y colectiva. Luego (6, 7a) es reflexión sobre posesiones o ambiciones, empezando o abandonando la búsqueda de lo que uno quiere, conservando o despojándose de lo que uno tiene. Los vv. 7b, 8 se refieren al hablar (*callar... hablar*) y a las relaciones, personales (*amar... aborrecer*) y nacionales (*guerra... paz*).

3:9-15 Contentamiento y satisfacción. Los vv. 9-11 reclaman sobriedad. La pregunta del v. 9 nos recuerda que provecho es lo que se desea pero es difícil hallar. El v. 10 recuerda la búsqueda de significado divinamente impuesta. El v. 11 nos recuerda del límite de nuestra comprensión. Los vv. 12-15 son más tranquilizantes y se dividen en dos secciones (11-13, 14 y 15) comenzando con *Yo sé*.

En el v. 9 se hace nuevamente la pregunta del ^{<210103>}Eclesiastés 1:3 (pero falta la frase “debajo del sol”). Otra vez (10, repitiendo 1:13b) se dice que la búsqueda de significado es dada a los hombres (es decir, prescripta). Pero ahora el punto de vista es distinto. **11** El arreglo de los tiempos por Dios es *hermoso*, una causa de deleite. *Eternidad en el corazón* de ellos se refiere a la capacidad para algo más amplio y más grande que la sucesión de tiempos que son incontrolables (*Tiempo* y propósito/actividad en el v. 1 forman un contraste con eternidad aquí). Los seres humanos tienen una capacidad para cosas “eternas”, algo que trasciende la situación inmediata. Esto no trae comprensión de Dios y sus caminos; uno todavía no puede comprender *desde el principio hasta el fin*.

La vida dada por Dios es nuestro privilegio (12, 13) y también el propósito de Dios, sostenido por él o (según otra opinión) juzgado por él. **12** El Predicador recomienda el contentamiento. *Pasarlo bien* no tiene su significado común; es más bien practicar una vida feliz. “Disfrutar del bien” expresa el pensamiento. **13** Provisión y contentamiento son dones de Dios. **14** La seguridad no se halla en la esfera terrenal misma, que está sujeta a vanidad (1:2, 4). La acción de Dios exhibe permanencia y efectividad. Esto conduce al temor, un respeto reverencial hacia Dios y sus caminos (ver ^{<210507>}Eclesiastés 5:7; 12:13). El vocabulario del v. 15 fue usado en ^{<210109>}Eclesiastés 1:9-11, pero ahora refleja una visión optimista. El pasado se repite. El cuadro es uno de estabilidad, pero (a diferencia de ^{<210102>}Eclesiastés 1:2-11) lo que tenemos no es pesimismo; *Dios*

está presente para asegurar la continuidad del movimiento del mundo. El v. 15b da lugar a una interpretación en el sentido de que Dios es un juez que vigila el movimiento de las épocas del tiempo, y un día “llamará a cuentas al pasado”. Otra traducción lo deja así: “Dios busca lo que está apresurándose”, es decir, Dios cuida del mundo que se apresura alrededor de sus circuitos.

3:16-22 El juicio de Dios. Si Dios es el que controla, como ^{<210301>}Eclesiastés 3:1-15 sugiere, uno es llevado naturalmente a pensar acerca de las injusticias del mundo. Tenemos una observación, dos comentarios y una conclusión (16, 17, 18-21, 22). El v. 16 declara el problema: las injusticias. **17** Las injusticias son consideradas a la luz de un evento divino futuro o un período de juicio (*los juzgará Dios*). Todas las personas estarán involucradas (el *justo* y el *impío*). El juicio tiene en cuenta el propósito interior y las obras. Los vv. 18-21 hacen una segunda observación. Los puntos principales son que Dios usa las injusticias para demostrar que sin él los seres humanos son como animales (18); los animales y los seres humanos son semejantes en el hecho de su muerte (19, 20); pocos aprecian diferencia alguna entre la gente y los animales en lo que sigue a la muerte (21). El v. 22 es la conclusión; el remedio para el enigma de la vida es vivir de la bondad de Dios.

4:1—10:20 HACIENDO FRENTE A LA REALIDAD

En los proverbios de esta sección hay agrupamiento. Vemos las penurias y perplejidades de la vida, la compañía que demanda pero el aislamiento que exhibe, pobreza y riqueza, adversidades humanas, los límites de la sabiduría y el impacto de la necesidad. Cada una es problemática, pero el Predicador insiste en que Dios está presente y que la fe en él es muy valiosa. La vida es a menudo problemática para el cristiano también, y las palabras del Predicador son más que de interés anticuario.

4:1—5:7 Las penurias y las compañías de la vida

Tenemos cinco unidades (^{<210401>}Eclesiastés 4:1-3, 4-6, 7 y 8, 9-12, 13-16), cada una de las cuales se relaciona de alguna manera con el aislamiento, falta de compañía o falta de ayuda humana (sin consolador, 1; rivalidad que destruye las relaciones humanas, 4; un hombre totalmente solo, 8; dos mejor que uno, 9-12; reyes que quedan aislados, 13-16). Los vv. de ^{<210501>}Eclesiastés 5:1-7 mismos parecen algo aislados; declaran nuevamente la realidad de Dios.

4:1-3 Opresión sin consuelo. La *opresión* es un hecho (*Yo... vi*, 1), parte del horror de este mundo (*debajo del sol*, 1), amarga por el poder que tienen los opresores. No se sugiere solución (aunque 2:26 y 3:22 han dado una insinuación). La pregunta implícita es, ¿cómo enfrentaremos a la realidad?

4:4-6 La envidia y sus alternativas. Si la opresión daña las relaciones (1-3), así lo hace más sutilmente la envidia (4-6). Mucho esfuerzo es motivado por el deseo de superar a otros. El v. 5 es lo opuesto del v. 4. Si disgusta la rivalidad, el peligro opuesto es retirarse completamente de la vida. Pero esto significa destruir la propia vida. El contentamiento (6) es mejor que la rivalidad (4) o la holgazanería (5). *Una mano llena* expresa una cantidad limitada, *ambos puños llenos* más de lo que puede manejarse con facilidad. El primer caso lleva al *sosiego*; el segundo al fracaso y la frustración (“querer atrapar el viento”, DHH).

4:7, 8 ¿Para qué vive uno? El hombre no tiene familia o amigos, sin embargo, tiene éxito y es rico. El hace la pregunta del v. 8, pero no se da respuesta y la pregunta queda pendiente; es parte de la frustración de la vida.

4:9-12 La necesidad de compañía. El v. 9 presenta el punto; los vv. 10-12a dan ilustraciones; el v. 12b declara nuevamente el asunto. Pozos (10), noches frías (11) y bandidos (12a) confrontaban a los antiguos viajeros, sugiriendo la necesidad de compañía en momentos de accidentes (10), insuficiencia (11) y adversidad (12a). El aumento de número de dos (9, 12a) a tres es significativo: mientras más amigos, mejor.

4:13-16 Un líder aislado. Algunos pronombres ambiguos en el v. 14 significan que este pasaje puede leerse de distintas maneras. El rey viejo del v. 13 en un tiempo fue sabio (como *ya no sabe* sugiere) pero perdió su sabiduría. La palabra para *pobre* se refiere a origen humilde. *Muchacho* abarca la edad de la adolescencia hasta los cuarenta. En el v. 14 *su* se refiere al rey. Surge un hombre joven; tiene todo en contra, pero el rey se aisló (implicado en el v. 15). El aislamiento del hombre viejo condujo al éxito del más joven. El hombre joven tuvo éxito por un tiempo (15). En el v. 16 *delante de él* significa “eran súbditos”). La popularidad tampoco fue duradera para el hombre más joven. El repitió el ciclo. De la historia surgen dos puntos principales que son universalmente verdaderos: que el aislamiento es parte de los dolores de la experiencia humana, y que la nueva generación no resolvió el problema de la generación vieja (ver ^{<210109>} Eclesiastés 1:9-11).

5:1-7 El acceso a Dios. Si uno ve correctamente el tema de la compañía en ^{<210401>}Eclesiastés 4:1-16, el asunto es abandonado abruptamente sin que se sugiera una solución real. Somos antes enfrentados con Dios. El pasaje 4:1-16 suscitara en la mente de cualquier lector la pregunta: ¿No es Dios la respuesta? Pero debemos acceder a él de la manera correcta.

Casa de Dios (1) es el templo, la estructura del cual señala hacia la santidad e inaccesibilidad de Dios salvo por medio de sacrificio. El necio no se da cuenta de lo ofensivo que es a Dios en la manera de acercarse a él. **2** El apresuramiento en la oración no alcanza a ver la magnitud de la diferencia entre Dios y los seres humanos. *Cielo* es el lugar de la gloria de Dios; el adorador debe recordar que él no se allega a Dios como un igual.

3 Las responsabilidades tienen efectos laterales. Al producir sueños perturbados pueden también llevar a una abundancia de palabras desconsideradas. **4, 5** El voto (un acompañante de la petición o una expresión espontánea de gratitud) puede consistir en una promesa de lealtad, una ofrenda voluntaria, o la dedicación de un niño. Hacer un voto correcto y no guardarlo ofende a Dios. El *mensajero* (6) sería un sacerdote o alguien enviado por un sacerdote. Los *sueños* (7) deben significar algo parecido a soñar despierto, casualidad, irrealidad al aproximarse a Dios. Esto, y la abundancia de palabras descuidadas en la oración, son ambas marcas del mundo sin significado (frustrado, torcido). El temor a Dios es el remedio (ver ^{<210314>}Eclesiastés 3:14; 12:13).

5:8—6:12 Pobreza y riqueza

Tenemos aquí a *los pobres* (^{<210608>}Eclesiastés 5:8), *el dinero* (^{<210510>}Eclesiastés 5:10), el aumento de bienes (^{<210511>}Eclesiastés 5:11), el rico (^{<210512>}Eclesiastés 5:12), “riquezas” (^{<210513>}Eclesiastés 5:13, 14), *riquezas y posesiones* (^{<210519>}Eclesiastés 5:19; 6:2) y el *pobre* (6:8).

5:8, 9 El pobre bajo una burocracia opresiva. El Predicador considera la frustración de una burocracia opresiva con sus demoras y excusas. El pobre no puede permitirse esperar, y la justicia se pierde entre los escalones de la jerarquía. No se ofrece un remedio; la naturaleza humana es así.

8 *Al alto lo vigila uno más alto* puede tomarse como que un oficial sospechaba de otro (ver el verbo en ^{<091911>}1 Samuel 19:11). Sin embargo, la traducción “Cada oficial es protegido por el que está encima de él” concuerda

mejor con el contexto. La última frase no se refiere a Dios o al rey, sino a muchos peldaños de autoridad.

El v. 9 ha sido interpretado de muchas maneras. Según una versión, el pensamiento es: “A pesar de los impedimentos burocráticos, vale la pena tener una tierra estable; aun el rey la necesita.” Otra manera de verlo es: “Pero un provecho para una tierra para cada habitante es: un rey sobre tierra cultivada.” La opresión burocrática no anula el valor de la estabilidad en la sociedad.

5:10-12 El dinero y sus desventajas. Los límites al valor del dinero son: no puede satisfacer al codicioso (10), atrae a un círculo de dependientes (11) y perturba la paz de uno (12). *Dinero y riquezas* (10) son la plata como medio de intercambio y la riqueza en forma de bienes; *abundancia* (12) puede referirse a la riqueza o al físico. Una versión lo traduce como “estómago lleno”.

5:13-17 Riquezas: amadas y perdidas. Pasamos a aquellos que tenían riqueza y la perdieron. Vemos riquezas adquiridas (13) y perdidas (14a). El rico no podía dejar nada a nadie (14b) ni llevar algo consigo (15).

16, 17 La facilidad con que la riqueza puede deslizarse de entre los dedos de uno es parte de la frustración de la vida (16a); al final una persona lleva muy exactamente (el heb. es enfático) lo que trajo: nada.

5:18-20 El remedio recordado. Cuando la presentación del Predicador de lo feo de la vida se torna abrumadora, él nos recuerda de ^{<210102>}Eclesiastés 1:2—3:22. A él le preocupa el tener una perspectiva confiada y un espíritu contento con los cuales enfrentar lo feo de la vida. Aquí él recuerda que hay un acceso a la vida en el cual ésta puede disfrutarse en duro trabajo, no en evitarlo. *Comer y beber* expresa compañerismo, gozo y satisfacción, incluyendo goces espirituales (ver ^{<151426>}Deuteronomio 14:26). La riqueza puede llevar a la miseria (ver v. 14), pero si es parte de una vida satisfecha, venida de Dios, puede ser positivamente apreciada, después de todo. El v. 20 es un marcado contraste a lo penoso de ^{<210223>}Eclesiastés 2:23, una prueba de que el Predicador está comparando dos accesos a la vida. El heb. de *lo mantiene ocupado* está relacionado con el término “negocio” que hemos visto antes. Hay un “negocio” que frustra; pero el “negocio” de tomar la vida de la mano de Dios preocupa también a aquellos que miran así a la vida.

6:1-6 La riqueza y su inseguridad. La riqueza no garantiza su propio disfrute (1, 2). Un hombre puede vivir en la flor de la vida con una familia próspera pero morir insatisfecho y sin ser llorado (13). Sería mejor nunca haber

vivido que haber vivido una vida insatisfecha (4-6a). La muerte es inevitable (6).

6:7-9 Deseo insaciable. El trabajo de una persona no es por puro placer sino para ganarse la vida con la esperanza de hallar satisfacción en ella. Pero su alma no se sacia (la referencia es a más que lo físico). **8** Dos preguntas esperan una respuesta negativa. Ni la sabiduría ni el hombre pobre recomendándose a sí mismo mejoran su suerte. El v. 9 puede ser aconsejador, y estar instando al contentamiento. Pero a la luz de 9b, el pensamiento probablemente es que el pobre, aunque tenga mucho para ver, sólo experimenta un deseo errátil que añade a la frustración.

6:10-12 Un atolladero. *Nombre* habla de carácter. El mundo (*El que existe*), hombre y Dios (uno que es *más fuerte que él*) tienen todos caracteres fijos. El problema que se presenta en ^{<210102>}Eclesiastés 1:2, 3 no desaparecerá.

12 Lo que se necesita es algo que será adecuado para cada día (*los contados días... él pasa*) pero que durarán toda la vida (*el hombre durante... su vana vida*), algo que puede hacer frente al enigma de la vida (*vana vida*) y que da experiencia y valores que valen la pena (*lo que es mejor*). Las dos preguntas implican que por lo general las personas no descubren tal remedio, y otros no pueden fácilmente ayudar. Pocos tienen una respuesta ahora; no existe una certeza práctica para el futuro. La sección ha llegado a un atolladero. Solamente ^{<210518>}Eclesiastés 5:18-20 ha dado alguna ayuda.

7:1—8:1 Sufrimiento y pecado

En esta sección tenemos primero el posible carácter instructivo del sufrimiento (1-6), luego sus peligros (7-10). La sabiduría es indispensable (11, 12); la vida está bajo la mano de Dios (13, 14). La segunda mitad va de lo torcido de la vida (13) a la perversidad de la humanidad (29). Se plantean cuestiones básicas respecto al origen, la universalidad y perversidad del mal en una mezcla de declaraciones de hechos y de estímulo a la acción.

7:1-6 Sufrimiento instructivo. Se ponen dos comparaciones lado a lado (1), y podrían traducirse: “Como un buen nombre es mejor... así el día de la muerte es mejor...” Así como el carácter interior es más crucial que la fragancia exterior, así las lecciones derivadas de un funeral son más instructivas que las lecciones de una fiesta de cumpleaños. El funeral puede llevarnos a pensar acerca de la vida, pero la fiesta probablemente no lo hará. En este sentido *se enmienda el corazón* (3), es decir, hace posible que nuestros pensamientos

más íntimos hagan evaluaciones verdaderas. El v. 4a significa que el hombre sabio aprende algo de lo inevitable de la muerte, pero (4b) el necio está ciego a los asuntos espirituales y se preocupa más por la festividad. **6** *La risa del necio* es una llama repentina, un despliegue de chispas, pero pronto se agota y es fácilmente apagada.

7:7-10 Cuatro peligros. Cuatro obstáculos para la sabiduría son: la corrupción (7), la impaciencia (8), la amargura (9) y la nostalgia (10). *Fin* (8) tiene el sentido de “resultado” (como en ^{<201412>}Proverbios 14:12). Un tiempo de prueba tiene un producto final. *Seno* (9) se refiere a lo más íntimo. El resentimiento, cuando es tolerado, hace su morada en la personalidad.

7:11, 12 La necesidad de sabiduría. En Israel *posesiones* tenía referencia principalmente a la tierra. Aquí la idea es espiritualizada. La sabiduría también, como la tierra, pertenece a Dios pero es dada a su pueblo. Como la riqueza, la sabiduría tiene un poder protector, pero en un nivel más profundo.

7:13, 14 La vida bajo Dios. El v. 13 se hace eco de ^{<20115>}Eclesiastés 1:15. Lo básicamente torcido en nuestra experiencia de la vida no es “destino” sino ordenado por Dios. **14** Tanto los buenos tiempos como los malos tienen propósito. Uno es conducir al gozo; el otro a la realización de que la vida está “sujeta a vanidad” (^{<450820>}Romanos 8:20). Las estaciones fluctuantes de la vida nos mantienen dependientes de Dios. Aún no estamos en el cielo.

7:15-18 Peligros en el camino. *Días de mi vanidad* (15) es la vida dominada por los problemas mencionados en ^{<210102>}Eclesiastés 1:2-11. Nabot (^{<112113>}1 Reyes 21:13) y Jezabel (1 Reyes 18—19; 21) ilustran el punto del v. 15. Enfrentado con la injusticia, uno tiende a inclinarse ya sea a la justicia propia (el punto del v. 16, que podría traducirse “hacerse el justo”) o rendirse al pecado (17). La última línea del v. 17 podría traducirse “escapará de ambas” y referirse retrospectivamente a los vv. 15 y 16.

7:19-22 La necesidad de sabiduría. Un llamado a la sabiduría es apropiado ahora. La sabiduría puede ser mayor que las opiniones colectivas de líderes experimentados (19). Es necesaria, a la luz de la pecaminosidad humana (20), que se ve especialmente en la conversación (21). Uno no debe prestar mucha atención al carácter vengativo de otros. El v. 22 nos recuerda que nuestra propia experiencia debiera hacer que nos diéramos cuenta de su frecuente inexactitud.

7:23, 24 La inaccesibilidad de la sabiduría. La sabiduría puede ser necesaria (19-22), pero es difícil de hallar. El v. 24 mira hacia atrás a la pregunta de ^{<210112>}Eclesiastés 1:12-18. ¿*Quién lo podrá hallar?* es una pregunta retórica. La respuesta es, hablando en general, nadie.

7:25-29 La pecaminosidad de la humanidad. El darnos cuenta de la limitación de nuestra comprensión de la sabiduría nos lleva a considerar más el carácter de la humanidad y de la realidad (25). La *razón* (25-27) es una frase matemática, “la suma total”. El Predicador tiene conclusiones acerca de las mujeres (26, 28) y de los hombres (29). El teme a una clase de mujer (26). Su personalidad (*corazón*) tiene instintos de un cazador. Ella es poderosa en sus atenciones (*manos son ataduras*). No es dado a todos escapar, sino que es un don de Dios (ver ^{<210226>}Eclesiastés 2:26). El v. 28 no es una declaración generalizada; enfoca sólo el asunto de la sabiduría (como ^{<540214>}1 Timoteo 2:14; ^{<560202>}Tito 2:2-6) y sólo en cierta clase de mujer. Para otro punto de vista uno debiera comparar ^{<210909>}Eclesiastés 9:9. El v. 29 presenta una conclusión acerca de toda la raza humana, conducida casi exclusivamente en el

tiempo del Predicador por hombres. Sólo esto nos hace saber que hay un solo punto que es la fuente de las calamidades de la humanidad. El hombre no fue creado neutro sino recto. A pesar de una rectitud original, el pecado ha entrado. Es perverso (*razones* habla de un plan para vencer lo que de otro modo se esperaría), deliberado y universal (*hombres* se refiere a todas las personas).

8:1 ¿Quién es sabio? Este versículo continúa el tema del cap. 7. ¿Dónde hay alguien que hallará la solución a los enigmas de la vida? El *rostro* iluminado se refiere a la conducta agradable (cf. ^{<052850>}Deuteronomio 28:50; ^{<270823>}Daniel 8:23).

8:2—9:10 *Autoridad e injusticia*

Después de las realidades de autoridad (2-9), las injusticias (10-15) y perplejidades (16, 17) de la vida, y la monstruosidad final (9:1-6), el Predicador presenta una plataforma sobre la cual estar en pie en medio de la perplejidad (^{<210907>}Eclesiastés 9:7-10).

8:2-9 Autoridad real. Los súbditos del rey toman un juramento de lealtad; Dios lo testificó y lo sancionó. **3, 4** El Predicador advierte contra el abandono del puesto de uno. Prisa en dejar la presencia del rey indicará falta de afecto o deslealtad (ver la frase en ^{<281102>}Oseas 11:2). *Ni te detengas...* puede también significar “persistir en”. El poder del rey debe ser tomado seriamente. **5** El vivir

bajo un régimen autocrático incluye estar alerta a las oportunidades que Dios da (la fraseología recuerda <210301>Eclesiastés 3:1-8), y seguir *el proceder* apropiado. Jonatán, Natán y Ester son ejemplos (<091904>1 Samuel 19:4-6; <101201>2 Samuel 12:1-14; <170702>Ester 7:2-4). **6, 7** *Mal* es la frustración y perplejidad que es el tema de Eclesiastés, intensificado por la ignorancia de la gente acerca del futuro. En el v. 8 se mencionan cuatro limitaciones a toda autoridad. Primera, nadie puede retener el hálito de ninguno. Segunda, la muerte está dentro del control de Dios. Tercera, *no hay tregua en semejante guerra* pareciera significar el alcance del poder del rey. Pero el heb. podría traducirse “esta guerra” y ser continuación del segundo punto. En el conflicto de la muerte no hay autoridad capaz de rescatar. *Guerra* es una metáfora para las luchas de la aproximación de la muerte. Cuarta, ninguna medida, por despiadada que sea, libraré en este respecto. Algunos eruditos unen la tercera y la cuarta, pero las frases pueden ser tomadas separadamente. En situaciones donde la ley y el orden y los apremios de los gobiernos parecen estar quebrándose, este llamado a “obedecer al rey” es más apropiado que nunca.

8:9-11 Las injusticias de la vida. Nuevamente el Predicador reclama observación (*he observado*), evaluación (*he dedicado mi corazón*), amplitud de visión (*todo... todo*) pero con un límite (*debajo del sol*). La sepultura era parte de un tratamiento honroso en Israel; honrar a los malvados es una anomalía. Su estar en libertad (*entran y salían*) y la alabanza que recibieron parece injusta. Ejemplos recientes vendrán fácilmente a la mente. **11** La demora en el juicio es mal entendida. La inactividad de Dios parece ser indiferencia, más que paciencia.

8:12, 13 La respuesta de la fe. El pecado de la persona impía pudiera ser grande (*haga mal cien veces*) y su vida prolongada, pero el punto de vista de la fe dice *yo sé*. (El *he observado* del v. 9 pone por delante lo que todos pueden ver; el *yo sé* del v. 12 es un punto de vista no apreciado por todos). Desde una perspectiva el hombre impío prolonga *sus días* (12), sin embargo a la persona impía *ni le serán alargados sus días como la sombra*. La contradicción insinúa que la maldad no florecerá más allá de la tumba, en tanto que el justo florecerá de algún modo después de la muerte.

8:14 El problema declarado de nuevo; el remedio recordado. Algunas veces hecho y retribución son totalmente inapropiados. Si el v. 14 intensifica el problema, el v. 15 recuerda 2:23, 24 y 5:18-20, el remedio del Predicador, que es aceptar los dones que Dios nos da y colocarnos en sus manos.

8:16—9:1 El enigma de la vida. El enigma de la vida trae días y noches de inquietud (16; ver también ^{<21023>}Eclesiastés 2:23). De modo que (17) debemos estar satisfechos de no saberlo todo. Trabajo arduo, diligencia, sabiduría acumulada, todos fallan en poder hallar la respuesta. El punto de la última parte del v. 1 es que nadie sabe antes de tiempo qué clase de trato recibirá. (El trato al que se refiere es de manos de los seres humanos, no de la mano de Dios.)

9:2, 3 El mismo trato para todos. El justo no es necesariamente más favorecido que el impío, sea en la vida o en el hecho de morir. Las palabras *el que teme el jurar* pueden traducirse “que evitan jurar” y referirse a aquellos que evitan tomar juramento de lealtad a Dios. El uso de la palabra *locura* sugiere un estilo de vida borrascoso y sin conciencia.

9:4-6 Donde hay vida hay esperanza. Esta vida es crucial, y la muerte introduce un cambio decisivo. Que *los muertos no saben nada* recuerda declaraciones similares en ^{<181421>}Job 14:21, 22 y ^{<12220>}2 Reyes 22:20. No está afirmando que los muertos están dormidos, sino que los muertos no tienen contacto con este mundo. Además, los hombres y las mujeres de este mundo pronto olvidan a los que han partido. Esta vida es el lugar donde se cosecha la recompensa. El v. 6 menciona algunas experiencias terrenales que cesarán.

9:7-10 El remedio de la fe. Lo que antes había sido consejo (^{<21024>}Eclesiastés 2:24-26; 3:12, 13, 22; 5:18-20) es ahora un llamado a la acción. La base del contentamiento es el favor de Dios. La humanidad tiene que recibir el contentamiento como un don de Dios (*cf.* ^{<210313>}Eclesiastés 3:13); es en tal contexto que Dios aprobará la actividad de la persona. Vestiduras cómodas (*blancas* en un clima caluroso), piel suavizada (aliviada de irritación por el *aceite*) y la compañía de una esposa (9) son algunos de sus aspectos prácticos. El matrimonio al que se refiere es afectuoso, de por vida, monógamo. **10** Sobre la base de contentamiento (7), comodidad (8) y compañerismo (9) nos lanzamos a las responsabilidades de la vida. *Lo que te venga a la mano* se refiere a lo que está disponible y dentro de la habilidad de uno. La vida ha de ser activa, enérgica, práctica. La muerte es el fin de la oportunidad.

9:11—10:20 Sabiduría e insensatez

En esta sección cada unidad se conecta de algún modo con los temas de la sabiduría y la insensatez.

9:11, 12 Tiempo y oportunidad. En el v. 11 se enumeran cinco logros, pero dos factores limitan el éxito: el *tiempo* (recordando ^{<210301>}Eclesiastés 3:1-8 y su

punto que las estaciones de la vida están en las manos de Dios) y el hecho inesperado (“casualidad”, desde el punto de vista humano). Los tiempos de frustración o de muerte (*el tiempo malo* puede referirse a cualquiera de ellas) son inesperados pero irresistibles (como red y trampa lo sugieren).

9:13-16 La sabiduría no reconocida. El Predicador recuerda un incidente en el cual hubo una lucha entre el prestigio (*un gran rey*) y la insignificancia (*ciudad pequeña*), entre la fuerza (*grandes torres de asedio*) y la debilidad (*ciudad pequeña*). El incidente preciso no se conoce, pero era similar a los hechos en ^{<07090>}Jueces 9:50-55 y ^{<10015>}2 Samuel 20:15-22. La última oración del v. 15 significaría que nadie se acordó del hombre pobre después que dio su ayuda. No obstante, la línea puede ser traducida “él pudo haber librado la ciudad con su sabiduría”. Esto concuerda con el v. 16: las humildes circunstancias de la persona pobre están en su contra y su sabiduría es desoída. Pero éste no es un llamado a que abandonemos a la sabiduría como inútil, sino más bien a perseverar en su luz y dejar a Dios el resultado.

9:17—10:1 La sabiduría frustrada. Si el hombre pobre es desoído (16), los gobernantes se hacen oír con facilidad (17). Los gritos del poderoso pueden anular la sabiduría. La sabiduría, también, es fácilmente derribada (17), porque una pequeña equivocación produce el olor de la necesidad mayor que la fragancia de la sabiduría (^{<211001>}Eclesiastés 10:1).

10:2, 3 La insensatez. El resto de la sección considera el lado invisible de la vida de una persona, contrastado con rostro (^{<210703>}Eclesiastés 7:3), manos (^{<210726>}Eclesiastés 7:26) o cuerpo (^{<211110>}Eclesiastés 11:10). Siendo que el ser zurdo estaba relacionado con la incompetencia (ver ^{<070315>}Jueces 3:15; 20:16) el tener el corazón inclinado a la derecha es ser recto, hábil e ingenioso en la vida diaria de uno. El tener uno el corazón inclinado a la izquierda es ser chapucero e incompetente en la “fuente de la vida” (^{<200423>}Proverbios 4:23). Tal incompetencia se hará visible (3).

10:4-7 La insensatez en lugares elevados. La ira de un gobernante no debe llevar a uno a la deserción de su puesto (sea por pánico o por amargura). El consejo del v. 4 es seguido por razones que lo refuerzan (4b-7). Puede haber desatino en el liderazgo nacional (5) y reversiones singulares de posición y prestigio que impedirán a la sabiduría (6, 7). La gente con recursos (*los ricos*) puede carecer de oportunidad; las personas con oportunidad (*príncipes*) pueden carecer de recursos.

10:8-11 La insensatez en acción. El carácter vengativo tiene su propio castigo. Las figuras del v. 8 pueden sugerir malicia (ver ^{<241818>}Jeremías 18:18-22). Actividades más constructivas (cortar piedras, partir leña) pueden también ser hechas incompetentemente (9) o la habilidad puede ser abrumada por los inconvenientes de “tiempo y casualidad” (^{<210911>}Eclesiastés 9:11). El v. 10 nos dice que la sabiduría traerá éxito mejor que la fuerza bruta, pero el v. 11 advierte contra su opuesto: uno que es capaz de manejar un asunto difícil (el encantador de serpientes) puede fracasar por falta de prontitud. La pereza puede anular la habilidad inherente.

10:12-15 La palabra y trabajo del necio. El habla es la prueba de la sabiduría. Las palabras *agradables* serán amables, apropiadas, útiles y atractivas. Las palabras del necio le consumen, dañando su reputación (ver v. 3) y su posibilidad de hacer el bien. *Comienzo* (13) puede tener el sentido de “origen”. El origen de las palabras necias es la necedad inherente del corazón (ver v. 2). Su *final* (incluyendo la idea de “resultado”, como en 7:8) es *locura nociva*, una irracionalidad que es moralmente perversa. El v. 14 señala la arrogancia de tal persona; a pesar de la cantidad de sus palabras él no tiene control del futuro. El v. 15 avanza de la palabra al trabajo. Las aldeas son conspicuas, pero el necio yerra el camino aun a aquello que es obvio. El rehusar aceptar la saludable sabiduría de Dios siempre deja a las personas sin propósito o dirección en la vida.

10:16-20 Desatino en la vida nacional. El Predicador contrasta, a un nivel nacional, el camino al desastre (*¡Ay...!*; 16) y el camino a la seguridad (*Bienaventurada ...*; 17). La primera necesidad es la de un líder maduro. *Muchacho* es una palabra que se refiere a inmadurez. En ^{<110307>}1 Reyes 3:7 Salomón se consideraba inmaduro, necesitado de sabiduría dada por Dios. *Hijo de nobles* (heb. “hijo de hombre libre”) es uno cuya posición en la sociedad le da la intrepidez para actuar sin temor. Otra necesidad es el dominio propio. Comer y beber en las horas tempranas del día sugiere indulgencia egoísta. Mientras que la nación todavía está en la mente (nótese el v. 20), el v. 18 enfoca más sobre el individuo en la nación. La pereza del necio trae el juicio de seguro deterioro (18). Aunque la risa, el vino y el dinero no eran despreciados por el Predicador, el punto del v. 19 es que los placeres de la vida no deben ser su perspectiva total. El énfasis del orden de las palabras heb. señala aquí al fracaso de la vida del perezoso: *alimento... vino... dinero* es el límite de su horizonte. El v. 20 cierra con una palabra de consejo (reanudando el tema del v. 4) y desafía al lector a permanecer tranquilo en los días de

pereza, inmadurez o indulgencia nacional. “Un pajarito me dijo” (20) (es decir, oí el rumor) es un proverbio que aparece en distintas culturas, desde los antiguos heteos a los griegos posteriores y en adelante.

Todo lo dicho acerca de la sabiduría y la insensatez nos señala otra vez a ^{<21024>}Eclesiastés 2:24—3:22 y la necesidad de recibir la vida día tras día de la mano de Dios.

11:1—12:8 EL LLAMADO A LA DECISION

Más que otras partes de Eclesiastés, esta sección se caracteriza por un sostenido estímulo a la acción. Los mandamientos llegan a una impresionante y sostenida culminación en ^{<21120>}Eclesiastés 12:1-7, que constituye una larga oración. El *antes... antes... antes* (^{<21120>}Eclesiastés 12:1, 2, 6) señala repetidamente al hecho de la muerte y la necesidad de actuar velozmente.

11:1-6 La aventura de la fe

Todo en ^{<21101>}Eclesiastés 11:1-6 podría resumirse en la palabra “fe”. Las naves podían demorarse largamente, de modo que cualquier empresa comercial que requería el envío de los bienes de una a otra parte involucraba considerable confianza (^{<11022>}1 Reyes 10:22). *Pan* tiene el sentido de “bienes, subsistencia”, como en ^{<60803>}Deuteronomio 8:3. **2** El Predicador recomienda echar mano a una diversidad de oportunidades. Los números ascendentes, *siete... ocho* hablan de tratar cada medio existente y luego agregarle uno más. El trasfondo puede ser el de la generosidad, dando porciones a los pobres. O puede ser continuación de la figura del comercio, y referirse a las muchas venturas del hombre de negocios. A pesar de nuestra ignorancia del futuro, el momento de actuar es ahora. **3** Ni una perspectiva siniestra (nubes cargadas de agua) ni un evento inesperado (un árbol que se cae) debe impedir nuestro entusiasmo por la vida. No podemos controlar los eventos aun cuando podamos anticiparlos (las nubes y la lluvia). Ni podemos tampoco determinar con exactitud el resultado de los eventos; el árbol cae dondequiera. Luego sigue una advertencia contra la dilación (4) y una advertencia de que no debemos ser demorados por la ignorancia (5). **6** Luego el Predicador llama a una vigorosa siembra de semilla. Los proverbios tienen que ver no meramente con la agricultura sino con la vida total.

11:7-10 la vida de gozo

Lo bueno de la vida es luz. Ver el sol es estar vivo. **8, 9** La alegría debe durar toda la vida. Encierra alegría tanto interior (*los caminos de tu corazón*) como exterior (*la vista de tus ojos*). Pero se añaden advertencias: *días de las tinieblas* se refiere aparentemente a días de calamidad y prueba; ese *todo ... es vanidad* nos recuerda que las perplejidades de la vida continúan, y sus alegrías sólo vienen con esfuerzo. Hay una evaluación futura de todas las obras humanas. El juicio mencionado es un evento futuro específico. La búsqueda de la alegría debe tener presente esto. **10** En cuanto sea posible, los problemas que acosan el *corazón* y el *cuerpo* han de ser resistidos.

12:1-8 La urgencia de una decisión

La humanidad debe mirar no sólo a la vida de alegría sino también a su Creador. El v. 1b lleva a una sentencia sencilla (en heb.) que contiene una descripción pintoresca de la ancianidad y la muerte. Las figuras han sido diversamente interpretadas, pero un posible acceso es el siguiente. La disminución de la luz (2a) es la capacidad decadente para la alegría. El regreso de las nubes (2b) se refiere a la sucesión de perplejidades que vienen al aproximarse la ancianidad. *Los guardias de la casa* se refiere a los brazos, *los hombres valerosos* a las piernas, *las muelas* a los dientes, *los que miran por las ventanas* a los ojos (3). El v. 4 se refiere sucesivamente al oído deteriorado, la disminución de la comunicación con el mundo exterior y el dormir errático. El v. 5 (dejando brevemente a un lado las figuras) se refiere al temor a las alturas. *Cuando florezca el almendro* se refiere al cabello volviéndose blanco. La *langosta* pinta un caminar desgarbado. *Se pierda el deseo* significa el apetito sexual debilitado. La muerte (*su morada eterna*) y el duelo siguen. El v. 6 tiene dos cuadros de la muerte. En uno, un *tazón de oro* está atado a un *cordón de plata*; la muerte es el romperse del cordón. En el segundo cuadro, un *cántaro* es bajado a un pozo. La muerte es cuando la rueda se rompe, el cántaro se estrella, y las aguas de la vida ya no se renuevan.

El v. 7 abandona las figuras. La muerte es el regreso del cuerpo al *polvo*. El *espíritu* (el principio de la vida responsable, inteligente) tiene un destino diferente. El Predicador está señalando a la vida después de la muerte.

12:9-14 EPILOGO

El contraste con el *pueblo* sugiere un Predicador respetado. *Sopesó, investigó* y *compuso* se refieren al pensamiento, el estudio y el arreglo. Dos características del trabajo del Predicador (10) son su habilidad artística (*palabras agradables*) y su integridad (*escribir correctamente palabras de verdad*). *Aguijones* y *clavos* se refiere a la manera en que su enseñanza estimula a la acción y es, sin embargo, memorable. El Pastor es Dios; Eclesiastés contiene un reclamo de inspiración (11). Dos razones para la advertencia son la sabiduría que no es de Dios, y proyectos super ambiciosos (12). El Predicador sintetiza su mensaje, llamando la atención a la majestad de Dios, lo crucial de su palabra (13), y lo inevitable de su juicio (14). Es un juicio que incluirá a cada persona, cada acción, pública o escondida, buena o mala.

Michael A. Eaton

CANTAR DE LOS CANTARES

INTRODUCCIÓN

¿QUIEN FUE EL AUTOR?

El libro reclama ser de Salomón, y no hay razón suficiente para creer que no es así. El es mencionado varias veces (<220101>Cantar de los Cantares 1:1, 5; 3:7, 9, 11; 8:11, 12), y la referencia a “mi yegua” en <220109>Cantar de los Cantares 1:9 es interesante porque fue Salomón el que introdujo caballos de Egipto. Algunos eruditos, sin embargo, sugieren un autor distinto, sobre bases lingüísticas y personales. Ellos cuestionan si Salomón, con las 1000 mujeres en su vida, habría escrito acerca de un amor exclusivo. Dios puede, no obstante, usar la gente más improbable para su obra. Si Salomón escribió el libro, la fecha sería hacia 965 a. de J.C.

¿CUANTOS PERSONAJES PRINCIPALES HAY?

La opinión en este comentario es que hay dos personajes principales: Salomón y la joven Sulamita. Esto parece ser más correcto que la opinión de que hay tres: Salomón, la joven Sulamita y su marido, al que ella permanece fiel a pesar de los requerimientos del rey.

¿CUAL ES LA FORMA DEL LIBRO?

Algunos piensan que el libro está hecho de una colección fortuita de cantos de amor, originalmente independientes y después reunidos. Esto no es probable, porque parece haber una secuencia genuina en el libro. Comienza con los primeros días de la joven en el palacio del rey (<220101>Cantar de los Cantares 1:1-14), luego hay una escena campestre deleitosa (<220115>Cantar de los Cantares 1:15—2:17). Esta es seguida por la joven meditando sobre su amado (<220301>Cantar de los Cantares 3:1-5), el día de la boda (<220306>Cantar de los Cantares 3:6-11) y la noche de bodas (<220401>Cantar de los Cantares 4:1—5:1). Sigue un lapso en la relación (<220602>Cantar de los Cantares 5:2—6:3), pero finalmente se reconcilian (<220604>Cantar de los Cantares 6:4-13). Se describe luego una bella escena en el dormitorio del rey (<220701>Cantar de los Cantares

7:1-10) y otras escenas campestres (<220711>Cantar de los Cantares 7:11—8:14). Verlo como una historia con una secuencia da mucho más significado que verlo como un conjunto de cantos de amor aislados. Es importante notar que no hay relación sexual antes del matrimonio; un hecho significativo a la luz del comportamiento moderno.

¿QUE ENSEÑA EL LIBRO?

1. El Cantar de los Cantares, como su título sugiere (<220101>Cantar de los Cantares 1:1), reclama ser el mejor canto sobre el amor nupcial jamás escrito. Es superior a todos los otros poemas de amor, de modo que debemos darle plena atención.
2. Describe el amor en términos poéticos antes que prosaicos. Esto contrasta con el énfasis actual sobre la mecánica y técnicas de hacer el amor, que tan fácilmente rebajan la relación.
3. A Dios le importa lo físico. Después de todo, él nos hizo, y nos hizo para hacer el amor. Como es una parte tan importante en la vida de las personas, él ha provisto todo un libro sobre el tema. Pero, para mantenerlo en equilibrio, éste es sólo un libro entre los sesenta y seis de la Biblia.
4. No es incorrecto hablar acerca del cuerpo humano (ver <220401>Cantar de los Cantares 4:1-5; 5:10-16; 6:5-7; 7:1-5). Hoy probablemente no utilizaríamos exactamente el mismo lenguaje de este libro, por cuanto fue escrito en un marco cultural particular. Además, algunas de las descripciones nos parecerían extrañas, pero se refieren tanto al sentir como a la forma física real.
5. Al hacer el amor, debemos conocer el momento oportuno de Dios. El amor no debe despertarse hasta que esté listo (<220207>Cantar de los Cantares 2:7; 3:5; 8:4). El mundo dice: cualquier tiempo, cualquier lugar. Dios dice: mi tiempo, mi lugar.
6. La preparación familiar es totalmente importante (<220803>Cantar de los Cantares 8:3-10). Los hermanos de la joven, especialmente, la prepararon para ser “una muralla” para mantener lejos intrusos indeseables, antes que “una puerta” que dejaría entrar a cualquiera, y así dañarles en su vida. Esa clase de preparación probó ser exitosa.
7. Hay un peligro en darse mutuamente por sentado (<220502>Cantar de los Cantares 5:2-8). Estos versículos constituyen una advertencia oportuna a los

que no responden a los requerimientos amorosos de su cónyuge, y describen el remordimiento que sigue.

8. El amor conyugal es exclusivo (<220412>Cantar de los Cantares 4:12). En términos del amor físico cada consorte debe permanecer como un jardín cerrado y un manantial sellado. Cada vida es una viña privada para el otro (<220812>Cantar de los Cantares 8:12). Ninguno está en el mercado público.

9. La cosa más pequeña puede echar a perder una relación sana (<220215>Cantar de los Cantares 2:15). Ambos consortes deben cuidarse de “las zorras pequeñas” que echan a perder las flores de esos días tempranos del matrimonio. El verdadero amor es a la vez inapagable y sin precio (<220806>Cantar de los Cantares 8:6-8). Nadie es inmune a aquellas cosas que buscan apagar los fuegos del amor, pero el amor verdadero, porque su fuente está en el corazón de Dios, nunca puede ser apagado. En manera semejante, ninguna cosa material puede jamás comprar el amor.

10. Usado ilustrativamente, el cantar dice algunas cosas hermosas acerca de la relación de Cristo con su amada iglesia. Se nos recuerda, entre otras cosas, el poder del amor de Cristo (<220807>Cantar de los Cantares 8:7); su deleite es escuchar las oraciones de la iglesia (<220813>Cantar de los Cantares 8:13); el sentido del deseo vivo de su presencia (<220814>Cantar de los Cantares 8:14); la invitación de Cristo a participar de su compañía (<220213>Cantar de los Cantares 2:13); los peligros de no responder a su llamado (<220502>Cantar de los Cantares 5:2-8); comp. <60320>Apocalipsis 3:20).

Necesitamos este libro, especialmente en una edad de “amor libre”. Permitamos que nos recuerde que Dios está profundamente preocupado acerca de nuestras relaciones amorosas, no sólo hacia él sino del uno al otro.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

Cantares 1:1—2:7 El rey se encuentra con la Sulamita en su palacio

1:1 El título

1:2-8 Las hijas de Jerusalén y la Sulamita

1:9—2:7 El rey habla con la Sulamita

Cantares 2:8—3:5 La visita del amado y la búsqueda nocturna de la Sulamita

2:8-17 La visita del amado

3:1-5 La búsqueda nocturna

Cantares 3:6—5:1 El cortejo del rey y cánticos

3:6-11 Una clase distinta de cortejo nupcial

4:5—5:1 El canto de amor del rey en la noche nupcial

Cantares 5:2—6:3 Oportunidad desaprovechada

5:2-8 Dado por supuesto

5:9—6:3 La Sulamita describe a su amado a las mujeres de Jerusalén

Cantares 6:4—8:14 Amor en aumento

6:4—8:4 El fin de la estadía de la Sulamita en la corte

8:5-14 La naturaleza del amor verdadero

COMENTARIO

1:1—2:7 EL REY SE ENCUENTRA CON LA SULAMITA EN SU PALACIO

1:1 El título

El título dice dos cosas: una, que Salomón compuso el libro; y dos, que en el mundo no hay un canto de amor como éste. Es importante entonces que nosotros lo amemos, atesoremos y vivamos por él.

1:2-8 Las hijas de Jerusalén y la Sulamita

2-4 El lado físico del amor es presentado inmediatamente. La joven anhela los besos del rey. Besar es una expresión de amor dada por Dios. Para eso son los labios, entre otras cosas. El vino da placer físico, pero no puede ser comparado con esos besos que son la expresión de la entrega total del amado. De igual modo, el perfume puede despertar los sentimientos, pero no hay perfume que se parezca al nombre de su cónyuge. El perfume puede también tener asociaciones; le puede recordar a usted a una persona en particular. A las otras jóvenes en el palacio también les gustaba el rey, porque él tenía una personalidad tan magnética. (Es un buen testimonio cuando otras personas reconocen las buenas cualidades de su compañero.) Atráeme en pos de ti es otra expresión de verdadero amor. Su deseo es estar a solas con él. ¿Cómo puede ella gozar plenamente de él con todas las otras jóvenes alrededor? Y mira a dónde quiere ella que él la lleve: a un lugar muy privado, es decir, a sus

habitaciones. Allí ellos pueden hacer el amor sin molestias y gozarse el uno del otro al máximo.

Las damas del palacio dicen nos gozaremos y nos alegraremos contigo, es decir, el rey. Es casi como una multitud de chicas con un cantante popular famoso. Ellas están locas por él, pero no del mismo modo que la Sulamita. Ella y su amado tienen una relación única, exclusiva; es sólo para ellos. Nadie puede besar a dos personas al mismo tiempo, y así debiera ser con el amor entre un hombre y su esposa. Otros pueden reconocerlo y admirarlo, pero no pueden y no deben compartirlo. Así también los verdaderos creyentes son atraídos a Cristo por la hermosura de su carácter y amor que se entrega en sacrificio.

5-8 ¡Cuán consciente está la Sulamita de su tez bronceada por el sol comparada con las damas del palacio! Es como las tiendas de pelo de cabras negras de los nómadas de *Quedar* (Kadai), o los oscuros pabellones en la tienda del rey. Su piel oscura se destaca tanto que despierta curiosidad de las otras jóvenes; pide que no se fijen en ella. Pero en realidad su tez oscura es una señal de su buen carácter, porque ha trabajado arduamente bajo los ardientes rayos del sol día tras día sin protección. Amedrentada por sus hermanos (o hermanastros) se había esclavizado en las *viñas* de la familia descuidando la “viña” de su propia piel. Ella pide que no la juzguen por su tez, porque la belleza es más profunda que la piel. Debajo de toda aquella piel curtida por el sol, ella tiene un encanto que es un ejemplo para cualquier joven moderna.

7 Sus pensamientos se vuelven ahora de ella misma a su amado. Hay una cosa que desea por encima de todo: estar con él. Lo describe en términos sencillos, hermosos: *oh amado de mi alma*. Más tarde lo describe en detalle, pero por ahora esto es suficiente y lo dice todo. Es una descripción de relación. Así el cristiano puede decir de Cristo: “Tú eres el que yo amo.” Ella pregunta: “¿Por qué he de andar como con velo?” (Ver la nota de la RVA.) Una mujer con velo era una mujer relajada, tal vez aun una prostituta. Así que ella está diciendo que no quiere parecerse a una de estas mujeres, vagando en derredor en busca del próximo cliente. Por eso pide un lugar y hora (mediodía) particular para que se encuentren.

8 Las mujeres del palacio, en respuesta a su pregunta, parecen decir que ella debe simplemente ir y buscarlo: sigue a las ovejas y hallarás al pastor. La fuerza principal de todo el párrafo habla de carácter y deseo a la vez. Ella es una persona totalmente hermosa en que no teme el trabajo arduo aun si estropea su cuerpo. Y su único deseo es estar con su amado real.

1:9—2:7 *El rey habla con la Sulamita*

1:9-22 El rey habla. 9 Salomón sabía todo acerca de caballos, ¡él tenía bastantes (^{<110416>}1 Reyes 4:16; 10:26)! Aunque las mujeres de algunas culturas no hallarían muy halagador ser comparadas a un caballo, para la Sulamita significaría muchísimo. En todas estas comparaciones, que provienen de una cultura oriental, debemos darnos cuenta de que no es siempre la apariencia física que se compara, sino el sentimiento y el espíritu. Aquí la *yegua* representa gracia, hermosura y nobleza. En el equipo de caballos tirando la carroza, la yegua sobresalía singularmente. El rey también llama a la joven *amada mía*, que tiene el sentido de “mi amante amiga”. Es una palabra que se presenta frecuentemente en el libro (^{<220115>}Cantar de los Cantares 1:15; 2:2, 10, 13; 4:1, 17; 5:2; 6:4).

10 El rey pasa de considerar las decoraciones sobre la yegua a los adornos de su amante. Habiendo sido una pobre chica campesina, no sólo es consciente de su piel tostada por el sol sino también de su carencia de joyas. Pero el rey rectificará ésto. De su gran riqueza él la adornará de joyas apropiadas para tal esposa. De igual modo Cristo, el rico esposo del cielo, adornará a su esposa la iglesia con las joyas de gracia y verdad. El está aún ahora preparándola para la gran cena de bodas del Cordero.

1:12-14 La Sulamita responde. La esposa habla nuevamente, esta vez de su atractiva *fragancia*. El perfume puede jugar un papel significativo en la relación sexual, aun en el mundo animal. Puede estimular otros sentidos físicos además de los del olfato, pero el pensamiento aquí va más allá de eso. *Fragancia* es un símbolo de la fuerte atracción que el rey tiene por ella. Así como nos gusta oler un aroma delicioso, así ella respira en su amor y fuerza. El es irresistible. Los cristianos somos llamados a ser olor fragante de Cristo (^{<470201>}2 Corintios 2:14-16).

1:15 El rey habla. El rey no puede evitar repetir cuán hermosa es ella. Además, la pareja está ahora mirándose mutuamente a los ojos, una parte importante de hacer el amor. El contacto íntimo de los ojos puede dar entrada a la vida del uno en el otro. *Palomas* sugiere ternura, pureza y sencillez.

1:16—2:2 Rosa de Sarón. 16, 17 La esposa responde al rey con más palabras íntimas. Usa primero su palabra *bello* (apuesto) y luego agrega *dulce* o “hermoso”. Además, yacen juntos sobre la hierba en anticipación a la

consumación del matrimonio. Entre la naturaleza se sienten en su casa. Nuestra cama es frondosa significa que ellos usan la hierba como su cama.

2:1 La joven ahora se ha apartado de su timidez anterior. El amor del rey hacia ella le hace tener una nueva estima propia. Se ve a sí misma como una hermosa flor. Es algo muy hermoso cómo el ser verdaderamente amado puede llevar a cabo una transformación en el concepto que uno tiene de uno mismo. Como creyentes, somos objeto del amor inagotable de Cristo, y somos hermosos a sus ojos. **2** El responde y agrega a los pensamientos de ella. Comparadas con ella, las otras parecen cardos. Esto pareciera ser un poco duro para las otras jóvenes de la corte, pero es su manera de expresar el carácter único de ella.

2:3-7 La Sulamita piensa en su incomparable amado. 3 Si ella es un *lirio de los valles*, él entonces es un *manzano*, y como tal le ofrece su sombra y alimento, porque ella constantemente necesita seguridad y fortaleza. En sus días más juveniles ella había traspirado bajo el sol (1:6), pero ahora goza de protección y seguridad con él. Y además de seguridad, él ofrece dulzura y gozo. Su goce del amor protector de él es como el delicioso sonido de un mordisco a una manzana jugosa en el calor del día.

4 La *sala del banquete* es lit. “casa del vino”, tal vez queriendo decir “casa del amor”. El ambiente llega a ser más íntimo. Ella está entrando a una experiencia de intenso gozo y alegría. Una *bandera* es un punto de enfoque, y significa aquí que a él no le importa si todo el mundo se entera del amor que se tienen.

5, 6 *Enferma de amor* es desfalleciente de amor. Ella a la vez languidece por el amor de él y desmaya de felicidad, y necesita alimento. Ella luego se imagina que es físicamente abrazada por él. Es como un pedido. El cuadro es que yacen juntos, él con su mano debajo de la cabeza de ella, sosteniéndola, y seguramente contemplando sus ojos. La ingenuidad física libre de vergüenza del libro es nuevamente obvia al lector.

7 Este versículo proporciona uno de los principios más fundamentales de una relación de amor verdadero. Habla de genuinidad y realidad y de correcta oportunidad. Es el pecado el que hace que el amor físico se exprese en el tiempo y en el lugar incorrectos y con la persona incorrecta. En Dios hay un tiempo para todo. El método de nuestro mundo pecaminoso es excitar y despertar el amor en maneras falsas y malas. Del mismo modo, en otra esfera, el evangelista y el predicador pueden utilizar métodos manipuladores y falsos que sólo producen “conversiones” prematuras (ver ^{<470402>}2 Corintios 4:2).

2:8—3:5 LA VISITA DEL AMADO Y LA BUSQUEDA NOCTURNA DE LA SULAMITA

2:8-17 *La visita del amado*

8, 9 Aunque es verdad que el amor nunca debe ser estimulado equivocadamente, hay una compulsión respecto al verdadero amor. Cuando el momento es apropiado, el amado viene *saltando y brincando*. No puede esperar para volver a verla. Ella responde adecuadamente, gritando a quien quiera oír que él viene con la velocidad de un *venado*. Luego al llegar él mira *por las ventanas*, ansioso de verla, ansioso de hablarle.

10-13 No puede haber mejor tiempo del año para que expresen mutuamente su amor. Es la primavera, primavera en todo el sentido de la palabra. El ciertamente tenía la primavera en sus pasos cuando saltaba por las colinas para encontrarla. Ella tenía la primavera en su corazón al verle aproximarse y mirar a través de las ventanas con sus ansiosos ojos llenos de amor. ¡Qué tiempo para el amor! Las flores están brotando; las aves cantan sus propias canciones de amor; los frutales muestran su fruto; y el olor de las flores primaverales hace que el corazón palpite algo más ligero. No es sorprendente que el amor ha sido a menudo asociado con la primavera. Porque la primavera es el tiempo de nueva vida y vitalidad. ¿Y no debieran los cristianos anhelar una eterna primavera en su relación con Cristo? Del ser interior del creyente debieran correr ríos de agua viva. Nuevos frutos, nuevas flores y agradable fragancia debieran ser continuamente una expresión de nuestra vida con el Señor.

Todo se corona con la invitación a salir con su amado, los dos solos, a consumir su mutuo amor. Las palabras de la invitación son dichas dos veces, para énfasis (10, 13).

14, 15 El rey habla, y hay algo positivo y algo negativo en lo que dice. Positivamente, él busca una franqueza completa por parte de la Sulamita. Era característico de las palomas esconderse en las *hendijas* de las peñas para que nadie pudiese verlas u oír las. Su pedido es que haya para él una revelación absoluta de toda su persona y carácter. Del mismo modo, nosotros debiéramos estar completamente abiertos a Cristo. Negativamente, él pide que cualquier cosa que pudiera echar a perder su relación (*las zorras pequeñas*) sea apresada y confrontada, no importa cuán pequeña pudiera parecer. Su amor mutuo debe ser puro y sin mezcla. Ya está floreciendo bellamente, ¡qué terrible si algo viniera a echar a perder la flor!

16, 17 Está llegando la culminación. Comprensible y bellamente comienza con una declaración de posesión mutua. Se pertenecen totalmente el uno al otro y, en cuanto se relaciona con su matrimonio, a ningún otro. Este es el modelo de Dios para el matrimonio, y en ese sentido de pertenecerse hay seguridad. *El apacienta entre los lirios* puede ser una referencia a la descripción que ella ha dado de sí misma como “un lirio del valle”. El encuentra su dehesa en aquella que él ama. Su último pedido en este párrafo es que estén toda la noche abrazados, *hasta que raye el alba* y el sol naciente haga que *huyan las sombras*. El pertenecerse total y espiritualmente tiene su expresión física.

3:1-5 La búsqueda nocturna

1-3 Esto parece un sueño (¿o una pesadilla?) en vista de la declaración inicial: *De noche, sobre mi cama*. Es como un sueño medroso. Ella está tan unida a él que no puede soportar el pensar que no esté allí, y ese temor surge en un sueño. Sin embargo, termina bien. Algunos de los santos en tiempos pasados han utilizado bien este pasaje al describir lo que ha sido llamado “la noche oscura del alma”, el grito de agonía del corazón de uno que siente que ha perdido la presencia de Dios, y pierde así su sentido de pertenencia y seguridad (ver Salmo 42). Cuatro veces en estos versículos ella describe a su amado como *al que ama mi alma*. Siente que ha perdido parte de sí misma, y le busca en intensidad de deseo. Ella hace todo lo que puede para hallarle, yendo a cada parte de la ciudad, *por las calles y por las plazas*, preguntando a todo el que encuentra si le han visto. Sólo un amor intenso hace eso, como un padre que ha perdido a un hijito.

4 ¡Oh el gozo de hallar! Tal gozo es expresado en un abrazo que parece durar una eternidad. Es una manera de decir: “Por favor, no me dejes otra vez.” Pero ¿por qué le lleva *a la casa de su madre*? Porque era su viejo hogar, el lugar de su seguridad, donde su propia madre la había cubierto de amor. Después de la rareza de su deambular nocturno ella necesitaba un lugar que fuera profundamente familiar. Las jóvenes esposas aún van al hogar, a sus madres, de vez en cuando.

3:6—5:1 EL CORTEJO DEL REY Y CANTICOS

3:6-11 Una clase distinta de cortejo nupcial

El indicio de que éste es el cortejo nupcial de Salomón puede verse en el v. 11: *en el día de sus bodas*. Pero ¡qué cortejo! Se lo ve primero a lo lejos. El polvo

levantado por los cascos de los caballos parece una *columna de humo*. Luego es identificado; no es otro que *Salomón*, y el canto expresa una sorpresa agradable. Que todos miren. Hoy en día todos los ojos están en la novia cuando comienza a caminar por el pasillo, pero aquí todos los ojos están sobre Salomón cuando se aproxima en esplendor real para ser casado con su novia. El esplendor y el tamaño del cortejo corresponden a la ocasión. Salomón no ahorrará cosa alguna para un día como éste. Un padrino de boda no es suficiente para él: tiene *sesenta*, y todos están magníficamente ataviados como nobles guerreros (*valientes*) de la tierra. Tal vez además el rey desea decir a su esposa que él le proporcionará constante protección, porque cada guerrero tiene su *espada al cinto*. Los vv. 9, 10 describen la *carroza* nupcial. Nuevamente, no es nada menos que lo mejor. Es hecha ex profeso y del más fino material. Cuando llega el rey (11) todas las damas del palacio son convocadas, pidiéndoles que le vean llevando su *diadema* nupcial especial. La diadema (o corona) era normalmente colocada sobre la cabeza del rey por su madre (ver ^{<110109>}1 Reyes 1:9-31; 2:13-25). Cuán apropiado es que el día de su boda es descrito como *el día en que se regocijó su corazón*. No todo novio puede permitirse el lujo de tal magnificencia y esplendor, pero cada esposo debiera dar lo mejor a su esposa, y viceversa. El verdadero amor hace aflorar lo mejor en otras personas. Mejora el carácter.

4:1—5:1 El canto de amor del rey en la noche nupcial

4:1-7 El cuerpo hermoso de la novia. Este delicioso canto de amor que Salomón canta a la Sulamita está basado en un estilo de canto usado aún hoy en las bodas sirias. Nos recuerda que no somos tan sólo asombrosos y maravillosamente creados, sino también hermosamente hechos. El cuerpo es hechura de un Creador maravilloso. Para el que ama, esta admiración mutua es un prelude final al acto del amor. La pareja está ahora en la intimidad de su propio dormitorio, completa y legítimamente descubiertos el uno al otro. El rey no puede sino hablar de lo que ve, porque el amor es total, y ama al espíritu y al cuerpo. Hablar de su cuerpo es una expresión de su amor. El cristiano no está tan fuera de este mundo que él o ella no pueda admirar el cuerpo humano y aun hablar de él. Lo que la Escritura condena es la concupiscencia, no el amor físico y verbal.

1 Después de una declaración inicial general sobre la belleza del cuerpo de su esposa, el rey comienza a detallar sus distintas partes. La comparación de sus *ojos* con *palomas* no se refiere a la forma, sino al brillo y suavidad. Sus

cabellos negros descienden de la cabeza a los hombros como una *manada de cabritos* negros bajando una montaña. **2** Su boca abierta revela *dientes* perfectos en número y forma, completamente parejos; brillan también, cual ovejas recién lavadas. *Mellizos* significa que los superiores corresponden perfectamente con los inferiores, sin brechas. **3** Sus *labios* son brillantemente rojos. *Hilo* puede expresar ya sea la idea de delgadez, lo que no es probable, o indicar que su boca es claramente definida como un hilo fino. (Note cuán cuidadosamente algunas mujeres se aplican el lápiz labial para evitar ensuciarse y líneas irregulares.) Sus *mejillas* tienen el hermoso color bermejo de la *granada*, tal vez especialmente sonrojadas por la excitación del momento. **4** *La torre de David* sugiere fortaleza. Esto no quiere decir que ella tiene un cuello de toro; sino más bien, que tiene un porte real. La decoración de muchos escudos añade a este concepto de fuerza y ánimo. **5** La comparación de *venaditos* y *pechos* no es nuevamente con referencia a la forma, sino al tacto. Ambos son agradables de acariciar.

6 El rey declara su admitida intención de tener y acariciar y hacer el amor a tal cuerpo hasta el amanecer, *hasta que raye el alba y huyan las sombras*, respondiendo así al pedido de ella en ^{<220217>}Cantar de los Cantares 2:17. Por fin ha llegado el tiempo. El amor ha sido deliberadamente suscitado y despertado (comp. con 2:7). El momento de Dios lo hace todo tan bien. **7** Finalmente el rey declara perfecta a su esposa. Todo este párrafo, como está, no es necesariamente un modelo para los amantes. Algunos se sentirían ligeramente turbados, por decir lo mínimo, si tales palabras se usaran de esta manera. Pero está diciendo que el amor hablado no está fuera de lugar; que Dios ha ordenado no sólo el preparativo físico sino también el hablado; que las personas, especialmente los hombres, no son animales, y no debieran arremeter sin una profunda consideración por sus esposas; que las esposas no son objetos sexuales; y con todo, que Dios hace todas las cosas hermosas a su tiempo.

4:8-15 Invitación y respuesta. El rey ahora pasa de la admiración de la forma física de su esposa a una descripción de su relación mutua. Es un canto exquisitamente hermoso, que canta de las promesas y delicias del amor y el gozo intenso de la consumación de su matrimonio (^{<220501>}Cantar de los Cantares 5:1). Mucha de la descripción está en términos de un hermoso jardín. El jardín está lleno de una gran variedad de flores, y el aroma que ellas despiden es todo tan invitador. La palabra *novia* se usa por primera vez, v. 8.

8 El canto comienza con una invitación para su amada a dejar atrás todo pensamiento de otros lugares y situaciones para que su mente esté totalmente dedicada a él. Uno no puede hacer el amor a otro con sus pensamientos lejos. Tal vez ella tenga temores también, lo que no es desconocido para una esposa la primera noche de su luna de miel. Pero aquí no hay *leones* o *leopardos*, sólo la seguridad del abrazo de él. Este no es un campo desierto y salvaje, sino un huerto cerrado. **9** Además, él le asegura a ella que él está totalmente prendido por su amor. El ya no se pertenece a sí mismo, ni lo desea. Está contento de tener su corazón prendido. (En ^{<460701>}1 Corintios 7:14 hay un eco de esto.) Ella sólo tiene que mirarle y él queda derribado. Es una deleitosa impotencia.

10, 11 Estos versículos hablan de dos formas de contacto físico: caricias y besos. La palabra traducida *caricias* (v. 10) puede significar la expresión física del amor, es decir, la relación sexual. Está usada así en ^{<261608>}Ezequiel 16:8 y el contexto aquí lo sugiere. El responde con profundo deleite a la iniciativa de ella de acariciar su piel. Es mejor que toda otra sensación por él conocida. Los besos de ambos (11) son también arrobadores e íntimos (*debajo de tu lengua*). Tal vez hay también una referencia a una nueva tierra que fluye *leche y miel*, la “tierra” de su cuerpo. Así como Dios proveyó la tierra prometida para toda la nación, ahora él ha provisto esta mujer para el rey.

12-15 Aquí, en estos versos tan hermosos, está la comparación de la esposa a un jardín. **12** *Un jardín cerrado* habla de su relación exclusiva. Sólo él tiene acceso a ese jardín, porque está cerrado, como corresponde, a todos los demás. Ella misma lo ha cerrado y puesto un letrero: “Prohibida la entrada” para el mundo exterior. También ella es como un *manantial* del cual sólo el rey puede beber. Para él ella es como una fuente que constantemente provee una vitalidad interior de amor. **13, 14** *Tus plantas* son las diversas expresiones de su hermosa personalidad. El jardín de su vida está atractivamente trazado con una rica variedad de árboles frutales y hierbas y arbustos de dulce aroma. El se pasea por todo el jardín, deteniéndose aquí y allá para gozar cada aspecto de su magnética personalidad. **15** La idea de *manantial* se expande a *un pozo de aguas vivas que corren del Líbano*. Aunque todavía exclusivo para él, su amor es crecientemente amplio y expansivo. El apenas puede hallar figuras suficientemente grandes para describirlo.

16 Como él la había invitado a ella (v. 8), así ella lo invita a él ahora a venir al jardín de su vida en la forma más plena posible. Puede estar cerrado para otros, pero no ciertamente para él. La frase “yo podría comerte” no es una

expresión tan moderna. Aquí ella lo invita a él a hacer esto mismo. El puede tomar y comer cualquier fruto que él elija; todo, si lo quiere. Todo es una invitación a una posesión completa.

5:1 Toda una noche ha transcurrido, la primera noche de su vida matrimonial. El ha aceptado la amorosa y apasionada invitación de ella. Este es un verso escogido. Después de su noche haciendo el amor, ellos ahora yacen placenteramente el uno en brazos del otro. El párrafo concluye con palabras de aliento y apoyo de parte de las damas de la corte.

5:2—6:3 OPORTUNIDAD DESAPROVECHADA

5:2-8 Dado por supuesto

En contraste con ^{<20301>}Cantar de los Cantares 3:1-5, esto parece ser más realidad que sueño. De cualquier manera, estos versículos están colmados de drama y enseñan una lección muy importante en la relación entre un marido y una esposa. El hombre llega tarde del trabajo y su cabello está mojado de rocío. Sin duda él estaba anhelando la comodidad del hogar y la presencia de su esposa, y pensando cuán lindo sería abrazarse con ternura en la cama. Pero la historia es diferente en el dormitorio. Su esposa se ha dado el equivalente a una ducha tardía, y está ahora desvestida y en cama. Cuando se escucha el llamado a la puerta, ella está deliciosamente soñolienta. El habla con hermosas palabras cariñosas (tal vez las ha ensayado camino al hogar) y se dirige a ella con cuatro nombres, cada uno con el pronombre personal posesivo: *hermana mía, amada mía, paloma mía, perfecta mía*. Cada uno es íntimo y personal, y llevan a una culminación. La escena está preparada para una hermosa bienvenida al hogar, pero no lo va a ser, al menos todavía no. Otras cosas ocupan la mente de la Sulamita. Las comodidades físicas son más importantes para ella que el saludar a su esposo. Se ha lavado cuidadosamente los pies, ¿cómo podrá ensuciarlos otra vez?, y no desea molestarse en vestirse de nuevo.

Después de un rato cambia de parecer, pero ahora es demasiado tarde; él se ha ido. No puede creerlo. Está desesperada, y en su desesperación llama, pero sólo hay silencio. Va corriendo por las calles de la ciudad buscándole, sólo para ser golpeada por los guardias. Finalmente ruega a las mujeres de Jerusalén que le digan en cuanto lo encuentren, y también le digan a él el espantoso estado de su corazón.

Tal vez todo esto tuvo lugar algún tiempo después de su noche de bodas, y es la primera indicación de que ella lo está dando por supuesto. Aquel gozo inicial mutuo ha menguado ligeramente, aun si sólo por un momento. Aquí está una de las “zorras pequeñas” (^{<220215>} Cantar de los Cantares 2:15) que echan a perder el florecer de una nueva relación. Es una advertencia para ella y para su propio bien, y responde inmediatamente. En el fondo, ella realmente lo ama todavía, porque descubrió que su corazón se conmovía por él (4). Es una lección para todos nosotros, tanto en nuestras relaciones unos con otros y con Cristo, nuestro esposo celestial. ¡Cómo ha de entristecerse su corazón cuando viene a nosotros ofreciendo sus deleites, y simplemente no queremos ser molestados! Las comodidades corporales, o algo similar, han tomado el lugar de nuestro amor a él.

Hay en el v. 4 un toque conmovedor que refleja el corazón del amante. No hay enojo ni mal humor de parte de él, sólo una profunda desilusión. Pero lo que hace es cubrir la manecilla del cerrojo con *mirra*, una señal de su persistente y fragante amor por ella. Ella descubre esto, para su deleite, al gotear esta de su propia mano.

5:9—6:3 *La Sulamita describe a su amado a las mujeres de Jerusalén*

9 En estos versículos hablan las amigas de la Sulamita. La pregunta de ellas es útil porque hace que ella exprese su aprecio por su marido. Su actitud anterior ha sido una expresión de ingratitud; ahora es llamada a declarar cuánto él realmente significa para ella. ¡Y qué respuesta! Nos proporciona nuestra próxima detallada y deliciosamente poética descripción del hombre que ama y admira tan profundamente.

10-16 En esta sección es importante recordar que las imágenes usadas no siempre se relacionan con la apariencia y forma físicas. Lo que el escritor tiene en mente es más el sentir de lo que está siendo descrito y la impresión que da. El v. 10 provee la declaración inicial general. La Sulamita exalta a su amado al decir que él es único e incomparable. Resplandeciente (BA) es mejor traducción que *blanco*, y viene del heb. “resplandecer, brillar”. El resplandor de su carácter brilla a través de su rostro. **11** *Oro fino* es una referencia ya sea a la nobleza de su forma y compostura o a su rostro tostado por el sol, que está rodeado por largos y negros cabellos ondulados. **12** Su vigor está unido a la dulzura. Así como la paloma es una de las aves más apacibles, así brillan sus ojos con una bondad fuerte y apasionada. Lo blanco de sus ojos resplandece brillantemente cual una paloma. **13** Sus *mejillas* (es decir, su barba) están

hermosamente perfumadas. Lo delicioso de sus besos es semejante a respirar los perfumes más irresistibles, “destilan exquisita mirra” (NC) en vez de *despiden penetrante aroma*. **14** Sus *manos* es una referencia a sus dedos, que son cada uno cual perfectos cilindros de oro, magníficamente decorados. La descripción de su vientre es un término de vigor y hermosura. No hay gordura superflua; está en forma y es atlético. **15** Vigor es una vez más implicado en la comparación de sus piernas con *columnas de mármol*. No se encorvarán fácilmente bajo presión, sino que estará siempre allí para sostenerla. Las *bases de oro* son sus pies. Su apariencia total es cual el majestuoso monte del *Libano*, o como el cedro, rey entre los árboles. **16** *¡Todo él es deseable!* (“Todo él es maravilloso”) son las palabras adecuadas que ella usa al intentar exaltarlo, y proporcionan un paralelo apropiado a las palabras iniciales del v. 10.

6:1-3. 1 *¿A dónde se ha ido tu amado?*, es la segunda pregunta hecha a la Sulamita en su angustia, y es tan significativa como la primera. La hace pensar en la clase de respuesta que él daría al rechazamiento temporario de ella a él. Conociendo su carácter como ella lo conoce, ¿qué es lo más probable que él haga? **2** Ella lo sabe al instante. No habrá mal humor, ni enojo; él habrá ido a su trabajo, porque el trabajo es una bendición en tales situaciones. Pero más que eso, él está juntando flores para ella. Como él la ha llamado un “lirio del valle”, así él está recogiendo *lirios* como un obsequio de amor. El no se siente ofendido, sólo profundamente desilusionado. El está viviendo una respuesta cristiana al rechazamiento de ella y enfrentando el daño con amor (^{<451217>}Romanos 12:17-21). **3** Además de todo esto ella está segura en el conocimiento de que ellos aun se pertenecen totalmente el uno al otro. Un traspie momentáneo jamás les llevará a un rompimiento completo. Ellos han hecho sus votos el uno al otro por toda la vida.

6:4—8:14 AMOR EN AUMENTO

6:4—8:4 *El fin de la estadía de la Sulamita en la corte*

6:4-10 Más elogios. Estos versículos proporcionan otra descripción de la Sulamita. En vez de saludarla el rey con una reprensión por su comportamiento, él la cubre de elogios. Sigue el modelo similar de otras descripciones previas y comienza con una declaración general. Ella es a la vez hermosa y digna, una majestuosa combinación.

4 *Tirsa*, que significa “deleite” fue la capital del reino del norte desde el tiempo de Jeroboam hasta el reinado de Omri (<1162>1 Reyes 16:23). Era una ciudad hermosa. *Imponente como ejércitos abanderados* habla de la imponente personalidad de la Sulamita. 5a Cuando ella levanta sus ojos a él, él lo encuentra demasiado abrumador. Tal vez ella está llorando con profundo dolor por todo lo que ha hecho.

5b-7 Estos versículos son más o menos una repetición de <2040> Cantar de los Cantares 4:1, 2. Las mujeres no se cansan necesariamente de escuchar los mismos elogios. Ella no dice: “¡Oh, ya has dicho todo eso antes!”, de modo que nuevamente él habla de su largo ondulante cabello negro, sus dientes blancos parejos y sus mejillas rosadas. ¿Es todo esto un recordatorio de la noche de bodas, cuando él usó las mismas palabras? 8, 9 Sin embargo, se añaden cosas nuevas apropiadas para la ocasión. Que ella esté segura de que no hay una como ella: *una sola es mi perfecta*. ¿Qué más puede decir él? Hay perdón total; seguridad total de que su amor para ella no ha cambiado en lo más mínimo. 10 En un toque delicioso, las damas de la corte se hacen eco de los sentimientos del rey. *Alba, luna, sol* y estrellas (*ejércitos abanderados*, ver nota de la RVA) todos hablan de luz, resplandor y gloria. Tal vez toda su personalidad se ha iluminado nuevamente por la respuesta de él de amor perdonador, y está en completo contraste con la negrura de la noche en el cap. 5.

6:11-13 El huerto de los nogales. Estos dos versículos son difíciles de interpretar, especialmente porque el heb. del v. 12 no es nada claro. A pesar del encabezamiento de la RVA, es probable que sea la joven la que habla aquí. Desciende *al huerto de los nogales*, donde cree que su amado estará, y hace el delicioso descubrimiento que nuevamente es primavera en la relación de ellos. Entonces de repente es colocada en la carroza real del rey, sin duda la primera de su escuadra, y se halla en una carrera veloz a su lado delante de todo el pueblo. Es una exhibición pública de reconciliación total. Están juntos otra vez, y ha comenzado una nueva primavera. Todo está en flor y no más “zorras pequeñas” echarán a perder las viñas florecientes (<2015> Cantar de los Cantares 2:15).

13 Las mujeres del palacio la llaman mientras ella vuela, queriendo ver de nuevo su rostro, que habla mucho acerca del gozo de una relación restaurada. En la segunda mitad del v. 13 el rey expresa su gozo por la manera en que las

mujeres del palacio son captadas en la diversión de ellos. El dice que es como la excitación de observar una danza viva, exhuberante.

7:1-9a Una descripción muy íntima. Este pasaje proporciona la lista final de elogios que el rey hace a su amada. Es la culminación del proceso de reconciliación y se compara interesantemente con el pasaje describiendo su noche de bodas (cap. 4). Pueden notarse varias cosas. Primeramente, que la intimidad sexual puede ser la provisión del Señor para una reconciliación total. En segundo lugar, que esta descripción es aún más íntima que aquella de la noche de bodas: por primera vez él habla de los muslos y del vientre de ella. En tercer lugar, él tal vez desea recordarle la primera noche que se unieron en abrazo íntimo, y está así recalcando que nada ha cambiado. La descripción es de los pies hacia arriba. “Desde la planta de tus pies hasta el extremo de tu cabeza, tú eres incomprable”, él dice.

1 Aun los *pies* pueden ser hermosos a los ojos del que contempla, y no menos los pies de aquellos que llevan el evangelio (^{<235207>} Isaías 52:7). *Joyas* hechas por un artífice hablan de la perfección de su hermosura. Sus piernas tienen exactamente la forma correcta, y están llenas de gracia al moverse. **2** Toda la zona de su estómago es tan gustosa como una comida con vino delicioso. El no puede esperar para tomar su porción. ¡Pareciera que a los hombres orientales de aquella época no les gustaba que sus mujeres fueran delgadas! **3** La comparación de *pechos* con *venaditos* descansa en el tacto; ambos son delicados. **4** Su *cuello* es tan fuerte y hermoso *como torre de marfil* . Esto da la impresión de la clase correcta de confianza propia; ella mantiene erguida la cabeza y no hay decaimiento en ella. Sin duda *los estanques en Hesbón* eran a la vez claros y apacibles, y así son sus *ojos* . Contemplantos proporciona deliciosa frescura. *La torre del Líbano, que mira hacia Damasco* indica fuerza defensiva. Siria, con Damasco su capital, era un enemigo constante de Israel. Las modas de belleza varían de lugar en lugar y de época en época, y tal vez las narices prominentes eran consideradas hermosas entonces.

5 El monte *Carmelo* era conocido por su hermosura y nobleza. El rostro de ella proporcionaba la culminación y corona de toda su hermosura. Ser capturado y cautivado por el cabello de una mujer no es extraño en la poesía, así que el rey está cautivo de sus trenzas. **6** Cada parte exquisita de su cuerpo es llamada “un deleite”, no sólo por sí misma sino porque produce sensaciones tan deleitosas en el rey. (Es como probar una caja de chocolates, uno por uno, aunque mucho más que eso.)

7-9 Todo su aporte da la impresión de una *palmera*: alta, delgada y airosa. Sobresaliendo en tal palmera están sus deliciosos frutos, sus *pechos*. Estos, dice él, acariciará y manipulará suavemente: *me prenderé de sus racimos*. De sus pechos él irá a sus labios, agregando el vino al fruto. *Paladar* sugiere los besos más íntimos. La Sulamita lo interrumpe invitándole a hacer lo que anhela. “Bésame tanto como quieres”, dice. Después de la consumación ellos caen dormidos, el uno en brazos del otro. “Labios y dientes” (DHH) pueden ser “labios de persona dormida”, indicando que duermen el profundo sueño de fieles amantes.

7:9b—8:4 La saludable respuesta de la amada. La Sulamita toma la figura del vino usada por su marido y le dice que quiere ser todo lo que él desea, no menos en su besar apasionado. La frase *por los labios de los que se duermen* muestra simplemente cuán apasionado es. **10** Este versículo resume una vez más su relación (ver ^{<20216>}Cantar de los Cantares 2:16 y 6:3). Es una declaración de la máxima seguridad que ellos encuentran entre sí. Esta vez, sin embargo, ella agrega la frase *y él me desea con ardor*. Es en el apasionado deseo de él que ella encuentra tal seguridad. Similarmente, es en el amor imperecedero de Cristo por nosotros que encontramos nuestra seguridad. Dios mismo promete “os tomaré como pueblo mío, y yo seré vuestro Dios” (^{<00607>}Exodo 6:7).

11 Ahora, por primera vez, la Sulamita toma la iniciativa en la relación y sugiere que pase un día y una noche más en el *campo*, para hacer el amor. En tal relación segura, la esposa no corre peligro de que el marido piense que ella es atrevida. El v. 12 habla de la primavera, pero ya ha sido primavera antes. ¿Es que su relación es tan maravillosa que siempre es primavera? ¿Y no es ésa la relación ideal de Cristo y su iglesia? Siempre debiera haber flores; siempre debiera haber la promesa de nuevo fruto (ver ^{<430738>}Juan 7:38; 15:1-11). **13** Las *mandrágoras* son plantas que no sólo tienen un olor magnético sino que poseen (así se dice) cualidades que estimulan a hacer el amor. En realidad está diciendo: “Hallemos la situación adecuada para hacer el amor.” No sólo eso, sin embargo, porque ella con mucha premeditación ha guardado frutas frescas y secas. Esto nos presenta dos hermosos pensamientos acerca de nuestra relación de amor con Cristo y del uno al otro. En primer lugar, que las expresiones de amor manifiestan modos viejos, familiares y bien probados, y exploran a la vez los aún no conocidos. En segundo lugar, el verdadero amor incluye una considerada previsión. Esto refleja el corazón de un Dios que ha

guardado cosas tan buenas para aquellos que le aman (^{<431403>}Juan 14:3; ^{<60104>}1 Pedro 1:4).

8:1-4 Aquí la esposa canta para sí acerca de su amado. En el antiguo Israel no era la práctica que la mujer expresara su amor en público, ni aun el amor entre marido y mujer. Por eso ella querría haber sido hermana de él para poder besarlo cada vez que quisiera, aun en el mercado, sin que el público la menospreciara. Pero sabe también la importancia del dominio propio y de lo “socialmente aceptable”. Lo aprendió de su madre (“que me enseñaba”, BA). Ella no ha olvidado su sana y sabia crianza, y no es de sorprender que quiera llevar a su marido a su viejo hogar donde ella tiene sus raíces. Los padres tienen todavía la obligación de enseñar a sus hijos sobre el noviazgo aun cuando a temprana edad no puedan entenderlo plenamente. **3** Nuevamente ella piensa con gozosa anticipación sobre su próximo encuentro, cuando en amor íntimo se abrazarán, no de pie sino acostados, porque su brazo izquierdo está debajo de su cabeza. Este uso de la imaginación es parte genuina del amor. Es muy distinto al fantasear en el cual se le permite a la mente pensar y detenerse en relaciones físicas erróneas. El v. 4 repite el estribillo de ^{<220207>}Cantar de los Cantares 2:7 y 3:5.

8:5-14 La naturaleza del amor verdadero

La introducción a esta descripción del verdadero amor está en forma de pregunta. La pareja es presentada disfrutando de un delicioso paseo en la campiña, a la que ambos pertenecen, y se ve a la Sulamita apoyándose al caminar sobre el fuerte cuerpo de su marido. “¿Quiénes son este hombre y esta mujer?” pregunta el escritor. Se deja a la esposa contestar la pregunta. Ella nos lleva de regreso, primeramente, al tiempo cuando se hicieron el amor en el lugar mismo donde él nació. Como hubo aquel primer nacimiento, fruto del amor de sus padres, hay ahora un segundo nacimiento del amor verdadedro de él por la Sulamita. La palabra *desperté* debe ligarse con “despertaréis” en el v. 4. Ella proporciona el despertar genuino. El momento y las circunstancias son justamente apropiados; no hay transgresión sexual aquí. Tales principios deben todavía guiar toda unión sexual.

6, 7 El verdadero amor es ahora más definido, y hay varias lecciones importantes. *Sello* es una señal de pertenencia que cualquiera puede ver. Ella quiere que sea obvio para todos que ella pertenece totalmente a él, y de ninguna manera a ningún otro (comp. ^{<550219>}2 Timoteo 2:19). El sello debía estar en dos lugares: sobre el *corazón* de él (asiento de sus afectos), y sobre su

brazo (símbolo de su fuerza física). El sería dueño total de ella, la amaría y protegería. Además, el amor verdadero es *fuerte como la muerte* en que ambos son irresistibles. Así también el amor de Cristo es totalmente conquistador. Pablo halló que el amor de Cristo le impulsaba irresistiblemente (<470501>2 Corintios 5:14). El amor verdadero tiene unos celos que son un reflejo del celo de Dios (ver <022005>Exodo 20:5; <471102>2 Corintios 11:2). Una esposa tiene todo derecho de estar celosa si su marido comienza a enredarse con otra mujer. Los celos hieren, y hieren mucho, y esa es la razón por la que pueden ser tan inmovibles *como el Seol*. Además, el amor verdadero es tan inapagable como una llama de fuego (comp. con <020302>Exodo 3:2). *Como poderosa llama* puede leerse “como la llama misma del Señor”. El amor verdadero tiene su origen en Dios, porque Dios es amor. Tanto amor tiene un poder sobrenatural que ningún esfuerzo humano puede extinguir. La humanidad trató de apagar tal amor en el Calvario, pero sus esfuerzos fueron fútiles. Las aguas del pecado, la muerte, el Seol, Satanás y toda la rebeldía de la humanidad no pueden apagar el amor de Cristo para el mundo. Finalmente, el amor verdadero no puede ser comprado. Aunque el precio ofrecido sea extremadamente elevado, el amor desprecia la compra. La invitación del evangelio es venir y comprar sin dinero (<235501>Isaías 55:1).

8-10 Este es un párrafo muy significativo sobre el tema de guardar para el tiempo correcto la expresión del amor físico. No es un tema nuevo en el libro, pero aparece ahora de una manera distinta. Habla de una familia leal, considerada, que protege a su hermana menor del mal uso del sexo. Desde sus años tempranos, antes que se desarrollara físicamente (*todavía no tiene pechos*), sus hermanos mayores, en particular, le enseñaron y animaron a conservar su cuerpo sólo para aquel con quien se casaría. Cuando de ella se empieza a hablar es el tiempo de su edad casadera. Hasta ese momento tiene dos opciones: ser ya sea una *muralla*, resistiendo a todos los intentos de un amor falso, o una *puerta* permitiendo a cualquier hombre atravesar sus defensas y perder así su virginidad antes del tiempo de Dios. Todo esto se relaciona con el estribillo “no despiertes... el amor hasta que así lo desee.” Si se disciplina a sí misma, sus hermanos la premiarán con adornos. Si se defrauda a sí misma y a su familia, ellos serán aun más fuertes en su protección, y la recubrirán con paneles de cedro. El v. 10 indica cuán positivamente ha respondido a las enseñanzas. Ha alcanzado ahora madurez física y mental (*mis pechos son torreones*) y ha permanecido como una muralla. *Como quien encuentra paz* significa que ella ha encontrado verdadera integridad en la

relación exclusiva con su marido. Dios sabe que sólo cuando obedecemos sus leyes en esto y en todas las áreas hallamos nuestra salud verdadera.

11, 12 El escritor continúa la línea de pensamiento: el amor no puede ser comprado. Estos versículos son una clase de parábola. Salomón había tenido *una viña en Baal-hamón* que había entregado a cuidadores por *mil piezas* de plata cada uno, y ellos a su vez tuvieron una ganancia de *doscientas*. En contraste, la viña de la vida y el carácter de la Sulamita no están en el mercado. Nadie invadirá su propiedad, no por precio alguno: *mi viña está delante de mí*.

13, 14 El singular cántico termina con una nota hermosa. En primer lugar hay un pedido del amante de escuchar la voz de su amada. Tal vez ella está conversando con sus amigos y hay un murmullo general. El rey quiere que la voz de ella se distinga de todo el resto (comp. ^{<20214>}Cantar de los Cantares 2:14). Podemos compararlo con la voz del Padre entre el murmullo de este mundo: “Este es mi hijo amado; a él oíd” (^{<410907>}Marcos 9:7). En segundo lugar tenemos aquí un pedido de la Sulamita a su amado para que le haga el amor una vez más (comp. con ^{<20217>}Cantar de los Cantares 2:17). En tal pedido escuchamos el deseo de Cristo, el esposo celestial, de oír las oraciones de su esposa; y el deseo de la iglesia de mantener una comunión cerrada e íntima con su Señor: “¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!” (^{<662220>}Apocalipsis 22:20).

John A. Balchin

LOS PROFETAS

El resto del AT consiste en profecía. Los libros de los profetas no están por lo general arreglados en orden histórico en el AT. El cuadro de la siguiente columna ofrece fechas probables para los profetas que debieran tenerse presentes al leer estos libros.

LOS PROFETAS EN ORDEN HISTÓRICO

Profeta ³/₄ Fecha aprox. ³/₄ Reyes ³/₄ Reino

Los primeros profetas “no escritores”

Samuel	1050-1000	Saúl, David	Unido
Elías	870-852	Acab, Ocozías	Israel
Eliseo	852-795	Joram-Joacaz	Israel
Micaías	853	Acab	Israel

Los profetas “escritores” del período de la monarquía

Joel	810-750	Joás-Uzías	Judá
Amós	760	Jeroboam II	Israel
Jonás	760	Jeroboam II	Israel
Oseas	760-722	Jeroboam II, Oseas	Israel

(722 La caída de Samaria)

Isaías	740-700	Uzías-Ezequías	Judá
Miqueas	740-687	Jotam-Ezequías	Judá
Sofonías	640-610	Josías	Judá
Nahúm	630-612	Josías, el exilio	Judá
Habacuc	600	Joaquín	Judá

(587 La caída de Jerusalén)

Los profetas “escritores” del período del exilio

Daniel	604- 535
Ezequiel	592- 570
Abdías	587?
Hageo	520?
Zacarías	520?Malaquías 450?

ISAÍAS

INTRODUCCIÓN

EL CONTEXTO HISTORICO

Isaías vivió en un período trascendental de la historia de su país, la segunda mitad del siglo VIII a. de J.C., que vio el nacimiento de la profecía escrita en la obra de Amós, Oseas, Miqueas y de él mismo, pero también la caída y desaparición de la mayor parte de Israel (las diez tribus del reino del norte). (Ver cuadro en p. 656.)

En el año 740 a. de J.C., la muerte del rey Uzías (6:1) puso término a una época de bonanza en que tanto Judá como Israel había disfrutado de unos 50 años de respiro al verse libres de agresiones en gran escala. Pronto sería sólo un recuerdo. El resto del siglo estaría dominado por la voracidad de los reyes asirios: Tiglat-pileser III (745-727), Salmanasar (727-722), Sargón II (722-705) y Senaquerib (705-681). Sus ambiciones no se reducían a simples saqueos sino a formar imperios; y para la consecución de sus fines sacaron de cuajo poblaciones enteras llevándolas cautivas y castigando el más mínimo signo de rebelión con inmediatas y espantosas represalias.

En el año 735 a. de J.C., Jerusalén sintió la sacudida de su acercamiento, cuando llegaron los ejércitos de Israel y Siria para obligar al rey Acaz a integrar una coalición antiasiria. El enfrentamiento de Isaías con el rey (cap. 7) puso al descubierto cuál era el verdadero problema de este período, es decir, la elección entre una fe sin sobresaltos, y alianzas nacidas de la desesperación; y la decisión del rey de jugar el todo por el todo depositando su confianza no en Dios sino en Asiria, significó implícitamente ser rechazado, tanto él como sus partidarios, y la emisión de la profecía de un rey perfecto, Emanuel, que surgiría del derruido linaje de la dinastía davídica.

Israel pagó su rebelión con la pérdida de sus regiones del norte (“Galilea”, ^{<230901>}Isaías 9:1) hacia 734 a. de J.C., y de su existencia como nación en 722 a. de J.C. En cuanto a Judá, colindando con una cosmopolita provincia asiria (^{<121724>}2 Reyes 17:24 ss.) en el territorio antes ocupado por Israel, no estaba para gestos patrióticos.

Pero fue un patriota el que sucedió al rey Acaz. Ezequías (para cuya cronología ver ^{<21801>}2 Reyes 18:1) era un tizón en quien se turnaban la fe y la impaciencia para reavivar la llama. Gran parte de la energía de Israel fue dedicada a mantenerlo al margen de intrigas contra Asiria (ver sobre ^{<231428>}Isaías 14:28-32; 18:1-7; 20:1-6). Finalmente la pugna hizo crisis en un amargo conflicto entre el profeta y la facción proegipcia de la corte, implícita en los caps. 28—31. El resultado de la misma fue la revuelta de Ezequías contra Asiria (caps. 36, 37), que atrajo contra él el poderío de Senaquerib en el año 701 a. de J.C. y dejó casi postrado al pequeño reino de Judá, pese a que Jerusalén se vio milagrosamente librada del desastre.

Los tratos de Isaías con Ezequías no se limitaban únicamente a asuntos pertinentes a estrategia política ni al futuro inmediato; su último encuentro con él señaló con precisión la diferencia entre estos dos hombres de fe. En ^{<233905>}Isaías 39:5-7 Isaías mira con gran anticipación a la cautividad en Babilonia, fruto de la desobediencia del rey; pero la única reacción del rey es una sensación de alivio: “¡En mis días habrá paz y estabilidad!” Era una perspectiva comprensible para un monarca pero inaceptable para un profeta. De modo que la profecía sigue su curso hasta su consumación en la sección final.

A los acontecimientos implícitos en los caps. 40—55 se los identifica, sin lugar a dudas, con el nombre de Ciro (^{<234428>}Isaías 44:28; 45:1), lo que nos introduce de golpe al mundo del siglo VI. Este rey de Anzán, de la región sur de Persia, tomó control del Imperio Medo en el año 550 a. de J.C., y procedió a conquistar la mayoría de Asia Menor en el 547 a. de J.C. Esto le significó una posición dominante contra el Imperio Babilónico (donde los judíos sufrían la cautividad desde antes de la caída de Jerusalén, en el 587 a. de J.C.). A todo esto el Imperio Babilónico estaba debilitado y dividido; y el rey Nabonido, ausente de la capital (donde su hijo Belsasar funcionaba por delegación), estaba en pugna con los sacerdotes. En el año 539 a. de J.C., Ciro derrotó al ejército babilónico en el campo de batalla y sus fuerzas entraron en Babilonia sin resistencia. Fiel a la profecía en ^{<234428>}Isaías 44:28, repatrió a los judíos (además de otros pueblos subyugados) con instrucciones de reedificar su templo (^{<150102>}Esdras 1:2-4; 6:2-5). Su propia inscripción en el “Cilindro de Ciro” (ahora en el Museo Británico), revela que esa fue su política general, para lograr los buenos oficios de los dioses a quienes devolvía sus santuarios (ver sobre ^{<234125>}Isaías 41:25).

Un considerable número de judíos retornaron, pero pronto chocaron con “el pueblo de la tierra” al rehusar éstos su ayuda para reedificar el templo (<150404>Esdras 4:4). El trabajo se paralizó por casi 20 años, hasta que Hageo y Zacarías impulsaron un nuevo intento en el año 520 a. de J.C., y la obra fue concluida en el 516 a. de J.C. Muchos comentaristas ven esta situación, con sus tensiones humanas y su preocupación en cuanto a Jerusalén y al templo, como el trasfondo presupuesto en los caps. 56—66. En este comentario, sin embargo, la hebra que mantiene unidos los últimos capítulos se considera como temática más que histórica, no más preocupada con Babilonia sino con la tierra natal y la ciudad-madre, ambas tales cuales eran en su imperfección y en la medida que transcendían lo terrenal y miraban a los cielos nuevos y a la tierra nueva, y a la “Jerusalén celestial”.

PATERNIDAD LITERARIA

El punto de vista tradicional y del Nuevo Testamento

Hasta los tiempos modernos el libro de Isaías era universalmente considerado como una unidad, producto del profeta de su nombre del siglo VIII. Un solo manuscrito contenía la totalidad de la obra, hecho que conocemos no sólo por los descubrimientos de Qumrán sino también por <20417>Lucas 4:17 (donde la lectura escogida fue de uno de los últimos capítulos); esa presunción se ve corroborada por Eclesiástico 48:22-25, escrito 200 años antes. El NT coincide plenamente: ver, p. ej. <431237>Juan 12:37-41; <450927>Romanos 9:27-29; 10:20, 21.

Crítica moderna

Aparte de las averiguaciones tentativas del exégeta judío medieval Ibn Ezra (cuyas observaciones en otros escritos apoyan al punto de vista tradicional), la idea de una paternidad literaria múltiple de Isaías vio la luz solamente en los dos últimos siglos. Su forma más simple y persuasiva es adjudicarle a Isaías los caps. 1—39, y los caps. 40—66 a un profeta anónimo que vivió entre los exiliados de Babilonia en el siglo VI. Se sugirió que, como una secuencia apropiada de Isaías, esa obra fue agregada como un apéndice de Isaías y, siendo anónima, finalmente perdió su identidad separada.

Los principales argumentos en favor de esta tesis y de sus principales variantes son, en primer lugar, lo que se ha llamado la “analogía profética”; es decir, el hecho de que los profetas habitualmente se dirigían a sus contemporáneos (y los destinatarios de los caps. 40—66, eran predominantemente los exiliados);

y, en segundo lugar, el estilo y vocabulario distintos y el énfasis teológico particular de los caps. 40—66. De esto nos ocuparemos más adelante.

Pero ningún erudito sostiene esta teoría en esta manera sencilla, pues por sus propios principios exige mayor elaboración. Un somero análisis muestra que los caps. 1—39 pertenecen a Isaías, subdivididos en una colección básica de oráculos del profeta que se remontan al siglo VIII, suplementada con posterioridad por discípulos en distintos períodos (p. ej. los caps. 13, 14 del exilio babilónico en el siglo VI; los caps. 24—27 probablemente al finalizar el régimen pérsico, en el siglo IV). Este material añadido, incluyendo numerosas contribuciones menores, suma alrededor de 250 versículos de los caps. 1—39 (es decir, alrededor de un tercio), y algunas de las unidades mayores serán analizadas como formadas de varias partes, con su propia historia de crecimiento.

A los caps. 40—66 se los divide generalmente en dos partes principales: Deutero- (es decir, segundo) Isaías (40—55; exílico; digamos alrededor de 545 a. de J.C.) y Trito (tercero) Isaías 56—66; postexílico; digamos alrededor de 520 a. de J.C.). A la primera sección (caps. 40—55) se la considera habitualmente como una unidad, la obra de un “gran desconocido” discípulo de Isaías; en cuanto a la última parte (caps 56—66), muchos creen que es obra de los seguidores del segundo profeta (Deutero-Isaías), de distintas escuelas de pensamiento, que interpretaron su mensaje a la siguiente generación. Los comentaristas discrepan sobre el número de situaciones históricas y de partidos (p. ej. moralista, institucionalista, patriótico, universalista) que aquí se descubren, y, consecuentemente, en su análisis del Trito-Isaías; pero al menos se detectan por lo general cuatro fuentes en estos 11 capítulos.

Es importante tener en cuenta que esta supuesta galaxia de autores y suplementos no es totalmente arbitraria. Una vez aceptado el criterio inicial de dividir el libro, no se lo puede descartar así como así; debe ser aplicado en forma consistente (con los resultados que hemos visto) o no aplicarlo en absoluto. De modo que, a pesar de la atractiva simplicidad de una obra supuestamente compuesta por dos volúmenes (por Isaías y un sucesor), la única alternativa viable a un solo autor no es pensar en dos autores sino en algo así como una docena.

Es de justicia añadir que recientemente el acento de los eruditos críticos ha sido puesto en la unidad de esta diversidad. Los suplementadores son considerados como una escuela de discípulos impregnados del pensamiento de Isaías y

profetizando en su espíritu a las nuevas generaciones. De modo que sus enseñanzas, según este punto de vista, generaron vástagos durante siglos después de su muerte, y su nombre fue unido, con toda propiedad, a la familia de escritores surgida de sus oráculos.

Evaluación de los argumentos en favor de la autoría múltiple

En vista de la fuerte tradición en favor de la unidad de la paternidad literaria, la carga de la responsabilidad de probar lo contrario descansa sobre los que dividen el libro. Los principales criterios sustentados por ellos no son invulnerables.

1. La analogía de la profecía. Si los caps. 40—66 son de Isaías, es innegable que la profundidad y extensión de su inmersión en una época distante hacen que su experiencia sea altamente excepcional. Pero, en primer lugar, rechazar aquello que trasciende las analogías conocidas es exaltar la analogía sobre la razón, e incidentalmente no estar de acuerdo con el Dios innovador de estos caps. (^{<234318>}Isaías 43:18). En segundo lugar, exagera en esta instancia lo que es una diferencia de grado más bien que de clase entre estos caps. y el resto. Los caps. 1—39 contienen muchas excursiones hacia un futuro reconocible, las que han sido en la mayoría de los casos atribuidas por los críticos a editores posteriores más que a Isaías, basándose en la misma “analogía de la profecía” (la que entonces pasa a estar basada en textos adoptados para apoyarla). Además, algunas de estas profecías hablan (como lo hacen los caps 40—66) como desde **dentro** del futuro que describen, p. ej. en los tiempos perfectos del bien conocido oráculo del nacimiento en ^{<230902>}Isaías 9:2-6, o en la visión de la cautividad y juicio en ^{<230513>}Isaías 5:13-16. Con un alcance más grande, Jeremías celebra la condenación de Babilonia como estando en el punto de vista de la generación **final** de cautivos, urgiéndoles a escapar (^{<245008>}Jeremías 50:8; 51:45; cf. ^{<234820>}Isaías 48:20), aunque él había prohibido tales pensamientos a sus contemporáneos literales en su época y papel diferentes (^{<242904>}Jeremías 29:4-14).

Aun más adecuado a nuestro punto, ^{<231301>}Isaías 13:1—14:23 (un oráculo atribuido a “Isaías hijo de Amoz”) ve a Babilonia como la ven los caps. 40—66, no como la anárquica provincia asiria de la época de Isaías sino como un poder mundial cuya caída inminente significará el fin del exilio de Israel. A este oráculo debemos agregar la visión tipo sueño de ^{<232101>}Isaías 21:1-10, donde el informe de la caída de Babilonia pone a Isaías en estado de perplejidad.

A la luz de todo esto, el involucramiento intenso de los caps. 40—66 con el exilio babilónico, sus enseñanzas y su secuela, puede trascender las expectativas del lector, pero difícilmente las de Isaías. Para él podía bien ser el florecimiento final de su preocupación con la interacción entre aquellos opuestos, Babilonia e Israel, en los propósitos de Dios a largo plazo, y representar el cumplimiento de su ministerio.

Puede ser valioso agregar que aun la anomalía más grande, el mencionar a Ciro un siglo y medio antes de su época (<23428> Isaías 44:28; 45:1), no le faltan paralelos (ver la predicción sobre Josías, el doble de este intervalo, en <111302> 1 Reyes 13:2). En segundo lugar, el poder para predecir es precisamente la prueba anunciada aquí de que Yahweh solo es Dios (cf. <234121> Isaías 41:21-23, 26-29; 44:7, 8, 25-28; 46:10, 11; 48:3-8. Note que 48:8 culpa a la sordera de Israel, no al silencio de Dios, por la ignorancia de la nación de las nuevas cosas que han sucedido al final del exilio).

2. El estilo característico de los caps. 40—66. Este sería un argumento válido contra la paternidad literaria de Isaías, solamente en el caso de que estos capítulos estuvieran dirigidos a una situación y a destinatarios comparables a los de 1—39. Pero si de veras son de Isaías, son el producto de su ancianidad; un mensaje escrito, no predicado; preocupado por consolar y no para advertir; dirigido a las futuras generaciones con apenas un vistazo al presente. Se trata de circunstancias inmensamente diferentes. Tales profecías pueden parecer una improbabilidad intrínseca (ver lo anterior), pero las objeciones no se pueden hacer tanto al anverso como al reverso. En realidad lo extraordinario sería (aceptado, en favor del argumento, que Isaías fuera el autor) que un cambio tan radical de situación, método y objeto no produjera ningún cambio apreciable de pensamiento y expresión.

Por cierto que habría de esperarse en los caps. 1—39, si todo el libro fuera de Isaías, ocasionales anticipos de los caps. 40—66, cuando se anticipaban momentáneamente los temas de este último capítulo y eso es lo que ocurre. Se le expresa a Senaquerib en <233726> Isaías 37:26 (701 a. de J.C.), la soberanía de Dios en la historia, tema principal de los caps. 40—66. Parece que Yahweh está diciendo: “¿No lo has sabido? ¿No lo has oído? (cf. <234028> Isaías 40:28), que desde tiempos antiguos, yo lo hice (cf. <234104> Isaías 41:4, heb.), que desde los días de la antigüedad (cf. <234521> Isaías 45:21; 46:10) lo dispuse (cf. <234611> Isaías 46:11; 48:3)” Un lenguaje similar sobre este tema se descubre en <232211> Isaías 22:11. Sobre el “gran éxodo” el cap. 35 no sólo compite exitosamente con la

más refinada elocuencia de los caps. 40—66 (con los que tiene que agruparse si se quiere mantener la teoría de la múltiple paternidad literaria), sino que también, y en casi todos sus versículos, utiliza los giros idiomáticos especiales de los caps. 1—39. Además, en las visiones referidas a la armonía final, difícilmente pueden separarse pasajes tales como ^{<231106>}Isaías 11:6-9 y 65:25. Puede que se trate de rarezas comparativas, pero son las primicias reconocibles de una cosecha posterior.

3. Vocabulario. Las denuncias iniciales de Isaías exigían términos tales como “zarzas y ortigas”, “azote”, “turbión”, “remanente”; pero la última parte del libro cuyo tema es la confianza restablecida y la vocación, pone el acento en la iniciativa de Dios para “crear”, “elegir” y “redimir”. Sus “propósitos” parecieran abarcar lejanas “riberas”, el “fin de la tierra” y “toda carne”; esto, por supuesto, da lugar a una invitación a la “alabanza”, la “alegría” y “cantar alabanzas”. Aun las partes subsidiarias de la oración reflejan el cambio de sujeto, puesto que los últimos capítulos abundan en vocablos que ponen énfasis y calidez a una aseveración.

Sin embargo, junto a las variaciones, debemos mencionar la cantidad significativa de vocablos que son comunes a ambas partes de Isaías, y que rara vez, o nunca, se los encuentra en otros pasajes del AT. “El Santo de Israel” (12 veces en 1—39, 13 veces en 40—66) es el ejemplo mejor conocido, pero varias otras expresiones para Dios añaden su más pequeño testimonio: p. ej. el término *yoser* (el que forma o proyecta) usado con un pronombre posesivo (^{<232211>}Isaías 22:11; 29:16; 44:2); “el Fuerte de Israel (Jacob)” (^{<230124>}Isaías 1:24; 49:26; 60:16). También hay algunos vocablos únicos en su género, para designar a Israel que ocurren en ambas secciones, tales como “ciegos” (^{<232918>}Isaías 29:18; 35:5; 42:16-18), “sordos” (^{<232918>}Isaías 29:18; 35:5; 42:18; 43:8), “los que abandonan a Jehovah” (^{<230128>}Isaías 1:28; cf. 65:11), “rescatados de Jehovah” (^{<233510>}Isaías 35:10; 51:11), “la obra de mis manos” (^{<232923>}Isaías 29:23; 60:21). (Estos ejemplos han sido tomados de una lista de R. Margoliath, *The Indivisible Isaiah*, 1964.) Es el gran repertorio de expresiones isaíticas que ha originado la teoría (que se apoya en muy escasa evidencia) de que un grupo de discípulos perpetuaron las formas de pensamiento de Isaías a lo largo de los siglos. Es más fácil imaginar una sola mentalidad.

4. Teología. Debería estar claro, a esta altura de nuestro estudio, que estas dos partes principales del libro enfrentan situaciones diferentes y se complementan en sus enseñanzas. Pero hay más que esto. El comentarista J. A.

Motyer sugiere que las profecías de los caps. 1—39 predicen un devastador castigo histórico que plantea serios problemas teológicos en vista de las doctrinas y promesas establecidas en otras partes de esos caps. Por lo tanto, los caps. 40—66 son más que una consumación: son una solución sin la cual los caps. 1—39 terminarían en una discordancia irresoluble. Y “si un profeta puede ser inspirado para declarar la verdad de Dios en el contexto de la historia,... no es pedir mucho que también fuera inspirado para hallar las soluciones a los problemas teológicos planteados por esas revelaciones...”

Para resumir: la teoría de la paternidad literaria múltiple (desde que la paternidad dual se reduce necesariamente a esto) crea por lo menos tantas dificultades como las que trata de evitar. (También plantea interrogantes en otras partes del AT, donde los profetas preexílicos utilizan material de este libro; pero no vamos a detenemos en este punto aquí.) La teoría hace de Isaías el autor de un torso; admite un criterio de análisis por el cual muy pocos de los profetas serían los autores de sus escritos; supone siglos de actividad creadora no solamente de una escuela isaítica sino de grupos similares reverentes de otros profetas, cuya libertad para desarrollar o adaptar la obra de su maestro se compara, notablemente, con la prolijidad y el cuidado, en una fecha no muy posterior, de transmitirla en forma inalterada, y cuya existencia no pasa de ser una inferencia. También está obligada a responder a la primitiva e inalterada tradición sobre la unidad de Isaías, y resolver el problema que le crea el hecho de que, aparentemente al menos, el NT apoya este punto de vista.

Por cierto, puede argüirse que el NT no se pronuncia sobre estos problemas, sino que se reduce a citar sin digresiones; esta es la opinión de muchos que aceptan su autoridad sin reservas. No obstante, es una exégesis más directa, a menos que las objeciones sean aplastantes, considerar que “Isaías” ahí significa “Isaías”; y en todo sentido esta hipótesis pareciera ofrecer una simplicidad similar. Las alternativas (de las cuales hay más que las que hemos mencionado) tienden a hacerse más elaboradas mientras más se las estudia; y esto no constituye un síntoma tranquilizador. Cuando esto ocurre, es tiempo de buscar un centro diferente y un esquema más integrado y más ajustado a la realidad.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<230101> **Isaías 1:1-31 Una situación de crisis**

1:1 El profeta y su tiempo

- 1:2-4 La gran acusación
- 1:5-9 La devastación de Judá
- 1:10-20 Corrupción pietista y su limpieza
- 1:21-31 El lamento de Dios y su determinación

<230201> **Isaías 2:1—4:6 La Jerusalén de Dios y la Jerusalén del hombre**

- 2:2-5 La ciudad de Dios
- 2:6-9 La ciudad de Mamón
- 2:10-22 El terror del Señor
- 3:1-15 Juicio por decadencia
- 3:16—4:1 De la seda al cilicio
- 4:2-6 La gloria por venir

<230501> **Isaías 5:1-30 La amarga vendimia**

- 5:1-7 La parábola
- 5:8-23 Los seis ayes
- 5:24-30 Los depredadores de Dios

<230601> **Isaías 6:1-13 El llamado del profeta**

<230701> **Isaías 7:1—12:6 Tormenta y sol: Asiria y Emanuel**

- 7:1-17 Isaías enfrenta al rey Acaz
- 7:18—8:22 Explicación de la elección
- 9:1-7 El amanecer mesiánico
- 9:8—10:4 La sombra sobre Samaria
- 10:5-34 El hacha de Dios sobre Judá
- 11:1—12:6 El reinado mesiánico

<231301> **Isaías 13:1—23:18 Mensajes para las naciones**

- 13:1—14:23 Babilonia
- 14:24-27 Asiria
- 14:28-32 Filistea
- 15:1—16:14 Moab
- 17:1-14 Damasco e Israel del norte
- 18:1-7 Etiopía
- 19:1-25 Egipto
- 20:1-6 La crisis de Asdod
- 21:1-10 Babilonia, “Desierto del Mar”
- 21:11, 12 Edom
- 21:13-17 Arabia

22:1-25 Jerusalén

23:1-18 Tiro

<232401> **Isaías 24:1—27:13 La victoria final de Dios**

24:1-23 La tierra y el cielo son juzgados

25:1-12 La gran liberación

26:1—27:1 Triunfo después de aflicción

27:2-13 Un pueblo para Dios

<232801> **Isaías 28:1—31:9 La crisis asiria: ¿La ayuda de Dios o de los hombres?**

28:1-29 Un desafío a los escarnecedores

29:1-8 La liberación de último minuto para Ariel

29:9-24 La oscuridad interior de Israel: profundizada y desvanecida

30:1—31:9 Egipto y Asiria en perspectiva

<233201> **Isaías 32:1—35:10 La salvación y su oscuro prelude**

32:1-8 Un reino de verdaderos hombres

32:9-20 No es llano el camino a la paz

33:1-24 El anhelo de ser libres

34:1-17 El juicio universal

35:1-10 El desierto floreciente

<233601> **Isaías 36:1—39:8 Las pruebas supremas para Ezequías**

36:1—37:38 La matanza asiria

38:1-22 La enfermedad de Ezequías

39:1-8 Los enviados de Babilonia

<234001> **Isaías 40:1—48:22 La larga noche en Babilonia**

40:1-11 El Señor largamente esperado

40:12-31 Dios el incomparable

41:1-29 Dios y la historia

42:1-17 Luz para las naciones

42:18—48:22 Siervo inconstante e inmutable Señor

<234901> **Isaías 49:1—55:13 La alborada de la redención**

49:1-13 El segundo “cántico del Siervo”

49:14-23 Consuelo para Jerusalén

49:24—50:3 Consuelo para los cautivos

50:4-9 El tercer “cántico del Siervo”

50:10, 11 Un epílogo al cántico

51:1-8 Más sustento para la fe

51:9—52:12 Expectativa creciente
52:13—53:12 El cuarto “cántico del Siervo”
54:1-17 La fecunda ciudad madre
55:1-13 Gracia abundante

<235601> **Isaías 56:1—66:24 Gloria y vergüenza de Sion**

56:1-8 Bienvenida a los proscritos
56:9—59:15a La vergüenza de Sion
59:15b-21 El libertador solitario
60:1—62:12 La gloria de Sion
63:1-6 El vengador solitario
63:7—64:12 Las necesidades urgentes de Sion
65:1—66:24 La gran divisoria

COMENTARIO

1:1-31 UNA SITUACION DE CRISIS

1:1 El profeta y su tiempo

Isaías significa “Yahweh (es) salvación”, nombre muy apropiado para el “profeta evangélico”. La lista de reyes indica que profetizó durante no menos de 40 años, desde *c.* 740 a. de J.C., —último año de Uzías (*cf.* <230601> Isaías 6:1)—, hasta algún tiempo después del sitio de Jerusalén en el año 701 a. de J.C., en la época de *Ezequías* cuyo reinado continuó hasta 687/6 a. de J.C.

1:2-4 La gran acusación

El llamado a los *cielos* y a la *tierra* nos trae a la memoria las últimas órdenes de Moisés (*cf.* <053019> Deuteronomio 30:19), y en el cual el vocablo enfático *hijos* añade una nota de intensidad personal. En la directa declaración de Dios de los vv. 1b, 3 ([Yo] *crié... mí... mi*) con el comentario confirmatorio del v. 4, ya estamos en el corazón de la crisis: la familia de Dios ha roto relaciones con él. (El v. 3 es aun más conmovedor en el conciso original, sin el *pero*. En el v. 4a el sentido bien puede ser “generación de malignos, hijos depravados [de Dios]”, la misma paradoja que en el v. 2b). El título *Santo de Israel* es casi peculiar a Isaías; se lo encuentra en 12 oportunidades en los caps. 1—39 y 13 en 40—66. La expresión se encuentra sólo dos veces en el resto del AT. Es un eco de las voces de los serafines (<230603> Isaías 6:3), pero al mismo tiempo mitiga

la lejanía de “santo” por el hecho de que Dios se da a Israel. ^{<281109>}Oseas 11:9 anticipa este pensamiento.

1:5-9 La devastación de Judá

Sea que se trate de uno de los últimos oráculos de Isaías, colocado aquí para iniciar el libro con una nota de urgencia, o de un fognazo de una visión previa (tal cual lo sugiere el *como* de los vv. 7d, 8d, pues el profeta parece describir lo que nadie sino él puede ver), en ambos casos pone de relieve ciertos temas que le fueron señalados en ocasión de su llamado. *Cf.* la cerrazón mental del v. 5a con 6:9 s.; la devastación del v. 7 con 6:11 s., la preservación de los pocos en el v. 9 con ^{<230613>}Isaías 6:13. Tenemos aquí la primera insinuación del motivo “remanente” que se hará prominente a medida que avanza la profecía (ver especialmente ^{<231020>}Isaías 10:20-22).

5, 6 El cuadro no es el de un hombre enfermo, sino de uno azotado hasta el borde de la muerte y que, sin embargo, pide más. Así lo deja entrever el v. 5a y los síntomas de 6b son los de heridas recibidas, *cf.* las llagas con las “heridas” de ^{<235306>}Isaías 53:5. **7, 8** Aparece aquí la realidad literal: es la tierra de Judá la que ha sido pisoteada por las hordas extranjeras, quedando en pie solamente Jerusalén (*Sion*). Es evidente que se trata de las consecuencias de la invasión de Senaquerib, bosquejada en ^{<121813>}2 Reyes 18:13, con sus efectos entrevistos en ^{<233730>}Isaías 37:30-32, y su estadística registrada en el “Prisma Taylor” donde Senaquerib declara haber capturado no menos de 46 ciudades amuralladas, junto con innumerables aldeas y 200.000 personas. La *cabaña* es la choza del labriego o del vigía, abandonada reliquia de la cosecha. **9** Es lo que se merece la gloriosa Sion, en un tris de ser barrida de la faz de la tierra como Sodoma.

1:10-20 Corrupción pietista y su limpieza

10 ss. El recibir el apelativo de *Sodoma* implicaba en un solo acto la acusación y la sentencia. Como lugar de desastre, Sodoma significó todo lo que Pompeya e Hiroshima nos significan a nosotros; de ahí el v. 9. Por mala reputación ocupaba un sitio destacado, hasta que Isaías anunció el v. 10. Tuvo la confirmación de Ezequiel (*cf.* ^{<261648>}Ezequiel 16:48) y de nuestro Señor (*cf.* ^{<401123>}Mateo 11:23), que establecieron la medida de la culpa según la oportunidad. De todos los arranques proféticos sobre la irrealidad religiosa (*cf.* ^{<091522>}1 Samuel 15:22; ^{<240721>}Jeremías 7:21-23; ^{<280606>}Oseas 6:6; ^{<300521>}Amós 5:21-24; ^{<330606>}Miqueas 6:6-8) ésta es la más poderosa y sustentada. Su vehemencia no la supera ni siquiera Amós, y se complementa en su forma y contenido.

Primero se rechazan las ofrendas y luego los oferentes (vv. 11, 12); pero a medida que el tono de Dios se agudiza yendo del disgusto al asco, su acusación específica se retiene hasta el espeluznante final del v. 15: *¡Vuestras manos están llenas de sangre!*

El reproche da paso al mandato, en ocho llamadas atronadoras, a dejar de hacer lo malo (v. 16) y aprender a hacer lo bueno (v. 17). Esto es arrepentimiento en su pleno significado, absolutamente personal y totalmente práctico (cf. ^{<270427>}Daniel 4:27, ^{<400308>}Mateo 3:8, ^{<421908>}Lucas 19:8). Estas demandas profundas nos preparan para la oferta de la salvación inmerecida que sigue inmediatamente.

18 Es notable que el gran ofrecimiento, al igual que la gran acusación de los vv. 2-4, aparezca como un eco de los tribunales de justicia: *Venid... y razonemos juntos*, es decir, “discutamos nuestro caso” (cf. ^{<182307>}Job 23:7). Dios exige una franca confrontación; pero, dado eso, puede cambiar lo inalterable, y borrar lo imborrable (la *grana* y el *carmesí* no sólo son deslumbrantes: son colores indelebles); solamente así el llamado *lavaos* (16) puede ser otra cosa que una burla. **19, 20** Nos recuerda, una vez más, a ^{<053015>}Deuteronomio 30:15-20 (cf. sobre v. 2), que casi podría denominarse el texto de la disertación.

1:21-31 El lamento de Dios y su determinación

1:21-23 Pureza perdida. **21, 22** Al igual que en la endecha “¡Cómo han caído los valientes!” (^{<100125>}2 Samuel 1:25; cf. el “¡cómo!” de ^{<231412>}Isaías 14:12; ^{<50101>}Lamentaciones 1:1, etc.) el tema es la gloria esfumada; aun las metáforas que se refieren a ello van de lo trágico a lo trivial (*prostituta... plata... vino*). Lo único que se lamenta es la pérdida moral: no el imperio de David o la riqueza de Salomón, simplemente su justicia. **23** Presenta en miniatura la misma progresión des-de la revuelta espiritual a la injusticia social que se describe entre los vv. 2 y 17.

1:24-26 Fuego purificador. Dios toma su propia metáfora del v. 22, para revelar el ardiente aspecto del amor y el misericordioso aspecto del juicio. Es el amor, lo opuesto a la indiferencia, que considera *tus escorias* como *mis adversarios*; cf. 62:1; ^{<660319>}Apocalipsis 3:19.

1:27-31 Fuego destructor. La línea trazada por Dios entre amigos y adversarios, los “redimidos” y los *quebrantados*, pasa a través de Sion; no entre judíos y gentiles sino entre convertidos (*sus arrepentidos*, es decir, los que “toman”) y *rebeldes*. Para estos últimos, el fuego es el fin, no el comienzo.

La clave para la metáfora de los *robles* y los *jardines* (vv. 29, 30) está en el v. 31: representan la fuerza y organización humanas, en las cuales nos sentimos tentados a confiar, es decir el *fuerte* y su *trabajo*; cf. ^{<30029>}Amós 2:9. (Es innecesario ver en todo esto una referencia a ídolos o a ritos de la fertilidad, p. ej. los pequeños “jardines de Adonis” cuyo marchitarse representaba la muerte anual de Dios, si bien esto pudiera haber sugerido esa insólita metáfora.) Hay un eco moderno a la advertencia de que la destreza del hombre puede conducir a su perdición, la *chispa* que enciende la conflagración.

2:1—4:6 LA JERUSALEN DE DIOS Y LA JERUSALEN DEL HOMBRE

2:1 El nuevo encabezamiento sugiere que estas profecías pueden haber circulado como una unidad antes de ser incluidas en la colección completa. Alternan bruscamente entre la gloria final de Jerusalén y su sórdida actualidad.

2:2-5 *La ciudad de Dios*

Aquí, como en el casi idéntico pasaje de ^{<330401>}Miqueas 4:1-5, se descubre la verdadera eminencia de Sion, que el Señor está en ella (cf. ^{<196815>}Salmo 68:15, 16, donde los picos de los montes más altos miran “con envidia” [NC]); y esta es la única gloria de la iglesia. Su papel no es intimidar a los hombres sino atraerlos (vv. 2c, 3a); pero los hombres necesitan de la verdad y del gobierno inflexible de Dios (vv. 3b, 4a; cf. 42:4), el incommovible centro de todo círculo perfecto. El idílico final de la profecía no puede escindirse del comienzo, o se nos deja con la amarga caricatura de esta escena en ^{<290309>}Joel 3:9, 10. De modo pues que tanto aquí como en Miqueas, la visión aparece como una apelación (v. 5) no al sueño de realizar algún día un movimiento mundial, sino a responder en la actualidad y en el sitio donde estemos.

Es probable que nuestro Señor tuviera en mente este pasaje cuando la primera señal de afluencia de gentiles dio cumplimiento a su profecía en ^{<431232>}Juan 12:32, de ser levantado (el mismo verbo, en un sentido más rico, como aparece en la LXX de ^{<30202>}Isaías 2:2b; “elevado” [RVA] “ensalzado” [NC]) para atraer a sí a todos los hombres.

2:6-9 *La ciudad de Mamón*

La marejada de supersticiones (v. 6), alianzas (v. 6c) riquezas (v. 7a), armamentos (v. 7b) e ídolos (v. 8), que hacían de la cosmopolita Judá cualquier cosa menos la luz de las naciones descrita más arriba, sugiere los días de Jotám

y Acaz, muy al comienzo de la carrera de Isaías, en el período comprendido entre la prosperidad de Uzías y las reformas de Ezequías. Aunque aglomerada de gente, la tierra está desprovista: lo tiene todo a excepción de Dios (v. 6a).

6 Sobre la reputación de los *filisteos* como adivinos, cf. ^{<190602>}1 Samuel 6:2-6; ^{<120102>}2 Reyes 1:2-4. **7** En cuanto al materialismo que se menciona, ver ^{<051716>}Deuteronomio 17:16, 17. **8** El vocablo que utiliza para *ídolos* es un término favorito de Isaías, tal vez porque es idéntico al adjetivo “inútiles” o “nulos” (cf. ^{<181304>}Job 13:4). **9** *Hombre y ser humano (adam, ... is*, los términos genérico e individual para “hombres”); el ^{<194902>}Salmo 49:2 traduce esos vocablos como “gente común” y “gente notable”; pero nos parece que es demasiado rebuscado. Se repiten, como una manera de decir “todos” en los vv. 11 y 17.

2:10-22 El terror del Señor

Los siniestros refranes (vv. 10b, 19b, 21b; 11 y 17) y la inmensidad de la escena, le dan una extraordinaria fuerza a este poema. Es la consumación de la visión inicial por Isaías del Señor “alto y sublime” (^{<230601>}Isaías 6:1), y establece el argumento final contra la confianza depositada en la potencia terrenal, tema constante de esta profecía. El hecho de que haya un *día de Jehovah de los Ejércitos* (v. 12) le da a la predicación de Isaías la misma fuerza impelente que a Pablo (cf. ^{<441731>}Hechos 17:31) —elemento que la iglesia tiende a perder— y en este pasaje la referencia es, sin duda alguna, al último día, no a una crisis intermedia. Esto lo veremos en mayor detalle en los caps. 24—27 (apocalípticos).

La seguidilla de cosas altas cubre mucho de lo que siempre hallamos como imponente en los recursos naturales (vv. 13, 14), las defensas construidas (v. 15) y las realizaciones técnicas y culturales (v. 16; ver más adelante). Y, sobre todo, en el hombre mismo y en la religión hecha por el hombre (vv. 17, 18). Pero más notable aun es el final, su escena de frenético apuro (como el de ^{<660615>}Apocalipsis 6:15-17) haciendo resaltar la presente paciencia de Dios, que podría reducirnos, en un instante, a una huida ignominiosa y a arrojar lo que por tanto tiempo nos ha ordenado arrojar afuera (v. 20).

16 *Tarsis* significa probablemente una refinería, y los barcos así denominados serían los construidos para transportar cargas de lingotes. O pudiera referirse a Tartesio, en España, y para barcos de ultramar (cf. ^{<32206>}Isaías 23:6). El extraño vocablo que se traduce *barcos* hace hincapié en su belleza (*lujoso*), más que en su tamaño. **22** No figura en la LXX pero tiene la misma importante función

del v. 5 para traducir la visión en acción. La alusión *hálito... nariz* se refiere a la fragilidad de la vida humana; constituye un efectivo prelude al próximo capítulo.

3:1-15 Juicio por decadencia

Así como en la escena anterior todo era a lo cósmico y abrumador, aquí es a lo pordiosero. Es un estudio en desintegración, bajo la presión de la escasez en un pueblo sin ideales. Esa escasez, que es desesperante, se manifiesta de dos maneras: en las cosas materiales (*pan* y *agua*, v. 1; *vestido*, v. 7) y en un déficit de liderazgo (vv. 2-4). En algunas partes de Judá la profecía comenzaba a cumplirse, sin duda alguna, cuando los asirios saquearon la tierra y deportaron a los cautivos (ver sobre ^{<23010>}Isaías 1:5-9), pero su total cumplimiento esperó un siglo hasta que Nabucodonosor llevó a los ciudadanos más capaces a Babilonia (cf. ^{<122414>}2 Reyes 24:14), dejando atrás un régimen débil e irresponsable.

2, 3 La lista de los cabecillas nos permite un vistazo de primera mano a la sociedad en los tiempos de Isaías, cuyas respetables figuras incluían una mezcla de charlatanes (*adivinos... experto... encantador*); **4 ss.** Pero con todo el desgobierno de este grupo diverso, peores cosas habrían de ocurrir: al principio una total incompetencia y la anarquía resultante (vv. 4, 5), y finalmente una ruina tan completa, que parecería irrecuperable (vv. 6-8). Los *muchachos* del v. 4 constituyen una eficaz metáfora como los *muchachos* y *mujeres* del v. 12; pero *esta ruina* (v. 6) bien puede tener un sentido literal. A pesar de la certeza de que Jerusalén no caería ante Senaquerib (^{<23373>}Isaías 37:33-35) Isaías vio, con la misma claridad con que lo vio Miqueas, que su gloria final (cf. ^{<23020>}Isaías 2:2, 5) tendría que ser precedida por la destrucción (^{<23204>}Isaías 22:4, 5; 32:6; cf. ^{<330312>}Miqueas 3:12; 4:1-8). No formó parte de su enseñanza (si bien con frecuencia se asegura que lo fue) que Dios preservaría su ciudad en forma incondicional.

Paradójicamente, el total derrotismo predicho en los vv. 6 y 7 es detectado en los versículos siguientes al actual espíritu de bravata. **8, 9** La clara muestra del libre pensar y osada inmoralidad descritas en estos versículos no sólo afrentan a Dios mismo, quien es la única fuente de gloria (como lo hace patente el sorprendente cierre del v. 8), sino que, en última instancia, no le deja a uno nada en que creer. Luego que el escéptico se haya dado gusto, queda varado en el yermo que él mismo ayudó a producir. De manera que los 13-15 dictan sentencia contra los contemporáneos brutales y despiadados de Isaías, que

dieron impulso al fatal proceso. El cap. 5 será más explícito; pero no será más condenatorio.

3:16—4:1 De la seda al cilicio

Nunca la trivialidad fue expuesta con tanta falta de piedad o más abruptamente alcanzada por la tragedia. Aun el desfile inicial es chocante como también absurdo, contra el horrible trasfondo del v. 15 que es su costo humano. No hay necesidad de caricatura: los 21 detalles del atavío (vv. 18-23) conforman un pequeño reino por sí mismo, suficiente para ocupar toda la mente, y totalmente vulnerable. La terrible escena de la transformación (<230324> Isaías 3:24—4:1) ha sido establecida más de una vez, y en los vv. 25, 26 el destino del individuo se transforma en un símbolo de la ciudad-madre misma, imagen que puede utilizarse nuevamente tanto para referirse a Babilonia como a Jerusalén (cf. <234701> Isaías 47:1-3; 52:2).

Si bien estas trivialidades en particular pueden parecer remotas, todas las generaciones —y ambos sexos— tienen sus propios y solemnes absurdos que pueden ser totalmente absorbentes. En el contexto de estos capítulos nos muestran un aspecto más de gloria terrenal, su vacuidad, que debe ser avergonzada ante la gloria de Dios. Este esplendor se abre paso en la siguiente sección.

4:2-6 La gloria por venir

El tenor general de este pasaje, en su contexto, es que la salvación yace más allá del juicio. La gloria de Israel debe ser la de un nuevo crecimiento después de la destrucción, de santidad luego de ser purificados por fuego, y de la *shekinah* de Dios, es decir la presencia manifiesta de Dios, como en los días del éxodo.

2 *El retoño* tiene su paralelo en *el fruto de la tierra*. Quiere señalar que Israel debe nacer de nuevo: desde sus raíces debe surgir una nueva generación cuando el juicio haya destruido toda su gloria presente y dejado muy pocos sobrevivientes. Lo que aquí se tiene en mente es una comunidad renovada; más adelante surgirá que un Hombre constituirá este crecimiento por excelencia (cf. <242305> Jeremías 23:5; <380308> Zacarías 3:8; 6:12; y cf. expresiones similares en <231101> Isaías 11:1).

3 Obsérvese el individualismo: el nuevo Israel consistirá de los personalmente santos, cuyos nombres están en el libro de la vida (cf. con la última frase,

<02323>Exodo 32:32; <390316>Malaquías 3:16; <662012>Apocalipsis 20:12-15). Pero **5** los describe como una comunidad, reunidos en un espíritu muy distinto al de 1:13, y resguardados por la *gloria* de Dios. Esta *gloria* reposará sobre todo lugar del monte Sion, desde el momento en que todos son santos, y por ello no estará reducida al santuario, como ocurría en el desierto. El himno 112 de *Cantos Bíblicos* basa el tema de una de sus estrofas en los vv. 5 y 6; con toda justicia ve en esa expresión la presencia de Dios “como gloria y dosel” por encima y alrededor de la iglesia. **6** Cf. <32504>Isaías 25:4, 5.

5:1-30 LA AMARGA VENDIMIA

Con una secuencia independiente, este capítulo tiene mucho en común con los que le precedieron (para la metáfora de la vendimia, cf. <30314>Isaías 3:14; sobre la humillación de los encumbrados, cf. <30209>Isaías 2:9 con 5:15) y castiga algunos de los pecados sociales que ya hemos visto. Lleva la extensa obertura del libro a un fortísimo clímax.

5:1-7 *La parábola*

Esta es una pequeña obra maestra. **1** Su introducción, una canción de amor (BJ) halaga al oído y despierta la imaginación; la *viña*, al igual que el jardín amurallado y el vergel del Cantar de los Cantares de Salomón (<20412>Cantar de los Cantares 4:12-15) seguramente hablará de una novia y su hermosura, guardada celosamente para el novio. **3, 4** Pero los oyentes quedan boquiabiertos por el anticlímax y por pedirseles su opinión, para descubrir que, al igual que David ante Natán (<101201>2 Samuel 12:1-7) habían estado asintiendo a su propio enjuiciamiento (cf. también <402140>Mateo 21:40-43). **7** Finalmente, en el lenguaje original se pone énfasis en la acusación valiéndose de una inolvidable última línea, tersa como un epigrama. Su doble juego de palabras desafía toda reproducción, pero en una versión libre diría: “¿Halló rectitud? ¡Solamente tumultos! ¿Halló decencia? ¡Solamente desesperación!”

La parábola trae a su culminación, como nada podría hacerlo, la sinrazón y lo indefendible del pecado; nos hallamos buscando alguna causa que explique el motivo del fracaso de la vida, y no hay ninguna. Solamente los seres humanos pueden ser tan caprichosos.

5:8-23 *Los seis ayes*

Aquí, “las uvas silvestres de Judá” (frase de G. A. Smith) se muestran en los términos más sencillos. Los ayes se suceden unos a otros con progresiva

rapidez, para dar un sentido de creciente vehemencia, como en las apelaciones emocionantes en el clímax de ^{<230112>}Isaías 1:12-17. Son una muestra, no un inventario, relacionados con el tema prevaleciente de Isaías sobre la arrogancia humana y su caída; por lo tanto son predominantemente los pecados de los grandes y poderosos.

El ataque tiene toda la mordacidad de un retrato personal. Aquí están los grandes, expuestos a la vista de todos; aparecen como extorsionistas (vv. 8-10), jóvenes disolutos (vv. 11, 12; cf. vv. 22, 23) y escarnecedores, para quienes los únicos valores dignos de mención son los materiales (vv. 18-23).

5:8-10 Extorsionistas. La ley sobre la propiedad, que Nabot defendió con su vida (cf. ^{<032523>}Levítico 25:23; ^{<112103>}1 Reyes 21:3) se ha transformado en letra muerta, pero el insaciable deseo de adquirir más tierras, será, irónicamente, satisfecho. **10 Bato** era una medida de capacidad para líquidos equivalente a una *efa* para áridos, de 37 litros; el *homer* (no confundir con el *gomer* de ^{<021636>}Exodo 16:36) tenía una capacidad diez veces mayor (cf. ^{<264511>}Ezequiel 45:11). La cosecha sería desastrosamente inferior a lo sembrado.

5:11-17 Jóvenes disolutos. El negarse a medir, es decir, a enfrentarse con las normas fijadas por Dios (vv. 12b, 13a) es, para los profetas, anatema (^{<240807>}Jeremías 8:7; ^{<280606>}Oseas 6:6; ^{<300601>}Amós 6:1-7), sea que tome la forma de una insensata religiosidad (^{<230103>}Isaías 1:3, 10-17), sofistería (^{<230520>}Isaías 5:20, 21), ocultismo (^{<230819>}Isaías 8:19, 20) o el saturado escapismo ilustrado aquí. El juicio de estos sibaritas, al igual que las mujeres enloquecidas por la moda de ^{<230316>}Isaías 3:16—4:1, habrá de ser que perderán lo único para lo cual vivieron (v. 13b), y de encontrarse como objeto de un apetito más insaciable que el de ellos mismos (v. 14) **14 Seol** (ver sobre ^{<231409>}Isaías 14:9, 15; 38:10, 18).

5:18-23 Escarnecedores. Ya que el idioma heb. utiliza la misma palabra para una cosa y para su consecuencia, el v. 18 pudiera significar “que traen el castigo a la rastra (sobre ellos mismos)... que traen la retribución a la rastra (sobre ellos mismos)...” (cf. heb. de ^{<010413>}Génesis 4:13; ^{<381419>}Zacarías 14:19). El siguiente versículo tiende a confirmar esta afirmación. Como alternativa, la metáfora puede ser intencionalmente oscura, desde el momento en que el escarnecedor, en su perversidad, no es arrastrado hacia el pecado sino que lo busca con fruición y se deleita en él. No hay casi generación en la cual no existan tales “audaces pensadores”, ya sean blasfemos (v. 19), pervertidos (v. 20) o tranquilamente omniscientes (v. 21). Causaron tanta sensación como los

inveterados bebedores del v. 22 y los realistas del v. 23, que sabían del valor del dinero.

5:24-30 *Los depredadores de Dios*

24, 25 El *por tanto* y *por esta causa* tañen una doble nota inevitable al juicio, en términos de una lógica consecuencia (v. 24) y de ira judicial (v. 25), las cuales están siempre presentes cuando Dios castiga. La figura de la mano divina extendida, será vista nuevamente en ^{<230912>}Isaías 9:12, 17, 21; 10:4; de modo que esta referencia aislada podría ser responsabilidad del copista que la insertó aquí, pero es mejor considerarla como la oscuridad previa a la tormenta, sirviendo de nexo de unión de este capítulo con los que le siguen. **26-30** El ejército, terrible en su precisión y ferocidad, descrito en los versículos finales, pavorosa conjunción de máquinas y bestias salvajes, es Asiria. Pero esta potencia, la mayor de su época, está a disposición de Dios (v. 26), pobre consuelo para el rebelde, para quien este grupo de capítulos termina sin un rayo de esperanza.

6:1-13 EL LLAMADO DEL PROFETA

Es hasta ahora que podemos hacer una pausa para la visión inaugural, tal fue la urgencia del llamado al arrepentimiento y tan necesaria la detallada descripción de la escena de estos capítulos para explicar qué fue lo que arrancó la confesión de Isaías (v. 5) y cuál el contexto del decreto de endurecimiento (vv. 9, 10). En esta visión se disciernen fácilmente las preocupaciones más importantes del libro: la ineludible santidad de Dios y su sola majestad; la gloria que ha decretado y la limpieza que demanda; la purificación del penitente y la resurgente vida que habrá de brotar del linaje de Israel.

1 *El rey Uzías* murió después, no antes, del llamado de Isaías, como lo deja entrever claramente ^{<230101>}Isaías 1:1. Si su muerte tiene alguna significación, aparte de la fecha, es que murió leproso, por mofarse de la santidad del culto a Dios cuando “su corazón se enaltecíó” (^{<142616>}2 Crónicas 26:16; cf. ^{<230217>}Isaías 2:17). La referencia a *trono*, *templo*, *Rey* de los vv. 1, 5, sugieren a algunos escritores un festival de entronización divina, pero no hay serias evidencias en favor de esa opinión; su importancia radica, en todo caso, en señalar cuál es la autoridad ante la que deben inclinarse todos los seres humanos.

2 *Serafines* significa “feroces” o “ardientes”, ajustado epíteto para las serpientes de ^{<042106>}Números 21:6, 8 e ^{<231429>}Isaías 14:29; 30:6. Aquí, estos seres

alados son semejantes a hombres (*sus pies; su mano*, v. 6), pero el objeto de la descripción es hacer nuevamente hincapié en la santidad de Dios, ante cuya presencia aun los seres deslumbrantes e inmaculados quedan abrumados, incapacitados de mirarle ni ser mirados por él pero prontos a servir (v. 2) e incansables en alabarle (v. 3). **3** La antífona, si bien breve, proclama en voz tonante, en la primera línea (cf. v. 4), la naturaleza, el nombre y el poder de Dios (*Ejércitos*, heb. *se ba'ot*, son las huestes o recursos que él comanda en el cielo y en la tierra), y en la segunda línea la extensión y el carácter de su dominio. *Gloria* es la manifestación refulgente de lo que él es y, por lo tanto, de su santidad; *toda la tierra*, no solamente Israel, fue hecha por y para esto. Lo que se infiere de ello, con respecto al juicio y a la salvación, nos lo da ^{<231109>} Isaías 11:9; 40:5. ^{<041421>} Números 14:21-23; ^{<350214>} Habacuc 2:14. *Llena*. Obsérvense las variaciones sobre el tema de la llenura en los vv. 1, 3, 4.

4, 5 El estremecimiento de los fundamentos, la oscuridad y el espanto despiertan reminiscencias del Sinaí (^{<021916>} Exodo 19:16-18) y premoniciones de juicio: ver sobre ello el comentario del NT en ^{<581228>} Hebreos 12:28, 29 y obsérvese la relevancia de ^{<400508>} Mateo 5:8. Forma parte integral del mensaje de Isaías que sus palabras serán las de un hombre perdonado, tan culpable él mismo como aquellos a quienes ofrecerá la vida o la muerte. **6, 7** También es característico que el juicio juega un papel prominente en la purificación. El ardiente mensajero y el carbón encendido deben haber presagiado al principio cualquier cosa menos la salvación (cf. ^{<230125>} Isaías 1:25, 26; 4:4); sin embargo, vino del lugar del sacrificio y habló el lenguaje de la expiación (*tu pecado ha sido perdonado* proviene del verbo heb. para expiar). El *carbón encendido* conlleva la total significación del altar del cual provino; que la penalidad por el pecado fue pagada por un sustituto ofrecido en lugar del pecador. El símbolo, aplicado a los labios de Isaías, la región anatómica donde su necesidad era más apremiante, le da la certeza de un perdón personal.

8, 9 La respuesta de Isaías: *Heme aquí, envíame a mí*, es doblemente notable; en primer lugar por el contraste con su anterior desesperación (v. 5) y con el apocamiento de, digamos, Moisés o Jeremías; y en segundo lugar por el hecho de que esta voz es aceptada en la corte celestial. (Ver en ^{<112219>} 1 Reyes 22:19-23, y ^{<660501>} Apocalipsis 5:1-14, la comparación y el contraste.) **10-13** El decreto de endurecimiento citado en su totalidad o parcialmente por lo menos seis veces en el NT (^{<401314>} Mateo 13:14, 15; ^{<442826>} Hechos 28:26, 27), debería ser leído hasta su conclusión en los vv. 11-13, donde se descubre que el juicio despeja el terreno para el nuevo crecimiento. Isaías cumplió su comisión de

enceguecer y ensordecen al pueblo, proclamando (no retaceando) la verdad. Y aquí Dios comparte con el profeta la crítica significación de su ministerio. La pecaminosa Israel ha llegado a un punto donde un solo nuevo rechazo de la verdad la condenará a un juicio inevitable. El dilema del profeta es que no hay manera alguna de salvar al pecador sino por la verdad cuyo rechazo le condenará totalmente. El único signo de vida (cf. ^{<231101>}Isaías 11:1; ^{<181407>}Job 14:7-9) está ausente de la LXX, que omite el v. 13c; pero el libro de Isaías, entre los Rollos del Mar Muerto confirma nuestro texto, y es inconcebible que la doctrina de Isaías del remanente divino contradijera su comisión inicial (ver ^{<231020>}Isaías 10:20-23). De modo, pues, que la visión termina con esperanza: en lugar de “semilla de malvados” (^{<230104>}Isaías 1:4, BJ) sobrevivirá la *simiente santa*, expresión de infinita promesa a la luz, tanto del v. 3, respecto de la santidad, como de las repetidas promesas de la “simiente” victoriosa en ^{<010315>}Génesis 3:15; 22:18; ^{<480316>}Gálatas 3:16.

7:1—12:6 TORMENTA Y SOL: ASIRIA Y EMANUEL

Estos capítulos han sido denominados “El libro de Emanuel” a causa del niño prometido en ^{<230714>}Isaías 7:14; 8:8, cuya naturaleza y reinado aparecen en ^{<230901>}Isaías 9:1-7; 11:1-10, contra un trasfondo de amenaza local (^{<230701>}Isaías 7:1-9) y dispersión universal (^{<231111>}Isaías 11:11-16). Las profecías emergen directamente de una crisis contemporánea, pero se proyectan a los últimos días (^{<230901>}Isaías 9:1) y a toda la tierra (^{<231109>}Isaías 11:9, 10; 12:4, 5).

7:1-17 Isaías enfrenta al rey Acaz

7:1-9 El llamado a la fe. La fecha es *c.* 735 a. de J.C. y la situación es una desesperada propuesta de Israel y Siria para unirse con sus vecinos contra el arrollador conquistador asirio. Ante la negativa de Judá a cooperar, llegaron con un ejército para derrocar a su rey con su propio candidato, el *hijo de Tabeel* (v. 6).

3 Resulta impresionante y significativa la intervención de Isaías en medio de la alarma general. Su hijo *Sear-yasuv* (“Un remanente volverá”) es un portento viviente de juicio y salvación (ver sobre ^{<230117>}Isaías 1:17; cf. 8:18); el mismo lugar escogido de reunión probaría, un día, cuán fatal era la decisión tomada por el rey (^{<233602>}Isaías 36:2); **4** la exhortación *cuidate y ten calma* fue el primero de una serie de llamados que se prolongaron durante toda su vida para confiar en lugar de intrigar (cf. v. 9b; 8:12, 13; 28:16; especialmente 30:15). El llamado era más que racional; Siria e Israel los *dos cabos de tizón que*

humean, pronto serían apagados. Siria fue aplastada en el año 732 a. de J.C., mientras que Israel perdió sus territorios del norte en 734 a. de J.C., su existencia nacional en 722 a. de J.C., y su identidad racial luego de una serie de repoblaciones que se prolongaron por lo menos hasta el reinado de Esarjadón (cf. ^{<150402>}Esdras 4:2), al cabo de lo cual (669 a. de J.C.) fue *destrozado hasta dejar de ser pueblo* (v. 8b).

7b-9a La inferencia pareciera ser que mientras Judá está bajo la protección del único Dios, sus enemigos no cuentan más que con hombres, ¡y qué hombres! ¡Es suficiente con nombrarlos! **9b** El llamado a la fe es el meollo de la predicación de Isaías, con un juego de palabras que remedan un lema, tan esquivo al traductor como el de ^{<230607>}Isaías 5:7. La BJ, con belleza idiomática, traduce: “Si no os afirmáis en mí, no seréis firmes.”

7:10-17 La señal de Emanuel. 11, 12 El ofrecer cualquier prueba que Acaz quisiera nombrar no deja lugar a dudas de que el llamado a la fe era (y es) en primer lugar un llamado a la voluntad (cf. ^{<430717>}Juan 7:17). El hacer caso omiso del ofrecimiento era rechazar de plano a Dios, pero Acaz ya había tomado una decisión. La fe no jugaba ningún papel en su religión (^{<121603>}2 Reyes 16:3, 4, 10-20) ni en su política. Tras la pulida conversación religiosa (v. 12; cf. ^{<050616>}Deuteronomio 6:16) se escondía un plan para jugarles una treta a sus enemigos aliándose con el mayor de ellos (cf. ^{<121607>}2 Reyes 16:7-10). Isaías aclara perfectamente en el v. 17, reforzado por los vv. 18-25, la clase de amigo que habría de resultar Asiria.

13 ss. Mientras tanto, Dios tenía su propia señal, para una mayor audiencia que la de Acaz (el *os* de los vv. 13, 14 en plural, para toda la dinastía de David), y con un alcance mayor que una simple muestra de poderío. Los detalles concurrentes en parte tranquilizan (vv. 15, 16), en parte advierten (v. 17); la *leche cuajada y miel* es algo enigmático, como símbolo de abundancia natural (cf. v. 22; ^{<020308>}Exodo 3:8) pero al mismo tiempo de una tierra despoblada (v. 22b), incultivada (cf. 23-25). Pero el corazón de la señal es Emanuel. No se dice quién es; aparecerá en ^{<230906>}Isaías 9:6, 7; 11:1-5. Basta, por ahora, que mientras el rey recurre a un ejército, Dios tiene su mirada puesta en el nacimiento de un niño (cf. ^{<011719>}Génesis 17:19).

Mucho se ha discutido sobre de qué manera la señal encaja con la crisis. Como una directa profecía de Cristo (cf. ^{<400122>}Mateo 1:22, 23), pareciera demasiado remoto hablarle a Acaz; no obstante, la señal era para la amenazada *casa de David* (v. 13; ver párrafo anterior), y la visión de un príncipe venidero fue

tranquilizante. Cf. 37:30; ^{<020313>}Exodo 3:13; ^{<450411>}Romanos 4:11, por señales que confirman la fe más que forzarla. Ver también sobre ^{<230801>}Isaías 8:1-4. Pero bien pudo Dios descender el velo de la distante escena echando mano a lo cercano. Algunos sugieren que la señal tuvo vigencia inmediata en: a) el tiempo indicado los pocos años desde la concepción de un niño ahora, hasta alcanzar la edad de tomar decisiones, v. 16; o b) el nombre “Dios (es) con nosotros” que una madre contemporánea quisiera darle a su hijo, lo contrario a Icabod (cf. ^{<090421>}1 Samuel 4:21); o c) la jerarquía, si anunciaba un nacimiento de la realeza, que tiende a ser un presagio de esperanza. (Pero cualquiera sea la estimación que se haga este niño no podía ser Ezequías, nacido algunos años antes.) Estas posibilidades no se oponen necesariamente entre ellas, ni con la predicción a largo alcance sobre el nacimiento de Cristo.

14 La BJ y BC traducen “doncella” aunque RVA, NC y RVR prefieren *virgen* con el apoyo de la LXX como la cita de ^{<400123>}Mateo 1:23. El equivalente más apropiado en castellano es “doncella”: describe una esposa en potencia; tal como en ^{<012443>}Génesis 24:43 y la joven María de ^{<100208>}Exodo 2:8; presume más que afirma su virginidad, término que pierde su vigencia en el acto matrimonial. Antes de su cumplimiento en el NT, su milagrosa inferencia hubiera pasado inadvertida, eclipsado por a) y c), por ejemplo, mencionados más arriba. Los tiempos de *concebirá* y *dará a luz* son indeterminados: los participios heb. no hacen la distinción entre presente y futuro

7:18—8:22 Explicación de la elección

7:18-25 La invasión y sus consecuencias. Las dos metáforas en los vv. 18-20 hacen de la nube de soldados depredadores no sólo una desagradable y vívida perspectiva sino un azote de Dios, tema desarrollado en ^{<231005>}Isaías 10:5-11. **20** Sobre la *navaja alquilada*, cf. ^{<262918>}Ezequiel 29:18-20. La ironía radica en que Acáz imaginó que él la había alquilado. **21-25** El punto en cuestión es el triste espectáculo de la tierra prometida transformándose en una jungla por falta de israelitas, su abundancia (v. 22) un reproche a su esparcimiento y su estado salvaje una prueba de su declinación. Es el tipo de reproche que puede recibir una iglesia en decadencia que vive de glorias pasadas que ya no puede sostener.

8:1-4 La señal de Maher-salal-jas-baz. La señal de Emanuel (^{<230714>}Isaías 7:14-27), si bien se refería a los sucesos que habrían de ocurrir en los últimos tiempos, implicaba una señal por el futuro inmediato en que, no importaba cuán pronto naciera Emanuel, la actual amenaza habría pasado antes de haberse

percatado de ello. Pero no se especificó el momento de su nacimiento; de ahí que la nueva señal es dada con referencia únicamente a un acontecimiento contemporáneo, y con sus aspectos más oscuros. **Este** niño sería el fruto de un nacimiento normal, y por su nombre “El botín se acelera; el saqueo se apresura” (ver nota de la RVA) sería un importante testigo (cf. ^{<230818>}Isaías 8:18) de las predicciones de Dios, tanto sobre el enemigo a la puerta (v. 4; cf. ^{<230716>}Isaías 7:16) como sobre la próxima víctima de Asiria, es decir Judá (cf. ^{<230717>}Isaías 7:17). La prolija atestación (v. 2) llamaría la atención y también confirmaría que el nombre precedió al acontecimiento. (Sobre una inscripción posterior consultar ^{<233007>}Isaías 30:7, 8.)

8:5-8 Las mansas aguas de Dios y el torrente asirio. Considerando que *Siloé* (cf. ^{<430907>}Juan 9:7) es otro vocablo para significar “conducto” (en este caso un acueducto a cielo abierto, no el túnel de Ezequías, que en ese entonces pertenecía al futuro), es probable que sea el encuentro con el rey (7:3) lo que sugirió esta figura para representar la tranquila ayuda de Dios. Al recurrir al maligno para combatir el mal, Judá se encontraría en el camino de la impetuosa correntada que desató; y la tierra que estaba comprometiendo era de *Emanuel*. Pero hay esperanza como también amenaza en la expresión *hasta el cuello* (v. 8); por amor a Emanuel se estableció un límite (cf. ^{<231024>}Isaías 10:24-27).

8:9-15 Dios nuestro refugio o nuestra ruina. 9, 10 Estos versículos, espléndidos en su desafío, constituyen la respuesta del profeta al significado de Emanuel, *Dios está con nosotros*; y también la insistencia del Señor (*con mano fuerte*, v. 11) de que el pueblo modificara su manera de pensar, incluyendo la terminología que utilizaban, y sus actitudes emocionales (v. 12), centrándolo todo en Dios (cf. el llamado a un enfoque transformador en ^{<451202>}Romanos 12:2). **12a.** *Conspiración* ha de referirse a la intimidatoria coalición de 7:2; como alternativa puede significar no otra cosa que “liga” o “alianza” y ser el término que utilizaba Acáz por tomar partido con Asiria. Si fuera la segunda interpretación, Isaías estaría diciendo: “Esta no es una alianza que valga la pena ni siquiera mencionar”; es decir: “No deposites tu confianza en Asiria ni temáis a Siria; confía y teme a Dios.”

12b, 13a Son citados en ^{<600314>}1 Pedro 3:14, 15 (que identifica a Cristo con *Jehovah de los Ejércitos*) como sin duda Jesús mismo había implicado en su alusión a ^{<230814>}Isaías 8:14, 15 en ^{<422018>}Lucas 20:18a (cf. ^{<450933>}Romanos 9:33; ^{<600207>}1 Pedro 2:7, 8). Ver también comentario sobre ^{<232816>}Isaías 28:16. Es la más

sólida de todas las realidades, de que Dios está presente aquí: o “todosuficiente” o insuperable.

8:16-22 La luz es quitada. El tenor general del párrafo es que Israel está rechazando la luz (vv. 19-22) y por ello perdiendo las enseñanzas y bendiciones de Dios (vv. 16, 17). Lo único que tendrán son *señales* (v. 18); y todo lo que pueden esperar es *oscuridad* (v. 22).

Pero **16-18** condensan inmensas promesas. Con la expresión *mis discípulos*, Dios introduce una nueva definición de su pueblo en su relación con él (^{<230604>}Isaías 6:45). Estas son las voluntarias excepciones a ^{<230609>}Isaías 6:9, 10; la obediente fe de Isaías (v. 17) habla de ello, y al pequeño grupo del v. 18 se lo ve en ^{<580213>}Hebreos 2:13 como típico de la iglesia congregada alrededor de Cristo, una verdadera iglesia modelo, que se deja enseñar, fiel, expectante, conspicua. Sobre la función de los hijos de Isaías como *señales y prodigios*, ver ^{<230703>}Isaías 7:3; 8:1-4. Los interlocutores en los vv. 16 y 17, son evidentemente el Señor (v. 16) y el profeta (vv. 17-22); los imperativos del v. 16 están en singular, y no hay persona alguna a quien pudiera dirigirse naturalmente el profeta. Una alternativa atractiva es que no fuera Isaías el destinatario del mensaje de Dios, sino Emanuel (*cf.* v. 8c; ^{<580213>}Hebreos 2:13), pero los hijos de Isaías, portadores de la señal, parecen estar en mente en el v. 18.

19-22 Es muy marcado aquí el contraste con este grupo piadoso. Con médiums en lugar de profetas, galimatías en lugar de enseñanzas, y con los muertos como guías de los vivos, no es de extrañar que *no les ha amanecido*. Para la prohibición sobre tales prácticas, ver ^{<051809>}Deuteronomio 18:9-12.

9:1-7 El amanecer mesiánico

1-5 La Biblia hebrea coloca el v. 1 como último versículo del cap. 8, pero ^{<400415>}Mateo 4:15, 16 lo establece como comienzo de nuestro pasaje. *Zabulón y Neftalí* son sitios perfectamente localizados y cayeron ante Asiria a los pocos meses de haber hablado Isaías con Acáz (ver sobre ^{<230701>}Isaías 7:1-9). De modo que la primera parte de Israel que habría de sucumbir sería la primera en ver la gloria (v. 1b), sorprendente profecía de la que hicieron caso omiso; *cf.* ^{<430146>}Juan 1:46; 7:52. El creciente alivio y alegría de los vv. 1-5 a medida que son abolidos los arreos de la guerra, nos preparan para el encuentro con el Libertador; pero en lugar de un Gedeón de los últimos tiempos (*cf.* 4b) es el *niño* (v. 6) ya anunciado como Emanuel en 7:14; 8:8.

6, 7 Al par que ^{<230714>}Isaías 7:14 se concentra en su nacimiento y ^{<231101>}Isaías 11:1-16, en su reinado, los vv. 6, 7 dan especial énfasis a su persona. Otras escrituras confirman que los tres primeros títulos implican divinidad: *Admirable Consejero* significa “sobrenatural” (cf. especialmente ^{<071318>}Jueces 13:18), y es Yahweh de quien se dice que su “consejo es admirable” (NC) en ^{<232829>}Isaías 28:29. Algunos han intentado reducir *Dios Fuerte* a la categoría de un héroe deiforme (cf. ^{<263221>}Ezequiel 32:21, donde, sin embargo, el término es plural), pero ^{<231021>}Isaías 10:21 utiliza el idéntico término sólo junto a Jehovah, el Santo de Israel. *Padre Eterno* no tiene un paralelo exacto; pero hay una paradoja de dar ese nombre a una criatura que aún no ha nacido. *Padre* significa la benevolencia paternal del perfecto gobernante sobre su pueblo al que ama como a sus hijos. *Paz*, en heb., significa tanto prosperidad como tranquilidad, y el v. 7 desarrolla las connotaciones de *Príncipe* (en el vocablo *dominio* con el sentido de “gobierno”), como asimismo de *paz*, brindando ahora la primera seguridad explícita de que el príncipe será del linaje de David (cf. ^{<231101>}Isaías 11:1). En cuanto a la última frase del v. 7, ver ^{<263622>}Ezequiel 36:22; ^{<380802>}Zacarías 8:2.

9:8—10:4 *La sombra sobre Samaria*

En ^{<230525>}Isaías 5:25 se vio la mano de Dios lista para castigar; la misma amenaza se cierne sobre este pasaje, señalándola en ^{<230912>}Isaías 9:12, 17, 21; 10:4. Si bien se refiere principalmente al reino del norte (vv. 9, 21) el pasaje final (^{<231001>}Isaías 10:1-4) bien puede incluir a Judá, como lo hizo en ^{<230524>}Isaías 5:24, 25.

9:8-12 Juicio contra la bravata. Reírse de hechos (v. 10) podrá entusiasmar a una concurrencia (v. 10), pero constituye un rechazo de enfrentar lo que los síntomas implican. A ese punto nada puede impedir el juicio. Los *enemigos* de *Rezín* (v. 11) serían principalmente los asirios (ver sobre ^{<230701>}Isaías 7:1-9); las presiones del v. 12 pueden haber ocurrido en el período comprendido entre la conquista de Damasco por los asirios en 732 a. de J.C. y la caída de Samaria en 722 a. de J.C.

9:13-17 Juicio por relajamiento. El juicio comienza con los líderes (cf. ^{<590301>}Santiago 3:1) pero no excusa a los seguidores (v. 17). Entre los primeros, son los profetas los que se ganan el desprecio y la censura de Dios (v. 15), comparados, como lo pone Delitzsch, a “la cola de un perro adulón”.

9:18-21 Juicio por la desunión. El pecado, doblemente destructivo; lo primero que hace es reducir la sociedad a una selva, luego esparce su fuego en medio de ella, tal cual lo certifican nuestras contiendas modernas. Pero los juicios que nos infligimos a nosotros mismos, siguen siendo los juicios de Dios: vv. 19a, 21b.

10:1-4 Juicio por la injusticia. No son las crudas pasiones de los párrafos anteriores sino las maldades legalizadas del gobierno (v. 1) lo que lleva al clímax de la serie. Los tremendos interrogantes del v. 3 podrían arruinar las utilidades adquiridas en toda una vida, y todo ello dentro de los términos de la ley.

10:5-34 El hacha de Dios sobre Judá

Este pasaje es importante como ejemplo del control que Dios ejerce en la historia, en el mundo en general y entre su pueblo escogido en particular. Los vv. 9-11 parecieran indicar la fecha del oráculo como después de la caída de Samaria (722 a. de J.C.); pero no hay que pasar por alto la certeza absoluta anterior de Isaías sobre este suceso (cf. ^{<230804>} Isaías 8:4).

10:5-19 Asiria, instrumento de Dios. 5-15 El conocimiento de que el agresor es manejado por Dios plantea el problema creado por los éxitos de los malvados en su justo contexto, al mostrar que sirve a los fines de la justicia cuando pareciera desafiarlos (vv. 6, 7), y no es nada impresionante en sí mismo, (v. 15) ni queda, en última instancia, sin castigo (v. 12). Se confiesa su vacuidad, incidentalmente, en las muestras del pensamiento asirio: la complacencia de los vv. 10, 11, el orgullo del v. 13a y la mentalidad del ladrón de los vv. 13b, 14. Las ciudades fortificadas del v. 9 (cf. ^{<233619>} Isaías 36:19) señalan el inexorable avance del enemigo, según el orden del texto heb., desde Carquemis, sobre el Eufrates, hasta las proximidades de Samaria. Cf. el avance más local que, como un torbellino, mencionan los vv. 27b-31.

16-19 De las dos metáforas, la *enfermedad* y el *fuego* del bosque, entretrejidás en estos versículos (el heb. no tiene ninguna regla contra tales mezclas de figuras), la primera lleva la connotación, tal vez, de corresponder a los medios de que se valdría Dios contra el ejército asirio (ver sobre ^{<21935>} 2 Reyes 19:35), mientras que la segunda es una reiteración del tema dominante de Isaías de bajar a los encumbrados (cf. vv. 33, 34; 2:12, 13).

10:20-23 Un remanente convertido. En este pasaje pletórico de inferencias se observa la doble significación de los dos términos en la expresión *un*

remanente volverá (Sear-yasuv, cf. <230703> Isaías 7:3). Por una parte no más de un ínfimo número sobrevivirán al juicio inminente o volverán del exilio (vv. 22, 23; cf. <231111> Isaías 11:11); y por la otra parte, volverá *al Dios fuerte* (v. 21; cf. <230906> Isaías 9:6) supone conversión. Dios busca hombres que se arrepientan; cuya confianza, a diferencia de la de Acáz en <121607> 2 Reyes 16:7, está depositada en él más que en los hombres (vv. 20, 21). Tal es el verdadero Israel: no es la inmensa masa de los descendientes de Abraham (ver la alusión en el v. 22a con respecto a <012217> Génesis 22:17; cf. <450416> Romanos 4:16; <480307> Gálatas 3:7-9). Pablo no solamente cita este pasaje (<450927> Romanos 9:27, 28) sino que arguye extensamente que el “remanente según la elección de gracia” (<451105> Romanos 11:5) es una clave para entender el trato de Dios con Israel y el mundo.

21 Referente a *Dios fuerte* ver sobre <230906> Isaías 9:6, 22, 23 En cuanto a la doble mención de *la destrucción... decidida*, obsérvese la deliberación con la cual actúa Dios en este capítulo: véanse la impertérrita mano en el v. 4 (comp. con <230912> Isaías 9:12, etc.), la imparcialidad de los vv. 12, 25, la preocupación por una justicia simple en los vv. 2, 22b y los resultados positivos avizorados en los vv. 20, 21.

10:24-34 El agresor detenido. Es un doble llamado a la fe: en primer lugar recordando su amor en el pasado (vv. 24-27), y en segundo lugar describiendo una amenaza siria que súbitamente queda en la nada (vv. 28-34). Se la describe como un ataque del norte que cubre los últimos 15 o 30 km. de Jerusalén. Desde que la ruta escogida del ejército de Senaquerib iba a ser desde Laquis (cf. <233602> Isaías 36:2) al sudoeste de Jerusalén, la intención del oráculo no es, presumiblemente, de informar sino de inspirar, primero conjurando la más vívida impresión de un enemigo del norte que desciende sobre Jerusalén, y luego cambiando abruptamente la escena desgajando y cortando los árboles gigantescos (vv. 33, 34), que es el juicio metafórico distintivo de esta profecía (cf. <230212> Isaías 2:12, 13; 6:13; 10:18, 19). Constituye un dramático refuerzo a la expresión de Isaías *no temas* (v. 24), su lema durante la crisis (cf. <230704> Isaías 7:4; 8:12, 13).

11:1—12:6 El reinado mesiánico

Volvemos al tema de Emanuel, y al mismo tiempo que el infortunio de la casa real (v. 1) revela el lado oscuro de la señal dada a Acáz (<230713> Isaías 7:13-25); el resto es luminoso.

11:1-5 El rey perfecto. El árbol, derribado pero no aniquilado, constituye un vívido contraste con el arrasado bosque de Asiria (^{<231033>}Isaías 10:33, 34). En ^{<230613>}Isaías 6:13 el tronco era Israel, viviendo en el remanente (ver también sobre ^{<230402>}Isaías 4:2); aquí es la casa de David, y el vástago en un hombre.

1-3a El Espíritu (v. 2). No solamente su nacimiento real lo capacita para el cargo, sino el Espíritu divino lo hace, al igual que a los jueces y a los primeros reyes (cf. ^{<070310>}Jueces 3:10; 6:34, etc.; ^{<091010>}1 Samuel 10:10; 16:13), de modo que él es un Salomón, un Gedeón y un David, en una sola persona, si bien no parcial o caprichosamente investido, sino en forma rica (v. 2) y perdurable. Los dones son triples y no séptuplos: de *sabiduría* y de *inteligencia* para el gobierno (cf. ^{<110309>}1 Reyes 3:9-12), de *consejo* y de *fortaleza* para la guerra (cf. ^{<230906>}Isaías 9:6; 28:6; 36:5), y de *conocimiento* y de *temor del Señor* para el liderazgo espiritual (cf. ^{<102302>}2 Samuel 23:2). *El se deleitará* (v. 3) lleva la connotación de que *el temor del Señor* es para él una fragancia.

3b-5 Muestran la puesta en práctica de estos poderes, que lo hacen guía, guardián y ejemplo de su pueblo. Surge en el v. 4b que está investido de manera sobrenatural, de lo cual no queda ninguna duda en los versículos siguientes.

11:6-9 El paraíso recuperado. En esta escena idílica se desarrolla de manera perfecta el título “Príncipe de Paz” (^{<230906>}Isaías 9:6). En verdad, la paz es difícil de ganar: sigue al juicio (cf. v. 4b), arranca de la justicia (cf. v. 5), de acuerdo con la secuencia expuesta en 32:17. Sin embargo, su meollo es la relación expresada como el *conocimiento del Señor* (v. 9; cf. ^{<243134>}Jeremías 31:34). Como un cuadro esto es inolvidable y muy eficazmente pone de relieve la expresa reconciliación, la armonía y la confianza. El reinado de Cristo ya produce esta clase de transformación en la esfera del carácter humano, y en última instancia cambiará toda la creación (cf. ^{<450819>}Romanos 8:19-25). Si esto ha de ocurrir lit. tal cual se lo describe aquí, eso es otro cantar; pareciera preferible considerarlo como una expresión terrenal de los “cielos nuevos y tierra nueva” (^{<236517>}Isaías 65:17, 25) en el cual la variedad no será un problema, y donde los débiles serán el complemento, ya no la presa, de los fuertes. Cf. v. 9b con ^{<350214>}Habacuc 2:14.

11:10-16 El gran retorno. **10** El eco del v. 10 se oye en 12a, destruyendo los linderos de la nacionalidad, mientras enfatiza el hecho de que la salvación depende de un solo nombre bajo el cielo (cf. ^{<440412>}Hechos 4:12). Este Rey es tanto *raíz* como “retoño” (v. 1) de la casa real: cf. ^{<66215>}Apocalipsis 22:13, 16.

Obsérvese la respuesta voluntaria de las naciones en los vv. 10, 12a; *cf.* <23020> Isaías 2:3; 42:4; 51:5. Al mismo tiempo no todos correrán a él, y surge claro de este pasaje, como asimismo de muchos otros, que los que escojan enemistad hallarán, lógicamente, la destrucción (v. 14, *cf.* v. 4). **13, 14** La extinción de *los celos* (*cf.* <23020> Isaías 9:20) es la contrapartida humana de los vv. 6-9 liberando la combatividad del pueblo de Dios, para su uso correcto (v. 14, *cf.* <590401> Santiago 4:1, 7).

15, 16 El tema de un éxodo aun mayor será ampliamente desarrollado en los últimos capítulos (<233501> Isaías 35:1-10; 48:20, 21), y lo de habrá *un camino en... Asiria* adquirirá una mayor significación en 19:23-25.

12:1-6 Cántico de salvación. Después de la alusión al éxodo (<231116> Isaías 11:16) hay ecos pertinentes del cántico de Moisés (*cf.* v. 2b con <021502> Exodo 15:2a, y menos exactamente, v. 5a con la respuesta de María, <021521> Exodo 15:21a).

La *ira* que se posó sobre Israel en el refrán de <230912> Isaías 9:12, 17, etc., es finalmente retirada, y la canción celebra la finalización de la separación (v. 1) del temor (v. 2) y de la necesidad (v. 3). Es característico de Isaías que la tranquila “confianza” (v. 2) se instala desde el comienzo y que el ser “consolidado” por Dios es la secuela de la cautividad (v. 1; *cf.*, <234001> Isaías 40:1; 66:13). Pero es Dios mismo el verdadero centro del salmo: Dios en relación con el cantor (vv. 1, 2); Dios, conocido por sus hechos (vv. 4, 5) y por su nombre, es decir, su autoproclamación. Obsérvese la inusitada combinación de “Jah Jehovah” (v. 2; ver nota de la RVA), poniendo énfasis en el nombre personal expuesto en <020314> Exodo 3:14, 15; también el término especial que utiliza Isaías de *el Santo de Israel* (v. 6); y, por sobre todas las cosas, Dios presente en poder, *es grande en medio de ti* (v. 6).

13:1—23:18 MENSAJES PARA LAS NACIONES

Pese a la oscuridad de los detalles, estos capítulos enseñan una verdad principal y central: que el reino de Dios es el mundo. Esto, en términos generales, es fácil de anunciar; el expresarlo en todas sus letras, como lo hace esta sección, es para mostrar que su soberanía no es nominal, sino real y cabal.

Los oráculos fueron emitidos en distintas fechas (*cf.* <231428> Isaías 14:28; 20:1); reunidos, forman un prelude entre la predicción de la crisis asiria de los caps. 1—12 y su cumplimiento en los caps. 28—39.

13:1—14:23 Babilonia

El hecho de que *Isaías hijo de Amoz* (<231301> Isaías 13:1; cf. 1:1) profetizara de *Babilonia* como la gran opresora, anticipando su papel en 100 o 200 años, es una inferencia importante para la paternidad literaria de los caps. 40—66; ver la Introducción.

En contra de lo anterior, S. Erlandsson (*The Burden of Babylon*, Lund, 1970) sostiene que “Babilonia” aquí es meramente la ciudad como era en el tiempo de Isaías, antes de su elevación al poder imperial, y que su destrucción es la de 689 a. de J.C. por su señor, el rey de Asiria. Este enfoque, sin embargo, implica relacionar sólo seis de los 45 versículos directamente con Babilonia; ver el regreso de Israel del exilio en <231401> Isaías 14:1, 2 sin relación con la cautividad babilónica; y adjudicar el canto sarcástico de <231404> Isaías 14:4-23 a Senaquerib de Asiria, bajo uno de sus títulos secundarios como rey de Babilonia. Aunque los detalles de esta teoría impresionan, es difícil ver la razón por la cual la Babilonia provincial de la época de Isaías atraería este oráculo de alcances mundiales, salvo que ello tuviera referencia al papel que Babilonia jugaría en la cautividad y el segundo éxodo de Israel. Sobre todo, la disección del cap. 13 por la que Babilonia casi se convierte en un pensamiento tardío (vv. 9-11) y la redirección del cap. 14 a Asiria, hacen que esta interpretación aparezca como forzada en lugar de convincente.

13:1-16 El día del Señor. 2 El poema se lanza directamente en la escena de una batalla, con todas las señales y griterío de un ataque que resulta ser un juicio divino a gran escala (vv. 4, 5). *Mis consagrados* (v. 3) le sirvan a sabiendas o sin saberlo. El término carece aquí de una connotación moral, como el v. 16 lo deja ver claramente.

Si bien *Babilonia* es el tema central del cap. (vv. 1, 19), representa algo más importante que ella misma, desde que la ambigua palabra heb. para *tierra* (vv. 5, 9, 13) da lugar a otro significado, *mundo* (v. 11), en un marco de cataclismo cósmico tal como lo utiliza el NT para describir los últimos días; cf. vv. 10, 13 con <402429> Mateo 24:29.

13:17-22 El derrocamiento de Babilonia. 17 *Los medos*, como aliados principales del reino medopersa de Ciro, estaban destinados a conquistar Babilonia bajo las órdenes de Ciro en 539 a. de J.C. Su proeza militar (vv. 17, 19), que derrocó al Imperio Babilónico, no se necesitaba contra la ciudad misma, tomada sin resistencia. Este fue, sin embargo, el comienzo del fin para

Babilonia. **19-22** Resume la declinación que se cumplió en forma irreversible cuando Seleuco Nicator abandonó la ciudad al final del siglo IV a. de J.C., para edificar su nueva capital, Seleucia, a 64 km. de distancia. Aun siendo así, su deserción no se produjo hasta el siglo II d. de J.C. **21, 22** Los seres de estos versículos (cf. ^{<231423>} Isaías 14:23; 34:11-15; y también 35:7) no se pueden identificar, pero son evidentemente repulsivos e inmundos desde el punto de vista ceremonial; de ahí que “sátiros” (BJ; BC, NC; ver nota de RVA), una suerte de demonio (cf. ^{<031707>} Levítico 17:7), es una traducción preferible, en el v. 21, la de *chivos salvajes*, que eran animales limpios. El contraste entre *el más hermoso de los reinos* (v. 19) y esta “habitación de demonios y... de toda ave inmunda y aborrecible” (^{<661802>} Apocalipsis 18:2) reaparece en el derrocamiento final del mundo impío en Apocalipsis 18, el mundo que Satanás le ofreció a Jesús en ^{<400408>} Mateo 4:8, 9.

14:1, 2 Los papeles se invierten. Aparece aquí el germen de los caps. 40—66 y, particularmente, de los caps. 56—66, en los cuales el dominio de Israel es de mayor interés. El punto de partida, como en el cap. 40, es la gracia divina, descrita aquí en términos de emoción y de volición. Obsérvese el contraste entre la *misericordia* y “no tendrán misericordia” en 13:18. En este corto espacio se bosquejan dos aspectos de la futura relación de los gentiles con Israel, mostrándolos como convertidos o como siervos. Con los residentes extranjeros del v. 1, integrados a la comunidad, cf. 56:3-8.

Los grados de servicio mencionados en el v. 2, que va de una ayuda amistosa (2a) al cautiverio (2b), reaparecen en 66:18-21 y 60:10-16 (véase comentarios sobre estos pasajes).

14:3-23 Dicterio contra el rey de Babilonia. 3, 4a Dios ordena que las últimas palabras a ser emitidas contra los conquistadores lo sean por sus víctimas y no por sus admiradores. En cuanto a la identidad del *rey de Babilonia*, no es, por supuesto, el ineficaz Nabonido, el rey final (de quien era delegado Belsasar), sino la dinastía en su totalidad, y el reino así personificado. Ver también sobre los vv. 12-21 más adelante.

Los dos movimientos de la canción de burla (vv. 4b-11; 12:21), enmarcados por su prólogo y su epílogo (vv. 3, 4a; 22, 23), anuncian de entrada sus temas, en 4b y 12, con una característica exclamación de comparación: *¡Cómo...!* (ver sobre 1:21). Cf. cap. 47.

4b-11 El primer tema trata del quebrantado *opresor*; su epitafio real es el inefable alivio que el mundo siente por su caída (v. 7). El nombre que Dios les reserva a tales tiranos no es el de “hombres providenciales” sino “machos cabríos” (texto heb. del v. 9 para los *caudillos*), descripción casi tan denigrante como el patético estado al cual todos son reducidos. El real cobertor del v. 11 es la última y brutal verdad para el hedonista. *Seol* (v. 9, etc.) es el término genérico con que se designa el reino de los muertos; no es el infierno como institución penal, para el cual el NT utiliza el término Gehena. La palabra para los *muertos* (v. 9) es de una etimología incierta; esta descripción poética y también, p. ej. la de ^{<232614>}Isaías 26:14 y del ^{<198810>}Salmo 88:10 sugieren una virtual suspensión de la existencia; pero el AT puede, en ocasiones, ver más allá de esto, a la resurrección del cuerpo (ver comentario a ^{<232616>}Isaías 26:16; ^{<271202>}Daniel 12:2).

12-21 El segundo tema es la caída de *lucero, hijo de la mañana* (Vulg. “Lucifer”): es decir, la fatal ambición del tirano más que su opresión. A menudo se toma esta canción como un relato de la rebelión de Satanás (tomado con Ezequiel 28); pero es una conjetura muy precaria. La historia del orgullo y de la caída es, en el mejor de los casos, similar a lo que se dice de Satanás en ^{<421018>}Lucas 10:18; ^{<540306>}1 Timoteo 3:6 y, de cualquier modo, cuando la Escritura se refiere directamente a su caída, se refiere al desmembramiento de su régimen, no su caída de la gracia (cf. ^{<661209>}Apocalipsis 12:9-12).

Algunos sugieren que un relato ya existente de la estrella de la mañana, ejerciendo su señorío sobre los demás y luego cayendo a tierra, puede yacer detrás de este poema (hay paralelos verbales cananeos al personificado *lucero... de la mañana* o “Lucero de la Aurora” [BJ], al título el Altísimo y a la descripción de un *monte de la asamblea*, al norte [v. 13] de la corte celestial); pero tal relato, de existir, no se ha descubierto aún. La idea de un ataque al cielo, sin embargo, estaba conectada con Babilonia (es decir, Babel, Génesis 11). Una de sus ironías es la idea de que para ser *semejante al Altísimo* (v. 14) hay que ser exaltado, mientras, por el contrario, debe ser el servir (cf. ^{<501405>}Filipenses 2:5-11). Los vv. 16-21 describen lo feo y lo breve de la falsa gloria.

La expresión *lo más profundo de la fosa* (v. 15) haciendo juego con los recónditos lugares del *monte* divino (v. 13), permite una visión anticipada de las distinciones dentro del *Seol*, que se aclaran luego en el NT (cf. ^{<421626>}Lucas 16:26).

14:24-27 Asiria

Reafirma, en forma sucinta ^{<231005>}Isaías 10:5-34, sobre la amenaza inmediata que pende sobre Judá. **24** La afirmación de Dios *como lo he pensado...* recoge la misma expresión usada para los propios planes de Asiria en 10:7a (“pensará”). **25** Es característico de la estrategia divina que el enemigo sea quebrantado en el preciso instante de su victoria *en mi tierra* (cf. ^{<440427>}Hechos 4:27, 28). **26, 27** Sobre *la mano extendida*, cf. ^{<230912>}Isaías 9:12; 10:24-27.

14:28-32 Filistea

Los vv. 28 y 32 dan vida a este oráculo. Acaz, el proasirio, está muerto; Asiria se ve en dificultades (v. 29a); ahora una misión filistea (v. 32a) arriba a Sion a proponer una rebelión, cosa que siempre le encanta a Ezequías. Si esto ocurrió en 727 a. de J.C., cuando murió el asirio Tiglat-pileser III, el v. 29a hubiera añadido mayor fuerza; pero la fecha más probable es la de 716-15 a. de J.C. Era una prueba de obediencia tan aguda para Ezequías como lo fue la del cap. 7 para Acaz; y los filisteos eran un pueblo formidable en ese momento, al que no se podía ofender así como así (cf. ^{<232818>}Isaías 28:18, 19).

La respuesta de Dios fue triple: en primer lugar, que aún habría que esperar peores cosas de Asiria (v. 29); en segundo lugar Filistea es un pueblo condenado (vv. 30b, 31); y en tercer lugar, el verdadero bienestar viene sólo de Dios (vv. 30a, 32). Es el mensaje constante de Isaías: confianza, no intriga.

15:1—16:14 Moab

El rótulo característico de este oráculo, citado y desarrollado con más detalles en Jeremías 48, es el íntimo conocimiento y gran simpatía, presto a mitigar el juicio pero incapaz de evitarlo. Moab tenía lazos familiares con Israel (cf. ^{<011936>}Génesis 19:36, 37) y particularmente con David (cf. ^{<080417>}Rut 4:17; ^{<092203>}1 Samuel 22:3, 4), si bien no tenía nada en común con la fe de Israel. Aparece en el AT como una influencia mala (cf. Números 25) y un enemigo inveterado (cf. ^{<120801>}2 Reyes 3:4-27).

15:1-9 Derrota y fuga. 1 Se desconoce el sitio geográfico de *Ar-moab*; las consonantes pueden significar “ciudad”, otro término para Quir, es decir, Quir-jaréset (cf. ^{<231607>}Isaías 16:7, 11), principal plaza fuerte de Moab (moderna Kerak), situada al sur. Todo se perdió a la caída de Quir, pero la fuga en dirección sur hacia Zoar (v. 5), en Edom, sugiere que la invasión vino del norte, cuyas ciudades mencionadas aquí (la mayoría de las cuales están sobre la

carretera real, *cf.* ^{<042121>}Números 21:21-30) habían mirado a Quir para hacerse fuertes. **5** La angustia de este versículo se repite en ^{<231607>}Isaías 16:7, 9, 11. No es raro hallar en el AT expresiones que demuestren sensibilidad por las miserias de la guerra (*cf.* ^{<240419>}Jeremías 4:19-21) y generosidad hacia el enemigo (*cf.* ^{<022304>}Exodo 23:4, 5; ^{<302521>}Proverbios 25:21, 22) pero pocas veces se combinan de manera tan conmovedora como aquí. **7** Es aparente que los fugitivos, abrazando sus tesoros (*cf.* ^{<421221>}Lucas 12:21) están atravesando la frontera; *el torrente de los sauces* puede ser el wadi el-Hesy entre Moab y Edom. **9** A pesar de la compasión de Dios, el juicio es de él, y debe aumentar (*cf.* ^{<402337>}Mateo 23:37, 38).

16:1-5 Moab puede mirar a Sion. **1, 2** Se les aconsejó a los moabitas que habitaran en la “Roca del Desierto” (BJ; texto heb. Sela; *cf.* ^{<121407>}2 Reyes 14:7; es decir, la fortaleza edomita conocida ahora con el nombre de Petra), como paloma que hace nido (*cf.* ^{<244828>}Jeremías 48:28). Pero aquí Dios ha meneado la *nidada* (v. 2) para obligarla a buscar refugio como una vasalla de Sion. El tributo habitual de este país pastoril eran los corderos (*cf.* ^{<120301>}2 Reyes 3:4).

El sentimiento del v. 2 habla más elocuentemente que cualquier tributo de dinero sea que los vv. 3, 4a expresen el ruego de los refugiados o la exhortación del Señor a Sion que les dé la bienvenida. El ruego, o pedido, puede aun dramatizar para nosotros el llamado a usar nuestra mente (*consejo*), conciencia (*decisión*) y recursos (*refugio*) para con los perdedores en la vida (a quien Dios parece llamar aquí “mis” desterrados en el texto no enmendado del v. 4a; ver nota de la RVA). La perspectiva de Sion como un refugio y lugar de reunión (*cf.* ^{<231432>}Isaías 14:32; 2:3, 4) conduce en los vv. 4b, 5a a otra de las visiones de Isaías de un rey perfecto que vendrá. Entre las cuatro virtudes de su régimen (v. 5) note su disposición a promover lo recto, en contraste con la perversidad de ^{<239907>}Isaías 59:7 y la parálisis de ^{<350104>}Habacuc 1:4.

16:6-14 Orgullo y caída de Moab. Las metáforas de la vendimia de ^{<244811>}Jeremías 48:11, captan con precisión la fatal tranquilidad de Moab: “sobre sus sedimentos ha estado reposado. No ha sido vaciado de vaso en vaso.” La vid, base de su prosperidad, también domina este oráculo con sus subproductos (v. 7), sus exportaciones (v. 8b) y festividades (v. 10), notoriamente vulnerables.

12 En el texto heb. hay un amargo juego de palabras: *aparezca exhausto*, y su memorable frase final muestra la bancarrota de todas las religiones paganas, muy semejante a lo expresado por nuestro Señor en ^{<400607>}Mateo 6:7. **14** *Como*

años de jornalero significa “más bien corto que largo”, como el permanente mirar al reloj de un obrero desganado.

17:1-14 Damasco e Israel del norte

Sin duda pertenece a los primeros días de Isaías, cuando Siria e Israel del norte estaban en estrecha alianza (ver cap. 7) y sus reinos aún intactos. Un breve párrafo le dice a Damasco su destino, pero es Israel el que carga con el peso de la reprensión, como asimismo con la indignidad de ser contado entre los paganos, siendo que su oráculo aparece entre los de aquellos.

3b, 4 Tal vez redactado de esa manera para recordar la partida de la *gloria* en el día de Elí (cf. ^{<090421>}1 Samuel 4:21); pintan un alarmante cuadro de desaparecida belleza y, con **5** metódica depredación. Pero a su debido tiempo se cumple el plan de Dios para lograr un puñado de convertidos que adoren a su *Hacedor* (v. 7) y no a la obra de sus manos (ver ^{<143010>}2 Crónicas 30:10, 11). **9** Sus ciudades fortificadas, son aquellas dejadas por los cananeos y que aún permanecían en la época de Isaías. **10, 11** Si éste fue un proceso trágicamente malgastado, estos vv. muestran que fue por culpa exclusiva de Israel de elegir ese camino, en la doble metáfora de la desdeñada plaza fuerte (v. 10a) y de la cosecha arruinada. **10** *Vides importadas*, con una promesa rápida, representan el pacto de Israel con la pagana Damasco contra Judá y Asiria, para su propia ruina (ver ^{<230705>}Isaías 7:5-8). **12-14** Generalizan la afirmación dada en ^{<230708>}Isaías 7:8 y 8:4; su más notable paralelo es el Salmo 46.

18:1-7 Etiopía

1 La palabra para designar a *Etiopía* es Cus, y actualmente el Sudán; pero Isaías incluye la región *más allá de los ríos* (es decir, presumiblemente el Atbara y el Nilo Azul) que sugiere la actual Etiopía. La expresión *zumbido de alas* semeja en su fonética a la palabra “tsetse”, es decir que imita el zumbir de los insectos. **2** Todo enfatiza el hecho de que los enviados de este capítulo lo son desde los extremos de la tierra; y la apelación exótica de este hecho se vería acrecentada por su notable apariencia, *de alta estatura y piel brillante* y formidable reputación (v. 2b), pues Cus había logrado controlar a Egipto. Pero esta delegación, como las demás (ver sobre ^{<231428>}Isaías 14:28-32), se despide con el *id* de Dios. **3, 4** Dios no necesita de intrigas; él tomará su tiempo, trabajando tan silenciosamente como las sazones (v. 4). El enemigo llegará hasta las mismas *montañas* de Judá (v. 3; cf. ^{<231425>}Isaías 14:25), **5, 6** sólo para

ser destruidos al borde mismo de la victoria, como cosecha destruida en la víspera de la siega.

7 Pareciera mirar más allá de la inmediata crisis de la agresión que había traído a los mensajeros a Jerusalén. Isaías ve ahora a los viajeros bajo una nueva luz, como los primeros de muchos que un día vendrán a Sion para rendir homenaje (el texto heb., sin la palabra *de* en el v. 7, sugiere que serán ellos mismos el obsequio de homenaje). Es la situación ya vista en ^{<23020>}Isaías 2:3; 11:10; será desarrollada más adelante en los caps. 60—62; está expresada gozosamente en los ^{<196831>}Salmo 68:31-35 y 87:4.

19:1-25 Egipto

Este oráculo expresa vigorosamente la verdad de que Dios hiere con miras a sanar (ver v. 22). El quebrantamiento inicial es seguido por una renovación que supera toda promesa hecha a los gentiles en el AT. Tal vez muestre a Egipto en sus dos aspectos: en primer lugar, como la potencia mundial hacia la cual dirigía siempre sus miradas (cf. ^{<232006>}Isaías 20:5), pero en segundo lugar como parte del mundo de Dios, por el cual se preocupa; con un sitio en su reino en el cual serán invalidadas las actuales diferencias de rangos y de razas.

19:1-15 Egipto puesto de rodillas. 1-4 La metáfora de la *nube veloz* de Dios (v. 1) indica que la figura retórica poética lleva en sí las verdades de este pasaje, según el cual se ve fracasar toda ventaja de Egipto. Es significativo que lo primero que se derrumba son sus recursos espirituales: sus creencias, su moral (v. 1), su unidad (v. 2) y sabiduría humana (v. 3). A continuación perderá su libertad (v. 4); el *amo déspota* podría ser uno de sus señores etíopes, p. ej. Tirhakah en vida de Isaías, o uno de sus posteriores conquistadores, persas o griegos; hasta podría ser un tirano nativo; lo importante no es tanto la identidad del individuo, sino la secuencia de la decadencia a la tiranía. **5 ss.** Luego Dios toca su recurso vital, el Nilo, y decaen una a una sus industrias. Todo termina en una impotente anarquía (vv. 11-15), mortificante para una nación que se había enorgullecido por 2.000 años por el entrenamiento de sus oficiales. **12** Cf. ^{<110430>}1 Reyes 4:30. **13** *Tanis* y *Menfis* eran las reconocidas y antiguas capitales de Egipto; a Tanis, en el delta, se la recordaba como escenario de la gran opresión (cf. ^{<197843>}Salmo 78:43). **15** Cf. ^{<230914>}Isaías 9:14, 15.

19:16-25 Egipto convertida. El quintuple refrán, *en aquel día...* es un indicador (como en otras partes, p. ej. ^{<230401>}Isaías 4:1, 2) del día del Señor. Isaías preve la conversión de los gentiles, bajo la figura del más antiguo de los

opresores y seductores de Israel (cf. ^{<233002>}Isaías 30:2-5). Se sigue la pista del proceso desde sus comienzos, que fue en temor (vv. 16, 17) conduciendo a la sumisión (v. 18), dándole acceso a Dios (vv. 19-22, *altar, sacrificios*) hasta la comunión (v. 23) y plena aceptación (vv. 24, 25).

18 Si las *cinco ciudades* deben entenderse en sentido lit., no las podemos identificar ahora. Es probable que la expresión signifique “unas pocas” o aluda al precedente de Josué 10, cuando la conquista de las cinco ciudades cananeas posibilitó una victoria general. La *Ciudad del Sol* sería la de On, conocida luego como Heliópolis; pero el heb. significa aquí (quizá como retruécano) “Ciudad de Destrucción”. Lo transcendental, en todo caso, es que se trata de la captura de una importantísima plaza fuerte del paganismo. **19** Alrededor de 170 a. de J.C., Onías IV, expulsado sumo sacerdote, erigió un templo en Leontópolis, Egipto, justificándose en los términos del v. 19. Pero pareciera que la intención del versículo tuviera, más bien, un sentido simbólico: ahora habrá tierra santa donde antes todo era profano. El *obelisco*, cf. el de Jacob en Betel, fue un hito demarcatorio del territorio de Dios (^{<012813>}Génesis 28:13, 18).

23-25 Alargando la otra mano para abrazar también a *Asiria* —tan a menudo acoplada a Egipto en el peor de los contextos (cf. ^{<280711>}Oseas 7:11; 9:3)— estos versículos dan una insuperable visión de la total inclusión de los gentiles en el reino. Israel contará con una parte igual a la de los otros, es decir una tercera parte (*tercero*, v. 24; pero no el tercer lugar), y sus títulos distintivos serán compartidos con sus más crueles enemigos: *mi pueblo*, cf. ^{<280223>}Oseas 2:23; ^{<000210>}1 Pedro 2:10; *obra de mis manos*, cf. ^{<232923>}Isaías 29:23; *mi heredad*, cf. ^{<053209>}Deuteronomio 32:9.

20:1-6 La crisis de Asdod

Una inscripción por Sargón llena todo el cuadro. La ciudad filistea de Asdod se había rebelado contra Asiria, que rápidamente depuso a su rey. Yamani, nuevo cabecilla, continuó la lucha, con el apoyo prometido de Egipto y Etiopía, habiendo también solicitado ayuda de Judá. La disuasión poderosa de Isaías resultó ampliamente justificada: Egipto no se incorporó a la lucha, Asdod fue subyugada y Yamani, que huyó a Etiopía, fue entregado a la tierna merced de los asirios.

1-3 *Tartán*, en idioma asirio, significa comandante en jefe. Corría el año 711 a. de J.C.; la revuelta había estallado en 713 a. de J.C. e Isaías había adoptado, inexplicablemente, como lo indica el v. 3, el vestido de esclavo (*desnudo*,

significaría estar vestido únicamente con un taparrabo). El v. 2 es un paréntesis. Dios ahora lo expone como el destino reservado a los rebeldes asirios.

Pareciera que hicieron caso de la advertencia, desde el momento en que Judá no fue castigada por Asiria. G. A. Smith señala que este idioma por señales (cf. ^{<23018>}Isaías 8:18) logró que el mensaje alcanzara al pueblo, y no meramente a la corte. La incomodidad y humillación de Isaías fueron el precio por la seguridad de su pueblo.

21:1-10 Babilonia, “Desierto del Mar”

Este oráculo, al igual que el próximo, tiene una vigorosa cualidad visionaria (en la metáfora del “centinela”) y un título simbólico. El tema aparece en el v. 9 como la caída de Babilonia. 1 La frase *Desierto del Mar* pareciera combinar dos aspectos de la naturaleza indomable y avasalladora que se observa más explícitamente en ^{<24514>}Jeremías 51:42, 43. Pero las mismas consonantes podrían traducirse simplemente “desiertos” o posiblemente “destructores”.

2-7 Se pinta un cuadro vivo y dislocado de un ataque de los persas (*Elam*, como un sátrapa persa) y de los medos (v. 2) que sorprenderá a los defensores de Babilonia descuidados y banqueteano (v. 5), tal como lo registra Daniel 5. Pero lo más sorprendente de todo es la parte que le tocó representar a Isaías en la visión. Su gran agitación en los vv. 3, 4 es parecida a la de Jeremías en ^{<240419>}Jeremías 4:19-26, a pesar de que la caída de esa persecutoria ciudad, este lugar de *gemido* (v. 2) fue *el anochecer que yo anhelaba* (v. 4). Pero estas reacciones opuestas incidentalmente arrojan luz sobre lo escrito en los últimos capítulos en el sentido de que revelan el verdadero sentimiento de uno en quien (como a todos los exiliados) Babilonia se les hacía tanto prisión como hogar. Si en verdad Isaías habría de hablarles “al corazón” (^{<234002>}Isaías 40:2) de una generación posterior, como si él mismo fuera parte de ellos, este profundo involucramiento es claramente un prerequisite; es el lado interior de su profetizar. Obsérvese también su doble estado consciente: en cierta medida se mantiene al margen en su papel de *centinela* (v. 6), y debe informar solamente lo que ve y oye (cf. ^{<350201>}Habacuc 2:1-3). Se pone mucho énfasis en esta objetividad (vv. 6, 7, 10).

En 8a (realmente inconsecuente luego del v. 7), NC justificadamente traduce “ya los veo”. El profeta, justo cuando su vigilia parece interminable, ve la prometida cabalgata, y sabe que significa el fin de Babilonia. ^{<661802>}Apocalipsis 18:2 retoma el grito de “Ha caído, ha caído”, y trata a Babilonia como típico de

un mundo impío. **10** La frase final del pasaje: *Oh trillado pueblo mío, hijo de mi era* capta no sólo la agonía, sino el propósito de las interminables pruebas que sufrió Israel.

21:11, 12 Edom

Los nombres, asociados a lugares, pertenecen a *Edom*, pero el título “Duma” (ver nota de la RVA; cf. ^{<012514>}Génesis 25:14) puede haber sido escogido por su ominoso significado: “Silencio”. El meollo del asunto es: “¿Cuánto falta para la mañana?”, que refleja un período de sufrimiento. La respuesta no es una perogrullada sino una advertencia de que de haber una tregua será tan sólo temporaria (cf. ^{<200418>}Proverbios 4:18, 19). Los tres imperativos lit. “preguntad, volved, venir” (v. 12b), pueden ser interpretados en su significado aparente o, más profundamente, como el fundamental llamado divino: “Buscad, arrepentíos, venid.” Pero la respuesta de Edom se la puede colegir de ^{<233405>}Isaías 34:5-17, y del libro de Abdías.

21:13-17 Arabia

13 Las primeras versiones traducían “noche” por *Arabia* pues ambos vocablos cuentan con las mismas consonantes. Posiblemente se trate de un doble entendimiento: cf. v. 11 y los títulos simbólicos en ^{<232101>}Isaías 21:1; 22:2. El significado especial de este oráculo radica en la advertencia a la más libre e inaccesible de las tribus de que el largo brazo de Asiria los alcanzará incluso a ellos, a la orden de Dios. Los del extremo sur, Tema y Dedán, tendrán que ir en socorro de Cedar, su más expuesta tribu hermana. El significado de esto podría ser que las caravanas de mercaderes pudieran haber cometido el error de meterse en zonas asoladas por la guerra y volver con las manos vacías y muertos de hambre. La registrada invasión de Arabia por Sargón, en 715 a. de J.C., favorece la opinión de que los fugitivos habrían sufrido las consecuencias de un ataque directo. **16, 17** Cf. ^{<231614>}Isaías 16:14 y su comentario.

22:1-25 Jerusalén

22:1-14 El valle de la Visión. 1 El título simbólico (cf. sobre ^{<232101>}Isaías 21:1, 11, 13) enfatiza el hecho de que aun el propio pedestal del profeta, desde el cual ha contemplado a las naciones, no está exento de juicio. *Valle*, tomado del v. 5, puede referirse a Jerusalén, como rodeada de montañas (cf. ^{<19C502>}Salmo 125:2), o algún otro sitio específicamente localizado (cf. ^{<290312>}Joel 3:12, 14).

2 ss. Hay un claro contraste entre la algazara de la ciudad (vv. 2a, 13) y su horrendo futuro. Lo que no está claro es si la parranda está en su apogeo, como lo dice Isaías (quizás después de la retirada de Senaquerib, ^{<233737>}Isaías 37:37) o si debiéramos incorporar un verbo en tiempo pretérito en el v. 2a: “Tú, que estuvisteis llena...”, como en el lamento de ^{<230121>}Isaías 1:21. De cualquier manera que fuere, solamente Isaías ve adónde llevará esta vida desenfadada, resumida para todo tiempo en el v. 13b (cf. ^{<461503>}1 Corintios 15:32).

Con característica visión (cf. ^{<232101>}Isaías 21:1-10) predice la caída de Jerusalén un siglo más adelante (586 a. de J.C.) con sus muertes por hambre (v. 2b; cf. ^{<250409>}Lamentaciones 4:9), sus líderes fugitivos (v. 3; cf. ^{<122504>}2 Reyes 25:4, 5) y sus casas destruidas para reforzar la muralla (v. 10; cf. ^{<243304>}Jeremías 33:4). El papel jugado en todo esto por los guerreros de *Elam* y de *Quir* (v. 6) no se menciona en ninguna otra parte; pero Quir formaba parte del Imperio Asirio (cf. ^{<121609>}2 Reyes 16:9), y bien pudiera ser que algunos contingentes o mercenarios de estas avanzadas fueran parte del legado de los asirios a Nabucodonosor.

8-14 Sobre la *Casa del Bosque* como una armería (v. 8), ver ^{<111017>}1 Reyes 10:17; sobre la provisión de agua (vv. 9, 11), cf. los preparativos de Acáz y Ezequías (^{<230703>}Isaías 7:3; ^{<122100>}2 Reyes 20:20) en los propios días de Isaías. *Los dos muros* (v. 11) eran probablemente, como lo sugiere J. Gray “la convergencia de las paredes que rodeaban el cerro sudeste, con una extensión para incluir los dos estanques”.

Obsérvese, en todo esto, que Jerusalén oscilaba entre el activismo (vv. 9-11) y la vida desenfadada (vv. 12-14); la primera era una negación de la fe (v. 11b), la segunda una negación del arrepentimiento. Las palabras de 11b (y de ^{<233726>}Isaías 37:26) conforman una sorprendente anticipación de los caps. 40—66, donde se menciona a Dios repetidamente como (lit.) “haciendo y formando” (“lo determiné... he hecho”) y que lo viene haciendo desde la

antigüedad (cf. ^{<234307>} Isaías 43:7; 44:2, 24); etc. Es otra insinuación en favor de la paternidad literaria única de Isaías (ver Introducción).

22:15-25 Ese mayordomo... Sebna. Este alto funcionario aparece nuevamente con Eliaquim (cf. v. 20) en ^{<233603>} Isaías 36:3; 37:2. Es posible que fuera el líder del partido proegipcio (ver caps. 30, 31) que se mofó de la predicación de Isaías; pero aquí se lo condena simplemente por su arrogancia y ostentación. Cada uno de los matices en el mensaje de Dios que se refieren a este personaje está cargado de desprecio, desde la expresión *ese mayordomo* (v. 15) hasta *vergüenza...* (v. 18); pone al descubierto el vehemente anhelo del hombre por el poder y el reconocimiento, y el amor por los símbolos de la posición (*sepulcros* y *carros espléndidos*) y los arreos de su función, que no pasan de ser meras cáscaras. Se ha encontrado un gran dintel de un panteón como sería el de un funcionario de jerarquía, describiéndolo como administrador del palacio, y podría ser el de Sebna; pero un agujero ha destruido su nombre.

20 ss. *Eliaquim* hace un fuerte contraste con Sebna, sobre quien ha sido promovido cuando aparecen nuevamente en 36:3. En su relación con Dios se lo denomina *mi siervo* (v. 20; cf. “ese mayordomo”, v. 15); en su relación con los hombres será *padre* de la comunidad (v. 21). Sin embargo, su caída (vv. 24, 25) vendrá del mismo paternalismo mal entendido: es decir, por su incapacidad para decir “no” a los “zánganos” de su familia que buscaban su padrinzago. Por mejores que hayan sido sus intenciones, era un abuso de su función, y las más firmes promesas de Dios no son nunca garantía para cubrir esto. Con la secuencia de los vv. 23 y 25, cf. ^{<090230>} 1 Samuel 2:30; ^{<242224>} Jeremías 22:24; ^{<660201>} Apocalipsis 2:1, 5.

22 *La llave de...* *David* cabe en este contexto de responsabilidad. Una llave era un objeto substancial que se guardaba en el cinturón o colgando del hombro, pero las palabras iniciales del v. 22, con su eco de 9:6, hacen hincapié en la responsabilidad dada por Dios que acompañaban dichas palabras, es decir para ser utilizadas en el interés del rey. “Abrirá” y “cerrará” significan el poder para tomar decisiones, que nadie bajo el rey podía anular. Este es el trasfondo de la comisión a Pedro (cf. ^{<401619>} Mateo 16:19) y a la iglesia (cf. ^{<401818>} Mateo 18:18), con la advertencia contra el abuso, como se infiere de lo expresado anteriormente. Sin embargo, la autoridad final, en estos términos, es reclamada para Cristo mismo (cf. ^{<660307>} Apocalipsis 3:7, 8).

23:1-18 Tiro

Tiro tenía un alcance mayor aun que Babilonia; sus mercaderes eran conocidos desde el océano Indico (cf. ^{<111022>}1 Reyes 10:22) hasta el canal de la Mancha. Apocalipsis 17 y 18 combinaron los oráculos del AT sobre Tiro y Babilonia (cf. Isaías 14; Ezequiel 27) para el cuadro compuesto del mundo como seductor (cf. v. 17) y opresor, contra la ciudad de Dios.

23:1-14 Repercusiones y motivos de su caída. Las noticias alcanzaron a sus barcos en Chipre, su más próxima colonia (v. 1; ver sobre ^{<230216>}Isaías 2:16 en cuanto a *Tarsis*), dejándolos sin hogar como si el mismo mar quedara sin hijos por la ausencia de sus mercaderes (v. 4); como provocando el desaliento en Egipto (v. 5); y como dispersando a los habitantes de Tiro misma (*la costa*, v. 6), en la distante Tarsis (v. 6) o en la cercana Chipre (v. 12).

El v. 8 se refiere a la colonización de Tiro, consecuencia de su desarrollo comercial; y el oscuro v. 10 puede entenderse como una distante colonia que es presa de la anarquía ante el colapso de la ciudad madre. La palabra *Canaán* se utiliza en el v. 11 como el territorio del suelo patrio de Tiro y de Sidón, término que se amplió para abarcar toda la Palestina; la palabra *mercaderes* del v. 8, en estrecha relación, muestra hasta qué punto era sinónimo su nombre con el ámbito de sus transacciones comerciales.

La causa humana del derrumbe, pareciera ser Babilonia (v. 13) en lugar de Asiria, recordando que ambas potencias subyugaron parcialmente a Tiro. (Más tarde los griegos, y más tarde aun los musulmanes y los cristianos, la capturaron y recapturaron.) Pero la raíz de la causa se la busca en el v. 8 y la respuesta en el v. 9: *¿Quién ha planeado esto...? Jehovah de los Ejércitos...* Es una particular instancia de su juicio contra la *soberbia* (v. 9) dondequiera que aparezca, que es uno de los grandes temas de este libro: ver sobre ^{<230210>}Isaías 2:10-22.

23:15-18 Renovación de su antiguo llamado. 15 Como hecho histórico es interesante consignar que después de cada desastre (hasta la Edad Media) Tiro se recobró, luego de un cierto lapso, y reanudó su comercio. Los *setenta años* parecen referirse a una cifra redonda para significar una vida, como “los setenta años” de la cautividad judía. Pero la metáfora de la prostituta olvidada (vv. 15-17) hace que la renovación sea al mismo tiempo patética y corruptora; se nos muestra la perenne seducción de las cosas materiales, si bien el último versículo

la reclama para su propio uso. Es el doble énfasis de ^{<661803>}Apocalipsis 18:3 y 21:24.

24:1—27:13 LA VICTORIA FINAL DE DIOS

Después de las naciones por separado (caps. 13—23) aparece ahora a la vista el mundo entero. Estos cuatro capítulos, denominados con cierta vaguedad “El apocalipsis de Isaías”, hablan de la caída de los enemigos tanto sobrenaturales como terrenales (^{<232421>}Isaías 24:21, 22; 27:1), y de la misma muerte (^{<232508>}Isaías 25:8); contienen (^{<232602>}Isaías 26:29) una de las dos claras promesas del AT de la resurrección corporal. Pero esta escena más amplia es divisada desde el punto de observación de Isaías en Jerusalén, teniendo a Judá, Moab (^{<232510>}Isaías 25:10-12) y las grandes potencias de Egipto y Asiria (^{<232712>}Isaías 27:12, 13) a cercana y mediana distancia. Por abrumadores que sean los juicios, la nota dominante es el gozo, como se echa de ver en las canciones que frecuentemente irrumpen en la profecía.

24:1-23 *La tierra y el cielo son juzgados*

24:1-13 La humanidad en el caos. Utilizando el recurso de las repeticiones, las rimas y los juegos de palabras, se refuerzan los vigorosos trazos verbales. **1** *Trastornará su superficie* es una excelente traducción de la RVA. **5** La razón de ser del juicio surge (obsérvese la repetición de *por esta causa* del v. 6) del desprecio del hombre por las leyes y obligaciones. No hay certeza absoluta de que *el pacto eterno* se refiera a la promesa divina a todos los seres vivientes de Génesis (9:9-11), desde que la expresión del v. 5 podría significar simplemente “la más permanente de las empresas”; pero obsérvese la referencia al diluvio en el v. 18b. **7 ss.** El énfasis sobre la tristeza es un sorprendente comentario a lo que ^{<581125>}Hebreos 11:25 llama “los placeres del pecado”, y el término *la ciudad del caos* (heb. *tohu*, v. 10; cf. ^{<010102>}Génesis 1:2) es un testigo a la acción regresiva del pecado, volviendo el orden de Dios al caos. El único rayo de esperanza es la mención de los *rebuscos* (v. 13), el permanecer algunos *pocos* (v. 6) como en ^{<231706>}Isaías 17:6 y los explícitos pasajes referidos a “remanentes”, ^{<231020>}Isaías 10:20-23.

24:14-16 Última alabanza y actual privación. Los cánticos parecieran provenir del remanente diseminado (ver sobre v. 13) que, a la luz del evangelio, pueden ser tanto los gentiles de Dios como el pueblo judío (cf. ^{<431152>}Juan 11:52). La expresión *en el oriente* (v. 15) lit. es “en las luces”. La traducción cuenta con el apoyo de la frase que hace juego en el v. 14, *desde el occidente*.

Pero esto es un gozo anticipado; estamos de vuelta en las actuales circunstancias apremiantes del v. 16 (cf. las mismas metáforas en 17:4-6).

24:17-23 Juicio cósmico. 17 Los tres sustantivos, sorprendentemente parecidos en el original, insisten implacablemente sobre el juicio. **18a** Para la infructuosa fuga, cf. ^{<300519>} Amós 5:19. **18b** Cf. comentario al v. 5 sobre el trasfondo. **21, 22** *El ejército de lo alto* significaría en algún contexto no otra cosa que “estrellas” (cf. ^{<234026>} Isaías 40:26); pero aquí, como contraparte de *los reyes de la tierra*, sentenciados a prisión y a ser *castigados* (cf. ^{<610204>} 2 Pedro 2:4) se refiere sin duda a los “espíritus de maldad en los lugares celestiales” (^{<490612>} Efesios 6:12). La referencia más completa a tales seres en el AT la tenemos en ^{<271002>} Daniel 10:2-21; cf. tal vez Salmo 82. Ver también en el NT, ^{<450838>} Romanos 8:38, 39; ^{<510215>} Colosenses 2:15; ^{<661207>} Apocalipsis 12:7-12. **23** Pero el fin es gloria total. Si *el sol* y *la luna* han de perder su esplendor es porque su brillo queda superado por la luz misma, por el Señor que reina en toda su magnificencia. Es esencialmente la misma visión que la de ^{<662122>} Apocalipsis 21:22-27.

25:1-12 La gran liberación

25:1-5 El fin de la tiranía. Este cántico se inicia sin previo anuncio (a diferencia de los del v. 9; ^{<232601>} Isaías 26:1-21; 27:2-11), y por su reiteración de la palabra *tiranos* (vv. 4, 5; cf. v. 3) traduce el particular sufrimiento y correspondiente gratitud de los débiles y sufridos. Es un “Magníficat” del AT. 1 Dos de las características del obrar de Dios (*maravillas, designios*) ya fueron mencionadas en los nombres del rey prometido (^{<230906>} Isaías 9:6), y se repetirán en ^{<232029>} Isaías 28:29. En cuanto a la larga maduración de sus planes (*antaño*), énfasis favorito en Isaías, ver sobre ^{<232211>} Isaías 22:11. **2-5** El canto, de consiguiente celebra no solamente la victoria por venir (cuando queden arrasadas las defensas del enemigo, v. 2, haya recibido el homenaje correspondiente, v. 3, y silenciado su estruendo, v. 5), sino el refugio que ya puede ser hallado en Dios mientras la maldad da lo peor de sí (v. 4); su acometida es descrita en términos de la naturaleza desatada (*tormenta*) y de insuperable *calor*.

25:6-8 La finalización de la oscuridad y la muerte. 6 El *banquete* introduce una nota positiva en lo que de otra manera es principalmente un relato de males eliminados. Es una nota de realización (pues una fiesta es una celebración), de abundancia (v. 6b) y de gozo compartido (obsérvese la cuádruple repetición de *todos* en los vv. 6-8). Nuestro Señor saboreaba esta

perspectiva festiva a pesar de verse obligado a ofrecer a sus discípulos una copa muy distinta: cf. ^{<40629>}Mateo 26:29.

7 La *cubierta* o *velo* podrá ser el luto (v. 8b) o la ceguera (cf. ^{<470301>}2 Corintios 3:15) de la humanidad caída; ambos se complementan. **8a** La traducción *para siempre* es la que va más al grano (cf. p. ej. 28:28), pero la raíz también encierra la idea de “victoria” (cf. ^{<461505>}1 Corintios 15:54) o preeminencia y es utilizada en ^{<091529>}1 Samuel 15:29 y ^{<132911>}1 Crónicas 29:11 donde aparece como “gloria” y “majestad”. En cualquiera de los dos casos, la promesa es una de las glorias del AT y del NT. En un solo versículo (cf. también ^{<602104>}Apocalipsis 21:4) el último enemigo se ha ido y se ha derramado la última lágrima.

25:9-12 El final del orgullo. **9** Este versículo pertenece tanto al párrafo anterior como a este mismo; pero tal vez la conjunción *porque* (v. 10) es la que une más estrechamente estos versículos. Hay una insinuación de tensa expectativa más que de mera pasividad en el verbo traducido *hemos esperado*; cf. ^{<32608>}Isaías 26:8; 33:2; 40:31; 49:23b.

10 Moab, sorprendentemente local en una escena tan universal (cf. “Edom” en ^{<233405>}Isaías 34:5) se la exhibe como la personificación del orgullo (v. 11b; cf. ^{<231601>}Isaías 16:16), quizá especialmente el orgullo de gente pequeña. De la misma manera el *muladar* expresa la indignidad tanto como lo inexorable del juicio para los orgullosos; cf. la secuencia en ^{<231414>}Isaías 14:14, 15, 19.

26:1—27:1 Triunfo después de aflicción

26:1-6 La sufrida ciudad. Por fin divisamos nuestra propia ciudad, enfrentada a su rival. Esta última cuenta con su nuevo epíteto, *enaltecida* (v. 5), para agregar a los de ^{<232502>}Isaías 25:2 (“fortificada”) y ^{<232503>}Isaías 25:3, “ciudades de las naciones tiránicas”. **1** Nuestra ciudad es *fortificada*, no con fuerza bruta sino con la actividad salvadora (1b) del Dios viviente, *la Roca de la eternidad* (v. 4). De modo que nuestro disfrutar de esta protección personal e invisible debe ser personal, en verdad (v. 2) y confianza (vv. 3, 4). Estos versículos son tan lógicos como hermosos, enraizados en Dios. **3 Completa paz** (lit. “paz, paz”) es su don de bienestar y plenitud a una mente no meramente constante sino firme (la palabra es pasiva, “anclado en ti”). **4** El llamado a confiar *para siempre* es igualmente lógico, basando nuestra fe sobre la fidelidad de *Jehovah... la Roca de la eternidad* y basado el *para siempre* de nuestro compromiso en la eternidad de su ser. Jesús señalaría, además, la eternidad del compromiso de Dios con los suyos (^{<402231>}Mateo 22:31, 32).

26:7-18 La larga noche de espera. El “esperar” en este pasaje es en parte por el derrocamiento del mal por medio de la corrección (vv. 9-11) o la destrucción (vv. 11c, 13-15) de los malvados, pero es fundamentalmente un anhelo por Dios mismo (*te hemos... te espera*, vv. 8, 9). **7** Cf. <200506>Proverbios 5:6. **8** La proclamación del nombre de Dios podría ser una experiencia conmovedora en el culto público (cf. <193403>Salmo 34:3; 68:4). A esto alude la última frase del v. 13, y se burla de los tiranos que han ocupado el sitio que por derecho le corresponde a Jehovah. **14** Que se trata de señores terrenales y no de falsos dioses lo prueba el v. 14a (ver sobre <231409>Isaías 14:9). Es una predicción que se cumplirá con tanta certeza como usar el tiempo pasado (el “profético perfecto”). **16-18** Con su confesión de fracaso y frustración (¡cuán bien se aplica a la iglesia cristiana!), estos versículos agregan otro ingrediente a este anhelo general por cosas mejores. Hay otra exclamación similar en el segundo “Canto del Siervo”, <234904>Isaías 49:4. Aquí, como allí, la respuesta de Dios eleva la situación a un plano totalmente nuevo, que es el tema del siguiente párrafo.

26:19—27:1 Resurrección y juicio final. Después de la oración de los vv. 7-18, el Señor da su respuesta. **19** Si bien oscuro en sus detalles, promete claramente la resurrección corporal. La afirmación paralela, <271202>Daniel 12:2, añade dos situaciones más: la resurrección de los pecadores y una eternidad de vida o de vergüenza. *Los cadáveres* debe ser “sus” porque los siervos de Dios son todavía suyos en la muerte, aun sus cadáveres. Nótese el contraste entre la metáfora triunfante del nacimiento en el v. 19b y el lenguaje trágico del nacimiento del v. 18b, los dos unidos por un verbo heb. distintivo en común.

20 Reproduce el mismo cuadro de la salvación dentro del juicio, como en el caso de Noé cuando Dios lo encerró dentro del arca, o cuando Israel en Egipto recibió instrucciones de refugiarse del ángel destructor (<021222>Exodo 12:22). **21; 27:1** Su juicio es tan abarcador como lo fue en <232421>Isaías 24:21, donde “el ejército de lo alto” corresponde al *Leviatán* de aquí (cf. “El dragón y sus ángeles” en <661207>Apocalipsis 12:7 ss.). Los insólitos epítetos *furtiva*, *tortuosa*, son exactamente los mismos términos aplicados al Leviatán (Lotan) en la antigua poesía épica cananea de Baal, quien venció al *monstruo que está en el mar*. Este material cananeo es adaptado a la verdad divina que ahora trasmite y que destruye su estructura pagana. Tanto aquí como en <235109>Isaías 51:9, 10, el contexto es el juicio, no (como en el paganismo) una supuesta lucha en la cual, antes de llevar adelante su deseada tarea de crear un mundo

ordenado, el dios-creador derrotó primero a la oposición de los dioses del desorden.

27:2-13 *Un pueblo para Dios*

27:2-6 La viña fructífera. El cariñoso cuidado (vv. 2-4) y la abundante fertilidad (v. 6) deben ser vistos en el marco del cap. 5, la viña que fracasó y fue abandonada. Aquí es el fin hacia el cual Dios había estado obrando. **4, 5** Estos versículos crípticos pueden ser interpretados en el sentido de que la ira de Dios no se abate más contra su viña, sino solamente contra los *espinos* y los *cardos* (es decir, los enemigos de su pueblo) que la hollaron en ^{<230506>}Isaías 5:6; y preferiría reconciliarse con estos antagonistas antes que destruirlos. **6** El *fruto* que beneficiaría al mundo se interpreta en ^{<230507>}Isaías 5:7 como justicia y rectitud. Obsérvese el recordatorio, al igual que en ^{<233731>}Isaías 37:31, que tanto física como moralmente las *raíces* son precondition de *fruto*.

27:7-11 Adversidad fructífera, poder infructuoso. Esta sección pone de relieve el contraste entre la adversidad medida que garantizaría el éxito de Israel (vv. 7-9) y el desastre total que destruiría al tirano (vv. 10, 11).

8 *Con expulsión*: esta rarísima palabra heb., pudiera significar lit. “una seah por cada seah” (seah: 1/3 de efa = 12,3 litros), es decir, cuidadosamente prorrateado, litro por litro; o, posiblemente, “espantándolo” (cf. el término **expulsión** que la RVA ha interpretado correctamente en el sentido de enviarlos al exilio). **9** Se expresa la renuncia a la idolatría tanto como la condición (*de esta manera*) como la permanente consecuencia (*su fruto*, v. 6) de disfrutar del perdón de Dios (cf. ^{<201606>}Proverbios 16:6). El exilio no será en vano si es un paso en dirección a esa meta. **10, 11** *La ciudad fortificada* es sin duda alguna la ciudad del opresor (cf. ^{<232502>}Isaías 25:2). El colorido de la descripción de los vv. 10b, 11a, resalta por el contraste que resulta de la viña bien cuidada de los vv. 2, 3. Cf. el v. 11b con ^{<234418>}Isaías 44:18, 19; 45:6, 7.

27:12, 13 Lo último de la cosecha. La cosecha que le describe puede ser la del huerto o del campo, pues el verbo “recoger” puede usarse tanto para trillar a mano ciertos frutos (^{<232827>}Isaías 28:27) como para varear olivos de las ramas más altas (^{<052420>}Deuteronomio 24:20), de modo que sean *recogidos uno por uno*. El punto es la cosecha perfecta de Dios de su pueblo verdadero de modo que “ninguna faltará” (cf. ^{<234026>}Isaías 40:26, 27). Para Israel dentro de su tierra (v. 12) el énfasis está en elegir a la minoría de la masa (cf. ^{<231020>}Isaías 10:20-23). Para los que estaban en la dispersión, está en el llamado de trompeta que

les llama a casa (v. 13). El NT mostrará que el llamado del evangelio tiene ya ese doble efecto de elegir y salvar (^{<460102>}1 Corintios 1:23, 24), entre judíos y gentiles por igual. De modo que estos dos versículos muestran el triunfo final del Señor en términos no de conquista o nueva creación (como podría inferirse), sino simplemente de personas reunidas y traídas de vuelta al hogar. Esto es, después de todo, el meollo del asunto (cf. ^{<660709>}Apocalipsis 7:9 ss.).

28:1—31:9 LA CRISIS ASIRIA: ¿LA AYUDA DE DIOS O DE LOS HOMBRES?

28:1-29 *Un desafío a los escarnecedores*

El cap. 28, compuesto por una serie de fugaces destellos más que de una escena uniformemente iluminada, desafía a los frívolos gobernantes de Jerusalén a enfrentarse a las realidades de la historia, de la moral y de las acciones divinas. Pareciera que se han preservado trozos de un violento altercado en los vv. 7-13 o más allá. El contexto es el más inquietante período de intrigas con Egipto que llevó a la revuelta de Ezequías contra Asiria y las represalias del año 701 a. de J.C., descritas en los caps. 36, 37; pero muchas veces las profecías exceden estos reducidos confines.

28:1-6 Los ebrios de Efraín. Se trata de una profecía clara y temprana, antes de la caída de Samaria en 721 a. de J.C. En cuanto a su función, en este contexto, ver sobre los vv. 7-13. **1-4** Capta la hermosura exterior de esa opulenta ciudad edificada en un cerro, pero la ve como una guirnalda adornando las sienes de un borracho (v. 1b), espléndida metáfora para una gloria que es incongruente (v. 4a) y que rápidamente se va marchitando. La amenaza del *granizo* del v. 2 (referencia a Asiria) es un nuevo énfasis que se pone sobre el segundo aspecto de la metáfora anterior, que luego es retomada en el v. 17, y por la metáfora de la *fruta temprana* del v. 4b. En un solo párrafo Isaías ha compendiado las advertencias de Amós a esta ciudad amante del placer y saturada de vino (cf. ^{<300212>}Amós 2:12; 4:1; 6:6). **5, 6**

Característicamente, las nubes se abren por unos instantes para dejar ver la verdadera *diadema* que adorna al verdadero Israel, el *remanente* (ver sobre ^{<231020>}Isaías 10:20-23). Obsérvese que el *espíritu de justicia... y de valor* (ver sobre ^{<231102>}Isaías 11:2) es el Señor mismo, presente y activo dentro de sus siervos.

28:7-13 Los ebrios en la función pública. 7, 8 Con las palabras *pero también éstos* se aclara la relevancia del precedente oráculo a su actual

contexto. El embrutecido Efraín lo había pasado mal; también Judá es meramente otro tal, desde sus líderes espirituales abajo. *El sacerdote y el profeta* que se tambalean y vomitan, configuran un cuadro de trazos tan vivos, que algunos piensan que traduce un encuentro entre Isaías y un grupo de ellos en un cóncave.

9-13 De ser así, los vv. 9, 10 expresan el escarnio de ese grupo (*¿A quién enseñará conocimiento o a quién hará entender el mensaje?*, refiriéndose al profeta Isaías); y el v. 13 su ominosa réplica, arrojándoles a la cara las mismas palabras. El texto heb. del v. 10 es una rima pueril, casi el equivalente de nuestro irrisorio “bla, bla” pero no tan desprovisto de significado. Por *línea* cf. v. 17a (“cordel”). Cf. la paráfrasis de J. B. Phillips: “¿Hemos sido recién destetados?... ¿Tenemos que aprender que la-ley-es-la-ley-es-la-ley, la regla-es-la-regla-es-la-regla?... Sí, con labios tartamudos y una lengua extranjera hablará el Señor a este pueblo.” Es decir, considera un desatino lo atinado de Dios, y recibirás tu merecido de mano de los asirios (v. 11), y tu condenación de las mismas palabras que te habrían salvado (vv. 12, 13). El mensaje rechazado del v. 12 halla su expresión clásica en ^{<23015>}Isaías 30:15; cf. el comentario en ^{<230709>}Isaías 7:9b. La cita que del v. 11 hace Pablo en ^{<461402>}1 Corintios 14:21 es, por lo tanto, un recordatorio, fiel a este contexto, de que las lenguas desconocidas no son el saludo de Dios a una congregación de creyentes, sino una reprimenda a una congregación de incrédulos.

28:14-22 El cimiento estable y el refugio de la mentira. 15, 16 Al igual que en ^{<231801>}Isaías 18:11-15, pero ahora en un marco de temeraria confianza, *pacto* y *piedra angular* están en contraposición. El *pacto con la muerte*, y el *convenio* con el *Seol*, podría aludir a una invocación a los dioses de las moradas subterráneas, en la necromancia (cf. 8:19) o a un tratado con Egipto, pero más bien puede entenderse como la baladronada del v. 15b de *engaño* y *mentira*; es decir, como si Dios pusiera en sus bocas la estimación de su esperanza. La versión de ellos habría sido, sin duda, la siguiente: “Nada nos puede afectar; nuestros pactos son a prueba de todo.” Dios conocía cuáles eran sus reales enemigos y los que se decían sus amigos. La promesa de la *piedra angular*, juntamente con la de ^{<230814>}Isaías 8:14 se cita en ^{<450933>}Romanos 9:33; ^{<600206>}1 Pedro 2:6; cf. ^{<199822>}Salmo 118:22. En ^{<230814>}Isaías 8:14 explícitamente significa el Señor, pero aquí el Señor coloca la piedra; los dos asertos se juntan en Cristo, como lo deja claramente sentado el NT. ^{<450932>}Romanos 9:32 expone las inferencias de la cláusula sobre la fe (cf.

<230709> Isaías 7:9), *el que crea...* y recurre a la LXX para *no se apresure* (ver la nota de la RVA). Apresurar supone ansiedad y confusión.

Entre la profusión de metáforas, aquellas de la tormenta y la inundación aparecieron en el v. 2, para significar a los asirios; **17** el *cordel* y el *nivel* llaman la atención a la finalidad de <233013> Isaías 30:13, 14, y de <300707> Amós 7:7, 8; **20** la insuficiente *cama* y *manta* dicen la última palabra sobre recursos que fracasan miserablemente. **21** Sobre *Perazim* y *Gabaón*, ver <131411> 1 Crónicas 14:11, 16. Dios, que barrió a los enemigos de David, barrerá ahora el reino de David. En cuanto a su *extraño trabajo*, arrojarán luz los siguientes párrafos. De paso digamos que a Lutero le servía de aliciente meditar que al par que el juicio es el *extraño trabajo* de Cristo, la salvación es su “tarea propia”.

28:23-29 La pericia del labrador: una parábola. Los constantes cambios del labrador y sus diversas maneras de trabajar la tierra, tan caprichosas a primera vista, pero tan expertamente apropiadas, dan la clave a los complejos recursos de Dios, que es el maestro (vv. 26, 29). El más extraño trabajo de Dios (v. 21) se adecua, exactamente según se infiere, a las distintas épocas (v. 24) tipos (v. 25) y contexturas (vv. 27, 28) que maneja. Sobre *golpea con un palo* (v. 27) ver sobre 27:12; y aprenda de esta parábola a no manejar todas las situaciones con una técnica favorita. **29** Obsérvese la ligazón de *maravilloso* y *designios*, como ocurre con el nombre de príncipe divino en <30906> Isaías 9:6 y en <232501> Isaías 25:1.

29:1-8 La liberación de último minuto para Ariel

1-4 El final del v. 8 identifica a *Ariel* como Sion, y en <264815> Ezequiel 48:15 significa “fóculo” (BJ) de ahí que Moffat lo traduce aquí (poniendo énfasis en la vocación celestial de Jerusalén): “El propio fogón y altar de Dios.” La alusión al culto en el v. 1b lo confirma, pero el v. 2b le da una torva significación a la metáfora por su insinuación a un holocausto, exactamente como el v. 3a ofende el orgullo de la ciudad mencionando su pasado (*cf.* aquella *donde acampó David*).

5-8 La promesa de una liberación milagrosa se cumplió parcialmente en 701 a. de J.C., (ver 37:33-37). Pero la reunión de las *naciones* (vv. 7, 8), la advertencia *te sitiare* (v. 3; *cf.* 37:33) y las señales espectaculares del v. 6 sugieren una lucha aun mayor (*cf.* Zac 14:1-21). Los vv. 7, 8 pintan con netas pinceladas la desilusión de la nación; son innumerables las ocasiones en que el mundo “se ha relamido” anticipadamente por la muerte de la iglesia.

**29:9-24 La oscuridad interior de Israel:
profundizada y desvanecida**

29:9-12 Un pueblo sin visión. **10** La frase, cargada de significación, *Ha cerrado vuestros ojos (a los profetas)*, dice bien a las claras que Israel es el sujeto de este oráculo, que se amplía en las lecciones de ^{<202918>}Proverbios 29:18 y ^{<090301>}1 Samuel 3:1-14. **11, 12** El ^{<197409>}Salmo 74:9 nos permite echar un vistazo a tal estado, donde la voluntad de Dios se ha convertido en un libro cerrado. Los verbos reflexivos utilizados en el v. 9 sugieren que la ceguera es de tipo judicial; el hacer su propia voluntad les ha significado un castigo. Cf. ^{<230609>}Isaías 6:9, 10; 30:10.

29:13, 14 Religión sin realidad. **13** Jesús vio este versículo como imagen del farisaísmo (^{<410706>}Marcos 7:6, 7). **14** Es su propia consecuencia, porque en ausencia de profundidad, la capacidad se vuelve contra ella misma para oscurecer todo lo que toca (cf. ^{<450122>}Romanos 1:22; ^{<460101>}1 Corintios 1:19).

29:15, 16 Desprecio al Creador. **15** La mezcla de furtividad y bravata (cf. ^{<233001>}Isaías 30:1) pudiera expresarse de maneras inconscientes, tales como la supresión de verdades no deseadas (cf. ^{<233009>}Isaías 30:9-11). Tanto Jeremías (^{<240226>}Jeremías 2:26) como Ezequiel (^{<260812>}Ezequiel 8:12) hallaron el mismo mal uso de la conciencia en su época. **16** La incontestable ilustración del *alfarero* es nuevamente utilizada en ^{<234909>}Isaías 49:9 y, penitentemente, en ^{<236408>}Isaías 64:8; Pablo la recoge en ^{<450920>}Romanos 9:20, 21.

29:17-21 La gran reversión. Lo absurdo de indisponerse contra Dios (v. 15) se pondrá en evidencia cuando su obra sea completada, cuando trascienda lo mejor que conocemos (v. 17) y se resarzan las deshonras e injusticias del presente (vv. 18-21). **17** El quid del asunto está dado por los tiempos de verbo: es decir, el presente *Libano* (incultivado como el desierto de ^{<233215>}Isaías 32:15) será *convertido* en buena tierra, mientras la buena tierra será considerada *un bosque* en comparación con su nueva fertilidad.

29:22-24 Un pueblo para la alabanza de Dios. **22** El v. 22b se refiere a Jacob como individuo. Ya no se revolverá en su tumba (como diríamos) debido al comportamiento de sus descendientes. **23** El pensamiento del pueblo de Dios expresando la santidad de Dios que es lo primero que se menciona en la oración de Jesús (“santificado...”), es elaborado en ^{<263623>}Ezequiel 36:23 y su contexto y en ^{<490104>}Efesios 1:4, 6, etc., trayendo la futura perfección a tener que ver con nosotros ahora.

30:1—31:9 Egipto y Asiria en perspectiva

30:1-5 La sombra de Egipto. Por fin se menciona por su nombre el ilusorio refugio denunciado en ^{<232814>}Isaías 28:14-22. Diez años antes Isaías había disuadido a Judá a hacerle el juego a Egipto contra Asiria (cap. 20); ahora se han reafirmado en su decisión y los enviados de Judá están en camino. **4** Sus *embajadores* parecieran ser los de faraón, en cuyo caso se infiere que Hanes estaría cerca de Zoan (*Tanis* la localidad importante más cerca a la frontera con Israel) y no a 80 km. aguas arriba del Nilo según se la identifica habitualmente.

30:6-8 El aliado inoperante. **6** Isaías ve las incomodidades y peligros del viaje (6a) como típicos de toda la empresa, y los tesoros de 6b, tan incongruentes en el desierto Néguev, como un cuadro de esfuerzos y recursos malgastados. **7** *Rahab*, que en heb. se deletrea de manera distinta a la conocida Rajab de Josué 2 (reflejado en el deletreo diferente en la RVA), es un término que se utiliza para designar a Egipto también en ^{<198704>}Salmo 87:4 (cf. ^{<198910>}Salmo 89:10). Pareciera significar “arrogante” o “turbulento”, y está asociado con “el dragón” (¿cocodrilo?) en ^{<235109>}Isaías 51:9 que es otro de los nombres de Egipto en ^{<262903>}Ezequiel 29:3. **7, 8** Moffat traduce brillantemente el v. 7c: “Dragón que no hace nada”, devastador mote para inscribir (v. 8) alrededor de Jerusalén; tan categórico y claro como fue de críptico un dicho anterior (cf. ^{<230801>}Isaías 8:1).

30:9-14 Una estructura endeble. La verdad y la rectitud (v. 10) son tan vitales para una comunidad como la solidez y la precisión lo son para un edificio (v. 13). Es una de las afirmaciones más claras de la lógica de los juicios de Dios; cf. ^{<261310>}Ezequiel 13:10-16, sobre empapelar (de acuerdo con nuestra terminología actual) para cubrir las rajaduras; ^{<300707>}Amós 7:7, 8, sobre la plomada de albañil, y ^{<350209>}Habacuc 2:9-11 sobre los crujidos que se escuchan en el edificio del tirano.

30:15-17 El precio de la incredulidad. **15** Puede interpretarse como un claro desafío de Isaías; ver sobre ^{<230701>}Isaías 7:1-9. *En arrepentimiento* es lit. “volverse” a Dios cf. ^{<231021>}Isaías 10:21; *quietud* y *confianza* son la antítesis de la frenética actividad del v. 16 (cf. ^{<232816>}Isaías 28:16); *confianza* le da una pincelada de amor a cada una de estas respuestas. **17** La amenaza tristemente revoca la promesa de ^{<032608>}Levítico 26:8; cf. ^{<053230>}Deuteronomio 32:30.

30:18-26 Las buenas cosas que hay a disposición. Egipto y Asiria se esfuman de la escena al amanecer su gloria, señalada al principio en términos personales (vv. 18-22) y luego en términos materiales (vv. 23-26). **18** Obsérvese la relación entre el esperar de Dios y el esperar (confiar) del hombre (18a, d; cf. ^{<230817>}Isaías 8:17; 64:4), y la misericordia de su exaltación como Juez (18b, c; señalar el contraste entre 5:15, 16). **20, 21** La confianza descrita en los vv. 20, 21 es la del nuevo pacto (cf. ^{<243133>}Jeremías 31:33, 44) más que la de la gloria final, porque no excluye la *congoja* o la posibilidad de extraviarse, por limitado que esto sea (v. 21). *Tu Maestro* es un sustantivo plural con el verbo en singular es decir, una pluralidad de la plenitud y majestad de Dios; y la palabra se refiere a la instrucción moral o *torah* (“ley”). Su voz, que nos llama, nos viene de atrás, de nuestras *espaldas* (v. 21) solamente cuando nos desviamos, no cuando le seguimos. **23-26** Expresan, en contraste con el v. 20a, en los términos del mundo conocido y familiar, la nueva creación que los trascenderá totalmente; cf. ^{<236019>}Isaías 60:19-22; 65:17-25.

30:27-33 El fuego purificador. A la par que estos versículos analizan la situación inmediata, nominando a Asiria (v. 31) también se aplican al final de los tiempos. **28** Un día las potencias impías se verán envueltas (como Judá, ^{<230808>}Isaías 8:8) en la inundación y arrastradas por el freno de Dios (como Asiria en ^{<233729>}Isaías 37:29) hacia su destrucción. **29-32** Sin embargo, para nosotros esto significa liberación (v. 29): cada golpe de juicio merecerá sonidos de *panderos* (v. 32) como en el caso de María (cf. ^{<021520>}Exodo 15:20); **33** pero la tumba de los opresores no será ya el mar Rojo, sino un *Tófet*, es decir el lugar de la destrucción final que el NT llama Gehena o infierno. ^{<240731>}Jeremías 7:31, 32 nos dice cómo adquirió este significado; la alusión a *el rey* se refiere probablemente a Moloc, que básicamente es la misma palabra que rey (ver nota de la RVA; cf. ^{<122310>}2 Reyes 23:10).

31:1-5 Algunos confían en caballos. **2, 3** El poder relativo de la *carne* y del *espíritu*, según lo veía Isaías, contradijo totalmente la afirmación de sus contemporáneos (cf. ^{<233015>}Isaías 30:15, 16) y, en su mayor parte, la nuestra propia. Es la clave a su pensamiento, y habría de ser dramáticamente reivindicado (cf. la burla de ^{<233608>}Isaías 36:8, 9, con el resultado en ^{<233736>}Isaías 37:36-38). **2** *El desastre* interpreta correctamente el término amplio “mal”; cf. ^{<234507>}Isaías 45:7; ^{<300806>}Amós 3:6. **4, 5** El *león* rugiente y los *pájaros que revolotean* en vuelo de huida, describen lo que está libre de la interferencia humana; posiblemente sugieren también (Delitzsch) los aspectos formidables y tiernos del Señor como protector (cf. ^{<053211>}Deuteronomio 32:11).

31:6-9 La derrota de Asiria. La matanza sobrenatural de los asirios está registrada en ^{<233736>}Isaías 37:36. **6** Pero Isaías está más preocupado con la conversión (*volved*) que con la liberación: obsérvese su penetrante estimación de la situación (de manera radical, “profundamente”, *cf.* ^{<232915>}Isaías 29:15; ^{<280909>}Oseas 9:9). **7** *Cf.* ^{<230220>}Isaías 2:20; 30:22. **9** Con el *fuego de Jehovah* en *Sion*; *cf.* sus penetrantes inferencias en ^{<233314>}Isaías 33:14.

32:1—35:10 LA SALVACION Y SU OSCURO PRELUDIO

32:1-8 Un reino de verdaderos hombres

Este cuarto oráculo sobre el rey que viene (*cf.* ^{<230714>}Isaías 7:14; 9:6, 7; 11:1-5) describe su mayor triunfo, en el florecimiento de sus propias cualidades (dado por el Espíritu de Yaweh; *cf.* ^{<233215>}Isaías 32:15) en el carácter de sus súbditos, desde sus funcionarios abajo. (El pasaje puede traducirse “Si para justicia reinara un rey... entonces...”, etc. Pero la traducción tradicional es más simple en su construcción y más de acuerdo con las enseñanzas de Isaías desde ^{<230714>}Isaías 7:14 en adelante.)

1, 2 Después del plural *magistrados* la traducción correcta de *aquel hombre* es “cada uno” como en BJ y NC. Aquí hay hombres que están en el poder, usando del poder como lo usa Dios: *cf.* v. 2 con ^{<232504>}Isaías 25:4, 5; 26:4. **3, 4** Aquí también hay gente que usa las facultades de que dispone (v. 3; obsérvese el contraste con ^{<233010>}Isaías 30:10, 11; 42:20) y encuentran nuevas aptitudes (v. 4). **5** Sobre todas las cosas, la verdad ha desalojado la ficción tras la cual se escondía el vicio. El v. 5 *cf.* con ^{<42225>}Lucas 22:25-27, pues Dios no reconoce títulos de cortesía. **6-8** Estos versículos no son una predicción sino un comentario en los términos utilizados en el v. 5, correctamente empleados los tiempos verbales en el presente de indicativo.

32:9-20 No es llano el camino a la paz

Las señoras regalonas de los vv. 9-13 (*cf.* ^{<230316>}Isaías 3:16-26) constituyen un ejemplo extremo de la sociedad predominantemente indolente de la época (*cf.* ^{<232213>}Isaías 22:13; 28:15). Obsérvese la triple repetición de la palabra *confiadas* en los vv. 9-11. **10** Si la RVA está en lo cierto en la versión de 10a, este oráculo data de alrededor de la época de la revuelta de Ezequías contra Asiria, por la cual la invasión de 701 a. de J.C., fue la represalia. Pero 10a podría igualmente significar un largo período, “de año o años” (Torres Amat); de cualquier manera, el desastre del v. 14 y la gloria de los vv. 15-20, trasciende

todo lo que ocurrió en el tiempo de Isaías. La era presente, desde Pentecostés (cf. v. 15) puede formar parte del cuadro de un pueblo de Dios emancipado de la Jerusalén terrenal (vv. 14, 19).

El principio básico expuesto en este poema es que la *paz* no es algo que Dios le impone por la fuerza a una sociedad corrompida: la tierra tiene que ser limpiada y vuelta a sembrar con *justicia*, de la cual la paz es el fruto (vv. 16, 17). Para que esto sea posible es indispensable la promesa del Espíritu (v. 15); es el secreto de los dones compartidos del Mesías descritos anteriormente en los vv. 1, 2. En cuanto a 15b, véase sobre 29:17. Tales cuadros de una tierra segura y bien regada (v. 20) expresan las “cosas nuevas” de Dios que habrán de venir, en términos de las cosas que ya son conocidas.

33:1-24 El anhelo de ser libres

Pareciera que este capítulo, muy semejante a un salmo por sus numerosos cambios de modos y oradores hubiera sido concebido para uso público en una emergencia nacional: cf. la respuesta de Dios (vv. 10-12), con la del ^{<196006>}Salmo 60:6-8, y el diálogo en los vv. 13-19 con el ^{<192403>}Salmo 24:3-6.

33:1-9 El anhelo por el desagravio. Denuncia (v. 1), súplica (vv. 2-4), alabanza (vv. 5, 6) y lamentación (vv. 7-9) ocurren en rápida sucesión. **1** El destructor se deja sin nombrar, quizá para tipificar a todos aquellos que son cegados por la maldad y no pueden ver las reprensiones que atesoran. **2-4** El poder acudir a Dios mismo trae una visión más rica que la justicia tosca del hombre. Con Dios no sólo existe la perspectiva de la respuesta final (vv. 3, 4), sino que su brazo fuerte (v. 2) es suficiente para las demandas de cada día (cf. ^{<235004>}Isaías 50:4). **5, 6** Además, en contraste con el v. 4, hay “gozo sólido y tesoro permanente”, que se resume en *el temor de Jehovah*; la relación entre el amo celestial y el siervo terrenal que es el tesoro, no meramente la llave para el mismo. **7** Cf. ^{<233602>}Isaías 36:2, 3, 22. **8** *Los caminos nos han quedado desolados* recuerda (pero en distinto lenguaje) los duros tiempos anteriores a Débora (cf. ^{<070506>}Jueces 5:6), cuya victoria transformó otra desesperante situación.

33:10-16 El desafío como respuesta. La intervención de Dios no se limitará al enemigo (vv. 10-12) sino que también quemará la maldad de Sion (vv. 13-16). **14** *El fuego consumidor* no es solamente su intolerancia personal contra el pecado; desde otro ángulo es la autoinmolación del pecador (vv. 11, 12), desencadenada por la conjunción de prácticas vanas (v. 11a) y actitudes

agresivas (11b). Sobre este tema de autodestrucción, ver también ^{<23013>}Isaías 1:31 y, con otra metáfora, ^{<233013>}Isaías 30:13.

El coloquio de los vv. 14-16, que es un autoescudriñamiento del corazón, sugiere el de los Salmo 15 y 24:3-6. Se ha dicho que están basados en las pruebas de admisión ritual utilizadas en los santuarios (^{<021914>}Exodo 19:14, 15), dado un contenido ético. **15** Obsérvese el “puritanismo”: las vigorosas renunciaciones reconocen como semillas de la acción la fuerza de los hábitos, palabras, pensamientos e impresiones sensoriales. Si este versículo es negativo, ello es para clarificar el significado de “los de limpio corazón” preparándolo para el v. 17.

33:17-24 La felicidad ante el cumplimiento. La inolvidable promesa del v. 17a, para la cual es indispensable la última frase del v. 15 (*cf.* ^{<400508>}Mateo 5:8; ver como contraste la consternación de 6:5), es el punto focal de todo el pasaje. Otras expectativas irradian de él, p. ej. la dilatada campaña (v. 17b) que alegra los ojos luego del encierro obligado por el asedio, y la tranquila *Sion*, nuevamente territorio de peregrinaje (v. 20); mientras el recuerdo de los tiranos y de las indignidades que ahora pertenecen al pasado añaden sabor al presente (vv. 18, 19). Pero la mirada se vuelve al Señor como fuerte y soberano (vv. 21, 22). Los títulos de autoridad, tales como *Juez*, *Legislador* y *Rey* que Judá, al igual que nosotros, se resistía sostener, constituyen las bases y argumentos de esta serenidad.

El cuadro de una ciudad flanqueada por mejores defensas (v. 21) que las del Nilo o Tigris (*cf.* ^{<340307>}Nahúm 3:7, 8) —porque serán aguas sobre las cuales no podrá navegar flota hostil— da origen a una nueva metáfora en el v. 23 para significar la derrota de los licenciosos (bien que sean gentiles o “los pecadores de Sion”; *cf.* v. 14). Pero este es un paréntesis; el pasaje termina reafirmando la gracia enriquecedora, sanadora y perdonadora de Dios (vv. 23b, 24).

34:1-17 El juicio universal

De la misma manera que los caps. 24—27 coronaron los oráculos locales con la perspectiva de juicio final y salvación, así los caps. 34 y 35 dejan muy atrás la crisis asiria. Otra similitud más es que en medio de estos sucesos cósmicos, cuya majestuosa descripción en el v. 4 tiene su eco en ^{<660613>}Apocalipsis 6:13, 14, Edom, como Moab en ^{<232510>}Isaías 25:10-12, resulta sorteado para combatir a Sion, cuyo año de liberación será justamente éste (*cf.* v. 8 con ^{<233504>}Isaías 35:4), por un juicio que enfoca a corta distancia toda la escena. **5-7** La

tronada, luego de abarcar todo el horizonte, llega de pronto sobre sus cabezas en el v. 5 y allí queda, porque *Edom* simboliza, en la Escritura, lo profano (cf. ^{<81216>}Hebreos 12:16) y el perseguidor (cf. ^{<31014>}Abdías 1:14), el oponente y adversario de la iglesia. La metáfora en los vv. 5-7 es una horrenda variante del cuadro del banquete (Isaías cf. 25:6), que trata de la carnicería después de la fiesta que incluye sacrificio, y usando un idioma corriente para mostrar que todo el pueblo, desde las “sangres jóvenes” y los dirigentes (v. 7a) hasta los de menor rango y jerarquía (v. 6), está condenado (cf. ^{<36301>}Isaías 63:1-6).

8 ss. El erial de los vv. 8 ss. nos recuerda tanto a Sodoma como a Babilonia con la *brea* y el *azufre* de los vv. 9, 10, y las fantasmagóricas ruinas de los vv. 11-15. (cf. ^{<21319>}Isaías 13:19-22). **11b** *Caos* y *vacío* equivalen a “sin orden y vacía” de ^{<010102>}Génesis 1:2. Implican aquí y en ^{<24042>}Jeremías 4:23 el deshacer de la misma obra de la creación. La mención de *cordel* y *plomada*, le da a esta demolición un inquietante aire de precisión comparable solamente con la minuciosidad (vv. 16, 17) con que se llenaron las ruinas con los apropiados monstruos. **14** Sobre *chivo salvaje* (“sátiro”), ver la nota de la RVA a ^{<21321>}Isaías 13:21. La *lechuza* podría ser un ave nocturna o un demonio. Vale la pena observar que el juicio es descrito, tanto aquí como en otros lugares, como algo peor que la extinción: el último estado es una especie de parodia, obscena y (v. 17b) persistente del primero.

35:1-10 El desierto floreciente

La gloria de este capítulo está acrecentada, de ser posible, por su situación como un oasis entre el erial visionario del cap. 34 y el relato de guerra, enfermedad y locura de los caps. 36—39.

Su tema es el próximo éxodo, mayor que el primero. **1, 2** Por qué el desierto estará alfombrado de flores primaverales (el azafrán, o probablemente el “narciso” [NC], o el lirio o simplemente la “flor” [BJ] reemplazan correctamente la tradicional *rosa* [RVA]), y sombreado por grandes árboles (*la gloria del Líbano*), es una pregunta que obtiene su respuesta del hecho de que *Jehovah* pasará por allí; **3-6** y la razón de su venida surge del v. 4 (cf. v. 10): es para recoger a su pueblo y llevarlo de vuelta al hogar. ^{<581212>}Hebreos 12:12 trata el v. 3 como que viene al caso todavía para la esperanza de los cristianos; y cuando los milagros de sanidad en los Evangelios anuncian la alborada de una nueva era según los vv. 5 y 6, la culminación de la promesa del v. 4b aún no se ha cumplido (cf. ^{<236102>}Isaías 61:2; ^{<40419>}Lucas 4:19-21; ^{<530107>}2 Tesalonicenses 1:7-10).

Si los primeros versículos describieron indirectamente la venida de Dios, reflejada en el desierto primaveral, el repentino acrecentamiento en las esperanzas y los milagros de sanidad (vv. 1-6a), el viaje de vuelta al hogar de su pueblo es similarmente presentado en los vv. 6b-10. El desierto producirá arroyos y praderas, aparece una *calzada* segura, y finalmente hacen su entrada en el último versículo los alegres peregrinos camino de Sion.

De modo que la profecía alcanza un clímax que ya se remonta muy por encima de la época de Isaías, y anticipa el estilo y el pensamiento de los caps. 40—66 (cf. la cita del v. 10 en ^{<23511>}Isaías 51:11) en su descripción lírica de este nuevo éxodo, la venida de Dios mismo, la repoblación de Sion y la alegría sin fin de los redimidos.

36:1—39:8 LAS PRUEBAS SUPREMAS PARA EZEQUÍAS

En estos cuatro capítulos alcanza un tremendo clímax la situación política que se ha desarrollado a lo largo del ministerio de Isaías, reforzada por dos severas pruebas sobre la fidelidad e integridad del rey, que van a tener consecuencias de largo alcance.

Aparte del salmo de Ezequías, que aparece únicamente en ^{<233809>}Isaías 38:9-20, estos capítulos coinciden, casi palabra por palabra, con 2 Reyes 18—20.

36:1—37:38 La matanza asiria

Para sus detalles, ver comentario en ^{<121813>}2 Reyes 18:13—19:37. Isaías omite ^{<121814>}2 Reyes 18:14-16 y parte del v. 17a.

36:1-22 El cap. 36 nos muestra, en términos generales, la técnica de subversión puesta de manifiesto para todas las épocas, en los discursos de los vv. 4-10 y 13-20, es decir, la habilísima utilización que de la verdad hace el tentador, el armar sus flechas lengüetas con unos cuantos hechos incontrovertibles (p. ej. la perfidia de Egipto [v. 6] y el fracaso de los dioses [v. 19]), su uso del ridículo (v. 8), de amenazas (v. 12b) y la adulación (vv. 16, 17); y su perversión de la teología, tergiversando las reformas de Ezequías (v. 7), seleccionando pasajes de la predicación de Isaías (v. 10; cf. ^{<231006>}Isaías 10:6, 12), y sacando perniciosas conclusiones de falsas religiones (vv. 18-20). Las instrucciones del rey, *no le respondáis* (v. 21) tuvieron en cuenta el hecho de que quien hablaba no buscaba la verdad sino la victoria.

37:1-38 El cap. 37 (ver mayores detalles en comentario a 2 Reyes 19) es un modelo de respuesta a la intimidación. Nada le debía la constancia de Ezequías a su ciego optimismo; prueba de ello lo tenemos en su *cilicio* (v. 1). Su pedido de una oración (v. 4) de Isaías mostraba dónde radicaba su confianza, y su metáfora de *nacer* (v. 3) probó que era un hombre de visión, cuyos anhelos no eran para el antiguo orden sino para el nuevo (observar también la evidencia de 36:7 en cuanto a sus valientes reformas). Su alusión al *remanente* (v. 4) hace nuevamente hincapié a la predicación de Isaías (cf. ^{<231020>}Isaías 10:20-23). Bajo la renovada guerra de nervios de Senaquerib (vv. 9-13) Ezequías actuó otra vez con notoria inteligencia: no desechó del todo la amenaza ni sucumbió a ella. El mostrar la carta al Señor (v. 14) resume el acto de oración y la candidez de sus palabras finalmente desprenden un eco de sus gestos. Al igual que en los Salmo, la situación se aclara a medida que ora (v. 19) y sus motivos se exaltaron al más alto nivel (v. 20).

En las sucesivas réplicas de Isaías (^{<233705>}Isaías 37:5-7, 21-35) obsérvese la ausencia de rencor personal contra aquellos cuyas políticas habían fracasado totalmente (cf. ^{<232814>}Isaías 28:14, 15; sobre *Eliaquim* y *Sebna*, v. 2; ver sobre ^{<232215>}Isaías 22:15-25). En el animado canto triunfal de los vv. 22-29, era hora de responder al desafío de Senaquerib: “¿En quién confías...” (^{<233605>}Isaías 36:5) con la pregunta: ¿A quién has afrentado e injuriado? (^{<233723>}Isaías 37:23), y de mofarse de él por no conocer el significado de su propia carrera (v. 26; obsérvese el énfasis isaítaico sobre lo que Dios determinó *desde los días de la antigüedad*; ver sobre ^{<232211>}Isaías 22:11).

La historia completa demuestra que el éxito que alimentó la arrogancia humana (en cualquier época) proclama, cuando todo se aclara, la absoluta soberanía de Dios.

38:1-22 La enfermedad de Ezequías

Para el comentario ver ^{<233801>}Isaías 38:1-8, 21, 22, cf. sobre ^{<122001>}2 Reyes 20:1-11.

38:9-20 El lamento de Ezequías es similar al clamor de Job (cf. Job 7) y a varios salmos (cf. Salmo 88) particularmente los que recurren a la alabanza. Las palabras finales, donde el singular da paso al plural, sugieren el uso público del salmo (cf. ^{<192522>}Salmo 25:22; 51:18, 19).

10 Seol (ver también comentario al v. 18 y a 14:9) se describen aquí poéticamente como una ciudad o una prisión; como una comunidad en el v. 18;

y como un monstruo devorador en ^{<230514>}Isaías 5:14. **12** En este punto la finalidad surge de la acción del tejedor; en ^{<180706>}Job 7:6 es la velocidad de su lanzadera.

13-15a En estos versículos aparece un asombro al estilo de Job, donde el acudir instintivo de Ezequías a Dios se ve detenido por el pensamiento de que la situación en que se encuentra se la debe a él. Pero si esto agudiza el problema, también es un principio de solución, desde que una sola y perfecta voluntad será lo más importante. Ver más adelante el comentario sobre los vv. 17-20.

15b, 16 Estos versículos son de significado dudoso como lo indican las diferentes versiones. *Andaré con inquietud todos mis años* (v. 15b); tal vez el verbo heb. sugiere una procesión (cf. ^{<194205>}Salmo 42:5; Mateo 5) y expresa el pensamiento de “caminaré en reverente temor”. No está clara la referencia a *tales cosas* en el v. 16a, y lo torpe del idioma heb. sugiere un texto deteriorado, pero el v. 15 señala la aceptación de la voluntad de Dios como esta disciplina vivificante (cf. ^{<198950>}Salmo 119:50, 67, 71).

17-20 Aquí asoma el hecho real del amor de Dios y aclara desde la primera afirmación de seguridad, que era *por mi bien* y sigue así hasta la notable frase *pero tú librate mi vida del hoyo de la destrucción* (lit. “has amado mi alma del abismo”), a la certeza del perdón en el v. 17c. La utilización de *Seol* como sinónimo de muerte es la clave de los vv. 18 y 19, y del uso que de esos vocablos hace el AT en general, que concentra en ese juego de términos todo lo que tiene de negativo la muerte: la separación del hombre de una congregación de alabanza; la pérdida de su poder y de su posición; el esfumarse en el pasado; su vuelta al polvo. Al mismo tiempo surge claro del v. 17 que Ezequías se ve a sí mismo muriendo sin la seguridad del perdón de sus pecados, y es en este contexto que él visualiza la vida después de la muerte, como ingrata y sin gozo, como en realidad lo sería. Mientras tanto, hay aspectos positivos expresados en otros lugares en el AT en una fraseología distinta: p. ej. ser “llevado” por Dios (^{<010524>}Génesis 5:24; ^{<120209>}2 Reyes 2:9; ^{<194915>}Salmo 49:15), y estar “con” él (^{<197323>}Salmo 73:23; cf. ^{<19D918>}Salmo 139:18 y 17:15). Cf. en ^{<232619>}Isaías 26:19 “revivirán... resurgirán... despertarán” (BJ) y ^{<271202>}Daniel 12:2. Pero todavía no hay ninguna síntesis. Ezequías puede regocijarse (vv. 19, 20) en promesas múltiples para continuar (^{<122004>}2 Reyes 20:4-6). El resto lo descubrirá muy pronto (^{<460209>}1 Corintios 2:9).

39:1-8 Los enviados de Babilonia

Para un comentario detallado ver sobre ^{<122012>}2 Reyes 20:12-19.

La fe de Ezequías, a prueba contra los golpes más duros, se esfuma al toque de la adulación (obsérvese como trasunta deleite su relato de los vv. 3, 4), y el mundo reclama otra víctima por su amistad. Conocemos lo suficiente de Merodac-baladán como para sugerir que este emprendedor rebelde contra Asiria escondía, tras su visita, planes subversivos. Pero la Biblia guarda silencio sobre esto, y se condena a Ezequías por gloriarse en su riqueza y en el patrocinio humano.

Es muy oneroso el precio de la deslealtad (vv. 5-7). Para Ezequías había conformidad al posponer el problema (v. 8); pero no de tal modo Isaías. Evidentemente tuvo que soportar esa pesada carga, y de tal modo vivió bajo su peso, que cuando Dios le habló de nuevo fue a uno que en espíritu había ya vivido por muchos años en Babilonia (vv. 6, 7) y podía hablar “al corazón” (cf. ^{<234002>}Isaías 40:2) de una generación de exiliados que aún no habían nacido.

40:1—48:22 LA LARGA NOCHE EN BABILONIA

Cualquiera que sea nuestro punto de vista de la relación existente entre los caps. 40—48 con su gran preludio en 1—39 (ver Introducción), entramos en 40:1 a un mundo diferente al de Ezequías, sumergido en la situación predicha en ^{<233905>}Isaías 39:5-8, de la cual se felicitó tanto de escapar. Nada se dice del interludio de un siglo y medio; despertamos, por así decirlo, en la otra ribera del desastre, esperando impacientes la terminación de la cautividad. En los caps. 40—48 la liberación está en el aire; hay la persistente promesa de un nuevo éxodo, con Dios a la cabeza; hay un acercamiento de un conquistador, que finalmente resulta ser Ciro, que destruirá a Babilonia; también se abre ante los ojos un nuevo tema, que revelará la gloria del llamado a ser un siervo y luz para las naciones. Todo esto está expresado con una magnífica y exultante elocuencia en un estilo escuchado rara vez hasta este momento (cf. ^{<233501>}Isaías 35:1-10; 37:26, 27), pero sostenido ahora para darle su tono característico a los restantes capítulos del libro.

40:1-11 El Señor largamente esperado

40:1, 2 La voz gentil. *Consolad* lleva la connotación de un toque de gentileza femenina como en 66:13 ampliada en el v. 2 donde *hablad al corazón* se encuentra siempre en contextos de la certeza de ganar de vuelta a una persona

(cf. ^{<015021>}Génesis 50:21; ^{<071903>}Jueces 19:3; ^{<101907>}2 Samuel 19:7; ^{<280214>}Oseas 2:14). *Mi pueblo y Jerusalén* aparecerán a menudo en estos capítulos, separados hasta que la ciudad madre reciba de vuelta a sus hijos (cf. cap. 54).

La expresión *el doble por todos sus pecados* puede ser tomada en el bondadoso sentido de ^{<236107>}Isaías 61:7 y ^{<380912>}Zacarías 9:12 (en esos versículos utilizan otra palabra para el vocablo “doble”) o, con la mayoría de los comentaristas, en el sentido punitivo de ^{<032618>}Levítico 26:18, 43 y ^{<661806>}Apocalipsis 18:6. La primera acepción expresaría bien la gracia que subyace en estos capítulos, pero en la segunda no es necesario inferir la idea de ganar o merecer la salvación: sólo una vigorosa certeza de que la sentencia de Jerusalén ha sido más que cumplida. De paso digamos que *doble* pudiera significar “contrapartida” o “equivalente”.

40:3-5 El llamado del heraldo. La ruta seguida por la procesión (compuesta de toda la humanidad, v. 5) empequeñece hasta la insignificancia las rutas de las festividades paganas. El *desierto* es doblemente significativo, como un ejemplo de las barreras que todos deben ceder ante el avance de la procesión real (v. 4; ver cap. 35) tanto como un recordatorio del primer éxodo. ^{<280214>}Oseas 2:14 lo hace, en su austeridad, un lugar de arrepentimiento y de renovación; Juan el Bautista, con profético simbolismo, utilizó a estos fines el desierto en forma lit. (cf. ^{<400301>}Mateo 3:1-3). Pero la venida de Dios (cf. ^{<400313>}Mateo 3:13-17), y el “éxodo” que él iba a realizar (cf. ^{<20931>}Lucas 9:31) iban a tomar una forma absolutamente inesperada.

40:6-8 La palabra del predicador. 6 Este versículo introduce en escena al profeta y su responsabilidad. *Todo mortal* es un eco a la frase solemne del v. 5, pero lo pone en la perspectiva de la abrumadora presencia de Dios. 8 Sin el grandioso final del v. 8, el pasaje no pasaría de ser más que una expresión de anhelo como en ^{<181401>}Job 14:1-12; pero con ese final, reafirma la incansable predicación de Isaías sobre la fe (cf. 7:9; 31:3). Sus implicaciones cabales aparecerán sólo en ^{<600123>}1 Pedro 1:23-25, donde *la palabra*, en su forma final como evangelio, ya no es un mero contraste a nuestra transitoriedad, sino la cura de ella. Cf. ^{<620217>}1 Juan 2:17.

40:9-11 Las nuevas del anunciador. 9 *Sion, tú que anuncias* traduce un solo vocablo del heb., del cual “evangelista” es su equivalente gr. (no como un término especializado). Aquí está en género femenino (en concordancia con Sion) de ahí que Sion sea probablemente la mensajera. En ^{<234127>}Isaías 41:27; 52:7 es la oyente.

40:12-31 Dios el incomparable

Este soberbio poema reprocha nuestras pequeñas ideas y lánguida fe, algo a la manera del desafío de Dios a Job (Job 38—41), por su presentación de Dios como Creador (vv. 12-20) y Ordenador (vv. 21-26) de un universo empequeñecido por su presencia. La meta del pasaje es el v. 31 donde las imaginaciones humanas (v. 18) y sus dudas (v. 27) dan lugar a la humilde expectativa a la que se nos incita a través de todo el libro (cf. ^{<232708>}Isaías 27:8; ver sobre ^{<230701>}Isaías 7:1-9).

40:12-20 El Creador. La materia (v. 12), la mente (vv. 13, 14) y los seres vivientes (vv. 15-17) son colocados en su lugar por el gran Originador, vistos según él los vería. Esto no es para despojarlos de significación, sino para demostrar que su significación deriva solamente de él (cf. ^{<30082>}Proverbios 8:22-31; ^{<451134>}Romanos 11:34). ¡Tal Creador no precisa, por supuesto, de nuestro impaciente consejo ni comparte nuestra impotencia! Lo que somos, a los ojos de Dios, torna en doblemente absurdo lo que es Dios visto con ojos humanos (vv. 18-20). En ^{<234409>}Isaías 44:9-20 y 46:1-7 se estudian extensamente los patéticos esfuerzos de los ídólatras; y ^{<450118>}Romanos 1:18-23 expone la terquedad que produce la ceguera.

40:21-26 El Ordenador. Continúan los gigantescos símiles, que deben ser tomados como poesía y no como ciencia (con el v. 22b donde *velo* sugiere la finura de la gasa, cf. los símiles del ^{<19A226>}Salmo 102:26; 104:2). **23, 24** Estos versículos sobre la transitoriedad de los potentados, acercan la verdad general de los vv. 6-8 un paso más a la situación particular de los cautivos; y el v. 26 saca la verdadera lección que da el majestuoso movimiento de las estrellas: no la ausencia del control de Dios sino su precisión. La última sección retorna al mismo pensamiento.

40:27-31 El “pronto auxilio”. **27** Una equivocada conclusión que se saca de la trascendencia de Dios, es que él es demasiado grande para interesarse en los seres humanos; **28** lo correcto es inferir que es demasiado grande para fracasar: no hay ningún punto en que las cosas “lo superen”. Pero los vv. 29-31 permiten que la gran transición del poder ejercido al poder impartido sea experimentado por medio de la fe expresada en la palabra *esperan* (v. 31; cf. sobre ^{<232509>}Isaías 25:9). De manera que el último recordatorio de la fragilidad humana (v. 30) mira hacia adelante: despeja el camino para la confianza y a la trascendencia de los recursos naturales. La frase *renovarán sus fuerzas* (v. 31) lit. se traduce por “cambiar fuerza”, como podría ser cambiarse de ropa o

cambiar una cosa vieja por una cosa nueva. Puede ser significativo el hecho de que las tres últimas metáforas hablan de sobreponerse a una imposibilidad natural y a dos debilidades naturales, finalizando con una nota de continuado progreso.

41:1-29 Dios y la historia

41:1-7 El desafío de Dios a las naciones. 1 El llamado al silencio inicia los procedimientos imaginarios de una corte, donde Dios enfrentará al mundo pagano poniéndolo a prueba por medio de una pregunta. (El llamado de que *renueven fuerzas las naciones* pareciera como una repetición accidental de ^{<234031>}Isaías 40:31, pero también pudiera ser una advertencia de que el encuentro será formidable.)

2 El punto en cuestión es el alarmante avance de aquel que ha de venir *del oriente* y que ^{<234428>}Isaías 44:28 identificará como Ciro. El es llamado *para justicia*, es decir, para el recto propósito de juicio y liberación que Dios ha de efectuar. (En estos capítulos “justicia” tiende a tener este sentido dinámico, a veces unida con “salvación”, ^{<234508>}Isaías 45:8; 56:1.) *Ante sus pies* (cf. ^{<070410>}Jueces 4:10), porque el verdadero comandante es el no reconocido Yahweh (cf. ^{<234502>}Isaías 45:2, 8).

4-7 El anuncio del Señor en el v. 4 es la única voz clara en el pánico prevaleciente ante la cercanía de Ciro. Aunque los estadistas tratan de elevar la moral (vv. 5, 6a) y los artífices preparan un nuevo grupo de dioses, el v. 4 ubica toda la escena dentro del plan eterno de Yahweh el Creador. Se verá esto nuevamente en ^{<234424>}Isaías 44:24—45:8.

41:8-20 El Siervo de Dios es tranquilizado. 8 ss. Hay una súbita nota de calor en el *pero tú...* y en la repetición de los nombres personales. La larga serie de promesas con los verbos en tiempo futuro de los vv. 10b-20, está característicamente anclada en los hechos del presente y del pasado: una relación comprometida (vv. 8, 10a) y una elección y llamado irrevocables (v. 9). La palabra *siervo* estampará su propia característica a los próximos capítulos, con un énfasis creciente en su inferencia de autoentrega, hasta alcanzar el clímax del cap. 53. Aquí, sin embargo, su único corolario es la protección del amo que se lo ve como una seguridad multifacética de vigor impartido (v. 10), enemigos dispersos (vv. 11-13), triunfo sobre los obstáculos (vv. 14-16; cf. ^{<402121>}Mateo 21:21) y provisión inagotable (vv. 17-20). Los títulos divinos, *el Santo de Israel* (vv. 14, 16, 20; ver sobre ^{<230102>}Isaías 1:2-4),

tu Redentor (v. 14; es decir tu pariente protector, cf. ^{<032525>} Levítico 25:25) y el Rey de Jacob (v. 21) ponen su sello sobre todo ello.

Todo esto aparece como un trasfondo realista de un Israel acobardado (vv. 10, 11), empequeñecido (v. 14), adecuado punto de partida para la gracia de Dios. **15, 16** Como contraste, el *trillo* era el más sólido de los objetos, hecho de pesados tablones y tachonados con pedazos de pedernal encajados en una de sus caras; lo arrastraban sobre el grano recogido para separarlo de la paja, que luego se aventaba para que la cáscara fuera llevada por el viento (v. 16). La enorme escala de la metáfora tiene que haber parecido desmentida por el “día de las pequeñeces” (^{<380410>} Zacarías 4:10) que siguió al retorno de Babilonia, si bien no exagera el impacto ejercido por el pueblo de Dios en el mundo, tanto en el pasado como en el futuro.

41:21-29 El renovado desaffo de Dios. Retorna el tono de los vv. 1-7, pero ahora se dirige a los dioses (cf. v. 23). **22-24** La acusación del v. 22 es de que ni aun pueden interpretar los eventos (*las cosas que han sucedido*), mucho menos predecirlos (ver sobre vv. 26, 27). Cuando a esto se suma su incompetencia (v. 23b), la única conclusión es su irrealdad (vv. 24, 29), y la palabra *abominación* (v. 24) revela súbitamente que la burla es mortalmente seria. Por lo general se reserva esta palabra para los ritos paganos o para los ídolos (cf. ^{<234419>} Isaías 44:19); transferido al adorador muestra cuán corruptora es la elección de una mentira para la alianza final de uno. El tema es retomado en ^{<450118>} Romanos 1:18-32.

Los vv. 25-29, amplían el tema de los vv. 2-4 con nuevos detalles. **25** El *norte* y el *este* vienen apareados en este versículo (cf. v. 2) definiendo con mayor precisión la conquista de Ciro, que abarcó el Imperio Babilónico desde el golfo Pérsico a los mares Caspio y Negro. La declaración *invocará mi nombre* tiene que ser considerada con ^{<234504>} Isaías 45:4; es decir, Ciro invocaría el nombre de Yahweh (cf. ^{<150102>} Esdras 1:2, 3), aunque no como un verdadero convertido. Esta afirmación está avalada por sus inscripciones, que con toda diplomacia atribuyen sus victorias a los dioses de los pueblos que conquistaba: a Marduc, en Babilonia, y a Sin, el dios-luna, en Ur.

26, 27 Al poner su énfasis en la predicción, tocaría al mundo pagano en un punto muy sensible, desde que la adivinación era una gran preocupación (cf. ^{<234713>} Isaías 47:13), y Creso de Lidia habría de pagar muy caro por la ambigüedad del oráculo de Delfos sobre sus proyectos contra Ciro. (Habiéndole dicho que destruiría un gran imperio, se trabó en combate y

destruyó el suyo propio.) Ver la Introducción sobre este desafío a predecir sucesos como lo hizo Yahweh y su relación con la paternidad literaria de estos capítulos.

42:1-17 Luz para las naciones

42:1-9 El primer “Cántico del Siervo”. La súbita quietud luego de los abrumadores temas de los caps. 40 y 41 se ha comparado con el “sonido apacible y delicado” de ^{<11912>}1 Reyes 19:12. Cuatro o cinco veces aparece en estos capítulos como un pasaje aislado de esa naturaleza, que pinta al Siervo como el “hombre para los demás”, con un creciente énfasis en el sufrimiento en ^{<23490>}Isaías 49:1-13; 50:4-9; y 52:13—53:12; seguido del triunfal ^{<23610>}Isaías 61:1-4 que enumera las bendiciones que él distribuye.

Al final de la serie, él es el uno en lugar de los muchos; **1** pero aquí, presentado como *mi siervo y mi escogido*, está íntimamente ligado con el “Israel” de ^{<23408>}Isaías 41:8 ss. El ser investido con el *Espíritu* y la implantación de la *justicia* (vv. 1, 3, 4), o verdadera religión, sin embargo, son semblanzas del reino davídico de ^{<23110>}Isaías 11:1-5; 32:1-8 (cf. el entrelazamiento de este pasaje con el Salmo real 2:7 en ocasión del bautismo de Jesús, ^{<40317>}Mateo 3:17), de modo que ya a esta altura comienza a surgir un individuo de la masa de Israel. El cierre del capítulo (vv. 18-25) reforzará notoriamente esta impresión.

2-7 La gentileza del Siervo, tanto en su no dogmatismo (v. 2) como en su ternura hacia los débiles y desamparados (v. 3) no se frustra por alguna debilidad de sí mismo: las palabras *desalentará* y *desfallecerá* (v. 4) sutilmente toman los términos heb. ya utilizados para la *caña cascada* y la *mecha que se está extinguiendo* (v. 3). ^{<401217>}Mateo 12:17-21 identifica el cuadro, y un vistazo al mundo que espera (v. 4c) confirma el carácter de su misión. *Luz para las naciones* (v. 6) fue una de las primeras designaciones de Jesús (cf. ^{<420232>}Lucas 2:32) y uno de los títulos formativos de su iglesia (cf. ^{<441347>}Hechos 13:47). Pero mientras la iglesia habría de participar en esta liberación de los *ciegos y presos* (v. 7; cf. “el siervo del Señor” descrito en ^{<53024>}2 Timoteo 2:24-26), sólo su cabeza podía ser descrita como el pacto de Dios, uniendo a *Jehovah* y al *pueblo* (v. 6; cf. ^{<234908>}Isaías 49:8) en su persona (cf. ^{<402628>}Mateo 26:28).

Los vv. 8, 9 vinculan el motivo del Siervo como los temas de los caps. 40 y 41 respectivamente, porque el celo de Jehovah por su verdadera *gloria* se

expresará principalmente en el esparcimiento de su luz por todo el mundo. Esta es la fase de su proyecto que habrá de venir, las *cosas nuevas* declaradas *antes que salgan a luz*, que también han sido reveladas en bosquejo “desde el principio” (<234126> Isaías 41:26, 27; cf. <011201> Génesis 12:1-3).

42:10-12 El mundo aclama a su Señor. El rasgo sobresaliente de estos capítulos son los cánticos (cf. <234423> Isaías 44:23; 39:13; 52:9, etc.) al igual que los caps. 24—27 y estrechamente emparentados con los Salmo 93; 95—100 tanto en su tema como en su lenguaje. **10** Cf. v. 10a con los <199601> Salmo 96:1; 98:1; y el v. 10b con el <19A723> Salmo 107:23, 24. Aquí no solamente la naturaleza sino las naciones rompen a cantar por el gozo de la liberación recién lograda. **11** Los empedernidos rivales de Israel, *Quedar* (cf. <19C005> Salmo 120:5-7) y el edomita *Sela*, de quien se oyó por primera vez en contextos de juicios (<232116> Isaías 21:16, 17; 16:1), demuestran la amplitud de esta gracia. Pero véase el siguiente párrafo.

42:13-17 Jehovah declara su celo. Los violentos símiles, *como hombre de guerra* (v. 13),... *como la que está de parto* (v. 14), excluyen cualquier idea de gracia como un simple ablandamiento de la disposición de ánimo de Dios. Más bien su furia (v. 13) contra el mal, y su detenido celo para repararlo (v. 14; cf. <421250> Lucas 12:50) suple tanto sus motivaciones como su ternura (v. 16a) y constancia (v. 16b) para con sus víctimas. La salvación sólo vendrá por medio del juicio, y no será para el impenitente (v. 17). Cf. <236301> Isaías 63:1-6, vehemente complemento del cap. 53.

42:18—48:22 Siervo inconstante e inmutable Señor

Hay una inquieta acción recíproca en estos capítulos entre la gracia de Dios y la terquedad de su pueblo, cuya determinación para destruirse a sí mismo es superada solamente por su tenacidad expresada con estilo clásico en <234321> Isaías 43:21.

42:18-25 Ciegos guías de ciegos. Este amargo anticlímax al retrato del verdadero siervo (vv. 1-9), del mundo que espera (vv. 10-12) y del ansioso Redentor (vv. 13-17) es vívidamente paralelo al permanente fracaso de la iglesia de cumplir adecuadamente con su llamado. En la primera visión de Isaías, el ver y oír sin percepción (cf. vv. 18-20) era una señal de peligro (cf. <230610> Isaías 6:10-13.); aquí es una incapacidad que paraliza. La ineficacia del mensajero incompetente (cf. <101829> 2 Samuel 18:29) es la ineficacia de Israel, y es testaruda: es un heredero del pacto (v. 19b; véase nota más adelante); tiene la

capacidad (v. 20) y los datos (v. 21) para conocer la voluntad de Dios; aún está invitado a escuchar atentamente (v. 23). Aun el aprieto en que se encuentra fue planeado para enseñarlo y no para destruirlo (v. 25b); pero la lección, hasta el momento, no ha hecho mella en él.

Nota. 19 *Mi mensajero* puede traducirse “el que está en paz conmigo” (cf. ^{<190704>}Salmo 7:4, v. 5 en heb): la forma pasiva sugiere “el que ha aceptado el ofrecimiento de paz (“relaciones amistosas”).

43:1-21 Gracia abundante. El *Pero ahora* (v. 1) es un rasgo distintivo de estos capítulos, así como el amor de Dios, permanentemente rechazado, vuelve una y otra vez con la iniciativa. Se halla la misma expresión heb. en ^{<234401>}Isaías 44:1; 49:5; 52:5; 64:8 (7, heb).

1-7 Estos versículos le dan a Israel, en elocuente detalle, la seguridad que Cristo le da a la iglesia, que las puertas del Hades no prevalecerán contra ella. Ni el fuego ni las aguas, ni los pueblos, ni la distancia, pueden cobrar sus víctimas: *cada uno* (v. 7) está invitado a escuchar atentamente, a quien Dios llama *mío* (v. 1) llegará en seguridad (cf. ^{<234026>}Isaías 40:26). A continuación se enumeran varias de las cuerdas que los atan a Dios, tales como la creación, la redención, el llamado (v. 1), el amor (v. 4), la adopción (v. 6) y el honor de su nombre (v. 7). Se pone énfasis en esta relación, única en su género, recurriendo a la figura de un rescate humano (vv. 3, 4; cf. v. 14), es decir, que han caído y caerán grandes naciones, para dar lugar a Israel. ^{<202118>}Proverbios 21:18 habla en términos similares; el otro lado de la cuestión es que las naciones se beneficiarán de Israel mucho más de lo que pierdan (cf. ^{<234201>}Isaías 42:1-9), y que su último rescate tendrá que ser una víctima muy diferente (cf. ^{<235305>}Isaías 53:5, 6).

8-13 Estos versículos enfrentan de nuevo a Israel con sus pecados contra la luz (v. 8; cf. ^{<234218>}Isaías 42:18-20); no obstante, se le considera, según su altísimo llamado, como *siervo* escogido (v. 10) tanto para su propia instrucción (*para que me conozcáis y me creáis, y entendáis*) como para el mundo. Su propia historia testificó por Jehovah (vv. 10-12); un día el título *mis testigos* obtendría su pleno vigor (cf. ^{<440108>}Hechos 1:8), pero por el momento Israel aparece en su carácter pasivo y renuente. La escena forense es la de ^{<234101>}Isaías 41:1-4, 21-23; el punto en cuestión es que, aparte de Yahweh no hay otro Dios, tanto en los tiempos pasados, como en el presente y en el porvenir (vv. 10b, 11, 13).

14-21 Se nombra a *Babilonia* por primera vez desde ^{<23907>}Isaías 39:7. Y aunque el texto heb. del v. 14 es oscuro, la principal fuerza del pasaje es la clara promesa de un éxodo aun mayor, en el cual las maravillas que Dios obrará en el desierto (vv. 19, 20) superarán a las del mar Rojo (vv. 16-18). Nuevamente la promesa está arraigada en el pacto: obsérvense los términos de relación en los vv. 14, 15 y de elección en los vv. 20c, 21.

Para su pleno cumplimiento debemos mirar más allá de los modestos retornos al hogar desde Babilonia de los siglos VI y V a. de J.C., si bien éstos se tienen en cuenta, al éxodo que el hijo de Dios realizó en Jerusalén (^{<420931>}Lucas 9:31; cf. ^{<461004>}1 Corintios 10:4, 11), que por sí solo justifica el lenguaje utilizado en éste y similares pasajes. Ver también sobre caps. 35 y ^{<234003>}Isaías 40:3-5.

43:22-28 La gracia despreciada. 22-26 La desolada respuesta de Israel al ardor divino es un bostezo de apatía. Ningún desaire podía ser peor; sin embargo, permite establecer una aguda comparación entre la religión como una carga (vv. 23b, 24a) y como agradecido homenaje (v. 23a) al portador de la carga (vv. 24b, 25; cf. ^{<234603>}Isaías 46:3, 4), que una vez más ofrece exponer su caso ante un tribunal de justicia (v. 26; cf. ^{<234101>}Isaías 41:1).

27 En este contexto su *primer padre* es probablemente Jacob, al recordárseles a los israelitas que tienen muy poco de que jactarse, sea por sus antepasados como por sus actuales líderes. **28** La embestida final es mortal, porque *anatema* traduce el término heb. *herem*, reservado a los objetos del juicio como Jericó o los amalequitas, con quienes no se podía tolerar ningún acuerdo. Es el vocablo más fuerte del idioma.

44:1-28 El Dios viviente y su gran diseño. 1-5 Estos versículos reabren un interrogante aparentemente agotado con un característico *y ahora* (ver sobre 43:1), y asombrosamente reafirman al desagradecido Israel su llamado como *siervo... a quien yo escogí* (v. 1, repetido en el v. 2), junto con el

afectuoso *Jesurún* (“recto”; cf. ^{<053305>}Deuteronomio 33:5; pero ver ^{<053215>}Deuteronomio 32:15; cf. sobre 42:19), y siguiendo a prometer mayores cosas que habrán de venir. El derramamiento del Espíritu es un vislumbre del nuevo pacto, como en ^{<243131>}Jeremías 31:31-34; ^{<263626>}Ezequiel 36:26 s.; ^{<290228>}Joel 2:28, 29; y las confesiones de la alianza en el v. 5 son un goce anticipado de la conversión de los gentiles, como los del ^{<198704>}Salmo 87:4-6 (donde, sin embargo, es Dios quien los enrola). Los *vástagos* (v. 3) de Israel señalarán la afluencia de las aguas vivas de Dios, así como los *saucos* demarcan el curso de

un río (vv. 3, 4). El libro de Hechos sigue la pista de parte de esta corriente de vida *sobre el suelo sediento*.

6-8 Estos versículos constituyen la verdadera esencia de estos capítulos, con el énfasis en que Dios es el Adalid de Israel (*Redentor*, v. 6; cf. ^{<234114>}Isaías 41:14), su explícito monoteísmo (vv. 6b, 8b), su hincapié sobre la predicción (v. 7b) y su tono tranquilizador hacia un Israel indiferente (v. 8).

9-20 Predican el mismo mensaje pero desde la otra parte, tomando en vergonzosa la belleza estética de la idolatría, no dejando encubierto ningún aspecto de la misma. Es uno de los temas favoritos de estos capítulos: cf. ^{<234018>}Isaías 40:18-20; 45:20; 46:1-7. La adoración de “esas cosas” (Torres Amat) dadas por Dios (v. 9, cf. v. 14) y esculpidas por el hombre es igualmente absurda y blasfema (cf. ^{<450125>}Romanos 1:25). La consiguiente incapacidad del hombre para ver esto (tan moderna como antigua) viene de un primer rechazo para enfrentarlo (vv. 18-20; cf. ^{<450121>}Romanos 1:21).

21-28 Retornamos a la positiva y gozosa revelación del verdadero Dios. **21** *Acuérdate* se refiere probablemente a las cosas sobre las cuales Israel puede dar fe (cf. v. 8), como así también a las locuras paganas recién descritas (hay un llamado similar en ^{<234508>}Isaías 45:8). Pero la repetida demanda de Dios de controlar y predecir el curso de la historia se renueva aquí dramáticamente por medio de promesas específicas en los vv. 26-28. Las veladas predicciones de buenas nuevas para Jerusalén y de un libertador, en ^{<234102>}Isaías 41:2, 25-29, de pronto son develadas mostrando a *Ciro* y su edicto de reconstrucción; profecía que con el tiempo se cumplió (cf. ^{<150101>}Esdras 1:1-4). Tal minuciosidad tiene su parangón solamente en ^{<111302>}1 Reyes 13:2, donde se nombra a Josías 300 años antes de su época. **27** La referencia a *las profundidades* es otra alusión al éxodo, un recordatorio de la capacidad de Dios para ejecutar estas nuevas maravillas. **28** La expresión *mi pastor* no significa otra cosa que la utilización que Dios hace de este dirigente para sus propios fines (ver ^{<234504>}Isaías 45:4b, y sobre ^{<234125>}Isaías 41:25).

45:1-25 El Dios de toda la tierra. 1-8 Estos versículos colocan el control que el Señor ejerce sobre *Ciro* en el marco de su total soberanía (v. 7), su autorrevelación en todo el ámbito del mundo (v. 6) y su voluntad para reivindicar la justicia (v. 8).

1-3 El término *ungido* es la base del título de Mesías; pero su utilización en el AT es general, principalmente para los reyes ungidos por Dios (cf. Saúl: ^{<092406>}1

Samuel 24:6). Aquí se subraya el hecho de que Ciro ha sido nominado y equipado para una suprema tarea para la cual todas sus victorias no serán más que el prelude. Cada una de las frases de los vv. 1b-3a pone de relieve estos éxitos; *los tesoros de la oscuridad* son los más cuidadosamente ocultados, por ser los más preciados. (Como conquistador de Lidia, bajo el reinado de Creso, y de Babilonia, Ciro habría de adquirir una incalculable riqueza.) **4** Pero el hecho de que era el fin y clímax de su carrera, la liberación de Israel (*cf.* v. 13) era, para Ciro, un episodio de importancia menor; así de defectuosas son las evaluaciones humanas (*cf.* ^{<235508>}Isaías 55:8). Su reconocimiento de Yahweh (*cf.* ^{<150102>}Esdras 1:2-4), como de otras deidades pareciera haber sido superficial (ver sobre ^{<234125>}Isaías 41:25): un reconocimiento de su existencia e influencia (v. 3) sin el correspondiente conocimiento personal (v. 4).

7 *Luz y... tinieblas... paz y... adversidad* son expresiones típicamente hebraicas, en parejas opuestas, para “todo lo que es” (*cf.* ^{<194901>}Salmo 49:1, 2). *Adversidad* significa lit. “mal”, pero esta palabra heb. es un término demasiado general para sugerir que Isaías hace a Dios el autor de la maldad; ver, más bien, ^{<180210>}Job 2:10; ^{<300306>}Amós 3:6; ^{<451136>}Romanos 11:36. Algunos han visto en estas palabras un ataque al dualismo zoroástrico, con sus dioses rivales del bien y del mal; pero este versículo se opone igualmente al politeísmo, blanco de la mayor parte de las invectivas contenidas en estos capítulos. No hay suficiente evidencia de que Ciro hubiera sido zoroastra como lo fueron algunos de sus sucesores.

9-13 El enfoque vuelve de Ciro a un Israel algo quejumbroso (los sujetos en plural de los verbos en el v. 11, y la alusión a Ciro en la tercera persona en el v. 13, indican este cambio), con un clásico reproche por sospechar que Dios estuviera estropeando su obra (*cf.* ^{<232916>}Isaías 29:16). **11** La versión de la RVA es correcta, con la connotación irónica de sus imperativos equivalentes a indignas preguntas. **12** La lección objetiva del cielo estrellado fue utilizada de manera similar, aunque más suavemente, en ^{<234026>}Isaías 40:26-31. **13** *Cf.* ^{<234428>}Isaías 44:28.

14-25 Previendo el gran influjo de los gentiles, estos versículos van mucho más allá de la liberación. Los caps. 60—62 retomarán el tema con mayor detalle. Aquí está expresado primero en un discurso a Israel (vv. 14-19) y luego en un llamado a la humanidad a reconocer a su Señor, como algún día habrá de suceder, y de ahí encontrar la salvación en compañía de la nación que una vez lo despreció (vv. 20-25).

14 Tales nombres como *Egipto*, etc., y los detalles de *encadenados* y homenaje, ilustran el triunfo de Dios en términos de una escena contemporánea, utilizando el vívido colorido de victorias humanas. En el cumplimiento, éstas serán trascendidas, como lo dejan entrever claramente los vv. 20-25. Los gentiles aquí son aquellos que nunca hasta ahora pertenecieron al imperio israelita; su rendición será tan total como si fueran prisioneros de guerra, pero en realidad será por convicción (vv. 14c-16) y terminará en salvación (vv. 22, 24).

15 La expresión *tú eres un Dios misterioso* puede tal vez ser la continuación de la confesión de los convertidos, reconociendo al Dios invisible en lugar de sus ídolos; más probablemente sería la ex-clamación de Israel por los inescrutables caminos de Dios, “que sobrepasa todo entendimiento”. **18, 19** Replican que, por todo ello, él ha obrado según un gran diseño y se ha revelado inequívocamente. *Vacia* (v. 18) y *vano* (v. 19) es *tehú*, como en ^{<010102>}Génesis 1:2 (“sin orden”); el v. 18b mira hacia el fin a la vista de la creación, (*cf.* la frase *para que fuera habitada*) la transformación de un mundo inicialmente informe en un mundo habitable. De la misma manera, Israel logrará un final glorioso.

22-25 Estos versículos finales son notables, en primer lugar por el cuadro de conversiones sinceras en toda la tierra, y en segundo lugar por la audaz utilización que el NT hace de los vv. 23, 24, aplicándolos directamente a Cristo en ^{<02910>}Filipenses 2:10, 11 (e indirectamente en ^{<451409>}Romanos 14:9, 11). *Cf.* el uso hecho en 8:12b y 13a en ^{<600314>}1 Pedro 3:14, 15.

46:1-13 Los dioses inútiles de Babilonia. Hace juego con el enfoque detallado de toda la escena (*cf.* las referencias explícitas a *Ciro* [^{<23428>}Isaías 44:28; 45:1] y *Babilonia* y su derrocamiento [^{<234701>}Isaías 47:1-15]), el hecho de que ahora se especifican los dioses en particular. **1** *Bel* (“señor”; *cf.* *Baal*) era un título transferido del antiguo dios Enlil al dios Marduc, patrono de Babilonia, cuyo hijo *Nebo* (o Nabú) era el dios del aprendizaje. Sus nombres aparecen, p. ej. en Belsasar y Nabucodonosor. Ambos dioses eran transportados habitualmente en procesiones, pero en esta escena son refugiados monstruosos; montados sobre animales que se esfuerzan por soportar semejante peso. El contraste entre esta carga, con sus demandas en dinero y músculos (vv. 6, 7), y por otra parte Yahweh, el que soporta la carga a lo largo de toda la vida (vv. 3, 4), eleva a su clímax la serie de ataques a la idolatría en estos capítulos. El tema de la predicción, constante ingrediente en estos pasajes (*cf.* ^{<234123>}Isaías 41:23), recibe su clásica aseveración en el v. 10a y las dos realidades idénticas de la

carrera del conquistador, como depredador y predestinado, se colocan lado a lado en el v. 11a (cf. ^{<234102>}Isaías 41:2, 25; 44:28; 45:1-7).

12, 13 *Justicia* es una palabra que admite varias acepciones. Básicamente significa lo que es correcto, es decir, como debería ser, en su propio estado. Puede, por lo tanto, incluir ideas de rectitud, de justicia y de corregir lo que está mal. En estos capítulos predomina esta última acepción relegando a segundo plano el significado de victoria (ver sobre ^{<234102>}Isaías 41:2); pero no se ha perdido su dimensión ética (cf. ^{<234801>}Isaías 48:1; 53:11; 58:2) y aquí debería tener prioridad en el v. 12, dejando que el significado de “victoria” surja en el v. 13, paralelamente con *salvación*.

47:1-15 Babilonia condenada. Es una endecha o una canción de burla, en el característico ritmo decreciente de tales poemas (se la percibe, en la traducción, en la sucesión de una frase larga a una corta del v. 2a). Cf. ^{<230121>}Isaías 1:21-31; 14:4-23.

Es el destino que le corresponde a Babilonia: no puede haber misericordia, pues jamás mostró misericordia (cf. ^{<590213>}Santiago 2:13). Pero la descripción no está exenta de lástima. Somos testigos del triunfo de la justicia pero al mismo tiempo de la tragedia del pecador. Polvo, trabajo, desnudez, vergüenza, silencio, tinieblas (vv. 1-5) son símbolos de condenación que se suman a la amargura ante el fugaz resplandor de su arrogante ufanía (v. 8), que se apagará para siempre (vv. 7-11). Se nos hace carne la congoja de su corazón al fracasar los recursos en los que confía (los *encantamientos*, *hechicerías* y horóscopos de los vv. 12-14), que los antiguos aliados prudentemente se retiran *cada uno... por su lado* (v. 15) como que eran amigos solamente para los tiempos de bonanza.

Digamos de paso que las crónicas confirman la enorme profusión de ritos mágicos en Babilonia, a los que se alude en los vv. 9, 12, 13; y ^{<262121>}Ezequiel 21:21 describe con vivos trazos una selección de los mismos utilizados por Nabucodonosor.

48:1-22 “Amor mostrado a los que no aman.” 1-8 Volver la atención de Babilonia otra vez a Israel nada tiene de elogioso. Su fácil mención de *Jehovah* y de la *Santa Ciudad*, (vv. 1, 2) no hace juego con su idolatría (v. 5); aparecen, en realidad, como inveterados hipócritas (vv. 1, 4, 8). Es un cuadro más oscuro aun que el de la infidelidad de ^{<234027>}Isaías 40:27 y aun la frialdad de ^{<234322>}Isaías 43:22, si bien se la anticipó en el pecado contra la luz, implícita en

^{<234218>}Isaías 42:18-20. El alegato de la profecía, hasta aquí dirigido contra los paganos (cf. ^{<234121>}Isaías 41:21-24), ahora tiene que ser vuelto contra el propio pueblo de Dios, estos empecinados escépticos (vv. 3-8). Ver la Introducción.

9-22 Todo esto, sin embargo, sólo sirve para revelar la paciencia de Dios por lo que es: inmerecida (v. 9), constructiva (v. 10; ver nota más abajo) y resuelta (v. 11). Después de toda su franqueza todavía puede afirmar tanto su llamado (v. 12) como su amor (v. 14) y dar la libertadora orden de *¡Salid de Babilonia!* (v. 20). Su eco se escuchará a través de los próximos capítulos (cf. ^{<234909>}Isaías 49:9; 52:11; 55:12; 62:10). No obstante, esto no es una rapsodia; una y otra vez se insistirá en que el alto precio que habrá que pagar por la obstinación es nada menos que el adiós a la *paz* (vv. 18, 22); es decir, a la salud espiritual y a la sociedad. El triste realismo del v. 22 reaparece en ^{<235721>}Isaías 57:21, y el libro termina con una nota más dura en ^{<236624>}Isaías 66:24.

Notas. 10 Presenta problemas de traducción. El heb. tiene “como”, que también podría significar “a costo de” o “en el carácter de”; la diferencia está en una sola letra que se confunde fácilmente con “como”. En el v. 10b el rollo de Isaías de los Rollos del Mar Muerto apoya la traducción *probado*; pero escogido es el significado normal de la palabra de acuerdo con los textos tradicionales (ver nota de la RVA). **16** El versículo termina con un extraordinario cambio de orador; el que habla no es más el Señor, como en los vv. 15, 16a, sino uno que él ha *enviado*, así como también es enviado el *Espíritu*. Podría ser el profeta pero tiene mayor significación si anticipa el “me” de ^{<234901>}Isaías 49:1; 50:4; 61:1; en otras palabras, el Siervo en quien Jesús había de verse. Es un extraordinario reflejo, a la distancia, de la Trinidad.

49:1—55:13 LA ALBORADA DE LA REDENCION

49:1-13 *El segundo “Cántico del Siervo”*

Los límites de este pasaje han sido fijados de manera variada, pero hay acuerdo compartido por la mayoría, que ello ocurre en los vv. 1-6. Pero cada uno de los vv. 5-8 muestra parte de la respuesta de Dios en cuanto a la misión que le corresponde a su siervo; y el v. 8, eco de ^{<234206>}Isaías 42:6, no puede ser tronchado de su secuela.

Después del cap. 42, con sus semblanzas recíprocamente incompatibles de “mi siervo” (^{<234204>}Isaías 42:4, 18-21), se hace cada vez más aguda la ineptitud de Israel. Los próximos capítulos resolverán la tensión, no por el descarte o la

mejora de este siervo, sino por el surgimiento de un verdadero Siervo cuya misión será en beneficio, en primer lugar, de Israel mismo.

Esto se deja ver de inmediato, en esta pasaje, ante la clara conciencia del Siervo. Aquí no demuestra contrición alguna por los pecados deplorados en ^{<234801>}Isaías 48:1-6, o por la ceguera de ^{<234218>}Isaías 42:18-20; sólo una sensación de estar preparado para el momento de Dios (vv. 1-3; cf. ^{<234816>}Isaías 48:16). La falta de respuesta de Israel es algo contra lo cual ha luchado, no compartida (v. 4) y si bien se le designa como “Israel” (v. 3), su campo misionero es “Israel” (v. 5) antes que serlo del mundo (v. 6).

Esta paradoja de un Israel enviado a Israel es parte del poderoso empuje del AT hacia el NT, dado que ni aun el “remanente” de israelitas verdaderos (^{<45006>}Romanos 9:6, 27) puede cumplir las expectativas sin límites de los vv. 1-13. Somos impulsados a buscar una materialización más perfecta de la *luz y salvación* (v. 6) y del *pacto* (v. 8) en Cristo como la cabeza de su iglesia, “el Israel de Dios” (^{<441347>}Hechos 13:47; ^{<480616>}Gálatas 6:16). Además, el tema de la conquista por medio del servicio, engarzado en ^{<234201>}Isaías 42:1-4, ha comenzado a tañer la nota de sufrimiento y rechazo (vv. 4, 7), que aumentará en agudeza y significación en los “Cánticos” tercero y cuarto.

8 Pablo cita el v. 8a en ^{<470602>}2 Corintios 6:2 como algo ya cumplido (cf. la utilización que de ^{<236101>}Isaías 61:1, 2a hace nuestro Señor en ^{<420418>}Lucas 4:18-21). Sobre la expresión *te pondré por pacto para el pueblo*, ver comentario en ^{<234206>}Isaías 42:6. **9 ss.** A *los presos* que retornan al hogar en los vv. 8-13 se los visualiza como a israelitas dispersos por todo el mundo, no solamente en Babilonia (cf. v. 12 con v. 22); pero la alusión al v. 10 en ^{<660717>}Apocalipsis 7:17 nos dice que se incluye también a los gentiles que se dirigen a su nuevo hogar (cf. ^{<234405>}Isaías 44:5). **12** *Sevene*, es decir Asuán, sobre el Nilo (ver nota de la RVA). Algunos ms. leen “Sinim” (cf. nuestro término “sinólogo” del gr. para los chinos). Pero lo más que podemos decir con seguridad es que el v. 12 preve convertidos traídos de tierras distantes, de las cuales “Sinim” podía ser evidentemente un ejemplo notable.

49:14-23 Consuelo para Jerusalén

14 El carácter distintivo de estos capítulos lo constituyen las ruinas desérticas de Sion, personificadas como una mujer despojada de su esposo y de sus hijos. **15, 16** Resulta típica la respuesta de Dios: en primer lugar no está abandonada, porque él no puede olvidarla; **19, 20** y en segundo lugar todavía

la aguardan sus mejores días, cuando su nueva familia rebasará todos los linderos. El NT aplica tales promesas no a la “Jerusalén actual” sino a la “Jerusalén de arriba” (^{<480425>}Gálatas 4:25-27; cf. ^{<235401>}Isaías 54:1), es decir, la iglesia universal en los cielos y en la tierra. Efectivamente las ruinas de la ciudad fueron reedificadas en los siglos VI y V a. de J.C., pero estas profecías trascienden la modesta escala de esos acontecimientos. **22, 23** Con respecto a la abyecta rendición que describen estos versículos, ver sobre ^{<234514>}Isaías 45:14. Sobre la expresión *los que esperan en mí*, ver sobre ^{<232509>}Isaías 25:9.

49:24—50:3 Consuelo para los cautivos

Se refleja un doble recelo en cuanto al poder y la voluntad de Dios para salvar. A la primera se responde afirmando el control de Dios sobre la historia (^{<234925>}Isaías 49:25, 26) y sobre la creación (^{<235002>}Isaías 50:2, 3), y a la última comparando su carácter con el de Israel (^{<235001>}Isaías 50:1), ya que en él no se encuentra, como en Israel, asomo alguno de inconstancia, y ninguna presión ejercida sobre él desde el exterior (*mis acreedores*). Solamente sus pecados (v. 1b) son responsables por la ruptura (cf. ^{<235901>}Isaías 59:1, 2); por inferencia la actitud del Señor es la de ^{<280301>}Oseas 3:1-3, donde la esposa errática es amada y traída de vuelta al hogar.

50:4-9 El tercer “Cántico del Siervo”

Luego de la demostración de paciente gentileza en el primer “Cántico” (^{<234201>}Isaías 42:1-9) y la aceptación de un trabajo frustrante en el segundo (^{<234904>}Isaías 49:4, 7), aquí el Siervo enfrenta el desprecio activo y la furia del mal. Según lo intuye el lector, hay un solo paso a la cruz. No hay ahora ninguna sugerencia de aun el desaliento momentáneo, como en 49:4; el Siervo se ha aplicado a aprender (v. 4) y a dar (v. 6) como alguien dedicado en mente y cuerpo. **4** El plural (lit) “los siendo enseñados” enfatiza el hecho de que él está aceptando el curso común de entrenamiento (cf. ^{<580508>}Hebreos 5:8), y el elemento de reiteración en la frase *cada mañana* sugiere una disposición atenta, a lo largo de toda su vida, al desarrollo de la voluntad de Dios; “el asunto de un día en su día” (cf. ^{<110859>}1 Reyes 8:59). La consiguiente autoridad y aptitud de sus palabras son las del profeta por excelencia.

De modo que su padecimiento, aún no explicado (hasta el cap. 53), ya da sus frutos, como lo puede hacer todo padecimiento. **5** Con respecto a Dios, lo hace su ofrenda de obediencia; **6** con respecto a los hombres lo ofrenda como un don costoso y voluntario, no una exacción resentida (*entregué...; no*

escondí...). **7-9** Internamente, utiliza su descrédito y aislamiento para dejar sentada su absoluta confianza en Dios. En ^{<450831>}Romanos 8:31-39 Pablo canta la variante cristiana de este canto, por quien la justicia de Otro silencia al acusador, y por quien la ayuda de Dios (vv. 7a, 9a) es explícitamente declarada como amor (^{<450835>}Romanos 8:35, 37, 39).

50:10, 11 Un epílogo al Cántico

Los dos versículos toman las palabras de fe recién emitidas haciéndose el pivote de la vida o la muerte para el oyente. **10** El compromiso con Dios resulta, a la vez, una alianza con su Siervo, cuyas palabras obligan y cuya fe es normativa (*cf.* vv. 7-9). Es un indicador de su identidad, como un solo individuo y maestro de discípulos. **11** Describe ya sea a los perseguidores (*cf.* v. 6 y ^{<198812>}Salmo 118:12) o, más probablemente, a los autosuficientes, en contraste con el v. 10. La última línea puede ser una generalización de la tristeza en que termina siempre el pecado, pero puede ser un anticipo del castigo después de la muerte, según la enseñanza del NT.

51:1-8 Más sustento para la fe

La fe, que “es por el oír” (^{<451017>}Romanos 10:17), es alimentada por los tres mensajes anunciados por *oídme* (v. 1) *oídme* (v. 4) *oídme* (v. 7). Confirman el llamado de ^{<235010>}Isaías 50:10 a una confianza sin vacilaciones, sugiriendo primero mirar hacia atrás, a los humildes comienzos de Israel, para ver lo que Dios puede hacer cuando él no era *uno solo* (v. 1, 2); luego mira hacia adelante a la prometida consumación, tanto en este mundo (vv. 4, 5) como en el próximo (v. 6); finalmente, mira contra ese trasfondo a las actuales humillaciones (vv. 7, 8). Las palabras del Siervo en ^{<235009>}Isaías 50:9 hacen eco del pensamiento de la mortalidad del hombre, a la luz de la eternidad de Dios. **6** La traducción *como moscas* en lugar de “de la misma manera” (ver nota de la RVA) se basa en la postulación de un sustantivo colectivo y singular utilizado en ^{<020816>}Exodo 8:16, 17 (12, 13, heb).

51:9—52:12 Expectativa creciente

Las sucesivas repeticiones ponen una nota de urgencia a toda la sección, que adquiere su tono con las palabras iniciales: *¡Despierta, despierta!* La súplica del hombre provoca una respuesta de seguridad y desafío marcada por la reiteración de Dios de *Yo soy, yo soy* (v. 12), *¡Despierta! ¡Despierta!* (v. 17); finalmente *¡Apartaos! ¡Apartaos!* (de Babilonia) (^{<235211>}Isaías 52:11).

51:9-11 Se sobrepasa al éxodo. 9, 10 *Rahab*, el *monstruo marino* y el *mar*, que sugerirían a un no israelita los poderes del caos enfrentando los dioses de la creación (cf. sobre ^{<232701>}Isaías 27:1), son aquí símbolos del éxodo, como lo deja entrever claramente el v. 10. *Rahab* se ha utilizado ya como un sobrenombre para Egipto en ^{<233007>}Isaías 30:7 (ver nota). Para un simbolismo similar sobre el juicio final ver sobre ^{<232701>}Isaías 27:1. **11** Pero el ruego de Isaías en favor de un nuevo éxodo trae a su memoria una promesa ya formulada, y este versículo cita ^{<233510>}Isaías 35:10 casi al pie de la letra.

51:12-16 Los cautivos son consolados. 12-14 Dios mismo (*Yo, yo...*) es la base del consuelo, tanto como *Hacedor* en contraste con la transitoriedad de las meras criaturas; y **15, 16** como el Dios del pacto (*tu Dios... mi pueblo*) que cuenta su llamado a Israel el glorioso coronamiento —no el anticlímax— de la sorprendente serie, *cielos... tierra... Sion*. Obsérvese que Sion es un término que en la última frase del v. 16 se refiere al pueblo. **16a** Recuerda la misión del Siervo en ^{<234902>}Isaías 49:2; en realidad Israel ha cumplido principalmente su llamado como portador de las *palabras* de Dios al mundo.

51:17-25 Se invierten los papeles. El “tú” es femenino a través de todo este pasaje y consistentemente personifica a la ciudad madre (ver sobre v. 16, arriba). De sus varias metáforas, la de *la copa* o copa del vértigo, destinada a cambiar de manos (vv. 17, 22) transmite el mensaje principal, mientras el rasgo conmovedor y las brutalidades de la derrota se evidencian en el andar a tientas y en la postración de los vv. 18, 23, y por el símil del *antílope* atrapado (v. 20). El panorama de *todas las calles* (v. 20), sembrados de los moribundos, habría de dejar una profunda huella en Lamentaciones (cf. ^{<250211>}Lamentaciones 2:11, 12, 19, 21).

52:1-10 Las buenas nuevas de paz. 1, 2 El llamado de Dios: *¡Despierta! ¡Despierta!*, le devuelve a Israel su propia oración de 51:9, en una réplica que es la mejor respuesta. Cf. una réplica comparable dada por nuestro Señor en ^{<410922>}Marcos 9:22, 23. **3, 5** El objeto principal de estos versículos es el de librar a la metáfora de la redención de toda idea de transacción comercial. Tal como lo señaló ^{<235001>}Isaías 50:1, los dominadores de Israel no pueden aducir pretensiones sobre ella ni sobre Dios: son sus agentes (lejos de ser inocentes), no sus acreedores. A la par que ^{<600118>}1 Pedro 1:18, 19 dará un nuevo matiz al v. 3b; la única preocupación aquí es la soberana salvación de Dios, por amor de *mi nombre... mi nombre* (vv. 5, 6; cf. ^{<263621>}Ezequiel 36:21; ^{<480224>}Romanos 2:24).

7-10 Estos versículos presentan en forma conmovedora la llegada de las noticias (cf. ^{<101819>}2 Samuel 18:19-33); ponen de manifiesto los tres factores componentes de toda experiencia semejante: primero, el mensajero, cuyo lustre es el de su mensaje (y debe ser un enviado, como lo señala Pablo en ^{<451015>}Romanos 10:15, nadie menos); segundo, los *centinelas*, “los que esperaban la redención” (^{<420238>}Lucas 2:38), pues de lo contrario las nuevas caerán en oídos sordos; tercero, el evento, que aquí no es otro que el Señor en acción (vv. 8b-10) visto, no desde lejos, sino de cerca (lit. “ojo a ojo”, significa cara a cara, como en ^{<041414>}Números 14:14). Obsérvese la exclamación, tipo salmo, en los vv. 9, 10 (cf. ^{<199803>}Salmo 98:3, 4; ver comentario en ^{<234210>}Isaías 42:10-12).

52:11, 12 Rompimiento total con Babilonia. El cuadro es el de una procesión sacerdotal, no la partida sin ceremonia de ^{<021233>}Exodo 12:33. Los regresos en ^{<150105>}Esdras 1:5-11; 7:7-10, habrían de tener algo de este carácter, y Esdras mismo tomó a pecho la promesa de la divina escolta (^{<150822>}Esdras 8:22) y no se vio defraudado. Pero detrás de la partida lit. desde Babilonia, ^{<61804>}Apocalipsis 18:4 ve un movimiento mayor, la liberación de la iglesia del abrazo y juicio del mundo, “para que no participéis de sus pecados y para que no recibáis sus plagas”.

52:13—53:12 El cuarto “Cántico del Siervo”

Del gran retorno volvemos los ojos a la solitaria figura cuya agonía fue el precio de ese evento. Estamos en el corazón del libro, el centro de su trama de pecado y justificación, gracia y juicio.

El poema, desusadamente simétrico, está escrito en cinco párrafos de tres versículos cada uno. Comienza y termina con la exaltación del Siervo (primera y quinta estrofas); enmarcado en todo ello tenemos la historia de su rechazo en las secciones dos y cuatro que, a su vez, encuadran el centro del poema (vv. 4-6) donde se describe el significado expiatorio del sufrimiento. Dios y el hombre, reconciliados, comparten la narración (nótese el “mi” y “yo” de las secciones externas con nuestro y nuestras de ^{<235301>}Isaías 53:1-6).

52:13-15 El gozo frente a él. Aquí aparece la certificación celestial de las valientes palabras de ^{<235007>}Isaías 50:7-9, aplicando al Siervo términos de exaltación que pueden caracterizar a Dios mismo (cf. “alto y sublime”; ^{<230601>}Isaías 6:1; “Alto y Sublime”, ^{<235715>}Isaías 57:15; cf. también ^{<230516>}Isaías 5:16; 55:9). Los *muchos*, dispuestos contra él, dará lugar a los “muchos” convictos e

iluminados (vv. 14, 15; obsérvese la repetición de esta palabra, a un nivel más profundo, en ^{<235311>}Isaías 53:11, 12). **15** La traducción *asombrará*, que cuenta con el apoyo de la LXX, constituye una buena apertura a la secuencia de “despertado”, “silenciado”, “convencido”. Pero “rociará” (ver nota de la RVA) es difícil de aceptar gramaticalmente, aunque no imposible. Cabría en el contexto con su inferencia de purificación por sacrificio (cf. ^{<60102>}1 Pedro 1:2) o tal vez de hacer un pacto (cf. ^{<022406>}Exodo 24:6, 8; una palabra diferente).

53:1-3 El desprecio de los hombres. Se ve con toda claridad el abismo que separa el *anuncio* de Dios de la opinión humana, en el contraste entre lo que se ha *creído* (cf. v. 1 con ^{<451016>}Romanos 10:16, 17, 21) y lo que es naturalmente atractivo (v. 2) o que ha causado impresión (v. 3). Cf. la reacción a Jesús humillado en Mat 27:39 y a la predicación de la cruz (^{<460102>}1 Corintios 1:23). *Dolores y sufrimiento* (v. 3) que se repiten en el v. 4 significan lit. “dolores” y “enfermedad”, que pueden sugerirle al lector un hombre enfermo o uno de corazón atribulado (como en ^{<241518>}Jeremías 15:18). Pero cabría otra categoría, la del médico que se ve envuelto voluntariamente en el caso; porque también es un hombre de dolor y de enfermedad en el sentido de que se entrega a estas cosas para aliviarlas. Este es el sentido definido en ^{<400817>}Mateo 8:17 citando ^{<235304>}Isaías 53:4.

53:4-6 “Oh dulce trocar...” Esta es la estrofa central en todo sentido. Aquí se aclara el significado de la desgracia del Siervo, con el invertido orden de la expresión del v. 4a, para hacer hincapié en el cambio de los papeles y los pronombres enfáticos *él* y *nosotros* (vv. 4a, b) para poner al descubierto las incomprensiones de los hombres: *él llevó nuestras enfermedades y sufrió nuestros dolores. Nosotros le tuvimos...*

4, 5 El significado aumenta en claridad a través de estos versículos: el dolor que soporta es el nuestro (v. 4); es el castigo por el pecado (v. 5a); es el precio de la salvación (v. 5b). Pero permanece siendo una paradoja, una de las maneras de Dios, más elevada que las nuestras (^{<235509>}Isaías 55:9), según se nos recuerda por la sorprendente conjunción de *sus heridas* (cf. ^{<230106>}Isaías 1:6) y de nuestra curación como causa y efecto. **6** Este versículo es quizá el más penetrante en su descripción del pecado y de la expiación, poniendo al descubierto la futilidad, que es en nosotros una segunda naturaleza que nos aísla tanto de Dios como de los hombres; pero también es la iniciativa divina que transfirió el castigo que merecíamos a un sustituto. La metáfora según la cual *cargó en él el pecado*, se aclara en ^{<010413>}Génesis 4:13; ^{<030601>}Levítico 5:1, 17 (donde cada uno paga su

propia penalidad) y también ^{<081017>}Levítico 10:17; 16:22 (donde la responsabilidad recae sobre otro). Obsérvese la expresión *todos nosotros*, que da idéntico comienzo y terminación del versículo; es la gracia que totalmente responde al pecado.

53:7-9 Manos malvadas, víctima voluntaria. El silencio de la víctima (ver en contraste el clamor de otro “cordero inocente” en ^{<241119>}Jeremías 11:19; 12:3) nace del amor y de la fe, como lo habría de demostrar Jesús (^{<600223>}1 Pedro 2:23, 24) no de debilidad o de prudencia. C. R. North traduce el v. 8a: “Desde el arresto y la sentencia fue llevado” (la BJ traduce: “Tras arresto y juicio fue arrebatado”); toda la estrofa evoca en forma inequívoca el juicio de Jesús y su secuela (ver sobre v. 9).

8 ^{<440833>}Hechos 8:33 y el texto de la LXX apoyan más bien que el texto heb. la traducción *generación* (“contemporáneos”). **9** Es mejor el singular “rico”. Permanecería un enigma hasta los sucesos relatados en ^{<402757>}Mateo 27:57, 60 y desconcierta aun hoy a los que sostienen que son inaceptables las predicciones detallistas. Las antiguas versiones y los Rollos del Mar Muerto confirman la autenticidad de “rico”, que corrige el plural de la LXX, restaurándolo al singular.

53:10-12 Coronado con gloria y honor. En esta estrofa la reivindicación es completa. Los perseguidores desaparecen gradualmente de la escena, para revelar a *Jehovah* (enfático en el v. 10; cf. ^{<440428>}Hechos 4:28) y al Siervo (v. 12, *derramó su vida hasta la muerte*) como los últimos hacedores de lo que ha sido hecho. Más aun, van implícitos en cada uno de los versículos la resurrección y triunfo del Siervo, al mismo tiempo que aparecen más facetas de su expiación que las de los vv. 4-6.

10 Como *sacrificio por la culpa* lit. significa “una ofrenda de culpa”, el sacrificio que hablaba de compensación o satisfacción. El texto heb. de este versículo admite *su vida* (es decir, él mismo) o el Señor (“a sí mismo”, BJ) como el oferente del sacrificio; pero el v. 12 no deja duda alguna en cuanto a que la autoentrega es del Siervo. **11, 12** Muestran otros aspectos de su obra salvadora en términos de justificación, de cargar con los pecados (ver sobre v. 6), identificación (*contado con los transgresores*; cf. ^{<022237>}Lucas 22:37) y de intercesión (*intercedido*). Se lo muestra como sacerdote y sacrificio, patriarca (v. 10b) y rey. Finalmente los *muchos... muchos* en los vv. 11, 12 (cf. fuertes, v. 12, la misma palabra) por quienes el Uno sufrió, reaparecen en cumplimiento de las promesas iniciales (cf. ^{<235214>}Isaías 52:14, 15, *muchos... muchas*).

54:1-17 La fecunda ciudad madre

La exuberancia, paz y seguridad de este capítulo emergen del desamparo y de la muerte recién descritos, que se introducen en la descripción del gran retorno en ^{<235213>}Isaías 52:13. En términos cristianos, al calvario del cap. 53 le sigue la iglesia que crece del cap. 54 y el llamado del evangelio del cap. 55.

54:1-10 Esposa y madre. Pablo vinculó este pasaje con la historia de Sara y de Agar (cf. ^{<480427>}Gálatas 4:27) y vio aquí la verdadera iglesia, con sus miembros que nacieron de lo alto (ver también sobre ^{<234914>}Isaías 49:14-23). La promesa de una expansión universal (v. 3; cf. ^{<234919>}Isaías 49:19) y la sugerencia de futuras tensiones a que será sometida la vieja estructura (v. 2) fue vívidamente soportada en la era de los apóstoles. En cuanto a la metáfora de la esposa errante, ver ^{<235001>}Isaías 50:1; aquí, sin embargo, con rara simpatía, se hace resaltar el dolor en lugar de la culpa (v. 6) de la desviación, con el corolario de la ternura de la reunión (vv. 7, 8), y se hace notar que su permanencia es tan incondicional e innecesaria (cf. *misericordia*, v. 10) como la promesa de ^{<010911>}Génesis 9:11, y (podemos añadir ahora) de ^{<401618>}Mateo 16:18.

54:11-17 La ciudad de gemas. La estrecha tienda del v. 2 y la desmenuzada Jerusalén son igualmente eclipsadas por esta combinación de hermosura y fuerza; es un cuadro resplandeciente de la iglesia, elaborado más tarde en ^{<662110>}Apocalipsis 21:10-27. Pero su significado es traducido en términos no gráficos en los vv. 13-15, donde la *justicia* del v. 14 y la inexpugnabilidad de los vv. 15-17 están hondamente enraizadas en el hecho de un personal discipulado universal (v. 13; cf. ^{<230816>}Isaías 8:16; ^{<243134>}Jeremías 31:34), que es una de las marcas del nuevo pacto. Esta es la verdadera fuerza de la ciudad de Dios, a la cual no se le promete inmunidad contra todo ataque sino la incuestionable arma de la verdad (v. 17; cf. ^{<422115>}Lucas 21:15).

55:1-13 Gracia abundante

Este llamado en favor de los necesitados no tiene parangón por la ternura de su acogida, ni aun en el NT. El capítulo alcanza su clímax en dos oportunidades: en los vv. 1-5 y luego, a mayor altura aun, en los vv. 6-13.

55:1-5 Pobreza, abundancia, misión. 1-3 La cuádruple repetición de *venid* es tan imperiosa como la necesidad humana (obsérvese el énfasis de ansias insatisfechas en los vv. 1, 2, como p. ej. en ^{<210103>}Eclesiastés 1:3 y ^{<430413>}Juan 4:13) y tan estrecha como un solo individuo. La Biblia termina con un eco de

esa invitación (cf. ^{<66217>}Apocalipsis 22:17), y en ^{<43063>}Juan 6:35 Jesús hizo la misma identificación de *venid... y comed* con “el que a mí viene”. La paradoja de *comprad sin dinero* pone de relieve los dos hechos mellizos de segura posesión y total dependencia que van implícitos en la gracia (cf. la unión de lo seguro con lo inmerecido en ^{<580416>}Hebreos 4:16).

3-5 Extienden la invitación a un plano totalmente personal, comprometiendo a la mente y a la voluntad y atrayendo a los oyentes al *pacto*, para participar en la misión universal del Mesías. *David* es nombrado solamente aquí en los caps. 40—66, pero es suficiente para identificar al Mesías real de ^{<230714>}Isaías 7:14, etc., con el Siervo de ^{<234201>}Isaías 42:1, etc., por quienes esperan las naciones. (La sugerencia de algunos de que la promesa hecha a David en ^{<100712>}2 Samuel 7:12-16 se transfiere aquí del rey al pueblo, no coincide con el énfasis del v. 3b en su permanencia. Más bien, la visión de David en el ^{<191843>}Salmo 18:43-45, 49 de naciones sometidas como testimonio al Señor, es ampliada por la posibilidad de naciones convertidas: cf. v. 5 con ^{<380820>}Zacarías 8:20-23; 9:9, 10.)

55:6-13 Pecado, perdón, gloria. 6-9 A la par que el hombre es un ser hambriento y necesita satisfacer su necesidad corporal (vv. 1-5), también es un *impío* que necesita de la salvación. El llamado de Dios y su buscar (vv. 1-5) deben ser correspondidos por los del pecador. El v. 7 es una clásica afirmación de arrepentimiento, un desafío a la mente (cf. el vocablo neotestamentario para “arrepentimiento”) y a la voluntad, los hábitos (*su camino*) y los planes (implícito en el texto heb. por *pensamientos*). Es tanto negativo (*deje*) como positivo (*vuélvase*), personal (*a Jehovah*), como específico (por *misericordia*); su llamado se ve reforzado por lo breve del tiempo (v. 6) y la pura generosidad de la promesa (v. 7).

10, 11 La declaración de los vv. 8, 9 no solamente mira hacia atrás al v. 7, sino hacia adelante a los vv. 10-13, para avergonzarnos y sacarnos de nuestras mezquinas expectativas. Los pensamientos de Dios son de más largo alcance, más fértiles y más elevados que los nuestros. La comparación de su palabra con la *lluvia* y la *nieve* sugieren una obra lenta y silenciosa, que a su debido tiempo transforma la faz de la tierra. La referencia es a su decreto (cf. ^{<234426>}Isaías 44:26; 45:23) más bien que a su invitación o instrucciones, que pueden ser rechazadas (^{<234818>}Isaías 48:18, 19; cf. la figura similar a la del v. 10 en ^{<580604>}Hebreos 6:4-8).

12, 13 Estos versículos establecen su decreto combinando la alegría de la liberación (v. 12a) por la venida del mismo Señor (cf. v. 12a con ^{<235212>}Isaías

52:12; 12b con el ^{<199612>}Salmo 96:12, 13) con el restañamiento de las heridas de la antigua devastación (cf. v. 13a con ^{<230723>}Isaías 7:23-25 y posiblemente ^{<010318>}Génesis 3:18). Obsérvese su *renombre* especial como libertador.

56:1—66:24 GLORIA Y VERGÜENZA DE SION

En tanto los caps. 40—55 delinearon el exilio babilónico, analizando la trama de la redención especialmente en términos de un retorno de los israelitas, el resto del libro llama nuestra atención a la tierra natal, la cual se ve parcialmente en su ya familiar aspecto de un sitio de corrupción (^{<235609>}Isaías 56:9—59:15a) y devastación (^{<236307>}Isaías 63:7—64:12), pero exhibida también como será cuando Dios haya venido en su rescate, para transformarla en una “corona de belleza”, centro y polo magnético de toda la tierra (caps. 60—62). Los capítulos finales (65, 66) al igual que el preludeo (^{<235601>}Isaías 56:1-8) muestran la bienvenida que Dios brinda a los de afuera y a los paganos a su santo monte y reino eterno, pero hace hincapié en el peligro que se corre de ser excluido a perpetuidad de esas glorias.

56:1-8 Bienvenida a los proscritos

1, 2 Luego del alborozado clímax de los caps. 40—55, estos versículos presentan la sobria obligación de la integridad (v. 1) y de la piedad (v. 2) que es la condición para ser salvos. En el v. 1 *el derecho* muestra dos de sus facetas al ir acoplado tanto con la *justicia* (es decir, juego limpio) y la *salvación*; porque la justicia de Dios está orientada en el sentido de corregir las cosas, no solamente de condenar lo que está mal (cf. ^{<450321>}Romanos 3:21-26; ver también comentario en ^{<234612>}Isaías 46:12, 13).

3-8 Vierten una traducción práctica similar a la de la visión misionera de los caps. 40—55 en términos más modestos, en su preocupación demostrada por el *eunuco* y el *extranjero*, forasteros en medio de Israel. A los primeros se les dice que la ley que rige contra ellos (cf. ^{<052301>}Deuteronomio 23:1) fue dada en amor (para hacer que esta cruel mutilación fuese aborrecible en Israel, si no en otra parte), y este amor ahora equipara sensiblemente esta desventaja con algo *mejor* (v. 5), respondiendo a su exclusión física con las palabras *en...* y *dentro*, y su falta de posteridad con la palabra *eterno*. De la misma manera los *extranjeros* son tratados de acuerdo con su actitud, no a su nacimiento, principio ya aceptado por la aceptación de Dios —a pesar de ^{<052303>}Deuteronomio 23:3—, de Rut la convertida. Pero las grandiosas palabras del v. 7b fueron demasiado grandes para los encargados del templo (cf.

<402113> Mateo 21:13; <442128> Hechos 21:28). Con el poco conocido v. 8, *cf.*

<431016> Juan 10:16: es una de varias indicaciones de que nuestro Señor conocía sobradamente estos capítulos.

La importancia del *sábado* reiterada en este pasaje (vv. 2, 4, 6), surge más claramente con el apoyo de las dos frases que aparecen en el v. 4b, haciendo de este día no un fin en sí mismo, sino una señal del amor por Dios (*cf.*

<235813> Isaías 58:13) y de lealtad al pacto (*cf.* <023113> Exodo 31:13).

56:9—59:15a *La vergüenza de Sion*

56:9-12 Duermen los atalayas. Ver, como contraste, <235208> Isaías 52:8; 62:6. Las expresiones *son perros mudos*, “perros dormilones”, “perros avaros” (vv. 10, 11a), caracterizan a los líderes espirituales (*centinelas*; *cf.* <260317> Ezequiel 3:17) mientras que *pastores* es generalmente el término del AT para los dirigentes. Resulta instructiva la secuencia: espiritualmente, carecer de visión (v. 10a; *cf.* <090301> 1 Samuel 3:1) es no tener mensaje alguno (v. 10b), derivar a la pasividad (v. 10c) y la autogratificación (v. 11a). Ciertamente, los *pastores* se están comportando como sus ovejas porque *se apartan tras sus propios caminos* (vv. 16; *cf.* <235306> Isaías 53:6). Peor aun, son bebedores y depredadores (vv. 11c, 12) llevando hasta el límite la codicia y la pasividad.

57:1-13 Flagrante apostasía. Los centinelas se han relajado (<235609> Isaías 56:9-12) y por lo tanto el mal ha entrado a torrentes. Bien podría ser la época de Manasés, el hijo apóstata de Ezequías, cuya persecución de los inocentes (<122117> 2 Reyes 21:17) concordaría con el v. 1, y cuya decisión de quemar a su propio hijo (<122106> 2 Reyes 21:6) señala aquí la reiniciación del culto a Moloc (vv. 5b, 9).

2 El pensamiento del versículo es semejante al de <661413> Apocalipsis 14:13. 5 El tema de la *lujuria* se refiere a los ritos de fertilidad sexual de la religión cananea, prácticamente generalizados también en los primeros tiempos de Jeremías (*cf.* <240220> Jeremías 2:20-25). (Sobre el v. 5b, ver el primer párrafo anterior.) Por transición natural se pasa de la prostitución, en el sentido lit., a la figura de Israel como la esposa que se torna prostituta. En los vv. 6-13 (donde la partícula *tu* es consistentemente femenino singular) las metáforas tales como *cama*, *memorial* (es decir, las marcas de la profesión de prostituta), *perfumes*, etc., están entretejidas con las actualidades, tales como *sacrificio* e *ídolos* en el ámbito religioso, y *mensajeros* en el ámbito político. No podemos saber si el v. 9a se refiere a la religión o a la política; el texto heb. dice al rey, que podría ser

tanto “Moloc” (ver el párrafo anterior) o un aliado terrenal (cf. ^{<233002>}Isaías 30:2-5).

Hay una connotación de amor en el cuadro de fatigada tenacidad en el v. 10, y de infatuación e inminente desilusión en los vv. 11-13. Todo el pasaje constituye un digno compañero de Oseas 1-3 y ^{<421334>}Lucas 13:34, 35.

57:14-21 Gracia abundante. 14 Las repeticiones, tales como *allanad*, *allanad*, y más adelante, *paz*, *paz* son netamente características de los caps. 40—66 (cf. ^{<234001>}Isaías 40:1; 52:1; 65:1); así también es representado vividamente aquí el tema de Dios como Salvador. En el v. 14 él es el libertador soberano. 15 La conjunción del *Sublime* y de los *humildes* nos prepara para ^{<401128>}Mateo 11:28; ^{<430114>}Juan 1:14; 16 haciéndose eco de ^{<010603>}Génesis 6:3, habla de la paciencia de Dios; y 17, 18 exponen su franca decisión de reclamar a los que no merecieron ni se comprometieron, resumido en la espléndida primera línea del v. 18. 19 Ha cristalizado la oferta de gracia, que reaparecerá en ^{<490217>}Efesios 2:17 como el germen del evangelio de Pablo a los gentiles. 20, 21 Consecuentemente se revela la condición de *los impíos*, con más claridad que en ^{<234822>}Isaías 48:22, en términos de una salvación que rehusaron. Solamente su decisión separa la *paz*, *paz* del v. 19 de la *no hay paz* del v. 21.

58:1-14 Gazmoñería y realidad. El llamado de Dios con voz de trompeta (v. 1) a los formalistas está relacionado con la denuncia previa (^{<235701>}Isaías 57:1-13) tanto como Romanos 2 lo está a Romanos 1, y su énfasis es en gran parte el de los Evangelios y el de Santiago Negativamente (vv. 1-5) obsérvese la conjunción de prácticas religiosas (vv. 2, 5) y la crueldad social (vv. 3b, 4) que los piadosos de todas las generaciones parecieran no darle ninguna importancia (cf. Mateo 23; ^{<590401>}Santiago 4:1-3), pero que Dios encuentra nauseabunda (cf. 1:15). Positivamente (vv. 6-14), la redefinición del ayuno como reforma social (v. 6) tierna preocupación (v. 7) y renuncia a darse el lujo de acusar con el dedo (v. 9), es un anticipo de la forma en que nuestro Señor interpretó la ley.

9 La promesa: *Entonces invocarás...* mira hacia atrás a las oraciones no contestadas del v. 3 (cf. ^{<590403>}Santiago 4:3, 8 ss.), y el inspirador desarrollo en los vv. 9b-12 es una expresión del principio de ^{<400702>}Mateo 7:2: “Con la medida con que medís se os medirá.” 11 El hermoso símil del *jardín de regadío* reaparece en ^{<243112>}Jeremías 31:12. Toda la serie de metáforas de los vv. 10-12 recompensa el estudio de las mismas. 13, 14 Pero para evitar que se piense que la filantropía lo es todo, estos versículos describen lo estricto de guardar el

sábado y el placer que da, según lo desea Dios. Si el ayuno es ocasión de mostrar nuestro amor al vecino, el día de reposo debería expresar, antes que nada, nuestro amor a Dios (si bien el pasaje anterior y la práctica de Jesús de guardar el sábado no dejan lugar a dudas de que debe desbordar al hombre). Significará un renunciamento (v. 13a) y la autodisciplina de superar lo trivial (v. 13b). A la gente de este espíritu Dios puede darle sin temor grandes cosas (v. 14).

59:1-15a Mutua separación. Este pasaje es, en gran parte, la oscura contraparte del cap. 58. Existe el mismo problema de las oraciones no contestadas y una respuesta similar (vv. 1, 2). Pero mientras el cap. 58 describe la verdadera justicia y sus bendiciones, el cap. 59 describe el pecado (vv. 3-8) y su anulación de todos los valores (vv. 9-15) (*cf.* v. 10 de cada capítulo). El final es el caos, con la vida humana (en la expresión de Hobbes) “solitaria, pobre, sucia, brutal y corta”.

2 Explica, en forma clásica, la aparente inactividad de Dios como consecuencia de la *separación*; no desarrollada aquí en términos de su cambio repentino (como en ^{<2011>}Isaías 1:15) sino como el propio producto del pecado mismo. **3 ss.** La anarquía que se expande, pone los puntos sobre las íes; si esto es pecado, ni siquiera la sociedad podrá sobrevivirlo, menos aun la comunión del hombre con Dios. **5, 6** Los *huevos de víboras* y las *telas de arañas* hablan con toda claridad, primero, de la ponzoñosa influencia de los impíos, propagada justamente por los intentos de eliminarla (v. 5b; *cf.* los esfuerzos para prohibir el arte obsceno) y, segundo, la inutilidad de confiar en sus políticas o en sus promesas (v. 6) débiles como una telaraña.

7, 8 Pablo se inspiró en estos versículos en ^{<4031>}Romanos 3:15-17 para alcanzar el clímax de su exposición referente a la universalidad de nuestra culpa. **9** Con su *por esto*, nos revela las consecuencias progresivas de escoger la maldad. **10** El andar palpando las paredes a plena luz es el juicio que los contemporáneos de Jesús cortejaban (*cf.* ^{<43019>}Juan 3:19) y sufrieron (*cf.* ^{<43123>}Juan 12:35-40). **14** Las cuatro figuras personificadas, con la *verdad* (es decir la integridad) postrada que es siempre “la primera víctima” en tiempos desordenados, pueden haber contribuido en algo a la figura retórica de ^{<661107>}Apocalipsis 11:7, 8. **15a** Tal vez el toque más revelador es el hombre decente convertido en víctima, único que marcha con el paso cambiado. Es un desbaratarse peor que el de ^{<300513>}Amós 5:13; es decir, no sólo se ha torcido la justicia pública, sino también la opinión pública con ella.

59:15b-21 *El libertador solitario* (cf. 63:1-6)

La intervención divina es el único puente posible tendido entre la vergüenza de Sion, recién descrita, y las glorias que habrán de venir (ver comentario a la introducción de la sección ^{<23560>} Isaías 56:1—66:24).

16, 17 La preocupación del Señor es mayor de lo que permiten ver algunas versiones. *Se asombró* capta mucho mejor el sentido como en ^{<23630>} Isaías 63:5. Con esta indignación no compartida cf. la solitaria pesadumbre y enojo de Jesús en ^{<21941>} Lucas 19:41, 45. La armadura y la vestimenta del v. 17 reafirman el tema del v. 16b; el Señor no cuenta con ayudas externas para luchar contra el mal, solamente su diáfano e intenso rechazo del mismo. *Justicia* pareciera tener una connotación de dinamismo tanto como de cruzada, y un mayor significado estático de integridad (cf. sobre ^{<234612>} Isaías 46:12, 13). De la misma manera, la armadura de Dios aquí ilumina ^{<490613>} Efesios 6:13-17: es lo que Dios usa, no sólo lo que da.

Este celo es gobernado por estricta justicia. **18** Está erizado de palabras de retribución: *retribución... ira... furor...* (cf. ^{<451219>} Romanos 12:19); pero despeja el camino para un reino de convertidos. **19, 21** El lugar de origen no descalificará (v. 19) ni habilitará (v. 20) al hombre para la membresía; la prueba es espiritual (vv. 19a, 20b; cf. ^{<400810>} Mateo 8:10-12), y el *pacto* es, sin duda, el nuevo pacto cuyos participantes no sólo “todos... me conocerán” (a Jehovah; ^{<243134>} Jeremías 31:34), sino que todos hablarán por él como una nación de profetas (cf. ^{<041129>} Números 11:29; ^{<290228>} Joel 2:28).

60:1—62:12 *La gloria de Sion*

Estos resplandecientes y regocijados capítulos describen las bendiciones que trascienden el antiguo orden y aun, en ciertos pasajes, las de la misma era cristiana; pero el lenguaje es el de las ordenanzas del AT y de la Jerusalén lit.: requerirá que se traduzca en términos de la “Jerusalén de arriba” (cf. ^{<235401>} Isaías 54:1 ss.; ^{<480426>} Gálatas 4:26). También Apocalipsis 21 se nutre libremente del cap. 60 para pintar su cuadro de la radiante ciudad del cielo; y la interpretación de esa visión (en la cual es posible más de un punto de vista) debe afectar a la de la actual profecía. El punto de vista que aquí se sustenta es que el retorno a Jerusalén de los israelitas dispersos sirve de modelo a un movimiento mucho mayor, la inclusión universal de los convertidos a la iglesia, y que la visión mira repetidamente más allá de esto, al final, al estado de última gloria.

60:1-9 La estrella de las naciones. Los *tu*, los *ti* y los *tus* de este capítulo son femeninos y singulares, y se refieren a Sion, la ciudad madre (ver sobre ^{<234914>}Isaías 49:14-23; 51:17-23; 54:1-10), cuyos *hijos... e hijas* (v. 4) pertenecen a todas las nacionalidades, no sólo a la dispersión israelita (cf. ^{<198703>}Salmo 87:3-6; ^{<480426>}Gálatas 4:26). De modo que *las naciones* (v. 3) y los de *las costas* (v. 9) son más que meros transportistas de este movimiento hacia la tierra natal: ellos son, en gran medida, parte componente de los que buscan *tu* (de Sion) *luz* (v. 3) y *esperarán* expectantes al Señor (v. 9) dirigiéndose a su hogar *como palomas hacia sus palomares* (v. 8). Ver también sobre los vv. 10-16. El *oro e incienso* (v. 6) recuerdan al lector cristiano de los precursores de esta migración en Mateo 2, cuyo homenaje, sin embargo, fue peligroso y cuyos dones incluían la mirra enigmática (cf. ^{<401523>}Mateo 15:23; ^{<431939>}Juan 19:39), indicadores de la lucha que aún quedaba por delante.

Sobre el escenario y el simbolismo de, especialmente, los vv. 6-9 (de los cuales el v. 7 es crucial para entender el capítulo) ver los comentarios a la introducción de la sección ^{<236001>}Isaías 60:1—62:12 anteriores. Los términos sacerdotales del v. 7 excluyen una interpretación puramente lit. de la profecía, desde el momento en que el NT insiste en que no puede haber un retorno al culto basado en sacrificios de *carnero... altar... y templo*, los cuales eran solamente “la sombra de los bienes venideros” (^{<581001>}Hebreos 10:1; cf. ^{<581310>}Hebreos 13:10-16; ^{<430421>}Juan 4:21-26). Sobre *Tarsis* ver sobre ^{<230601>}Isaías 6:16.

60:10-16 Los deleites de la conquista. Los gentiles de este pasaje no son convertidos sino vasallos, no ganados a la causa sino conquistados. La Escritura siempre contempla muchos de los tales (cf. ^{<421927>}Lucas 19:27; Apocalipsis 27:7-9). En metáforas sobre las victorias y sus frutos —trabajo de extranjeros (v. 10), inmunidad de todo ataque (v. 11a; cf. ^{<662125>}Apocalipsis 21:25, 26), tributo exótico (v. 11b), y otras cosas semejantes— Dios promete el triunfo de su reino y la perpetua (v. 15) felicidad de su pueblo. El aparente imperialismo del pasaje no hace otra cosa que expresar la sobria verdad de que rechazar el dominio de Dios constituye siempre un acto de suicidio (v. 12), y de que los mansos heredarán la tierra.

60:17-22 El pleno resplandor de gloria. El *oro* en lugar del *bronce* es un cambio divino característico (cf. ^{<236103>}Isaías 61:3, 7), al mostrar el contraste de la declinación y devaluación humanas (cf. las sustituciones de ^{<111426>}1 Reyes 14:26-28 y la conmovedora tristeza de ^{<250401>}Lamentaciones 4:1, 2). El pasaje está tan repleto de estas nuevas glorias que no cabe otra interpretación sino que

describe la perfección final, donde en un *pueblo... todos... justos* no serán necesarios los administradores ni recaudadores sino la compulsión de la *justicia* y la concordia (v. 17b), y ninguna defensa sino la *Salvación* que es inseparable de Dios (cf. <235917> Isaías 59:17), y la *Alabanza* que es la confianza hecha perfección. El centro vital de esta gloria, es decir, la inmediata presencia de Dios está revelado en los dos versículos de en medio, 19 y 20. Los pasajes de <662123> Apocalipsis 21:23; 22:5, confirman que esta visión excede no solamente los límites del AT sino también los de la era cristiana, expresando en términos humanos (cf. v. 22) la nueva creación de la cual hablará nuevamente <236517> Isaías 65:17-25.

61:1-4 El cántico del ungido de Jehovah. Si bien la expresión “el siervo de Jehovah” está ausente de esta canción (como también lo está de <235004> Isaías 50:4-9), pareciera artificial hacer de *mí* y *me* del v. 1 un nuevo orador. Nuestro Señor vio su misión revelada tan claramente en este cántico como en los demás (cf. <420417> Lucas 4:17-21; 7:22); y podemos observar, en este investido del *Espíritu* (cf. <231102> Isaías 11:2; 42:1) y *ungido*, una combinación de términos que se relacionan con el Siervo y con el Rey mesiánico.

La alegre tarea de aquí es una adecuada secuela del fatigoso trabajo de los primeros cánticos (ver sobre <234201> Isaías 42:1), el fruto se vislumbró en <235310> Isaías 53:10-12. Nuestro Señor pudo citar este pasaje al comienzo de su carrera porque ya había aceptado, en su bautismo y tentación, el papel de Siervo sufriente, y con ello, la cruz. Estos son los “beneficios de su pasión”; sus milagros hablaron el mismo idioma.

El escenario continúa siendo la cautividad, vistas primero desde Babilonia (v. 1b), y luego de la arruinada Jerusalén (v. 3). Para sus primeros destinatarios la promesa sería tan lit. como la amenaza anterior de exilio (cf. 39:6); pero como cumplida por Jesús (cf. <420421> Lucas 4:21) inauguró las bendiciones proclamadas en las bienaventuranzas y en otros lugares a los oprimidos, y particularmente a *los que están de duelo* (cf. tal vez <300606> Amós 6:6). La *libertad a los cautivos* habría de ser también espiritual, como tuvo que aprenderlo Juan el Bautista. (La pregunta que formuló en <420719> Lucas 7:19, ¿fue provocada por las esperanzas que había depositado en el “manifiesto” de <420418> Lucas 4:18?) Obsérvese el elemento de lenta maduración y paciente reconstrucción, implícita en las metáforas de los *robles* y de las *ruinas antiguas*.

Pero la notoria omisión de Jesús de las palabras *el día de la venganza...* (cf. <420419> Lucas 4:19, 20) señala tácitamente a una última etapa no alcanzada aún (cf.

<402531> Mateo 25:31-46; <441731> Hechos 17:31; <530106> 2 Tesalonicenses 1:6-8). En sus distintos contextos se ve la profecía en su pimpollo, la flor y, por inferencia, en la fruta ya madura. Para mayores detalles ver sobre 63:4.

61:5-9 La amplia compensación. Algunos piensan que este pasaje cabe dentro del generoso espíritu misionero de, p. ej. 19:24, 25; 45:22; 66:18-21, como si relegara a los gentiles a un perpetuo servilismo. Esto es confundir metáfora con hechos. Bajo la figura de un Israel sacerdotal, servido por extranjeros (vv. 5, 6) y enriquecido por sus anteriores depredadores (vv. 7, 8), la realidad es el pueblo de Dios (cuya posición no es nacional: cf. <600217> 1 Pedro 2:17; <660709> Apocalipsis 7:9), vindicados y disfrutando de toda su herencia como reyes y sacerdotes (cf. <600209> 1 Pedro 2:9; <660106> Apocalipsis 1:6), mientras que el orgullo del hombre es humillado y es aherrojado su poder. En cuanto a los gentiles, vistos como derrotados, ver sobre <236010> Isaías 60:10-16; en cuanto a los gentiles convertidos ver sobre <231916> Isaías 19:16-24; 60:1-9. 7 Con respecto a la promesa de que tendrán *doble porción*, cf. posiblemente 40:2.

61:10, 11 El cántico de los justificados. Para esta exclamación de gozo cf. <231201> Isaías 12:1-6, y las canciones de los caps. 24—27. Obsérvense las dos metáforas que traducen la justicia: primero, como *manto*, del cual el mejor comentario es “el mejor vestido” de <421522> Lucas 15:22, festivo y totalmente inmerecido; segundo, como brotes de planta de vida, producto de lo que *hace germinar las semillas*, cuya vitalidad inherente se manifiesta en crecimiento y forma. La primera describe la justicia tal como es conferida desde afuera (cf. <450322> Romanos 3:22); la segunda brota del interior (cf. <450810> Romanos 8:10); ambas hacen de ellas un don de Dios. Sobre los matices de su significado, cf. sobre <234612> Isaías 46:12, 13.

62:1-5 La hermosura nupcial de Sion. Este es otro poema en las series (comenzando en 49:14 y terminando en <236607> Isaías 66:7-16) que describe a Sion como a una mujer que añora a su esposo y a su familia. Pero aquí el acento está puesto según la perspectiva de Dios sobre la reunión: la energía de su voluntad (v. 1a), la altura (v. 1b) y la anchura (v. 2) de su ambición por ella; su orgullo en perfeccionarla (v. 3), su gozo en traer de vuelta al hogar a los desterrados (v. 4a); y el misterio central, que no es filantropía sino ardiente amor (vv. 4b, 5b).

4 De los cuatro nombres que aparecen en este versículo, los dos últimos han pasado a integrar (y también fuera de él) el vocabulario cristiano como *Jefsibá* y *Beulá* (ver nota de la RVA); su mención juntas ilustra el contraste entre la fe

bíblica y los cultos cananeos. La metáfora de Dios como esposo señala a la fidelidad (cf. sobre ^{<23501>}Isaías 50:1) y *deleite*, mientras Baal como esposo era poco más que una fuente de fertilidad (cf. ^{<280212>}Oseas 2:12, 13). **5** Los *hijos* de Sion pueden hacer que la metáfora suene mal en nuestros oídos, pero llevan la intención de enriquecerla recordándonos que los piadosos están desposados con la ciudad madre al par que engendrados por ella, cuya restauración significará la delicia, tanto de ellos, como de Dios.

62:6-12 Acelerando el gran día. El gran regreso a la patria es visto tanto desde el centro como desde la periferia: desde la expectante Jerusalén (vv. 6-9, 11b, 12) y desde los más alejados confines de la tierra (vv. 10, 11a). Cada uno provee un cuadro de los apropiados preparativos humanos para el momento decisivo de Dios. **6-8** Primero Dios da a ciertos hombres preocupación por Sion como la suya propia (cf. 6b, 7a con la), llamando a estos *guardias* (cf. ^{<23509>}Isaías 56:9-12) y recordadores (ver sobre ^{<236307>}Isaías 63:7) a oraciones importunas (cf. ^{<421108>}Lucas 11:8; 18:7), que estimula con promesas explícitas (vv. 7, 8). **10** Luego llama a los que padecen esclavitud a que reclamen su libertad, y a que sirvan como guías de distantes *pueblos* de los cuales y con los cuales traería a los ciudadanos de Sion al hogar. Sobre la identidad de estos últimos, ver sobre ^{<23601>}Isaías 60:1-9. **12** Obsérvese, finalmente, el cuádruple título de esta comunidad rescatada (cf. el nuevo nombre prometido en el v. 2); un clímax triunfal para este grupo de capítulos y todavía una promesa para la iglesia de Dios cuando es perseguida.

63:1-6 El vengador solitario

Este es el trozo compañero de ^{<235915>}Isaías 59:15b-21 (cf. v. 5 con ^{<235916>}Isaías 59:16). Al par que ambos tratan del juicio y de la consiguiente salvación, este poema, con su dramático diálogo (cf. ^{<192407>}Salmo 24:7-10) pone de relieve el *día de la venganza* (v. 4), tema que se mezclaba en 61:2 con el de la restauración. Las dos actividades están relacionadas casualmente, como la victoria (con su derramamiento de sangre) con la liberación (con su gozo y paz). El NT suscribe la secuencia, al elaborar este poema en ^{<661911>}Apocalipsis 19:11-16, donde Jesús es el guerrero. Pero en ambos Testamentos Dios primero ha ofrecido un lugar donde refugiarse de su juicio (cf. ^{<232705>}Isaías 27:5).

1, 2 *Edom* y su ciudad *Bosra* ya tipificaron al mundo impenitente en ^{<233406>}Isaías 34:6. Hay un juego de palabras con el nombre de Edom (“rojo”) e indirectamente con *Bosra*, palabra similar a “vendimiador”. *Soy yo, que hablo en justicia* (v. 1) se refiere al indefectible cumplimiento de lo que Dios anuncia

(cf. <24523> Isaías 45:23; 55:11). Obsérvese *grande para salvar*. Este es de interés dominante, aun en este pasaje que trata de juicio. **3** La frase *he pisado el lagar yo solo* puede recordarles a los cristianos del Calvario, pero su significado (cf. <661915> Apocalipsis 19:15) es que Dios se interesa al máximo y tiene el suficiente poder para llevar a cabo su obra de juicio.

63:7—64:12 Las necesidades urgentes de Sion

Las glorias de los caps. 60—62 y la visión de una acción decisiva en <236301> Isaías 63:1-6 incitan al profeta a una de las más elocuentes intercesiones de la Biblia, al pasar revista a la anterior bondad de Dios y a los actuales aprietos de su pueblo.

63:7-14 Las anteriores misericordias de Dios. **7** Isaías desempeña el oficio de un “recordador” (cf. <236206> Isaías 62:6); su decisión de *recordaré* significa, “traeré a memoria”. **8** En la metáfora de las esperanzas que un padre tiene para sus hijos, retoma el tema inicial del libro (<230101> Isaías 1:1, 2), y en el v. 9 cita libremente del libro del Exodo (cf. a su vez <1020307> Exodo 3:7; <233314> Isaías 33:14; 19:4). **10-14** Los términos utilizados guardan una estrecha relación con los del Salmo 78: p. ej.: *Se rebelaron y entristecieron* (cf. <197840> Salmo 78:40); y el símil de guiar a los animales a sitios de pastoreo en los vv. 13, 14 (cf. <197852> Salmo 78:52, 53). Pero utiliza los términos con una nueva intensidad (cf. v. 9a), y con un nuevo énfasis en el *Espíritu Santo* como Señor en medio de su pueblo (vv. 10, 11, 14). La referencia de los vv. 10-14 es a la rebelión de Israel luego de la experiencia del desierto, por la cual fueron castigados pero no desechados. Por amor a sus anteriores misericordias, el Señor continuó guiándolos (cf. vv. 13b, 14 con el <197872> Salmo 78:72, donde David continúa la obra de Moisés).

63:15—64:12 La familia olvidada de Dios. La apelación repetida tres veces, *tú... eres nuestro Padre* (<236316> Isaías 63:16; 64:8), le da a esta oración su especial intensidad, a medida que el sentimiento de rechazo lucha con el de aceptación.

Los síntomas del rechazo o alejamiento son en parte exteriores, con el enemigo pisoteando todo lo que era santo (<236318> Isaías 63:18; 64:10, 11), pero más graves son los síntomas internos: la dureza espiritual de <236317> Isaías 63:17, los estragos del pecado según la descripción de <236405> Isaías 64:5b, 6 (un brillante retrato de su poder para aprisionar, depravar y desintegrar), y una general

indiferencia (<236407> Isaías 64:7) que hace que la condición sea humanamente incurable.

En todo esto se ve el juicio de Dios, quien ha retenido su intervención (<236315> Isaías 63:15b), endurecido sus corazones (<236316> Isaías 63:16; cf. 6:10) y los ha *entregado* (heb. “derretir”) *al poder* (o por medio de) *de...* sus *iniquidades* (<236407> Isaías 64:7). La última de estas frases deja aclarado que no es Dios el responsable por esta desgraciada situación espiritual: nace del propio coqueteo de los hombres con el pecado.

Por el otro lado existe la constancia del Padre a la cual se puede recurrir (ver el comentario de apertura del capítulo); es más tenaz que la fidelidad humana (cf. <236316> Isaías 63:16 con 49:15; <192710> Salmo 27:10), y más permanente (*desde la eternidad*, <236316> Isaías 63:16b). Además queda probada por su poderosa intervención en favor de aquel *que en él espera* (<236404> Isaías 64:4; cf. 8:17; 30:18) ¿y por qué no habrían de repetirse (64:1-5a)? (El NT señala de qué manera inimaginable trascenderían: cf. <460209> 1 Corintios 2:9, 10.) Por sobre todas las cosas al Padre se le apela como el *alfarero* (64:8) que todo lo sabe y que todo lo controla. Esta sumisa confianza es un espíritu muy distinto al de <234509> Isaías 45:9, 10; hace de la oración, que resueltamente comenzó con una alabanza (<236307> Isaías 63:7), un modelo para todos los que tienen que suplicar desde lo más profundo.

Pero termina con una pregunta. La respuesta de Dios revelará cuánto o cuán poco la contrición del profeta ha hecho mella en el corazón de su pueblo.

65:1—66:24 La gran divisoria

Lejos de terminar con un resplandor general, estos capítulos agudizan sin piedad el contraste entre la luz y la oscuridad, y anulan toda idea de privilegio. Es el final de una búsqueda como aquella de Apocalipsis y las parábolas del juicio, llevando hasta sus últimas consecuencias las implicaciones de la visión inaugural de Isaías (cap. 6).

65:1-16 Los propios y los repudiados. 1, 2 El heb., tal cual es, coincide con <451020> Romanos 10:20, 21 al referirse en el v. 1 a los gentiles y en el v. 2 a Israel. Aunque la frase *una nación que no invocaba mi nombre* (v. 1) puede reclamar apoyo antiguo, el texto heb. no alterado se traduce así: “Una nación no llamada por mi nombre”, apuntando claramente a los gentiles, más bien como la respuesta de Dios al desdén de Israel (<236319> Isaías 63:19), que como un mero eco de <236407> Isaías 64:7.

De ahí que los gentiles han de ser incorporados y rechazado el judaísmo apóstata (vv. 1-7); pero los vv. 8-10 reafirman la promesa de un “remanente” de israelitas piadosos (ver sobre ^{<231020>} Isaías 10:20-23). La línea divisoria de Dios no corre entre los judíos y gentiles como tales, sino entre los que “buscan” y “los que olvidan” (vv. 10c, 11a), que son respectivamente los benditos y los malditos de los vv. 13-16.

3-7 Con respecto a los ritos prohibidos, cf. ^{<235703>} Isaías 57:3-10. Las desviaciones anteriores fueron predominantemente licenciosas; las de la actualidad son provocadoras, echando a un lado los altares de Dios (vv. 3b, 7b; cf. ^{<051202>} Deuteronomio 12:2-7), incursionando en la necromancia (v. 4a; cf. ^{<051811>} Deuteronomio 18:11), comiendo carne prohibida en abierto desafío (v. 4b; cf. 66:17; ^{<051403>} Deuteronomio 14:3, 8), y atribuyéndose, a partir de estas perversiones, una “santidad” mágica, poderosa como un hechizo (v. 5a; lit. “porque yo soy santo para contigo”) *porque soy más santo que tú*. Para el colmo del insulto, ver el v. 11.

8 El símil de las uvas buenas de un pobre racimo, relaciona el tema del “remanente” con el de la viña arruinada del cap. 5, utilizando tal vez, como argumento, las estrofas iniciales de una canción de vendimia, desde que las palabras *no lo destruyas* parecieran ser el nombre de una tonada en los títulos de los Salmo 57—59. **10** En cuanto al *valle de Acor*, con su turbulento pasado y futuras esperanzas, ver ^{<060726>} Josué 7:26; ^{<280215>} Oseas 2:15. **11, 12** *Fortuna y Destino*, Gad y Mení, eran adorados en Siria y otros lugares. Nótese el juego de palabras en los vv. 11, 12, *Os destinaré...* con la *mesa* y el *vino*, cf. ^{<461002>} 1 Corintios 10:21, 22, donde la pregunta de Pablo: “¿Provocaremos a celos al Señor?” (cf. nuestro v. 3) podría indicar que el Apóstol tenía en mente este pasaje.

13, 16 Aquí el ritmo inicial es el de una endecha o una canción de burla (cf. 14:3-23) y los agudos contrastes anticipan el de los Evangelios (cf. ^{<402531>} Mateo 25:31-46; ^{<420620>} Lucas 6:20-26; ^{<430336>} Juan 3:36). El nombre, *el Dios de la verdad*, es lit. el Dios del “amén”, es decir, lo que es seguro y fiel; cf. la expresión utilizada por nuestro Señor (“de cierto, de cierto”) y su título en ^{<60314>} Apocalipsis 3:14 (ver también ^{<470101>} 2 Corintios 1:18-20).

65:17-25 Cielos nuevos y tierra nueva. Lo nuevo es representado íntegramente en los términos de lo viejo, pero sin las angustias pasadas; no se hace ningún intento de describir algún otro tipo de novedad. De ahí la familiar puesta en escena, Jerusalén, y la modesta satisfacción, principalmente la

oportunidad de disfrutar de *la obra de sus manos* (v. 22). Esto permite que aparezcan en relieve las cosas más importantes del pasaje: la curación de viejos males (v. 17b); gozo (vv. 18, 19); vida (v. 20; ver más adelante); seguridad (vv. 21-23a); comunión con Dios (vv. 23b, 24) y concordia entre sus criaturas (v. 25).

Con respecto a *cien años* (v. 20) se quiere significar que en este nuevo escenario un mero siglo es vergonzosamente breve, tan vasta es la escala.

Esto deja abierto el interrogante en el sentido de saber si el pasaje promete lit. estas bendiciones, o describe el estado final por medio de analogías terrenales. Si las condiciones fueran lit., serán las del milenio, como se lee directamente en Apocalipsis 20, donde los santos resucitados parecieran coexistir con el mundo de los vivos, antes del juicio final. Contra esto, sin embargo, tenemos la secuencia según la cual la nueva creación (vv. 17, 18) precede a estas bendiciones aquí, pero las sigue en ^{<662101>}Apocalipsis 21:1. Por esta razón pareciera preferible que tomemos a este pasaje como una analogía, y sus alusiones al pecador (v. 20, ver nota de la RVA) y a la *serpiente* (v. 25) como promesas de juicio y de victoria. No prosperarán más los malvados, ni los fuertes harán presa de los más débiles, ni el tentador podrá escapar a su sentencia (cf. v. 25: con ^{<010314>}Génesis 3:14, 15), en el mundo perfecto por venir. Pero todo está expresado libremente, en forma local y pictórica, para inflamar la esperanza más que para satisfacer una curiosidad. Obsérvese, finalmente, la inferencia por la alusión a ^{<231106>}Isaías 11:6-9, que eso no ha de ocurrir lisa y llanamente por un fiat creador, sino por obra del Rey mesiánico.

66:1-5 Adoradores bienvenidos y no bienvenidos. Esto no constituye una protesta contra la reconstrucción del templo, como lo han sugerido algunos, puesto que fue Dios quien lo ordenó (^{<370102>}Hageo 1:2-11). Más bien es un reproche a la práctica eclesiástica estéril, el espíritu que habría de erigir muros humanos alrededor de Dios (vv. 1, 2a; cf. ^{<100706>}2 Samuel 7:6; ^{<440748>}Hechos 7:48-50, 54). **2b** Obsérvese la actitud de pureza que Dios espera de nosotros, como en ^{<421813>}Lucas 18:13, desde el momento en que el hombre no sólo es pequeño sino pecador. Ver, sin embargo, ^{<235715>}Isaías 57:15.

La práctica eclesiástica estéril también engendra irrealidad (v. 3) e intolerancia (v. 5). **3** El heb. tiene una secuencia lit. como la expresa la RVA: *El que mata un toro es como el que mata a un hombre*. Podría significar (según la mayoría de las versiones) que un ritual que no pasa más allá de lo correcto, es como una matanza inútil y una idolatría (cf. 1:13: ^{<240721>}Jeremías 7:21, etc.), o

que en la actualidad coexiste con la brutalidad y el sacrilegio. La intolerancia del v. 5 se tradujo, casi al pie de la letra, en ^{<430924>}Juan 9:24, 34. Es una de las primeras alusiones auténticas a las persecuciones religiosas y al odio teológico, una de las manchas más vergonzosas de la iglesia.

66:6-17 La última intervención. Si bien los términos utilizados en esta sección y en la siguiente, son aun términos del AT, con su *templo* (v. 6), *carros* (v. 20), sus “lunas nuevas” (v. 23, BJ) y *sábados* (v. 23) se refieren claramente al tiempo final. **7-9** Acentúan lo totalmente novedoso del evento que se mofa del lento proceso de la historia; *¿Nacerá una nación en un instante?* es el equivalente de ^{<461505>}1 Corintios 15:51, 52: “Seremos transformados... en un abrir y cerrar de ojos.” El v. 9 da la última y triunfal respuesta al mensaje de Ezequías a Isaías en 37:3.

10-14 La exuberante escena familiar de estos versículos que concluyen los poemas de Sion como esposa y madre (ver sobre ^{<234914>}Isaías 49:14-23), se centraliza ahora en los hijos de Sion (cf. ^{<480426>}Gálatas 4:26). Obsérvese que la ciudad madre en realidad es la fuente secundaria, no primaria, de su riqueza y bienestar: todo es del Señor, aun el amor de una madre (v. 13), si bien utiliza a la comunidad redimida para dispensar sus dones. Las últimas dos líneas de estos versículos se refieren al dónde y al cuándo de esta ayuda: *Os consolaré... en Jerusalén seréis consolados*. Se unen aquí la directa comunión con Dios y el pleno compromiso con su iglesia. En ^{<431622>}Juan 16:22 Jesús le dio al v. 14 una fuerte referencia personal.

15, 16 El *fuego* y la *espada* son los aspectos duros de toda intervención divina (cf. ^{<401034>}Mateo 10:34) pero ésta es la última (cf. v. 24; ^{<530107>}2 Tesalonicenses 1:7-10). Si bien se refiere a *todo mortal*, los objetos taxativos de la ira son los apóstatas del v. 17 (cf. ^{<236503>}Isaías 65:3-7; ^{<81107>}Levítico 11:7, 29), que conocieron la luz y la despreciaron. **17** *Uno que está en el centro*, se refiere tal vez al líder en un rito mágico religioso: cf. Jazánías “entre ellos” en ^{<260811>}Ezequiel 8:11.

66:18-24 Las naciones reunidas. Partiendo desde un punto de vista milenarista, la venida del Señor será seguida por la evangelización de todo el mundo, el pleno retorno de Israel, y el establecimiento de una Jerusalén como capital de mundo y centro de peregrinación. Como alternativa, esta sección final puede considerarse como un epílogo que abarca la primera y segunda venidas de Cristo. El v. 18 anuncia el propósito de Dios para con el mundo, y los vv. 19-21 los medios mediante los cuales los pondrá en ejecución: la *señal*

(Cristo crucificado y resucitado; ^{<401238>}Mateo 12:38-40?); los *sobrevivientes* o remanente salvado, enviados a *las naciones* (v. 19); y la reunión de su pueblo en su *Jerusalén* (v. 20), y los gentiles admitidos en plena comunión con los judíos (v. 21). Desde este punto de vista Jerusalén no es lit. una ciudad (cf. nuevamente ^{<480425>}Gálatas 4:25, 26). Los vv. 22-24 describirían (siempre en términos del AT) los estados de gloria y perdición finales.

En mayor detalle: en **19** los nombres representan las lejanas avanzadas del mundo de Israel. **20, 21** Por lo tanto, desde las partes más remotas de la tierra, los dispersos de Israel serán traídos a Jerusalén por los gentiles como un homenaje. Hay un doble significado en este término, que se refiere a la *ofrenda* vegetal de Levítico 2, etc., pero que también significa el tributo que el vasallo debe pagar a su señor. Pero también estos gentiles serán aceptables: no solamente como *vasijas limpias* dignas de comulgar con los israelitas, sino también como *sacerdotes y levitas*. (Gramaticalmente *de entre ellos* podría referirse a los israelitas que retornaron, pero el anticlímax es improbable.) Pablo emplea una notable variante de este simbolismo en Romanos 15: 15, 16.

22 Para los *cielos nuevos*, etc., cf. ^{<236517>}Isaías 65:17. **23** *De mes en mes y de sábado en sábado* no atañen a los cristianos (cf. ^{<510216>}Colosenses 2:16), y no es plausible suponer que estas “sombras” han de ser restablecidas: Prefiguran aquí, por su sustancia, la gozosa dedicación de toda vida al Creador.

23 Cf. ^{<271212>}Daniel 12:12b; ^{<410948>}Marcos 9:48. En la sinagoga se repite la lectura del v. 23 después de leerse el v. 24, para restarle dureza al final de la profecía. Pero es un final verdadero. “Es evidente” (citando a G. A. Smith) “que ninguna cosa puede resultar. Si los hombres sobre cuyos oídos había caído la gran profecía, con toda su música y todo su evangelio... se empeñaran en preferir a sus ídolos, su carne de cerdo... su sentarse sobre las tumbas, que a un Dios tan evidente y a una gracia tan grande.”

“¡Buscad al Señor mientras puede ser hallado!” (^{<235506>}Isaías 55:6).

Derek Kidner

JEREMÍAS

INTRODUCCIÓN

AUTOR Y TRASFONDO

Jeremías profetizó al reino de Judá durante los reinados de Josías (640-609 a. de J.C.), Joacaz (609), Joacim (609-597), Joaquín (597) y Sedequías (597-587). Las palabras iniciales del libro (^{<240102>}Jeremías 1:2) nos dicen que su ministerio comenzó en 627 a. de J.C. Su obra, por lo tanto, cubrió 40 años, toda una carrera, y coincidió con los últimos años del reino de Judá. Jeremías puede así ser considerado como uno de los profetas del exilio, juntamente con Ezequiel (ver también la tabla en la p. 656).

Con Ezequiel, por lo tanto, Jeremías fue un sucesor de los grandes profetas de un siglo más temprano (Isaías, Oseas, Amós, Miqueas) que habían predicado en los días en que todavía había dos reinos, Israel (el reino del norte) y Judá (del sur). El primero, sin embargo, había sido desmantelado en 722 a. de J.C. por los poderosos asirios (“la vara de mi [Dios] ira”; ^{<231005>}Isaías 10:5), después que las advertencias de Amós y otros habían sido desatendidas. La Judá de Jeremías, por consiguiente, aunque había sobrevivido a la arremetida de los asirios (ver 2 Reyes 18—20), era un pequeño y amenazado remanente del pueblo de Dios. ¿Podría sobrevivir por más tiempo? La respuesta dependería de que el pueblo escuchara la palabra de Dios a través de Jeremías.

Cuando Jeremías escuchó primero la palabra de Dios, Asiria ya no era la fuerza que había sido antes. Fue en el tiempo de su declinación (el destino de todos los imperios) que el rey Josías pudo reafirmar la antigua demanda israelita al territorio del Norte, perdido cien años antes (^{<122315>}2 Reyes 23:15-20). En 612 a. de J.C. Nínive, la capital de Asiria, cayó ante el nuevo poder de la región, Babilonia, que ahora representaba la nueva amenaza del pueblo de Dios. Jeremías la presenta como un ejército que vendrá “de la tierra del norte” (6:22). Como un siglo antes, así ahora, los planes de Dios para su pueblo estaban ligados con eventos históricos y políticos sobre los cuales el pueblo no tenía control. Dios mismo traería a este enemigo contra su pueblo infiel (5:15).

EL MENSAJE

Los profetas a menudo dirigían sus palabras a los reyes, porque éstos tenían una responsabilidad especial en el mantenimiento de la vida religiosa del pueblo. A este respecto Jeremías es interesante porque su ministerio comenzó en el tiempo que el rey Josías estaba reformando la religión de Judá. 2 Reyes 22—23 describe extensamente las medidas que tomó y las relaciona con el descubrimiento del “libro de la Ley” en el templo (probablemente Deuteronomio), perdido posiblemente durante el largo y corrompido reinado del rey Manasés (ver sobre ^{<12208>}2 Reyes 22:8). Esto fue en 621 a. de J.C. cinco años después del llamado de Jeremías. La reforma puede haber estado en marcha desde 628, sin embargo, como está implícito en ^{<14340>}2 Crónicas 34:3-7. Sorprende por lo tanto que la predicación de Jeremías, que critica en sumo grado a Judá, comenzó durante el reinado de un rey justo y fiel. Esto puede sugerir que él pensaba que la reforma por sí misma no podría producir en el pueblo el cambio profundo que Dios deseaba. Su llamado sería para un cambio completo de corazón (^{<24040>}Jeremías 4:4).

Jeremías, sin embargo, criticó a todos los líderes dentro de Judá por su fracaso en no dar enseñanza y liderazgo fiel conforme a las normas del pacto, de lo que ellos eran responsables. Reyes (cap. 22), profetas (^{<24230>}Jeremías 23:9-40) y sacerdotes (^{<24020>}Jeremías 2:7) fueron atacados inflexiblemente. (Se hace una excepción con Josías, ^{<24215>}Jeremías 22:15, 16.) La condenación es más notable porque Jeremías mismo era a la vez profeta y sacerdote (^{<24010>}Jeremías 1:1). El pueblo del pacto, de hecho, era falso totalmente (^{<24090>}Jeremías 9:3-6). Esta es la base del mensaje total de Jeremías.

El mensaje mismo, no obstante, que fue anunciado durante un largo período y contra un trasfondo dramáticamente cambiante, parece haber pasado a través de varias etapas distintas. Primera, Jeremías llamó al pueblo a arrepentirse de sus pecados a fin de que no sufrieran en manos de Babilonia (^{<24031>}Jeremías 3:12). En cierto momento, sin embargo, él anunció que Dios ciertamente castigaría a Judá por manos de aquella nación. El tiempo del arrepentimiento había pasado; el castigo de Dios era inevitable (^{<24210>}Jeremías 21:1-10). No obstante, esta segunda etapa estaba estrechamente ligada con la tercera, que era un anuncio de que el castigo tenía por propósito la restauración. En la misericordia de Dios el exilio babilónico sería un camino de vida para quienes aceptasen el castigo (^{<24210>}Jeremías 21:9; 24:4-7). Es dentro de esta última etapa que han de comprenderse las promesas que incluyen la esperanza del

nuevo pacto (<243131> Jeremías 31:31-34). Al final, por tanto, el pacto una vez despreciado por Israel es restablecido por la misericordia de Dios.

Jeremías mismo estaba profundamente involucrado en, y afectado por, su mensaje. El sufrió a causa de él en ciertas obvias maneras externas, al tener que abandonar una vida social y familiar normal (<241517> Jeremías 15:17; 16:2), siendo objeto de conspiraciones contra su vida (<241118> Jeremías 11:18-23; 18:18) y víctima de prisiones y castigos (<242001> Jeremías 20:1-6; 37:15, 16; 38:6). El fue afectado interiormente también, porque sintió en forma aguda la agonía que sabía que su pueblo debía soportar (<240419> Jeremías 4:19-21; 10:19-22). Pero también sintió la pasión de Dios contra el pecado a su alrededor (<240821> Jeremías 8:21—9:3). El experimentó por lo tanto el juicio de ambos lados, lo que colocó sobre él una carga casi insoportable.

El dolor que vino así de su llamado profético está expresado en forma conmovedora en los pasajes poéticos a menudo conocidos como “las confesiones” (<241118> Jeremías 11:18-23; 12:1-6; 15:10-21; 17:12-18; 18:19-23; 20:7-18). En éstos él se queja a Dios casi con amargura. No obstante, de ellos vienen también seguridades de que al fin Dios salvará (<241519> Jeremías 15:19-21).

EL MENSAJE Y EL LECTOR CRISTIANO

No es un muy fácil que el lector cristiano traduzca e interprete el mensaje de Jerusalén como algo pertinente a su vida. ¿Qué puede tener que ver el juicio de Dios sobre su antiguo pueblo con la vida del cristiano individual? Ciertamente, ¿cómo puede relacionarse con el evangelio cristiano la predicación de Jeremías de salvación, entendida como restauración a una tierra, en el contexto de políticas y guerra?

Una primera respuesta es señalar a la obra de Cristo. En el corazón del mensaje de Jeremías está la verdad de que Dios castiga a su pueblo con la mira de su salvación. Este principio de salvación por medio de juicio prefigura sobre todo la cruz de Cristo, en la cual él mismo llevó el juicio por el pecado humano para salvar a una humanidad pecadora.

Jeremías señala a Cristo también en las profecías del nuevo pacto (caps. 30—33). Estas miran primero a una restauración del antiguo pueblo de Judá en fidelidad a su tierra, pero últimamente a Cristo, quien vive la vida del “Israel” fiel y da el Espíritu Santo a aquellos que están en él para que también puedan participar en la vida fiel.

Sin embargo, si el libro de Jeremías señala principalmente a las grandes cosas que Cristo ha hecho por su pueblo, ¿hay alguna manera en que el libro puede ser una guía para vivir la vida cristiana? La respuesta aquí es también que lo puede. En esta conexión es importante comprender que el evangelio cristiano no concierne a los individuos solamente, sino a la iglesia como un cuerpo, y suponer que hay una consistencia básica en el modo en que Dios trata con su pueblo. Esto significa, primero, que los mensajes a Judá respecto al juicio, como también a la salvación, pueden en un sentido aplicarse a la iglesia como un cuerpo. Como el pueblo antiguo de Dios, ella necesita también guardarse contra la complacencia y no debe pensar que está por encima del castigo (*cf.* Apocalipsis 2—3). Ella (o partes de ella) puede aun sufrir tiempos de castigo, sólo para conocer la renovación de Dios al fin.

Segundo, Jeremías destaca la necesidad de un liderazgo responsable, y advierte sobre cómo la corrupción en el pueblo de Dios puede extenderse. El previene contra una falsa confianza entre aquellos que son religiosos y tal vez contra semejante actitud hacia la religión misma. El muestra cómo, cuando la vida de la iglesia ha llegado a relajarse, su carácter corrupto puede transmitirse de generación a generación (<244409> Jeremías 44:9). Esta percepción puede aplicarse aun a sociedades aparte de la iglesia, nacional o tradicional, y explicar así la transmisión de odios y prejuicios dentro de las sociedades durante siglos. La profecía también expone la sicología del pecado y el poder de la inclinación que tienen hacia él los seres humanos (<240306> Jeremías 3:6-10). El retrato del rey Sedequías es una gran evocación de la vacilación de los seres humanos entre el bien y el mal.

Por último, el libro tiene algunas expresiones maravillosas de gozo en la salvación, especialmente en los caps. 30—33. Las poesías de estos caps. son en sí mismas una inspiración, y en su contexto en una profecía que tiene tanto que decir acerca del pecado y del juicio, enfocan en su propia manera única sobre el amor y la compasión del Dios cuyo más profundo deseo es dar vida y bendición a sus criaturas.

FORMA, ESTRUCTURA Y COMPOSICION DEL LIBRO

El libro de Jeremías es extenso y contiene un material variado. Algo del mismo consiste en palabras de Jeremías, dichas en forma de oráculos poéticos, o dichos (p. ej. caps. 2-6); parte del libro tiene un estilo más de sermón (p. ej. <240701> Jeremías 7:1-15), impreso como prosa en la mayoría de las traducciones;

hay también pasajes escritos **acerca** de Jeremías, presumiblemente por otra persona (p. ej. cap. 26). La mayor parte de los oráculos poéticos están en los caps. 1-20. Por lo general no se nos dan las fechas o circunstancias de dichos individuales de esta clase. En los sermones y en la narrativas tenemos más información acerca del tiempo y lugar de dichos individuales y sucesos. No obstante, el libro no es una biografía; habla de Jeremías sólo para ayudar a proclamar su mensaje.

Poco sabemos acerca de cómo se formó el libro. No sigue una norma cronológica consistente, y puede ser difícil leerlo de corrido. Tal vez fue formado en etapas. Esto se sugiere por el cap. 36, donde leemos que el primer rollo de las palabras de Jeremías fue destruido por el rey Joacim, y que Jeremías entonces mandó hacer otro, que contenía más palabras que el primero (<243632> Jeremías 36:32). También lo sugiere el hecho de que el AT, traducido al gr. (la LXX), contiene una versión más corta del libro de la que aparece en nuestras Biblias. El profeta parece haber trabajado en la producción del libro con Baruc, su ayudante y escriba. Baruc puede haber tenido parte, por lo tanto, en la composición del libro como lo conocemos ahora.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<240101> **Jeremías 1:1-19 Jeremías**

<240201> **Jeremías 2:1—4:4 La acusación del Señor a su pueblo**

2:1-8 Un amor abandonado

2:9-28 La acusación

2:29-37 La sentencia

3:1—4:4 ¿Puede Judá volverse a Dios?

<240405> **Jeremías 4:5—6:30 Figuras de juicio contra Judá**

4:5-31 El enemigo se acerca

5:1-31 El castigo debido por la falsedad de Judá

6:1-30 “La depuración continúa en vano”

<240701> **Jeremías 7:1—8:3 Adoración falsa y confianza falsa**

7:1-15 Un sermón en el templo

7:16-29 ¿Más allá de redención?

7:30—8:3 Abominación al Señor

<240804> **Jeremías 8:4—10:25 Llanto por la apóstata Sion**

8:4-22 No hay verdadera sanidad

9:1-11 Un pueblo completamente falso

9:12-26 Lamento por el pueblo que debe sufrir

10:1-25 Ninguno como el Señor

<241101> **Jeremías 11:1—13:27 El pacto quebrantado**

11:1-17 Jeremías pone al descubierto la rebelión del pueblo

11:18—12:6 “Confesiones”

12:7-13 Dios y su “casa”

12:14-17 Un plan para las naciones

13:1-27 Señales de juicio

<241401> **Jeremías 14:1—15:21 Hambre, espada y plaga**

14:1-10 Sequía

14:11-22 Demasiado tarde para orar

15:1-9 Demasiado tarde para compasión

15:10-21 Una confesión y la respuesta amorosa de Dios

<241601> **Jeremías 16:1—17:27 Cuadros de exilio y salvación**

16:1-21 El exilio prefigurado

17:1-13 Confianza en recursos humanos, confianza en el Señor

17:14-18 Una confesión

17:19-27 Guardando el sábado

<241801> **Jeremías 18:1—19:13 Dos vasos rotos y una confesión**

18:1-18 Un vaso roto rehecho

18:19-23 Una confesión

19:1-13 Una vasija quebrada y no rehecha

<241914> **Jeremías 19:14—20:18 Jeremías maldice su nacimiento**

19:14—20:6 Jeremías en el templo

20:7-18 Una última confesión

<242101> **Jeremías 21:1—24:10 Salvación sólo a través del exilio**

21:1-14 No habrá liberación para Babilonia

22:1-30 Reyes indignos

23:1-8 Un nuevo rey davídico

23:9-40 Sobre falsos profetas

24:1-10 Dos canastas de higos

<242501> **Jeremías 25:1-38 Dios juzga a todas las naciones**

25:1-14 La hora de Babilonia

25:15-38 La copa de la ira de Dios

<242601> **Jeremías 26:1—29:32 Jeremías llega a ser un profeta de salvación**

26:1-24 Jeremías apenas escapa de morir

27:1-22 ¡Servid a Nabucodonosor!

28:1-17 El mensaje de Jeremías vindicado

29:1-14 “Edificad casas en Babilonia”

29:15-32 Profetas en Babilonia

<243001> **Jeremías 30:1—33:26 Se promete un nuevo pacto**

30:1-24 Sanidad restaurada

31:1-26 Un remanente regresa

31:27-40 El nuevo pacto

32:1-15 Jeremías compra un campo

32:16-44 ¿Demasiado difícil para el Señor?

33:1-13 Las voces de gozo y alegría

33:14-26 Un pacto sin fin

<243401> **Jeremías 34:1—36:32 El mensaje de Jeremías es resistido**

34:1-22 Perdón para los esclavos

35:1-19 Los fieles recabitas

36:1-32 Joacim rechaza las palabras de Jeremías

<243701> **Jeremías 37:1—39:18 Los últimos días de Judá**

37:1-10 ¿Ayuda de Egipto?

37:11-21 Jeremías encarcelado

38:1-13 Jeremías arrojado a una cisterna

38:14-28 Una última entrevista con Sedequías

39:1-18 La caída de Jerusalén

<244001> **Jeremías 40:1—45:5 Un remanente huye a Egipto**

40:1-12 Gedalías como gobernador

40:13—41:18 El asesinato de Gedalías

42:1-21 “No entréis en Egipto”

43:1-13 A Egipto

44:1-14 Un último llamado

44:15-30 “No escucharemos”

45:1-5 Una palabra para Baruc

<244601> Jeremías 46:1—51:64 Oráculos contra las naciones

46:1-28 Contra Egipto

47:1-7 Contra los filisteos

48:1-47 Contra Moab

49:1-39 Oráculos más breves

50:1—51:64 Contra Babilonia

<245201> Jeremías 52:1-34 La caída de Jerusalén

COMENTARIO

1:1-19 JEREMIAS

Jeremías era hijo de un sacerdote; su lugar de nacimiento fue Anatot, una ciudad especialmente separada para familias sacerdotales (1; cf. <062118> Josué 21:18). Estaba cerca de Jerusalén, y los sacerdotes habrán hecho el corto viaje a la ciudad como se requería para cumplir sus deberes. En el curso normal de eventos, Jeremías habrá ejercido su oficio sacerdotal a su debido tiempo.

Esta expectación fue interrumpida, sin embargo, por su llamado a ser un profeta. La frase *La palabra de Jehovah le vino* (2) es una manera típica de hablar acerca del llamado de un profeta en el AT (cf. <280101> Oseas 1:1; <290101> Joel 1:1; <260103> Ezequiel 1:3; <330101> Miqueas 1:1). Muestra bien cómo la misión profética no era buscada por la persona a quien venía. Más bien, Dios escogía a la persona para su propósito. Una vez revelada su voluntad, requería que Jeremías se entregara totalmente a ella. Toda su vida sería afectada profundamente por ella.

La respuesta inicial de Jeremías al llamado fue de lo más renuente (6; cf. con la de Moisés, <020410> Exodo 4:10-13). Era sólo un joven (la palabra traducida *muchacho* sería mejor “joven”; Jeremías tendría unos 20 años). En una sociedad que valoraba la sabiduría de las personas de edad, él bien podría haberse sentido incapaz de *hablar*, es decir, falto de toda idoneidad natural para guiar o para interpretar sucesos para toda la nación. El Señor, sin embargo, había anticipado su objeción; él le conocía y le había consagrado antes que naciera (5). Esta es una notable declaración de la presciencia de Dios, y particularmente de su llamado a un individuo. Pone a la sombra todas las capacidades naturales y adquiridas. Pone también a la sombra otras aspiraciones. Cuando Dios llamó a Jeremías, él puso su mano sobre él de tal

manera que no podía haber otra elección verdadera que escuchar y obedecer. El había sido traído a esta hora para este propósito. Sin embargo, por supuesto, él debe elegir, y debe obedecer, y continuar haciéndolo a través de su ministerio.

La palabra de Jeremías no sólo le dio seguridad al profeta, sino también dio validez a su ministerio entre el pueblo. En este sentido llega no sólo a los ministros y otros oficiales de la iglesia, sino a todos los que sientan su incapacidad para llevar a cabo lo que Dios les ha llamado a hacer. Advierte a la gente de la iglesia en general en contra de la superficialidad de determinar el valor de los dones y ministerio de otros.

Dios le aseguró a Jeremías que él le protegería de aquellos que se le opondrían y odiarían. Como portador de la palabra de Dios, él compartía, en un sentido, la autoridad de Dios aun *sobre reinos* (10). El mensaje de Jeremías probaría ciertamente ser importante para un número de naciones, no meramente Judá y Babilonia (ver sobre caps. 46-51). Las palabras de Dios de juicio y de salvación con seguridad darían en el blanco.

A Jeremías le fueron dadas visiones para confirmar la seguridad que Dios le había dado de que el llamado era auténtico. La primera visión, de un *almendro*, dependía para su significado del parecido en heb. entre la palabra para *almendro* y la palabra para vigilar. La segunda, de una *olla hirviente*, muestra que el mensaje sería uno de juicio a manos de un pueblo del norte (14). Babilonia no era todavía especificada. El plural (*todas las familias de los reinos del norte*, 15, 16) es vago. Jeremías puede no haber sabido inicialmente que Babilonia sería el enemigo en cuestión. La colocación de “tronos” de reyes extranjeros a *las puertas de Jerusalén* (15) implica que ellos, y sus dioses, ahora gobernaban allí. Parece como si el Señor mismo hubiera fallado a su pueblo. Pero el profeta mostrará el porqué la humillación debía ser así.

El pecado por el cual el pueblo sería juzgado era el fundamental de quebrantar el pacto con el Señor, de rechazarle a él en favor de otros dioses (16). Esto significaba atacar el pacto en sus raíces, como el pueblo había hecho cuando fue primero dado en el monte Sinaí (Exodo 32). Será un tema constante en el libro.

Finalmente, se le dijo a Jeremías otra vez que estuviera firme (17). Así como la nación tendría enemigos, también él, entre el pueblo mismo, incluyendo a los poderosos entre ellos (18). El Señor, sin embargo, es más poderoso que ellos,

y él le protegerá (19). La promesa tendrá que ser repetida, y guardada (ver <241118> Jeremías 11:18-23).

2:1—4:4 LA ACUSACION DEL SEÑOR A SU PUEBLO

2:1-8 *Un amor abandonado*

El cap. 2 contiene la esencia de la acusación del profeta a Judá. En este pasaje inicial, el Señor recuerda los primeros días de la vida de Israel, cuando él la sacó de la esclavitud de Egipto y la constituyó en pueblo suyo por un pacto en el monte Sináí (Exodo 19—24). El tiempo *en el desierto* (2) es recordado como uno de fidelidad. En ese lugar estéril era esencial confiar en Dios para todo. Y él le había protegido de sus enemigos (3b; ver <021708> Exodo 17:8-13). (Israel no siempre había sido fiel en el desierto; note Exodo 32. Jeremías, sin embargo, enfoca en el desierto como el lugar de verdadera comunión con Dios, como Oseas también lo había hecho; <280214> Oseas 2:14, 15.)

El punto de este cuadro de la fe de una generación pasada es el contrastarlo con la corrupción del pueblo de Judá en la época de Jeremías. El Señor ahora los llama a cuentas (4). El pacto involucraba un compromiso de ambas partes. El Señor había prometido tierra y bendición al mismo tiempo que requería la fidelidad de Israel. El ahora pregunta, retóricamente, si alguna falla de su parte había llevado a Israel a alejarse de él (5). El pecado afectaba no sólo a la generación presente, sino a sus *padres*.

El pecado que había robado los corazones del pueblo era nada menos que la idolatría. Esto significaba rechazar el primero y fundamental mandamiento (<022003> Exodo 20:3). En la tierra de Canaán, que Dios había dado al pueblo, habían adorado a Baal, el dios comúnmente adorado por los pueblos cananeos. (El término *vanidad* en el v. 5 es un juego sobre el nombre Baal en heb.; el punto es que Baal era en efecto impotente y vacío.) El pueblo había transferido completamente su confianza a Baal, sus distintos líderes olvidando sus responsabilidades específicas con el Señor y el pueblo, y dedicándose a este otro dios (8). Esto era una amarga recompensa para el Dios que los había conducido a través de los peligros del desierto a una tierra de abundancia (6, 7; cf. <050807> Deuteronomio 8:7-10). Cuando él lo llama *mi heredad* (7b), el punto no es acerca de cómo la obtuvo, sino que le pertenece perpetuamente (cf. <032523> Levítico 25:23). Su pueblo, sin embargo, la ha hecho aborrecible para él por causa de su pecado; ellos mismos se han corrompido con aquellas mismas

prácticas que él antes había quitado decisivamente de esta tierra (^{<031819>}Levítico 18:19-30).

2:9-28 *La acusación*

En realidad, es Judá quien ha sido el socio infiel del pacto. Por tanto el Señor ahora detalla su acusación, la cual consiste en cambiar al verdadero Dios por ídolos. *Su gloria* es un nombre para Dios (11), recordando sus manifestaciones a Israel en su vagar en el desierto (^{<024034>}Exodo 40:34, 35). Lo desnaturalizado de alejarse de Dios es enfatizado en los vv. 10-12.

Este volverse de Dios a los ídolos impotentes, además, es un engaño. La misma historia de Israel y de Judá lo muestra. *Leones* (15) parece referirse a Asiria, que había destruido al reino del Norte en 722 a. de J.C. (*cf.* v. 18 y véase la Introducción). Aquella derrota pasada es equiparada a la más contemporánea amenaza a Judá por Egipto. El v. 16 puede ser una referencia a la muerte del rey Josías a manos del faraón Neco en Meguido en 609 a. de J.C. (^{<122329>}2 Reyes 23:29). ¿Qué esperanza hay entonces en intentar alianzas con tales imperios (18)? Esta política había sido intentada en el pasado con Asiria (ver ^{<121607>}2 Reyes 16:7) y desacreditada (ver sobre Isaías 7). Y algunos en Judá buscarían refugio de Babilonia en Egipto (^{<242408>}Jeremías 24:8). Todo esto sería en vano, y traería su propio castigo (19).

El tema de falsedad sigue también en las figuras que Jeremías usa. Judá es un esclavo (14) donde debiera haber sido un siervo del Señor; es una *prostituta* donde debiera haber sido su esposa (20; *cf.* 3:1); es una *vid extraña* donde debiera haber sido una *vid escogida* (21; *cf.* ^{<230501>}Isaías 5:1-4). La cosa falsa es tan a menudo una imitación y una burla de la verdad, prometiendo todo lo que la verdad puede brindar. Sin embargo, cuando se basa la vida en ideas y adoración falsas, debe haber un ajuste de cuentas; y la necedad de Judá será descubierta para vergüenza suya, como cuando un ladrón es sorprendido en el acto (26). En el momento de crisis, Judá puede volverse desesperadamente a Dios otra vez (27b); pero esto también es falso, un intento de usar a Dios, el genuino espíritu de idolatría.

2:29-37 *La sentencia*

Se regresa al tema principal. Es Judá, no el Señor, quien ha sido infiel al pacto (31, 32). A la acusación de pecado religioso (33) se agrega la de injusticia social (34), un tema profético común (*cf.* ^{<300510>}Amós 5:10-15). El Señor, sin

embargo, no puede ser engañado; ningún baluarte será suficiente contra él (36b); él ciertamente castigará a su extraviado pueblo (35b, 37).

3:1—4:4 ¿Puede Judá volverse a Dios?

Toda esta sección tiene que ver con la necesidad de Judá de volverse al Señor sinceramente. Hay una pregunta sin embargo, y es si el Señor puede volverse otra vez en amor a un pueblo que persistentemente ha quebrantado el pacto. Este es el punto de ^{<240301>}Jeremías 3:1-5.

En ^{<240301>}Jeremías 3:1-5 se hace una comparación entre la separación de Dios e Israel y un divorcio. La ley del divorcio en ^{<052401>}Deuteronomio 24:1-4 prohibía a una mujer que se había divorciado y casado con otro hombre volverse jamás a su primer marido. El Señor ahora describe a Judá como efectivamente divorciada de él por su coqueteo con otros *amantes*, es decir, los dioses de Canaán (1b). Por analogía con la ley del divorcio, por tanto, ella jamás podía esperar que el Señor la volviese a tomar. La fuerte acusación de prostitución se usa aquí (1-5) para la disposición de Judá en adorar a otros dioses. Esto había ocurrido en muchos lugares (2a), y como resultado la tierra había sido *profanada* (ver sobre 2:7b). Si ella parece volverse al Señor, hay en ello hipocresía (4, 5).

La idea de un divorcio continúa en los vv. 6-10. Aquí el pasado reino de Israel se presenta como un ejemplo de una separación de una parte del antiguo pueblo de Dios (2 Reyes 17). Para la época de Jeremías, esto ya era un hecho establecido de la historia. El destino de Israel es, por tanto, una advertencia a Judá (*cf.* ^{<121718>}2 Reyes 17:18, 19), pero hasta ahora ella no lo ha tomado seriamente.

En los vv. 11-14 el argumento va más allá. Judá es en realidad peor que lo que Israel había sido (11). Jeremías ahora proclama arrepentimiento al reino del norte (*hacia el norte*). Esto es un recurso retórico, desde que el reino del Norte ya no existía; él está recalcando el hecho de que el Señor siempre responde en misericordia al arrepentimiento verdadero. En el v. 14 ese mensaje, que fue fatalmente ignorado, se aplica de nuevo a Judá. Pero este Judá es un pueblo de *rebeldes*; la palabra está relacionada con la de *volveos*, y significa que el pueblo habitualmente “se vuelve” hacia afuera en lugar de hacia Dios. El llamado a volverse, o arrepentirse, viene a un pueblo cuyo corazón está arraigado en la resistencia.

La escena cambia abruptamente en los vv. 15-18, donde Jeremías mira hacia adelante a un día de salvación en el cual Dios redimirá a un pueblo que **será** fiel. Es un tiempo en el futuro en el cual el Señor traerá a su pueblo de regreso a *Sion* (significando Jerusalén y Judá). Este cuadro presupone el nuevo pacto, que será presentado más plenamente en Jeremías 30-33. El pasaje presente muestra que en la posibilidad de que la predicación de arrepentimiento de Jeremías a Judá fuera en vano, la esperanza para Judá en el futuro dependería de alguna otra cosa, es decir, un nuevo acto de Dios en salvación.

Pastores según mi corazón (15) son dirigentes justos, en lugar de los actuales corruptos líderes de Judá (cf. ^{<242301>}Jeremías 23:1-4). La no lamentada pérdida del arca del pacto es comprensible dentro del nuevo pacto, que dependerá más de verdad interior que de señales exteriores (cf. ^{<243133>}Jeremías 31:33). Finalmente será la venida de Cristo la que transformará y capacitará al pueblo de Dios. El será también quien cumplirá para siempre el pacto de Dios con Israel.

Regresando al horizonte inmediato, el Señor deplora la traición de Judá, usando diferentes metáforas de relación (para Israel como “hijo” de Dios ver ^{<020422>}Exodo 4:22, 23; cf. ^{<230102>}Isaías 1:2; Oseas también utilizó estas dos metáforas, ^{<280202>}Oseas 2:2; 11:1, 2). El lamento del Señor se equipara con el de Israel, que parece conocer el estado de quiebra de su camino pervertido (21).

La última sección del cap. se inicia con otro llamado al arrepentimiento, anticipando la cura final en el nuevo pacto (*os sanaré...*). La respuesta inmediata es, no obstante, una mera apariencia de arrepentimiento (22b-25), la *falsedad* del v. 10, porque hay una renovada apelación en ^{<240401>}Jeremías 4:1-4, que da lugar a amenazas de juicio. Sin embargo, es un eco del v. 21, con su insinuación de la futilidad de la idolatría.

Los vv. iniciales del cap. 4 pertenecen a la sección presente porque completan este tratamiento del arrepentimiento o retorno. Primero (1, 2), se recuerda a Judá (llamada *Israel*) su misión de guiar a las naciones al Señor; ésta fue la razón del llamado de Dios, o elección, de Abraham mucho tiempo atrás (^{<011201>}Génesis 12:1-3). Hay tanto en juego en su fidelidad. Segundo, se advierte al pueblo que no confíen en ritos exteriores, como la circuncisión. Más bien han de ser reconocidos como de pertenencia divina por algo que va más profundo, es decir, una devoción de todo el ser, de corazón, tanto del individuo como de la sociedad. El abrir surcos sobre tierra inculca tiene una referencia similar a vivificar lo que yace muerto.

El llamado al arrepentimiento y a la vida interior es uno que la iglesia necesita escuchar continuamente, y que también puede falsificarse de los modos más sutiles, salvo por la gracia de Dios mismo.

4:5—6:30 FIGURAS DE JUICIO CONTRA JUDA

4:5-31 El enemigo se acerca

El resto del cap. 4 presenta la devastación futura de Judá con imaginación y pasión. El orador a través de esta sección es Jeremías; sin embargo, él está pronunciando la palabra del Señor, y el discurso es a veces directamente el del Señor mismo (p. ej. v. 6b). Algunos intentan dividir el discurso entre el profeta y Dios, pero es difícil hacer esto consecuentemente. De cualquier modo, ambos están expresando la verdad, así es que sea quien sea el que habla no afecta el significado.

En los vv. 5-9 Jeremías presenta el pánico que causará la aproximación del enemigo. La *corneta* anuncia un llamado a las armas; la gente del campo huirá a las ciudades en busca de protección, donde llegarán a ser una guarnición defensiva; la bandera alzada hacia Sion es probablemente una advertencia (5, 6). El enemigo, sin misericordia como un “león” (cf. ^{<240215>}Jeremías 2:15) ya ha salido en su expedición destructora. No se ha identificado todavía como Babilonia. La frase *del norte* aclara poco, ya que virtualmente cualquier atacante (salvo Egipto y los vecinos más próximos a Judá) encontraría la tierra más accesible desde esa dirección. La apelación aquí es a todo el pueblo (8); la inevitable exposición de los falsos líderes (9) no disminuye la responsabilidad de todos.

Jeremías no es indiferente al mensaje que es llamado a predicar. En el v. 10 se da una nota en relación con él mismo a la que volverá (^{<241518>}Jeremías 15:18). En su angustia él acusa al Señor de haber engañado al pueblo, presumiblemente por haber permitido que falsos profetas les convencieran con un mensaje de paz (cf. ^{<240613>}Jeremías 6:13, 14). La única respuesta es la propia confirmación del Señor de que el juicio es seguro.

Las vívidas descripciones de peligro vuelven en los vv. 13-18, como si un vigía de hecho estuviera observando la aproximación de los ejércitos del enemigo (13). En los vv. 15, 16 el mensaje es transmitido primeramente desde Dan, en el extremo norte de Israel, luego, al llegar el enemigo más cerca, desde Efraín, la región montañosa central, hasta que las noticias llegan a Jerusalén. Estas

palabras pueden haber sido pronunciadas para traer a Judá al arrepentimiento (14) y evitar así el desastre. No obstante Jeremías siente lo inevitable y doloroso de ello (18).

Jeremías ahora expresa libremente su propio dolor (19-22). Esto no es lit. “un ataque del corazón” (19), sino una agonía de espíritu que él siente físicamente. En este pasaje se identifica completamente con el pueblo en su inminente miseria. El sonido del pregón de guerra le llena a él también de terror (19c). Las moradas de Judá *mis* tiendas (de Dios) (20b).

El v. 22 puede haber sido hablado ya sea por Jeremías o por el Señor. Muestra que Jeremías se identifica no sólo con el pueblo sino también con Dios; aunque el castigo sea insoportable, sin embargo, será merecido. Los vv. 19-22 son así muy importantes para entender a Jeremías. Su sufrimiento con Dios y con el pueblo le hace como un “mediador” entre ambos. Anticipa el sufrimiento de Jesucristo por la salvación del mundo.

El fracaso de Judá en el pacto afecta ciertamente a todo el mundo (*cf.* 4:2). Jeremías describe ahora nada menos que una devastación del orden creado en el mundo, en palabras notablemente similares a aquellas de Génesis 1 (23-26). Si el pacto con el pueblo escogido de Dios fallase, no podría haber esperanza final para el mundo. Por eso la vida de Cristo se debe considerar como un cumplimiento de aquel pacto, para ser luz a los gentiles (*cf.* ²³⁴²⁰⁶Isaías 42:6).

La última sección del capítulo describe al ejército enemigo haciendo estragos entre el pueblo mientras que éste busca desesperadamente refugio. Las dos últimas figuras hacen un contraste espantoso. En la primera (30) Jerusalén es una prostituta, esperando ganancia de sus *amantes*. El “amante” en mente aquí es Babilonia, pero la esperanza de poder seducir a Babilonia será frustrada. No hay escapatoria de la muerte en este amor falso. La figura femenina cambia a la de una madre dando a luz en medio de la carnicería de los asesinos (31). La decepción es destruida y reemplazada por una horrible realidad; el acto de dar vida está rodeado por la muerte. El capítulo termina con un último gemido.

Hay, sin embargo, una insinuación de que este fin no es el último (27). Esta esperanza se desarrollará en las últimas partes del libro. En la experiencia de Jeremías hay esperanza frente a la muerte misma. Este sólo es posible por medio de Dios, que se nos da a conocer en Cristo.

5:1-31 *El castigo debido por la falsedad de Judá*

El tema de todo este capítulo es el castigo merecido por una completa falsedad. Su principio, una búsqueda de siquiera una persona que *busque la fidelidad* (1), por cuya causa el Señor quizás perdonaría al pueblo, hace recordar la oración de Abraham por Sodoma (^{<011822>}Génesis 18:22-33). El punto es, sin embargo, que no hay ninguna; la corrupción de Judá es total. Por otra parte ¿no es Jeremías mismo una persona que practica *el derecho* y busca *la fidelidad*? Su papel de mediador ya ha sido notado (^{<240419>}Jeremías 4:19-22), y veremos que él ciertamente tendrá al final un papel especial en la salvación del pueblo.

Ahora se desarrolla la idea de la total corrupción del pueblo (5, 6). Su negativa a la *fidelidad* (3) se aplica por igual al pueblo en general (4) y a los dirigentes en particular (5). El punto del v. 4 no es para excusar al pueblo común. Más bien los dos versículos juntos muestran que ninguna parte del pueblo está exenta de culpa, aunque la culpa de los dirigentes es sin duda mayor debido a sus responsabilidades especiales. Ellos deberán todos juntos enfrentar el castigo merecido (6).

El Señor ahora justifica su plan de castigar (7-13). Hay una asunción básica de su derecho a hacerlo. Esto está dentro del pensamiento del pacto. Fue entendido como una especie de tratado, en el cual la nación más fuerte se reservaba el derecho a infligir castigo sobre una más débil, si ésta no guardaba el tratado. En el pacto entre Dios e Israel, Dios tenía el derecho, que no requería justificación básica, de infligir el castigo final; el dador de la vida podía quitársela. Aquí, no obstante, él explica por qué la sentencia es justa en este cap. (9). La metáfora de la prostitución se usa nuevamente (8), y la acusación es una de falsedad, implicando a los profetas en particular (11-13). La falsedad es profunda, una mentira acerca de Dios mismo, que lo suponía indiferente a la maldad (12). La gravedad de una enseñanza falsa acerca de Dios no debiera ser subestimada.

El pasaje que sigue dice más acerca del poderoso enemigo, aunque Babilonia todavía no se nombra (14-19). El punto es mostrar que Dios mismo está enviando esta calamidad como un cumplimiento de su palabra (14), y que será una destrucción de todo lo que es bueno. El v. 17 contiene todo lo que comprende las bendiciones de Dios para Israel (cf. ^{<050713>}Deuteronomio 7:13). La venida de Babilonia es la supresión divina de estas bendiciones, el poner en efecto las así llamadas maldiciones del pacto (ver ^{<052815>}Deuteronomio 28:15-

68). El desastre que se avecina se muestra ahora como incluyendo un período de exilio (19). Este es el resultado del castigo; es también, sin embargo, otra de aquellas puertas de esperanza que la predicación de juicio de Jeremías deja a veces entreabierta (18; cf. ^{<240427>}Jeremías 4:27; 5:10).

El Señor ahora continúa la idea de que sólo él es la fuente de todo lo que es bueno para Israel. El temor que su pueblo le debía (22) es simplemente la adoración correcta, aunque aquella adoración es necesariamente temerosa, porque es la adoración de uno que es todopoderoso. A Dios se debe la adoración, primero, porque él es el Creador (22) y, segundo, porque él es quien ha dado vida y bienestar a su propio pueblo; éste es el punto de los vv. 24, 25, que se relacionan estrechamente con el v. 17.

Jeremías vuelve su atención (como una vez antes) a la opresión del débil por los poderosos en Judá (26-28; cf. ^{<240234>}Jeremías 2:34). Los ricos no solamente han explotado a los pobres, sino que hasta han usado los tribunales para hacerlo (28; cf. ^{<022006>}Exodo 22:6-8). Este desprecio a la justicia es también “falsedad”. Esto es así porque la “verdad” dentro de un pacto con Dios no es meras palabras sino que significa relaciones correctamente establecidas, no sólo con Dios mismo sino entre el pueblo en pacto con él. La verdad no está limitada a la esfera de las nociones, sino que se conoce en las acciones. El NT también expresa este punto enérgicamente al enseñar que “la fe sin obras es muerta” (^{<590226>}Santiago 2:26; cf. Rom 12). La expresión suprema de la verdad es Jesús mismo (^{<431406>}Juan 14:6); la verdad es ciertamente palabra, pero palabra hecha carne, en relación humana. No puede haber verdad con egoísmo.

El capítulo concluye repitiendo la justificación del Señor por castigar al pueblo (29); una última reflexión sobre la falsedad condena a los profetas y sacerdotes por enseñarla, y a todo el pueblo por aceptarlo de buena gana (30).

Estas terribles palabras son leídas hoy por una iglesia que ha sido finalmente aceptada en Cristo, y un pueblo al que nada puede separar del amor de Dios (^{<450838>}Romanos 8:38, 39). Sin embargo, hay una gran pérdida en endurecerse contra la palabra de Dios, y una necesidad de vigilancia.

6:1-30 “La depuración continúa en vano”

El capítulo retorna a las escenas de pánico vistas en el cap. 4. Los lugares mencionados no están lejos de Jerusalén (Benjamín, la tierra hacia el norte, Tecoa al sur; Bet-haquérem no puede ser identificada con certeza). Jerusalén se presenta como una mujer (*hija de Sion*), preocupada por su belleza pero

próxima a ser violada por el atacante (esto está implicado por los términos en el v. 3a, los pastores refiriéndose probablemente a los gobernantes babilónicos). El cuadro es así similar a ^{<240430>}Jeremías 4:30. Las palabras en los vv. 4, 5 son dichas por los atacantes babilónicos.

El resto del capítulo está dividido en oráculos del Señor. El primero (6-8) toma el tema de la violenta opresión de los pobres por Judá (cf. ^{<240526>}Jeremías 5:26-28) y llama a su condición una enfermedad. Un pueblo fiel al pacto es sano en todo; uno que quebranta el pacto está infectado en cada aspecto de su vida. Esta metáfora se repetirá con frecuencia.

En el segundo oráculo (7-15) el rebusco de un remanente no parece dar una nota de esperanza, como en otras partes (^{<240427>}Jeremías 4:27; 5:10; cf. ^{<231704>}Isaías 17:4-6 para espiguelo como un acto de juicio). El tono de todo el pasaje está en esta dirección (10-15). Como la corrupción del pueblo ha sido total, afectando cada parte de la sociedad (ver ^{<240503>}Jeremías 5:3-5), así será el castigo; de allí el horror de los vv. 11, 12. En el v. 13 también todo el pueblo es culpado nuevamente, antes que la atención se vuelva más particularmente a los profetas y sacerdotes. El v. 14 es el centro de la acusación a los falsos dirigentes. Ellos han trastrocado la verdad, haciendo que otros creyeran la mentira de que Dios no está en contra de la maldad. Es esta mentira la que ha permitido que el *quebranto* de toda la sociedad, tanto sus pecados como los dolores que le siguen, haya continuado desatendido. Y son impenitentes, ciertamente están más allá del arrepentimiento (15b).

El tercer oráculo (16-20) comienza con la apelación del Señor a buscar *las sendas antiguas*, es decir, el estilo de vida ordenado por Dios, conocido desde que él se había revelado a sí mismo y sus caminos en el pacto de Sinaí (Exodo 19-24). En ellas había vida (^{<053016>}Deuteronomio 30:16). Aquí, sin embargo, el llamado sirve meramente para introducir la intransigencia del pueblo. Ellos ni caminarán en *las sendas antiguas* ni escucharán a los *centinelas*, es decir, los verdaderos profetas, que les instaban a hacerlo (16, 17). Dios llama a testigos (de acuerdo a la idea del pacto como un tratado; cf. ^{<053019>}Deuteronomio 30:19; 32:31) para observar que el destino que caerá sobre el pueblo es de su propia hechura (19). Finalmente, él repudia la clase de adoración que es todo forma y no corazón. Aquí hay otro aspecto de la falsedad en Judá; no sólo es un gran mal la adoración de otros dioses pero también lo es la adoración hipócrita del Señor. El tema es común en los profetas (Isaías 1; ^{<300521>}Amós 5:21-25; ^{<330606>}Miqueas 6:6-8).

Un oráculo breve (21) evoca otra vez la minuciosidad del desastre que viene, afectando a los amigos íntimos y relaciones de cada persona, aun haciendo burla de las relaciones.

El Señor entonces vuelve a describir la ferocidad y el poder del ejército que se aproxima. En el v. 24 se ponen en las bocas del pueblo palabras de temor angustioso, recordando aquellas de Jeremías mismo (4:19). El temor se apodera de ellos al darse cuenta de que no hay escapatoria de las pruebas que vienen.

Las últimas palabras del capítulo están dirigidas a Jeremías. La figura está basada en la refinación de la plata, que involucraba la fundición del mineral, luego la refinación de la plata separada del plomo con el cual estaba a menudo combinada. El proceso de la refinación podía fracasar por una variedad de razones y no producirse plata pura. El resultado sería *Plata Desechada*. Israel también, a pesar de todo el cuidado de Dios para ayudarla a ser un verdadero pueblo del pacto, deberá ser finalmente desecheda.

7:1—8:3 ADORACION FALSA Y CONFIANZA FALSA

7:1-15 Un sermón en el templo

El tema de los así llamados “sermones del templo” es la confianza equivocada en la religión externa. Es central en el mensaje de Jeremías, y en verdad una forma de lo que es presumiblemente el mismo sermón ocurre en 26:1-6, donde se le pone una fecha a principios del reinado de Joacim. Para este tiempo, evidentemente, Jeremías estaba aún predicando el arrepentimiento.

El templo era el corazón de la vida de Judá. Jeremías se ubica en una de las puertas del patio del templo a través de la cual está entrando gran número de personas (2) probablemente llegando para una de las grandes fiestas del año (⁻⁰²²³¹⁴⁻Exodo 23:14-17). El sermón es así un desafío altamente visible a la religión oficial y a las prácticas de las masas del pueblo. Era un acto de gran valor (como muestra su relato en el cap. 26).

La sustancia del sermón está contenida en los vv. 3-11. Jeremías llama al pueblo a arrepentirse, mostrando que están en grave peligro pero que aún pueden evitarlo (3). El se burla de las palabras vacías de ritual contemporáneo (4) y muestra que la verdadera religión consiste en acciones tanto como observancia religiosa (5, 6; cf. sobre 5:20-28). La base para las acciones correctas es las bien conocidas leyes de Dios, dadas en el pacto. En el v. 9 se

alude a algunos de los Diez Mandamientos (^{<022002>}Exodo 20:2-17), juntando pecados religiosos (siguiendo a otros dioses) y pecados sociales. Debido a las vidas que la gente de Judá está viviendo, su confianza ante Dios tiene fundamentos muy pobres.

Una gran parte del problema es la falsa confianza que inspira la mera posesión del templo y sus ritos. Tomando de ideas cananeas, la gente se había persuadido a sí misma que esto significaba una clase de garantía de la presencia y protección de Dios. Jeremías muestra la insensatez de esto, señalando a un incómodo precedente (12-15). El santuario en Silo, que había sido el santuario central para todo Israel mucho antes que Jerusalén, ya no existía, víctima, suponemos, de las guerras filisteas. Si Silo pudo caer, ¿por qué no Jerusalén? En nuestros días también no hay bastión del establecimiento eclesiástico que pueda considerarse a sí mismo sacrosanto; todos son llamados a una fidelidad viva.

7:16-29 ¿Más allá de redención?

El sermón en el templo concluye con una palabra para Jeremías mismo: no debe orar por el pueblo (16). Esto es ciertamente nefasto, porque una de las funciones del profeta era interceder (^{<012007>}Génesis 20:7; ^{<023209>}Exodo 32:9-14). La prohibición volverá a Jeremías (^{<241114>}Jeremías 11:14; 14:11; *cf.* 15:1). Es una de las formas en que Dios indica que el tiempo de su paciencia con su pueblo ha terminado. (Se señala repetidamente el punto que los llamados al arrepentimiento fueron desoídos, y que esto condujo finalmente al juicio.)

Sigue un pasaje que da algo de conocimiento de las prácticas habituales de idolatría, aquí el pan y las libaciones para la diosa cananea Astarté. Las *tortas* pueden haber tenido la forma de la diosa. Los preparativos involucraban a toda la familia, señal de la completa corrupción del pueblo. El pecado lleva la semilla de su propio castigo (19).

El Señor declara que su ira se volverá contra el pueblo, y recuerda generaciones de obstinada resistencia contra él. Este pasaje y el sermón en el templo tienen en común la crítica del ritual vacío (22). El heb. aquí implica que Dios no era obligado a hablar por causa de las ofrendas de su pueblo, ni hablaba con la intención de recibir ofrendas. El pasaje concluye con una señal de lamento, significando el fin del pueblo (29; *cf.* ^{<241606>}Jeremías 16:6; ^{<330101>}Miqueas 1:16).

7:30—8:3 *Abominación al Señor*

Parece que el templo mismo había sido contaminado por la instalación en él del culto a un dios o dioses falsos. Mientras que un culto asirio del rey Manasés (<122107>2 Reyes 21:7) había sido presumiblemente destruido por el rey Josías en su reforma (ver la Introducción). Es obvio que ha reaparecido algo similar, quizá bajo Joaquín (31). Además, el sacrificio de niños tenía lugar en el *Tófet* (lit. un “lugar de fuego”), en el valle de Hinom, al sudoeste de la ciudad. Esto estaba prohibido en Israel, donde la antigua ofrenda de los primogénitos fue reemplazada por la de animales (<021302>Exodo 13:2). Fue el horrible resultado, no obstante, de adoptar la adoración de otros dioses (cf. <051231>Deuteronomio 12:31b).

Irónicamente, esta matanza de los inocentes será reemplazada por una matanza que será el juicio de Dios (32). La muerte sin sepultura era una maldición particular en el mundo antiguo (33; cf. <052826>Deuteronomio 28:26). Y, en efecto, a lo que inevitablemente ocurre en la guerra se añadirá la desgracia de la exposición de los cuerpos de los ya sepultados (desde reyes a gente común) a las estrellas que habían adorado (ver <122103>2 Reyes 21:3-5).

8:4—10:25 LLANTO POR LA APOSTATA SION

8:4-22 *No hay verdadera sanidad*

Esta sección se inicia con una breve reflexión (4-7) sobre la idea de “volver” o “arrepentirse” (estas palabras traducen el mismo verbo heb.; cf. también cap. 3). Judá es culpada por su *perenne apostasía* (5b), lo contrario a arrepentirse para con Dios. Lo desnaturalizado de esto es ilustrado por observaciones del orden en la naturaleza y hábitos (4, 7; cf. <230103>Isaías 1:3). Tales observaciones son características de la literatura de sabiduría (ver, p. ej. <210301>Eclesiastés 3:1-8). De acuerdo con la naturaleza misma, por lo tanto, es imposible que el pueblo de Dios no conozca sus requisitos.

Jeremías continúa el tema de sabiduría criticando a aquellos que falsamente se consideran sabios (8), posiblemente por poseer una ley escrita y tal vez la responsabilidad de interpretarla. Estos pueden ser los sacerdotes mismos (cf. v. 10) más bien que una clase especial de personas como los posteriores “escribas” del NT. El propósito de Jeremías en los vv. 8-11 es, sin embargo, que los que son responsables por la enseñanza correcta en Judá han corrompido la enseñanza misma, en tanto que todavía pretendían interpretarla.

La enseñanza es la Torah, tanto las leyes dadas en el pacto mosaico como la instrucción en él. Los cabezas de familia tenían una responsabilidad general para esto (ver ^{<021314>}Exodo 13:14-16), y los sacerdotes una particular (^{<053109>}Deuteronomio 31:9-13). La mala interpretación de la ley era un caso de negligencia deliberada, que resultaba en servir los intereses de los maestros (10b). Quienes enseñan la palabra de Dios llevan una pesada responsabilidad, y nunca están exentos de estos peligros morales, o ciertamente del juicio especial de Dios (cf. ^{<421702>}Lucas 17:2; ^{<540107>}1 Timoteo 1:7). (Los vv. 10-12 se parecen mucho a 6:12-15; vea los comentarios allí.) El v. 13 recuerda que la falsificación de la verdad no puede continuar sin desastrosos resultados.

En medio de las palabras de acusación está otro pasaje (14-17) que describe la aproximación del enemigo y el pánico que traerá (cf. ^{<240405>}Jeremías 4:5, 6, 13-15). El v. 15 contiene las palabras de los que han sido engañados por los falsos profetas y maestros.

La última sección del capítulo (18-22) procede de la boca de Jeremías, pero sus palabras contienen una clase de diálogo involucrando a Dios y al pueblo también. Jeremías comienza expresando a Dios su dolor (cf. ^{<240419>}Jeremías 4:19), en parte debido al sufrimiento del pueblo (18, 19a). Las palabras del v. 19b son del pueblo, desalentado ante la perspectiva de la derrota. La promesa de Dios hecha al rey David (^{<100711>}2 Samuel 7:11b-16) parecían haberle asegurado la presencia de Dios y la permanente victoria del rey sobre sus enemigos (Salmo 2). El pueblo creía tener una garantía incondicional de Dios (ver sobre 7:1-15). Esta creencia explica sus palabras aquí. El Señor responde con una acusación familiar en v. 19b. El v. 20 registra un lamento más del pueblo, cuyo trasfondo puede ser el principio de una sequía, el tema del cap. 14. Los últimos dos versículos son palabras de Jeremías expresando otra vez su dolor por el pueblo. Galaad (al este del Jordán) era bien conocida por sus plantas aromáticas, usadas para curas medicinales. Pero para esta aflicción se necesitaba una sanidad más profunda.

9:1-11 Un pueblo completamente falso

Las últimas palabras del v. 3 muestran que estos versículos iniciales proceden de la boca del Señor. Sin embargo, la primera impresión es que son de Jeremías (quien más apropiadamente buscaría una posada en medio del desierto para refugiarse; v. 2). Hemos visto más de una vez el dolor que el profeta siente por su pueblo. El presente pasaje muestra también que su

sufrimiento revela un sufrimiento similar por parte de Dios. Es otra función del papel mediador de Jeremías.

La razón para el dolor que Dios y su profeta comparten es la falsedad del pueblo. Su determinación para engañar es presentada en los vv. 2 y 3 (la falsedad implica infidelidad, como en el adulterio). El cuadro de falsedad se sostiene en los vv. 4-8. Se emplea una amplia gama de vocabulario para transmitir la falsedad (engaño, calumnia, mentiras). Mentir se ha hecho habitual (5b), de modo que son incapaces de cualquier otra cosa; y no hay relación, aun a pesar de vínculos familiares, que pueda ser caracterizada por honestidad (4, 5). El cuadro es todo lo opuesto a una sociedad edificada sobre el pacto. Los propósitos de Dios habían sido por un pueblo que tuviese integridad y que sería bendecido en la integridad misma. La realidad de esto se comprende por todos los que viven aun ahora en sociedades excesivamente corrompidas. En Judá sus propósitos habían sido totalmente frustrados. Donde el pacto en realidad no existe, no hay más remedio que darlo por formalmente terminado (9). La “refinación” probablemente tendrá poco éxito (cf. ^{<240629>}Jeremías 6:29).

El llanto en el v. 10 podría nuevamente ser de Jeremías o del Señor, o de ambos. Habrá desolación en los montes y en los pastizales, afectando a aves y bestias, y finalmente en Jerusalén y las ciudades. El desastre será total.

9:12-26 Lamento por el pueblo que debe sufrir

En un dicho anterior (^{<240808>}Jeremías 8:8, 9) fue expuesta la falsa sabiduría, que se apoyaba en la mera posesión de la ley. Ahora Jeremías hace una pregunta retórica (12): ¿Quién es suficientemente sabio para entender por qué la tierra ha sido arruinada? (La perspectiva de este dicho puede ser un tiempo después del primer ataque de Nabucodonosor sobre Jerusalén [^{<122401>}2 Reyes 24:1, 10, 11]). La pregunta infiere la respuesta del Señor, que el pueblo tenía en su ley toda la sabiduría que necesitaba, la cual ellos habían intencionalmente descuidado. El resultado será el exilio (16).

Estando el fin de Judá determinado, no tiene otra opción que lamentar su destino. Las *plañideras* eran lloronas profesionales. Sin embargo, no hay sugerencia de artificialidad en este lamentar; será suficientemente real, tal que las plañideras tendrán bastantes motivos para mantener vivo el arte (20). El horrible cuadro en el v. 21 personifica a la muerte, probablemente de acuerdo con la mitología cananea, irónico en vista de la crítica del profeta a la alianza del

pueblo con los dioses cananeos. Entre los vv. 21 y 22 la muerte está presente por todas partes, adentro, afuera, por donde quiera que uno mire.

Un dicho aparentemente separado (23, 24) insiste en que el bien, sea sabiduría, valentía o riquezas, no está dentro del círculo natural de los seres humanos, sino que viene sólo de Dios. Las cualidades nombradas en el v. 24 son aquellas que él mismo exhibe en el pacto. *Misericordia* es fundamental, ese amor leal que une a Dios con su pueblo y le encomienda el cuidado de ellos. *Juicio* y *justicia* son su celo, respectivamente, por los derechos de aquellos en pacto con él y por normas correctas entre ellos. Cuando el Señor dice que esas cosas le *agradan* (24), él quiere decir que las mismas cualidades han de ser mostradas por los socios del pacto.

El último pasaje declara el hecho de que un número de naciones sufrirá a su debido tiempo en manos de Babilonia (cf. ^{<24270>}Jeremías 27:3; 46:2). El pasaje muestra también que la circuncisión era una práctica ampliamente difundida en el antiguo oriente. El ser Judá “incircuncisa de corazón”, es decir, no haber entendido lo que la circuncisión significaba para ellos como una señal del pacto (cf. ^{<011710>}Génesis 17:10), no les hacía distintos a las otras naciones. La señal externa no era nada en sí misma (cf. también ^{<240404>}Jeremías 4:4).

10:1-25 Ninguno como el Señor

El severísimo ataque a la idolatría en los vv. 1-16 puede haber sido dirigido a la gente ya en el exilio, que estaba impresionada por los grandes templos e ídolos babilónicos, y eran tentados a pensar que los dioses babilónicos habían demostrado ser más poderosos que el Señor. En verdad, sólo el Señor tiene verdadero poder. El pueblo no debía aterrorizarse por lo que no tiene ningún poder (2, 5). Lo absurdo de inclinarse ante lo que los mercaderes habían importado y los artífices habían hecho es objeto de burla sin misericordia (4, 5, 8, 9, 14). ¡Cuán necio adorar artefactos, o aun la propia obra de la mano de Dios (*las señales del cielo*, es decir, las estrellas; 2), en lugar de al Dios viviente mismo! La sabiduría de las naciones también está en bancarrota (7b). Los *sabios* aquí pueden ser como los astrólogos y magos mencionados en el libro de Daniel) Impresionantes como puedan parecer los dioses extranjeros y la cultura que va con ellos, se mostrará que son falsos e inútiles (11, 15). El v. 11 es un versículo aislado en arameo, el idioma oficial del Imperio Babilónico, como destinado a hablar directamente a los líderes y dioses babilónicos: un trozo de desafiante retórica.

En contraste, cuando habla Dios, el *Hacedor de todo*, toda la tierra es afectada (12-15). Es a él a quien verdaderamente se debe temer (7), aunque el temor de Dios, que es verdadera adoración, es totalmente distinto del terror inspirado por los dioses de las naciones. Cuando Dios es descrito como la *Porción de Jacob*, y el pueblo recíprocamente como su *heredad*, el lenguaje conlleva pertenencia mutua en una relación de amor y cuidado. (La idea idéntica aparece en ^{<160420>}Deuteronomio 4:20 y otros lugares en el mismo libro, donde es una parte importante de la expresión de la relación de pacto.) Este es siempre el designio de Dios para su pueblo. Es la necesidad de los seres humanos atesorar otras clases de esperanza que no pueden dar sino frustración y destrucción.

Otro dicho terrible señala al exilio a manos de un poder victorioso (17, 18). Es seguido por un dicho de Jeremías (19-25), en el cual él expresa nuevamente su propio dolor ante la calamidad que se avecina. Él usa nuevamente el lenguaje de herida y enfermedad (cf. ^{<240419>}Jeremías 4:19-21), ya usado tocante a Judá (^{<240607>}Jeremías 6:7; cf. 8:15, 22). Y aquí también el dolor de Jeremías es al mismo tiempo el de Judá. Sus *hijos* (20) no pueden ser lit. de él, porque él estaba destinado a no tener hijos (^{<241602>}Jeremías 16:2). Su expresión de dolor, sin embargo, incluye su enojo por el fracaso de los dirigentes (los *pastores*). En este sentido su experiencia es una representación de la que podría haber sido propiamente del pueblo.

La oración también (23-25) es una oración del pueblo expresada por Jeremías (nótese su parecido al ^{<197906>}Salmo 79:6, 7, donde el pueblo ora por liberación del enemigo, probablemente Babilonia en ese caso también). Contiene una aceptación de “corrección”, o castigo, una insinuación de que el castigo será visto exactamente como eso finalmente, y que se promete una vida después del exilio (cf. ^{<242405>}Jeremías 24:5-7). Jeremías puede también orar por sí mismo cuando busca “corrección”, consciente sin duda, como toda persona piadosa, de sus propias faltas. En dos casos, ciertamente, el Señor sí le reprende (^{<241205>}Jeremías 12:5; 15:19).

11:1—13:27 EL PACTO QUEBRANTADO

11:1-17 Jeremías pone al descubierto la rebelión del pueblo

El lenguaje de pacto es más explícito aquí que en ningún otro lugar en Jeremías. El *pacto* (2, 3) es el pacto hecho entre Dios y el pueblo en el monte Sinaí (Exodo 19—24) y renovado regularmente mediante la lectura de sus leyes

(^{<053109>}Deuteronomio 31:9-13). Estas palabras pueden haber sido dichas en ocasión de una renovación del pacto, sea la de Josías (^{<122301>}2 Reyes 23:1-3), o una posterior. El pacto implica, primeramente, la salvación por Dios de su pueblo de Egipto y darles la tierra de Canaán (4a; cf. ^{<050420>}Deuteronomio 4:20); segundo, un mandamiento (4a, cf. ^{<051101>}Deuteronomio 11:1); y finalmente, un juramento (5a, cf. ^{<050108>}Deuteronomio 1:8). Promete relación con Dios (4c, una fórmula típica; cf. ^{<032612>}Levítico 26:12), y bienestar (5b; cf. ^{<120308>}Exodo 3:8). Y es ahora motivado por la certidumbre ya sea de bendición o maldición, de aquí los vv. 3b, 8b (cf. ^{<052715>}Deuteronomio 27:15-26; 28:15-68; para la bendición cf. 28:1-14). Por lo que antecede será claro cuánto de estas palabras de Jeremías son una predicación de una tradición que estaba bien establecida. El propósito de los vv. 1-5 es el arrepentimiento; los vv. 6-8 contienen el veredicto de que el pacto ha sido roto y por tanto la “maldición” debe caer.

Los vv. 9-13 detallan el porqué el hacha ha sido puesta a la raíz de Judá. La idea de *conspiración* significa que ha habido, por así decirlo, un acuerdo en Judá y Jerusalén de abandonar al Señor; esto ha sido cierto por generaciones. Ahora que el fin está cerca, lejos de volverse a Dios ellos sólo buscarán sus ídolos aún más, pero en vano. El v. 13 alude al politeísmo de Canaán (cf. ^{<240228>}Jeremías 2:28), un tipo de promiscuidad religiosa. ¡Qué necedad cambiar “Gloria” (^{<240211>}Jeremías 2:11) por vergüenza! (13b).

La sentencia irrevocable se repite (14-17; cf. 7 Jeremías:16), ahora en términos poéticos. Mi amada es Judá (cf. ^{<241207>}Jeremías 12:7), pero hay una ironía: la amada no tiene derecho en la casa de Dios; sus sacrificios disfrazan su corazón falso. El olivo es un símbolo del bienestar que ella debía haber tenido, pero que será consumido.

Estas palabras de Jeremías nos dicen mucho acerca de la forma de cualquier relación entre Dios y el pueblo, y sirven a la vez como una advertencia contra el dar por sentada tal relación.

11:18—12:6 “Confesiones”

Jeremías pronuncia un número de oraciones, a menudo llamadas sus “confesiones”, que revelan su agitación interior (ver la Introducción). Este pasaje contiene la primera de ellas, o mejor dicho, las primeras dos (^{<241118>}Jeremías 11:18-23; 12:1-6). Su esencia es las quejas de Jeremías a Dios por su propio sufrimiento, ocasionado por su llamado a ser profeta. Aquí ha habido evidentemente una conspiración contra la vida de Jeremías, que lo había

tomado por sorpresa (19; cf. ^{<19441>}Salmo 44:11) y que fue especialmente horrible porque fue incubada por la gente de su propio pueblo (21). Los sacerdotes pueden bien haber tomado con disgusto la crítica al establecimiento del templo (^{<240701>}Jeremías 7:1-15) por uno de los suyos (1:1). El profeta no era ciertamente bienvenido en su propio país (^{<240424>}Lucas 4:24). La oración de Jeremías, por vindicación más que venganza (20b), es sobre todo una impaciencia para que la verdad y la justicia prevalezcan (cf. ^{<190709>}Salmo 7:9). El Señor le tranquiliza (21-23) en términos que recuerdan su promesa en 1:17-19.

La segunda confesión (^{<241201>}Jeremías 12:1-4) une los sufrimientos de Jeremías y el de los inocentes en general. Su comienzo es semejante al de Salmo 73, cuyo tema es el sufrimiento de inocentes mientras los impíos prosperan. Tiene un elemento de acusación a Dios que no ha impedido, ciertamente hasta ha traído, este estado de cosas (2a). Jeremías expresa aquí el aislamiento que siente a menudo en su labor profética (cf. ^{<241517>}Jeremías 15:17) y su frustración porque el juicio de Dios, que él debe siempre proclamar, no llega. (Pasaron más de 40 años entre su llamado en 627 a. de J.C. y el saqueo final de Jerusalén en 586.) El v. 3 es similar a 11:20; sigue del v. 1 como una oración de que el Señor no se permita a sí mismo ser considerado injusto. La sequía a que Jeremías alude en un número de pasajes es ya una señal de que la maldad del pueblo está teniendo sus consecuencias (4a), aunque aquellas todavía son ignoradas, y se niega el juicio de Dios (4b), que es una parte esencial de la “falsedad” que caracteriza al pueblo.

La respuesta del Señor (5) significa aparentemente que Jeremías había claudicado, pero que tendría que soportar cosas más grandes todavía. Esto iba a ser siempre una parte de su llamado, y él debe continuar creyendo a Dios. El Señor continúa advirtiéndole que no se dé por vencido, menos que nada debido a la buena opinión de sus allegados (6). Ellos serán engañadores aún. El que quiere ser fiel a Dios podrá a menudo contar con la fidelidad sólo de Dios mismo.

12:7-13 Dios y su “casa”

Así como la familia de Jeremías le traicionó, el Señor mismo sabe de una traición de los más allegados a él (7-13). Su propia *casa*, Judá, se ha vuelto violentamente contra él (8). El a su vez se ha vuelto en contra de ella (7, 8c). Algunas metáforas hablan del íntimo vínculo entre él y su pueblo: *mi casa... mi heredad* (cf. sobre ^{<240207>}Jeremías 2:7), *lo que amaba... mi viña*. Seguramente uno que usa este lenguaje para su pueblo irá hasta cualquier extremo para

cuidarles y protegerles. Pero sucederá lo contrario. Lo que era fructífero quedará desolado; *pastores* (es decir, gobernantes extranjeros; 10) vendrán a destruir. Esto además será obra misma del Señor (12b), y su maldición significará que la tierra no será capaz ni aun de llevar fruto (13).

La confianza de las “fuerzas del mercado” y la ciega búsqueda de prosperidad económica son los dos paralelos de hoy a la idolatría de Judá.

12:14-17 Un plan para las naciones

Jeremías fue llamado a ser un profeta no sólo a Judá sino a las naciones (<240110>Jeremías 1:10), proclamando a la vez castigo y reconstrucción. El presente pasaje declara primero que aquellas naciones que el Señor está trayendo contra Judá serán a su vez juzgadas siendo removidas de sus tierras (*arrancaré; cf.* <240110>Jeremías 1:10). Notablemente, sin embargo, como ha habido vislumbres de esperanza para Judá del otro lado del juicio del exilio (<240314>Jeremías 3:14-18), así ahora se ofrece esperanza aun a éstas. Si otras naciones aceptan la adoración del Dios verdadero, ellas también tendrán todos los beneficios de ser el pueblo de Dios. Esta es una nota desacostumbrada en Jeremías, pero es una parte de la revelación del AT que la salvación es finalmente para todas las naciones (*cf.* <231923>Isaías 19:23-25; 40:5).

13:1-27 Señales de juicio

A los profetas no se les daban solamente palabras para hablar, sino a veces también señales que debían hacer, designadas a demostrar la veracidad de sus palabras. Son más que una “ayuda visual”, porque al igual que las palabras, llevan la autoridad del Señor. (*Cf.* las dos últimas señales en la casa del alfarero; caps. 18, 19; también <232001>Isaías 20:1-6.) Cuando la palabra del Señor es expresada verbal y visualmente, la intención es la de darle doble autoridad y efectividad. Las cinco señales de este capítulo son un cinto, tinajas, un rebaño, una mujer que da a luz y el tamo, todas señales de rechazamiento.

El *cinto*, usado por Jeremías es hecho para representar la relación íntima entre Dios y su pueblo (11). Cuando el cinto es quitado y arruinado al ser abandonado en un lugar llamado Perath (Eufrates en la RVA) significa la humillación de la fuerza en la que el pueblo se enorgullecía, pero que era un engaño (7, 9). Perath era probablemente un lugar no lejos de Anatot, la cuna del profeta (Pará; <061823>Josué 18:23). El nombre Perath, sin embargo, también significa el Eufrates, y la señal hace una conexión, por tanto, con los imperios de Mesopotamia. La referencia puede ser a la aceptación por parte de Judá de

la religión asiria, tanto como a la amenaza de exilio en Babilonia. (El exilio, en verdad, tendría un efecto restaurador más bien que ruinoso; ^{<242405>}Jeremías 24:5-7.) Los *muchos días* del v. 6 se referirían entonces al largo período de la persistencia de Israel y de Judá en el pecado (*cf.* v. 10). Este pecado fue en sí mismo inevitablemente la causa de su ruina.

El extraño dicho de Jeremías (12) puede ser una treta para atraer la atención diciendo algo tan ordinario que pone perplejo, o tal vez es nefasto porque él sabe que la abundancia que el pueblo ha conocido va a terminar. A la respuesta burlona (12a) él interpreta el dicho de la *embriaguez* que vendrá sobre el pueblo. La confusión de pueblos bajo el juicio se describe como embriaguez en otros lugares también (^{<242515>}Jeremías 25:15, 16). Los dirigentes del pueblo serán los más afectados, no sólo un rey sino varios serán dominados por invasión extranjera (*cf.* 22:18, 19, 24-27; ^{<122401>}2 Reyes 24:1-4, 8-17; 25).

El resto del capítulo se compone de tres dicho separados. Los vv. 15-17 son dirigidos a Judá en general. Este oráculo usa el lenguaje de luz y tinieblas, metáforas familiares de salvación y juicio (*cf.* ^{<230901>}Isaías 9:1, 2; ^{<300518>}Amós 5:18). Las tinieblas eran una metáfora poderosa en el mundo antiguo, ya que la luz artificial era limitada, y hablaban naturalmente de temor y muerte. Estas palabras pueden haber sido dichas cuando Jeremías todavía esperaba que el pueblo se arrepintiera. Como con otros oráculos semejantes, su ubicación ahora junto a otros dichos que saben que el desastre es inevitable sirve simplemente para recalcar que no siempre ha sido así. El llanto de Jeremías por el pueblo en su devastación ha sido hallado antes (*cf.* ^{<240901>}Jeremías 9:1).

El segundo oráculo se dirige al rey y a su madre, que han de ser identificados con Joaquín y Nejusta (^{<122408>}2 Reyes 24:8). La reina madre podía tener un papel altamente influyente en el antiguo Israel (*cf.* ^{<110219>}1 Reyes 2:19). El oráculo los ve removidos de sus tronos y de su posición real, la tierra sufriendo desolación hasta tan lejos como el Néguev, la zona de la frontera sur de Judá y la más lejana del alcance de los ejércitos babilónicos.

El último oráculo (20-27) está dirigido a Judá en singular, como si fuera una mujer (los lugares son a menudo gramaticalmente de género femenino, hecho que se presta en discurso poético a su personificación con mujeres). El dicho parecía al mismo tiempo tener en vista a los dirigentes (20b, 21a). Hay ironía en ser arrasados por aquellos a quienes Judá había buscado como aliados (21a; *cf.* ^{<240430>}Jeremías 4:30).

La figura femenina se desarrolla ahora en varias maneras. Primera, la angustia de la invasión se compara al dolor de parto (21b). Segunda, su brutalidad será como la violación de una mujer (22b, 26, 27), que también sería sin duda un aspecto lit. de la invasión. Tercera, la metáfora de prostitución se utiliza una vez más para pintar la infidelidad del pueblo (27; cf. ^{<240220>}Jeremías 2:20). Esta figura tenía también su contraparte lit., porque habría sido parte de los rituales de la adoración cananea. Sería un error buscar consistencia o sistema en estas figuras femeninas; se usan con la libertad del poeta. La figura final es la de impureza ritual (*¿Hasta cuándo no te purificarás?*) causada por los pecados religiosos de Judá. La pregunta es retórica; la fuerza del v. 23 es que Judá es incapaz de cambiar.

14:1—15:21 HAMBRE, ESPADA Y PLAGA

14:1-10 Sequía

La provisión de agua nunca podía ser dada por supuesta en el antiguo Israel. Enormes *cisternas* (3), labradas en la roca y recubiertas (las “cisternas rotas” de 2:13 son aquellas cuyo revestimiento está dañado), retendrían agua de las inundaciones repentinas en las estaciones de las lluvias, y proporcionarían alivio por un tiempo durante la sequía. En este caso la sequía es, sin embargo, obviamente severa y bien avanzada. La angustia que tal cosa trae (4-6) es lamentablemente bien conocida en nuestra época también.

Siendo que el agua es tan fundamental para la vida, su provisión es una bendición básica del pacto, y su privación una gran maldición (^{<052812>}Deuteronomio 28:12, 24). Por cuanto las sequías en general pueden ser vistas simplemente como desastres naturales, dentro de la relación de pacto de Judá con Dios una cosa tal debe ser mirada como su juicio sobre ellos. No se conoce la fecha exacta de esta sequía; puede haber sido relativamente cercana en el tiempo a la venida de los babilonios, a juzgar porque son puestos en pareja el *hambre* con la *espada* en el v. 12.

El cuadro de la sequía es seguido por una confesión de pecado y un llamado al Señor pidiendo ayuda. Es como algunos de los así llamados “lamentos” de los Salmo (p. ej. ^{<191001>}Salmo 10:1). El Señor debiera actuar para mostrar su poder de hacerlo (7); desde el éxodo de Egipto, él ha sido siempre el verdadero Salvador de Israel; al fin él es conocido como el Dios de Israel (9b). La oración puede proceder de la boca de Jeremías en favor del pueblo. La fría respuesta del Señor a esto (10) está en línea con su prohibición a Jeremías de

orar. (Ver también la insincera confesión del pueblo en ^{<24032>}Jeremías 3:22-25.) La frase *este pueblo*, como una réplica al v. 9b, evita notablemente la expresión “mi pueblo”, propia del pacto (9:7).

14:11-22 Demasiado tarde para orar

La prohibición de orar (11; cf. ^{<240716>}Jeremías 7:16; 11:14) en este contexto significa que ni esta hambre presente ni otras señales de juicio serán quitadas. Más bien el cuadro en los vv. 11-16 se amplía a *espada, hambre y peste*, un trío destinado a abarcar toda la gama de la miseria humana. Las maldiciones de ^{<052815>}Deuteronomio 28:15-68 son básicamente variaciones de estos temas.

Había evidentemente aquellos profetas que se apresuraban a asegurar al pueblo que sus sufrimientos no significaban las maldiciones del pacto. ¡El mero hecho de ser un profeta oficial, sin embargo (cf. ^{<112205>}1 Reyes 22:5-8), no garantizaba que uno tendría la palabra de Dios (^{<112224>}1 Reyes 22:24)! Pretender tener la autoridad de Dios para profetizar cuando Dios no ha dado un mensaje era particularmente nefasto. Los falsos profetas derribarían al pueblo con ellos (15b, 16).

Los vv. 17, 18 nuevamente representan el dolor del Señor a través de la boca y la experiencia de Jeremías. El Señor no es indiferente al sufrimiento del pueblo, aunque él mismo lo trae sobre ellos como juicio. Su duelo corresponde al de Judá (1; cf. 9:1).

La oración que sigue (19-22) tiene elementos conocidos de ciertos salmos (p. ej. Salmo 74, 79): la protesta a Dios acerca de su duro trato a su pueblo, confesión, el llamado a que él actúe sobre las bases del pacto y para la honra de su nombre. Todavía no es una oración que pueda con propiedad ser atribuida al pueblo. Como oración de Jeremías por el pueblo ya ha sido rechazada (^{<241411>}Jeremías 14:11). Como una declaración de Jeremías, un israelita fiel, podría todavía tener una promesa de gracia (ver más adelante sobre ^{<241519>}Jeremías 15:19-21).

15:1-9 Demasiado tarde para compasión

La oración de Jeremías en ^{<241419>}Jeremías 14:19-22 es seguida por otra declaración de que la oración de nada sirve, ahora que Dios ha resuelto el castigo (1). Moisés y Samuel, ambos profetas, son conocidos por sus oraciones por el pueblo (^{<023211>}Exodo 32:11-13; ^{<091223>}1 Samuel 12:23). El catálogo de desastres en el v. 2 es una leve variación del trío encontrado en

<241412> Jeremías 14:12; las aflicciones aquí no son, por supuesto, mutuamente excluyentes. La culminación de todo es la cautividad. El cuadro retórico del horror de la invasión y conquista continúa en el v. 3, donde toda la creación parece ser llamada al propósito de Dios de arrojar al pueblo infiel de la tierra que una vez le fuera dada.

La referencia al rey Manasés recuerda <122326> 2 Reyes 23:26. La culpabilidad de Judá ha estado creciendo por generaciones. Sin embargo, Manasés es particularizado como el rey que había cometido las idolatrías más atroces contra el Señor (ver 2 Reyes 21).

En armonía con la prohibición de orar por el pueblo, la perspectiva de los vv. 5-9 es la de una decisión que se toma ahora. El significado del v. 5 es en efecto semejante al del v. 6: es demasiado tarde para compasión; Judá ha mostrado definitivamente su carácter como indigno del pacto (6a, 7c). Como un pueblo “apóstata”, se esfuerza para alejarse del Señor en lugar de acercarse (cf. <240311> Jeremías 3:11-14). La proliferación de la muerte es una contradicción directa a la promesa del pacto de Abraham de una descendencia numerosa (8a; cf. <012217> Génesis 22:17). La *madre de siete* (9) se considera como particularmente feliz; su felicidad se torna en un dolor de verdad intenso.

15:10-21 Una confesión y la respuesta amorosa de Dios

Una vez más Jeremías expresa su propio dolor derivado de la carga de su llamado. Los vv. 10-21 son estructurados como dos apelaciones al Señor a favor del profeta (el v. 10 contestado por el v. 11, y los vv. 15-18 por 19-21). Su lamento por haber nacido (10; cf. <242014> Jeremías 20:14-18) pone en duda la seguridad personal que Dios le da (<240117> Jeremías 1:17-19). El Señor por tanto reitera la sustancia de aquella promesa, aun yendo más allá de ella cuando dice que los enemigos de Jeremías lo necesitarán en su angustia. Esto se cumple en la dependencia de Sedequías en él, en los últimos días de Judá (p. ej. <243703> Jeremías 37:3).

Los versículos siguientes (12-14) continúan la seguridad dada a Jeremías de que el juicio sobre el pueblo está determinado (aun si esto es para él una noticia confusa). El *hierro* irrompible del norte se refiere probablemente a la invencibilidad de Babilonia, comparada con Judá; también recuerda, sin embargo, la promesa que Jeremías mismo será hecho como una columna de hierro contra sus enemigos (<240118> Jeremías 1:18). El oráculo dirigido a Judá en los vv. 13, 14 sirve también, en esta posición, como una afirmación a Jeremías

de que el Señor tiene el propósito firme de cumplir sus palabras contra el pueblo.

Jeremías, sin embargo, ahora piensa en sus propios enemigos (15-18). Sus palabras tienen elementos en común con palabras que en otro lugar son aplicadas al deseo del pueblo de liberación de Babilonia. La idea de una *herida* que necesita sanidad (18) aplicada al pueblo aparece en 8:22. Donde se decía que el pueblo era *llamado por tu nombre* en ^{<241409>}Jeremías 14:9, así lo hace ahora Jeremías (16). La acusación de que Dios había engañado al pueblo (enviando falsos profetas; 4:10) se hace ahora por Jeremías acerca de él mismo (18). La experiencia total de abandono, por tanto, es paralela a la del pueblo.

La consecuencia de esto es que cuando el Señor reasegura a Jeremías (19-21), esto puede resultar como una seguridad para el pueblo también. Ciertamente, el v. 19a se asemeja estrechamente a la oración de “Efraín” (un nombre para el pueblo) en ^{<243118>}Jeremías 31:18b, que se contesta en los versículos siguientes. En medio de los dichos de condenación, por lo tanto, la propia experiencia de Jeremías llega a ser una promesa de salvación al fin para todo el pueblo.

Este es el significado de su papel de mediador, o de representante. En un sentido, por lo tanto, Jeremías sufre en favor del pueblo. En su entrega personal a su vocación profética, ciertamente en ésta hasta se parece a Cristo. Su devoción a la oración y agonía son marcas esenciales (y tal vez descuidadas) del verdadero liderazgo espiritual.

16:1—17:27 CUADROS DE EXILIO Y SALVACION

16:1-21 El exilio prefigurado

Jeremías ya ha utilizado una señal para reforzar su mensaje (13:1-11); ahora toda su vida llega a ser una señal (1-4). El ser soltero era poco usual en el antiguo Israel, así que su soltería y falta de hijos sobresalen como dignas de atención. En realidad es la intención del Señor que sean una señal de que toda vida normal cesará en Judá. El dar vida es burlado por la inminencia de la muerte (4; cf. ^{<240431>}Jeremías 4:31). La familia era una bendición, porque otorgaba un lugar cierto en la sociedad, y perpetuaba el nombre de un hombre para generaciones futuras (^{<052505>}Deuteronomio 25:5, 6; ^{<19C703>}Salmo 127:3-5; 128:3-6). Ahora ha de llegar a ser una maldición.

Se le prohíbe también a Jeremías el participar en ceremonias fúnebres normales, como una señal de que la muerte está tan difundida en Judá que tales

ceremonias de duelo se harán imposibles (5-7). El lenguaje del v. 5b es una clara cancelación del pacto. *Paz* aquí es el heb. *shalom*, entendida como completo bienestar; *compasión* es el heb. *hesed*, el amor leal que es típico de la relación de pacto; *misericordia* es esa cualidad en Dios que hace más profundo el amor que el del compromiso del pacto (p. ej. ^{<195101>}Salmo 51:1; ^{<235407>}Isaías 54:7). Todas están revocadas; una vez más, *este pueblo* no es, significativamente, “mi pueblo”.

El punto en los vv. 8, 9 es muy similar al de los vv. 1-4. Quizás se puede decir que Jeremías repite hasta el cansancio los mismos temas. La pregunta del pueblo (10) revela, por lo tanto, su morosidad en oír el mensaje de Dios. En su respuesta, Jeremías muestra otra vez que el pueblo ha sido persistente en el pecado por generaciones (cf. ^{<241107>}Jeremías 11:7-10). No obstante, los pecados de la generación presente son más grandes aun que los de sus antepasados; es por sus propios pecados que el juicio vendrá sobre ellos (12). No se puede permitir excusa de desventaja.

El presente capítulo pone lado a lado oráculos de juicio y de esperanza. Debe decirse que los oráculos no eran dichos en primer lugar necesariamente en el orden en que los tenemos. Jeremías, tarde en su vida, puede haber querido dejar que estos oráculos de contrastes estuviesen juntos para mostrar un arreglo de juicio seguido por misericordia. El oráculo en los vv. 14, 15 es una secuela inesperada de los vv. 1-13. El significado es que a su debido tiempo Dios será misericordioso otra vez. El hecho de que él ahora está revocando sus compromisos del pacto no significa que él ha cambiado. Ciertamente, una futura salvación (¿de Babilonia?) será tan maravillosa que hasta reemplazará al éxodo de Egipto como centro de la confesión de Judá de Dios como Salvador (cf. ^{<234314>}Isaías 43:14-19).

Otro dicho de juicio (16-18) advierte, con sus metáforas de *pescadores* y *cazadores*, de la crueldad con que se proseguirá en el desmembramiento de Judá. La retribución *doble* por sus pecados es una reminiscencia de ^{<234002>}Isaías 40:2, donde se dice que la retribución doble se ha pagado.

La última nota, no obstante, es la de salvación aplicada ahora a las naciones en general. El cuadro de las naciones viniendo a Judá en algún punto en el futuro para buscar al Dios verdadero se halla también en ^{<230202>}Isaías 2:2-4; ^{<330401>}Miqueas 4:1, 2; cf. ^{<350214>}Habacuc 2:14. Se ha cumplido al derribar Cristo la división entre judíos y gentiles (^{<480328>}Gálatas 3:28) y en la misión de la iglesia a los gentiles.

17:1-13 Confianza en los recursos humanos, confianza en el Señor

El primer oráculo (1-4) se mofa del falso uso que hace Judá tanto de la ley escrita como de la religión. La escritura del pecado sobre sus corazones, como leyes sobre tablas de arcilla, es una sátira punzante del hábito inculcado que niega la ley (es decir, los Diez Mandamientos y otras leyes) que ellos reclaman como suya. Sus sacrificios también meramente enfatizan sus pecados. Sus hijos, que debieran haber sido versados en los caminos del Señor (^{<050607>}Deuteronomio 6:7), han sido instruidos en los caminos de otros dioses (2, cf. la prohibición en ^{<051202>}Deuteronomio 12:2, 3). La generación que ha recibido la idolatría de sus antepasados ahora la pasa a sus hijos. No podría representarse más agudamente la necesidad de instruir a los hijos en los caminos del Señor.

“Mi montaña” (3a, BA) es Sion, el templo donde Dios mora (ver sobre ^{<240819>}Jeremías 8:19). Los vv. 3, 4 repiten sustancialmente ^{<241513>}Jeremías 15:13, 14. Se sigue un contraste (muy similar al del Salmo 1) entre la persona que depende del poder humano para su bienestar y la persona que confía en Dios (5-8). La “maldición” del uno y la “bendición” del otro son propias del pacto (cf. Deuteronomio 28). El pacto tiene una paradoja que es perdurablemente verdadera: el intento de poner la vida de uno sobre una base segura por medio de una confianza egoísta en las habilidades propias trae ruina. La confianza en Dios, que implica obediencia, y puede incluir el actuar en contra de los propios intereses, es el camino a la vida (cf. ^{<401039>}Mateo 10:39). Esta paradoja es crucial para una comprensión del pacto. A pesar del énfasis de Jeremías sobre “esta vida” y la prosperidad, la religión del pacto nunca puede ser calculadora o egoísta.

El contraste entre las dos clases de confianza lleva a la idea del Señor escudriñando el corazón (10; cf. sobre ^{<240907>}Jeremías 9:7). El *corazón* es el verdadero fundamento del carácter, incluyendo la mente y la voluntad en el AT. El v. 10b no está enseñando la salvación por obras, sino recalcando el hecho de que el Señor verdaderamente conoce el carácter de una persona. El v. 11 ilustra pintorescamente la falsedad de la injusticia, una forma de autoengaño (sobre la verdad como acción véase en ^{<240526>}Jeremías 5:26-28). La exclamación en los vv. 12, 13 es sugerida también en el tema del autoengaño. No sólo los individuos, sino también todo el pueblo puede engañarse al no ver que el Señor es la fuente verdadera de su bienestar (12, 13). La alabanza (12) está en boca de Jeremías.

17:14-18 Una confesión

La cuarta confesión de Jeremías toma de los temas del cap. La sanidad verdadera proviene del Señor (14). Jeremías está aquí como uno que confía en Jehovah (7). A pesar de las burlas, él ha sido fiel a su llamado (15, 16). Sus enemigos, en todas intenciones y propósitos todos en Judá, están bajo la maldición de Dios (18, *cf.* v. 5). Un tema importante del libro así se considera: ¿hay aunque sea una persona en Judá “que practique el derecho y busque la fidelidad?” (ver sobre ^{<240501>}Jeremías 5:1). Como esa persona, Jeremías mismo puede con derecho esperar del Señor la salvación. El hasta puede ser el portador de ella para su pueblo (ver sobre ^{<241519>}Jeremías 15:19-21), cuyo castigo él no ha deseado (16). Estar solo en fidelidad a Dios puede ser muy difícil; sin embargo, la fidelidad de una persona puede tener efectos incalculables para bien.

17:19-27 Guardando el sábado

El mandamiento del sábado (^{<022008>}Exodo 20:8-11; *cf.* ^{<300805>}Amós 8:5) prohibía trabajo remunerado un día en siete para la adoración a Dios como una señal de la confianza en él para el bienestar. El dejar por un día los medios de ganancia era un acto de fe. En términos de hoy significa permitir sistemáticamente un tiempo en la vida de uno para la adoración y el descanso, aun al precio de progreso personal. El pasaje describe actividad comercial laboriosa en sábado, sin duda especialmente notable en las puertas de la ciudad, y posiblemente involucrando al rey tanto como el pueblo común (19). La observancia del sábado podría ser un barómetro del estado espiritual de Judá; de aquí la solemne advertencia sobre la necesidad de observar este mandamiento. La promesa de una dinastía davídica renovada será considerada en otro lugar (^{<242305>}Jeremías 23:5, 6).

18:1—19:13 DOS VASOS ROTOS Y UNA CONFESION

18:1-8 Un vaso roto rehecho

Las dos señales relacionadas con un vaso roto (aquí y en ^{<241901>}Jeremías 19:1-14) se diferencian significativamente entre sí. En este incidente, Jeremías va a la casa del alfarero y le observa trabajando. El alfarero, descontento con el vaso que está haciendo, hace otro con el mismo barro. El Señor entonces declara que, como el alfarero, él está libre para revisar sus intenciones para Judá (6). El principio se desarrolla en los vv. 7-10 y aplicado a cualquier nación. El punto

crucial, sin embargo (11), es que aun cuando el Señor ha formado un plan para juzgar a su pueblo, todavía hay tiempo para que ellos se arrepientan y eviten el desastre. Un arrepentimiento tardío aun será honrado por Dios; el principio también aparece en la vida y ministerio de Jesús (<42151> Lucas 15:11-32; 23:40-43). La apelación del Señor a que cambien es genuina, aunque sabe que no responderán (12). Cuando sean juzgados será como resultado de su propia elección. Este principio es bien claro a través de la predicación de Jeremías. ¿Por qué el Señor necesita rehacerlos? Por causa

de la dureza de sus corazones (13-18). Las ilustraciones son de la constancia en la naturaleza: la nieve sobre las cumbres del Líbano, siempre proveyendo arroyos de agua fresca. Esta constancia se contrasta con la infidelidad de Judá y, a la vez, lo muestra como contranatural (15; para este tipo de argumento cf. <4080> Jeremías 8:4-7). Es también el colmo de la locura. Las *sendas antiguas* (15; cf. <40616> Jeremías 6:16) eran seguras; *un camino no preparado* podría ser muy peligroso. La ruina resultante hará que el pueblo sea objeto de burla, la suerte normal de una nación derrotada (cf. <42509> Jeremías 25:9; 51:37, lo último dicho de Babilonia). Estos vv., siguiendo el llamado a arrepentirse en los vv. 5-12, sugieren que el llamado ha sido en vano.

18:19-23 Una confesión

La ocasión de la quinta confesión de Jeremías, como la de la primera (<241118> Jeremías 11:18-23), es un complot contra él, aparentemente por líderes importantes en la tierra (18). Las tres clases nombradas dan un indicio en cuanto a los papeles de los principales líderes en el establecimiento. (Los “sabios” en este contexto son los que aconsejaban a los reyes; como Ajitofel en <101623> 2 Samuel 16:23.) La razón para el complot, obviamente es la crítica de Jeremías de tales personajes (<240208> Jeremías 2:8; 8:8-11). No hay aquí un plan explícito de matarle; sin embargo, la acusación hecha bien podría haber sido de traición (cf. <243713> Jeremías 37:13), y esto de por sí podía haber puesto su vida en peligro.

La confesión en sí es casi enteramente una oración por juicio sobre sus enemigos. El *bien* que él les había hecho (20) es haberles dicho la verdad y orado por ellos. La parte central de la oración (21, 22) puede leerse como la resignación de Jeremías; esto es lo que han escogido; ahora debe venir, aunque sea horrible. Si el motivo en el v. 23 es censurable, el sentimiento está todavía en línea con el propósito declarado de Dios y con la prohibición al profeta de orar por el pueblo.

19:1-13 Una vasija quebrada y no rehecha

Se le dice a Jeremías ahora que vuelva a la casa del alfarero (1). Puede haber sido cerca de la *puerta de los Tiestos*, que parece haberse abierto hacia el valle de Ben-hinom, al lado suroeste de la ciudad. Probablemente se la llamaba así porque los alfareros sacaban allí sus mercaderías dañadas e invendibles. Las piezas en la pila de escombros no podían ser rehechas, un cuadro poderoso de lo que Jeremías tenía que decir. La zona de la puerta probablemente estaba llena de personas en sus ocupaciones.

A diferencia del primer incidente que incluía una vasija, esta vez Jeremías no es un mero observador: más bien, él ha de comprar una vasija de barro para hacer una señal con ella. Esta señal ha de ser preparada cuidadosamente, y vista por miembros de la comunidad, tanto sacerdotes como laicos (1). Para poder arreglar esto Jeremías debe haber contado con el respeto de ciertos miembros de la clase dirigente (cf. <242617> Jeremías 26:17-19, 24).

Antes de hacer la señal Jeremías declara que Judá será ciertamente destruida (3-9). El mensaje a los reyes de Judá, tanto como a los ancianos, muestra la naturaleza simbólica y solemne de su discurso (3, cf. <241720> Jeremías 17:20). El pecado condenado es el de idolatría, comprendiendo en particular la adoración de Baal y divinidades estelares (cf. <240802> Jeremías 8:2; <122105> 2 Reyes 21:5). Tal adoración es detestable tanto en sí misma, por su inhumanidad (5; cf. 7:31; <112106> 1 Reyes 21:6), y también como una traición al Dios que había dado vida a este pueblo y hecho un pacto con ellos (4, 5b). El castigo será no sólo severo sino público (3; cf. <122112> 2 Reyes 21:12). La humillación se debía a un pueblo cuya misión, irónicamente, era mostrar a Dios a las naciones. (Los vv. 5, 6 son repetidos en sustancia de <240731> Jeremías 7:31, 32.) Los vv. 7-9 evocan horriblemente el sitio y las consecuencias de la batalla. Hubo canibalismo, aparentemente, durante el sitio de Jerusalén en 586 a. de J.C. (ver <250220> Lamentaciones 2:20).

Jeremías entonces hace la señal, quebrando la vasija que, terminada y endurecida, ya no podía ser rehecha (10, 11; cf. <241804> Jeremías 18:4). Las dos señales juntas ilustran bien el paso del arrepentimiento al tiempo cuando ya es demasiado tarde; el Señor no retrocederá ahora de su determinación de castigar a Judá. La señal, como en <241301> Jeremías 13:1-11, refuerza el mensaje. Tófet, el lugar donde los niños habían sido sacrificados (<240731> Jeremías 7:31), había sido profanado (es decir, hecho inapropiado para sacrificios) por el rey

Josías en su reforma (<12310> 2 Reyes 23:10); éste será ahora el destino de toda la ciudad.

19:14—20:18 JEREMÍAS MALDICE SU NACIMIENTO

19:14—20:6 Jeremías en el templo

La señal hecha en el valle de Ben-hinom tenía sin duda el propósito de usar Tófet como un símbolo de destrucción. Jeremías ahora sube al templo y hace la advertencia otra vez (14, 15; cf. <240701> Jeremías 7:1-15).

Las consecuencias inmediatas (<242001> Jeremías 20:1-6) muestran cuánta agitación el profeta estaba creando en las esferas más altas de la sociedad. Si algunos de los dirigentes estaban preparados para ser vistos con él (ver sobre <241901> Jeremías 19:1), otros no lo estaban. *Pasjur*, que parece haber sido un tipo de policía sacerdotal, responsable por el buen orden en el área del templo, puede ser típico, a juzgar por la propia predicación de Jeremías. Aquí tenemos el primer relato del profeta sufriendo físicamente, como se le había advertido que sucedería (<240119> Jeremías 1:19). El Señor había prometido que él no sería vencido por sus enemigos, pero no que no sufriría. Similarmente, el cristiano es asegurado de la victorial final debido a la resurrección de Cristo, pero no de inmunidad al sufrimiento o la oposición.

Liberado del cepo, Jeremías dirige a Pasjur la clase de oráculo que había dicho previamente acerca de los sacerdotes y dirigentes en general (4-6). Pasjur recibe un nuevo nombre, Magor Misabib (“terror por todos lados”) porque su negativa a escuchar la palabra de Dios es la actitud misma que asegurará el destino terrible de Judá. Irónicamente, el que pensaba que estaba guardando las instituciones y tradiciones estaba haciendo justamente lo contrario; el templo con sus ritos y sus riquezas, que él estaba protegiendo contra los alborotadores, pronto no existirían más, y el sacerdocio sería algo sin importancia en una tierra extranjera. Ninguna institución, por buena que sea, puede ser un fin en sí misma; puede ser buena sólo si señala hacia adelante al reino de Dios.

20:7-18 Una última confesión

Apropiadamente, el relato del maltrato de Jeremías es seguido por una expresión de su angustia por causa de su ministerio profético en general. El pasaje tiene realmente dos partes, los vv. 7-15 y los vv. 14-18. La primera (7-

13) es como un salmo de lamento, en el que el salmista hace una protesta al Señor, y recibe una seguridad o una respuesta (p. ej. Salmo 13).

La protesta está en términos fuertes. A pesar de la seguridad de Dios de protección, Jeremías siente todavía que él ha sido injustamente expuesto a peligro, tal vez aun que ha sido engañado (7a), y que sus grandes sacrificios en la causa de su ministerio profético han sido en vano. El también siente que ha sido llevado, impotente para hacer otra cosa que proclamar juicio, de manera que él ha sido necesariamente aislado de otros (7b-9). El v. 10 da un cuadro patético de su rechazo por otros. *El terror está por todas partes* es tal vez aquí un nombre burlón aplicado a él, usando las palabras que él había usado de Pasjur (3). El término *amigos* es irónico; ellos están esperando que él cometa algún desliz que pueda causar su caída.

Tal sentido de aislamiento puede ser una experiencia común en la vida cristiana. Sin embargo, es en su propia manera una decepción, porque la verdad más fundamental es que Dios tiene el propósito de hacer bien a sus siervos fieles (^{<45002>}Romanos 8:28-30). Jeremías vuelve a un conocimiento de esto (11, 12), viendo de nuevo la verdad de que Dios será justo y, por lo tanto, actuará con integridad hacia él; pero él no tiene reparos en compartir sus sentimientos con Dios. El clamor en el v. 12 es semejante a aquel en otra confesión (^{<241120>}Jeremías 11:20). Para el grito de alabanza, *cf.* Salmos 146:1, 2; 147:1.

Es extraño que la recuperación recién observada es ahora seguida por la expresión más profunda de desesperación de Jeremías (14-18). La maldición del propio nacimiento de uno (*cf.* ^{<180303>}Job 3:3-19) es una fuerte negación de los buenos propósitos de Dios, ya sea por uno mismo o por el mundo. El pensamiento, introducido en ^{<241510>}Jeremías 15:10, se persigue implacablemente aquí. Aun el hombre que normalmente trajo la buena noticia es maldecido. La nota final (18) pone en cuestión si cualquier bien puede resultar de la turbación que él mismo está teniendo que soportar, y aquella que caerá sobre el pueblo.

El problema de Jeremías es uno de la fe misma. Aun los santos más grandes pueden ser atormentados por la duda. El tema, significativamente, no se confronta en silencio en la mente, sino en el asunto práctico de continuar viviendo en una obediencia costosa. La fe y la duda pueden sacudirse mutuamente de una manera desordenada, como se ilustra por juntar los vv. 7-12 y 13-18.

En un sentido el v. 18 concluye la primera parte del libro. ¿Puede haber algún buen resultado de la persistente predicación de juicio de Jeremías? El es tentado a pensar que no. Sin embargo, a su debido tiempo el Señor le mostrará lo contrario.

21:1—24:10 SALVACION SOLO A TRAVES DEL EXILIO

21:1-14 No habrá liberación para Babilonia

La profecía ha llegado a una etapa crucial. Hasta aquí hemos tenido pocas indicaciones de la fecha de eventos particulares. Ahora somos transportados al reinado del último rey de Judá, después del primer ataque del rey Nabucodonosor a Judá (^{<122415>}2 Reyes 24:15-20; ^{<243701>}Jeremías 37:1, 2). La profecía no prosigue conforme a una cronología estricta. A esta altura va al final del período en cuestión, para mostrar que el asunto ya no es si Judá se arrepentirá, sino cómo responderá al juicio de Dios. Ya no hay cuestión alguna acerca de quién será el enemigo. En el tiempo de Sedequías era dolorosamente obvio que era Babilonia.

El rey Sedequías consultaba regularmente a Jeremías en los últimos días de su reinado, a medida que la amenaza de Babilonia se hacía más grande. (el Pasjur enviado aquí como mensajero, incidentalmente, es distinto de aquel que había golpeado a Jeremías; ^{<242002>}Jeremías 20:2). El espera que el profeta traerá una palabra de salvación (2), así como Isaías había hecho en los días del dominio asirio, cuando Jerusalén había sido librada milagrosamente (^{<121932>}2 Reyes 19:32-36).

Jeremías, sin embargo, será consecuente en su declaración de que no es un tiempo de liberación sino de castigo. La respuesta a la consulta del rey es terrible (4-6); no sólo los babilonios, sino Dios mismo peleará contra Judá. Esto es revertir las antiguas guerras de Dios a favor de su pueblo, cuando él expulsó a los ocupantes previos de la tierra de Canaán; aún el mismo lenguaje se utiliza (cf. ^{<180129>}Deuteronomio 1:29, 30; 4:34; 5:15; 7:19). La promesa de juicio ahora se torna temiblemente específica; Sedequías mismo será la víctima (ver 52:8-11). Nabucodonosor es el instrumento del juicio de Dios. El lenguaje usado muestra hasta qué grado él es el agente de la ira de Dios (7; cf. 13:14).

El decreto es terminante, pero aún hay una elección (8-10). El pueblo de Judá puede aceptar el juicio de Dios o tratar de resistir y evadirlo. *El camino de la vida y el camino de la muerte* significaba originalmente la elección entre

guardar o rechazar el pacto (^{<053015>}Deuteronomio 30:15, 19). Ahora se aplica a la aceptación o rechazo del castigo. Donde Dios había arrojado a otras naciones fuera de la tierra prometida para que Israel viviera allí, él estaba ahora trayéndolas y expulsando a Judá. Ellos deben aceptar este castigo como el único camino de esperanza. En el reverso del castigo de Dios siempre hay bondad.

El último oráculo (11-14) recuerda cuál había sido la responsabilidad de la casa real (la *casa de David*) (12a), es decir, administrar justicia (el nombre Sedequías, irónicamente, significaba “El Señor es justo”). Las palabras se citaban para mostrar que la casa, y específicamente Sedequías, había fracasado. Habían tomado la seguridad de la presencia de Dios (^{<100711>}2 Samuel 7:11b-16) como una ocasión de orgullo en su propia fuerza (13b). Esta perversión del amor de Dios debe resultar en una anulación del pacto. El destino de Judá es una advertencia contra toda presunción sobre la gracia de Dios.

22:1-30 Reyes indignos

El oráculo anterior lleva ahora a una serie de oráculos contra los reyes en cuyos reinados Jeremías había profetizado. El primer pasaje amplía ^{<242112>}Jeremías 21:12a (2, 3) y se aplica a los reyes en general (ya que ningún rey se nombra, aunque las palabras fueron presumiblemente dichas a uno en particular). Los menesterosos (3) son aquellos que deben ser especialmente protegidos por una justicia cuidadosa (ver ^{<100815>}2 Samuel 8:15 para el actuar justo de David; cf. ^{<051429>}Deuteronomio 14:29). La promesa del v. 4 es una reafirmación de ^{<100711>}2 Samuel 7:11b-16 (cf. también ^{<241725>}Jeremías 17:25 para los términos utilizados), pero se resalta la responsabilidad de los reyes.

Otro oráculo (6, 7) comenta sobre la riqueza de Judá y la casa del rey en particular. Galaad era un lugar fértil, un símbolo de la bendición de Dios (cf. ^{<240822>}Jeremías 8:22). El Líbano era bien regado también, famoso por sus grandes cedros, muchos de los cuales habían sido utilizados en la edificación del templo (^{<110506>}1 Reyes 5:6-10) y la casa del rey (^{<110702>}1 Reyes 7:2). La riqueza de Judá se ve frágil ahora, sujeta a la voluntad del Dios que la había dado, y cuya bondad ellos habían dejado de reconocer.

El anuncio público de la razón para la caída de Judá (8, 9) es un tema de la profecía (cf. ^{<241816>}Jeremías 18:16). Era una manera de proclamar la fidelidad de Dios, aun si Judá no había sido fiel.

Los vv. 10-30 contienen dichos relacionados con reyes particulares (para sus fechas ver la Introducción). Fueron pronunciados probablemente en distintas fechas, durante o inmediatamente después de los reinados de los reyes en cuestión. Son reunidos para proseguir con el tema del fracaso de los reyes. (Estos son todos anteriores a Sedequías, que fue el tema del cap. 21.)

Los vv. 10-12 se relacionan con Josías (*un muerto*) y con su hijo Joacaz (aquí Salum) que reinó brevemente y fue exiliado a Egipto (<122330> 2 Reyes 23:30-34). Su exilio es tal vez un anuncio del de Judá, de allí el llanto.

Joacim se contempla en los vv. 13-19. Se le culpa de injusticia y engrandecimiento propio, y es contrastado desfavorablemente con su padre Josías (15b, 16). Josías aquí se ajusta al ideal davídico. Jeremías en este punto llega muy cerca de darle crédito por su reforma (2 Reyes 22, 23). Sin embargo, la reforma misma no se menciona; no ha sido suficiente para redimir a la dinastía de su extravío o su caída final. La sucesión de Joacim a Josías es prueba de esto. A Joacim se le acusa personalmente de todos los males generalmente condenados por Jeremías (*cf.* <240613> Jeremías 6:13, 7:6; 26:20-23). Su propio castigo será que no recibirá el honor de una sepultura normal o ritos de duelo. (Las palabras *hermano mío... hermana mía...* son dirigidas probablemente de uno a otro por los dolientes.) Lo que es peor, él no tendrá un sepelio apropiado. No hay constancia de la muerte de Joacim ni de su sepelio, aunque él fue quitado del trono por la fuerza por los babilonios (<122402> 2 Reyes 24:2-6; *cf.* también <241605> Jeremías 16:5, 6).

Ahora se dirige un oráculo a Jerusalén misma (en la segunda persona singular; 20-23). Los vanos llamados a aliados (Asiria y Egipto; *cf.* <240236> Jeremías 2:36) se hacen desde lugares montañosos en el norte y el sur (20). La infidelidad persistente de Jerusalén (21; *cf.* <240725> Jeremías 7:25, 26) ahora resulta en la remoción de todos los que la apoyaban (22, donde *pastores* significa sus propios dirigentes). El oráculo enfoca a los reyes en el v. 23, donde *Libano* significa simbólicamente, el palacio del rey (<110702> 1 Reyes 7:2).

La galería de tunantes se completa con Joaquín (*Coniah* en heb.), quien sucedió a su padre Joacim luego que éste fuera depuesto (<122406> 2 Reyes 24:6). Su señal de pertenecer al Señor (el pacto davídico simbolizado por el *anillo de sellar*) no le impedirá ser enviado permanentemente al exilio (24-27).

Las últimas palabras hablan del destino de toda la dinastía davídica en un oráculo contra Joaquín. Su expulsión significa la de todo el pueblo de la tierra

que ahora les pertenecía. El v. 29 registra el dolor del Señor por el abuso de su tierra (cf. ^{<240207>}Jeremías 2:7; 12:4). El último v. fija un final a una dinastía. Aunque Joaquín tenía hijos, ninguno reinaría sobre Judá (^{<130317>}1 Crónicas 3:17, 18).

23:1-8 Un nuevo rey davídico

Los primeros dos vv. repiten el veredicto sobre los falsos profetas (cf. v. 22b). Jeremías mira ahora más allá del exilio, sin embargo (3-8). Habrá un futuro mejor para el pueblo de Dios. El mismo será su pastor (3), delegando su pastoreo a dirigentes fieles (4). Además, aunque la dinastía davídica histórica está terminando, un nuevo rey davídico se levantará, uno que sería justo como David. Su nombre, *Jehovah justicia nuestra*, en heb. es parecido al de Sedequías. Este rey, sin embargo, llevaría el nombre en verdad. Jeremías mira aquí hacia aquel hijo mesiánico de David cuyo nacimiento sería para la salvación de Israel (^{<400101>}Mateo 1:1; ^{<420229>}Lucas 2:29-35). La esperanza inmediata, no obstante, es por la restauración del pueblo de Judá a su propia tierra, un nuevo hito en los tratos de Dios con su pueblo (7, 8; cf. ^{<241614>}Jeremías 16:14, 15). Esto sería un anuncio de la salvación más grande por venir.

23:9-40 Sobre falsos profetas

Como el cap. 22 reunió la predicación del profeta contra los reyes, así este pasaje es un prolongado tratamiento de los profetas que no habían escuchado la palabra de Dios y habían extraviado a Judá (cf. ^{<240531>}Jeremías 5:31; 6:13, 14). Parte del propio dolor de Jeremías es el abuso por otros de la palabra de Dios (9). Su acusación de los profetas aplica a ellos en particular lo que él ha dicho del pueblo en general. Su infidelidad es como adulterio (cf. ^{<240507>}Jeremías 5:7, 8; 9:2) y puede haber resultado en adulterio lit. (14), sus vidas desmintiendo cualquier pretensión de ser mensajeros de Dios (ver sobre ^{<240526>}Jeremías 5:26-28). Profeta y sacerdote son dos de la misma clase. La impiedad está en el corazón de la vida nacional (11; cf. ^{<260805>}Ezequiel 8:5-18), haciendo a Jerusalén indistinguible de las proverbialmente malas Sodoma y Gomorra (^{<011901>}Génesis 19:1-29). De estos dirigentes culpables la impiedad se ha extendido como un cáncer (15). La maldad, sin embargo, lleva su propia recompensa (12; cf. ^{<197318>}Salmo 73:18).

La esencia de la acusación siguiente de los profetas como una clase (16-24) es que ellos no han estado *en el consejo secreto de Jehovah* (18). Antes, su única autoridad es su propia imaginación (16b). Naturalmente, por lo tanto, su

mensaje es descarriado, proclamando paz cuando no la hay (17b). Hubo un tiempo, como con Isaías, cuando era correcto que los profetas anunciaran paz (<121932>2 Reyes 19:32-36). Estos falsos profetas, por tanto, pueden haber estado remedando el mensaje de Isaías. El punto de Jeremías es que esto no era un mensaje genuino, porque no tenían un mandato especial de Dios. En realidad habían entendido mal su voluntad. La falsedad de los profetas infieles, además, no podía esconderse de Dios (23, 24).

Jeremías desarrolla la idea de profetas que están engañando (25-32), contrastando el poder del genuino con la inutilidad del falso. Concluye con un ataque sobre el abaratamiento de la palabra del Señor, donde se busca por doquier pero sólo para domesticarla, y donde la pretensión de todos de tenerla hace imposible oír una palabra verdadera cuando ella viene. La palabra del momento es juicio (33b). Quienquiera que diga otra cosa será apartado para castigo (v. 34). En términos de declarar la palabra de Dios en la iglesia de Cristo y a un mundo incrédulo, la responsabilidad, tan terrible como para los profetas de antaño, es declarar “todo su consejo”, nunca ajustándolo para nuestros propios fines, o deliberadamente haciéndolo más agradable al paladar de lo que es.

24:1-10 Dos canastas de higos

Esta sección de la profecía (caps. 21—24) comenzó con un mensaje a Sedequías. Luego miró hacia atrás a los cuatro reyes que le precedieron (cap. 22). Ahora viene completando el círculo con Sedequías nuevamente, que llegó a ser el rey títere de Nabucodonosor en Judá después del exilio de Joaquín (597 a. de J. C.; <122408>2 Reyes 24:8-17). La perspectiva de estas dos visiones bien puede ser hacia el final del reino de Sedequías, cuando el ejército de Babilonia estaba otra vez a la puerta.

La visión es un medio por el cual el Señor se comunica con sus profetas (*cf.* <240111>Jeremías 1:11, 13; <30701>Amós 7:1). Los higos buenos y malos implicaban cosechas buenas y malas, y por lo tanto bendiciones del pacto, o ausencia de ellas. Esta visión es de importancia crucial para el mensaje de Jeremías.

Como en el cap. 21, el exilio es ahora una certeza; el asunto es solamente cómo responderá el pueblo a la decisión de Dios de castigarlo. Los *higos buenos* son aquellos que aceptan la necesidad de pasar por la devastación babilónica de la tierra, y el exilio mismo (5). A éstos el Señor promete vida futura, en el vocabulario de edificar y plantar, familiar en Jeremías (<240110>Jeremías

1:10; 18:7-10). Esta vida está del otro lado del juicio, el “derribar” y “arrancar”. La vida de Judá es así un paralelo a la de Jesús, que murió para levantarse otra vez; y la de la iglesia, que muere en él para levantarse otra vez (^{<450601>}Romanos 6:1-4). La norma de juicio seguido por salvación es así profunda en la revelación bíblica de los procedimientos de Dios con el mundo.

La nueva vida, además, es de una calidad nueva. Los términos en el v. 7 incluyen la bien conocida fórmula del pacto (*Ellos serán mi pueblo, y yo seré su Dios*; ^{<032612>}Levítico 26:12). Lo que es nuevo, sin embargo, es que el Señor les dará un corazón para que le conozcan, de modo que al fin puedan obedecer al llamado que una vez no quisieron escuchar (^{<240404>}Jeremías 4:4). Esto no significa que la voluntad humana sea sometida o extinguida. De alguna manera, será puesta en línea con la voluntad del Señor. En entendimiento bíblico, esto sucedió al fin por medio de la presencia interior de Cristo y el don del Espíritu Santo (^{<450801>}Romanos 8:1-17 podría estudiarse en esta conexión). En Jeremías, se comienza a desarrollar la enseñanza del nuevo pacto (cf. ^{<243131>}Jeremías 31:31-34).

Los *higos malos* son todos los que rechazan el castigo del Señor. Este castigo no puede, por supuesto, ser evitado lit., pero sí rechazado en espíritu. Sedequías tipifica aquellos en Judá que miraban hacia una alianza con Egipto para conjurar la amenaza babilónica. El galanteo con Egipto simbolizaba rebelión contra Dios (cf. ^{<051716>}Deuteronomio 17:16). Persistirá hasta el final mismo de la historia de Jeremías, una señal que algunos no escucharían a Dios, pasara lo que pasara.

25:1-38 DIOS JUZGA A TODAS LAS NACIONES

25:1-14 La hora de Babilonia

El cuarto año del reinado de Joacim, y el vigésimo tercero del ministerio de Jeremías (considerado inclusivamente, ver ^{<240102>}Jeremías 1:2) fue el año 605 a. de J.C. En ese año Babilonia, bajo Nabucodonosor, ganó el control de Siria y Palestina al derrotar a las fuerzas egipcias en la batalla de Carquemis, sobre el Eufrates. Ciertamente, según ^{<270101>}Daniel 1:1 algunos prisioneros de Judá fueron tomados ese año. Desde este momento Babilonia fue claramente el poder a quien temer.

Jeremías usa el tiempo para una retrospectión. El ha predicado continua y consistentemente un mensaje en línea con otros profetas que advertían del juicio

(4). El mensaje (resumido en los vv. 4-6) había llamado al arrepentimiento y ofrecido la oportunidad de vida continuada, en el pacto y en la tierra (cf. el sermón de Jeremías en el templo; ^{<240703>}Jeremías 7:3-7). Se ofrece aquí sólo para mostrar que no había sido oído (3, 7; cf. ^{<240725>}Jeremías 7:25, 26).

Las palabras de juicio también (8-11) tienen el carácter de un resumen, haciéndose eco de palabras anteriores (9c, cf. ^{<242409>}Jeremías 24:9, 10; 16:9). El surgimiento de Babilonia, no obstante, les da un nuevo enfoque y carácter nefasto. No sólo Judá sino también otras naciones sufrirán a manos de Babilonia (9, 11). Una nota más, nueva y temible, suena: Judá (y las naciones) serán esclavizadas por Babilonia por setenta años (12). La generación que va al exilio jamás verá su patria nuevamente.

Esta mala noticia, sin embargo, tiene una base de esperanza, porque la fuerza de Babilonia llegará a su fin y, por lo tanto, el exilio. Nabucodonosor ha sido *siervo* de Dios sólo como agente de su castigo, pero él mismo ha actuado egoísta y cruelmente al hacerlo. Babilonia por lo tanto sufrirá el castigo de Dios en su turno (12, 14). Aquí se ve a Jeremías como el profeta de la caída de Babilonia, y llega así a ser verdaderamente un “profeta a las naciones” (1:5).

Babilonia caería ante el imperio medopersa bajo el emperador Ciro el año 539 a. de J.C. (ver ^{<143620>}2 Crónicas 36:20-23). Los *setenta años* pueden contarse ya sea desde 605, fecha de la presente profecía y el año que Nabucodonosor tomó exiliados por primera vez, a 539 o poco después, cuando los exiliados comenzaron a regresar; o de 586, fecha de la destrucción del templo, a 516 cuando fue reedificado.

25:15-38 La copa de la ira de Dios

Hacia la mitad del libro de Jeremías, por tanto, se pronuncia el juicio contra las naciones en general. Tales oráculos son también hallados en otros libros proféticos, hablando de la soberanía del Señor sobre todas las naciones, y advirtiendo de la responsabilidad de ellas hacia él (p. ej. Isaías 13—20; ^{<300101>}Amós 1:1—2:3). (La sección principal de los oráculos de Jeremías contra las naciones, caps. 46—51, en realidad se coloca en este lugar en la antigua versión griega del AT, posiblemente preservando el orden original.)

La señal de beber de la copa de ira se hacía presumiblemente de algún modo simbólico. Para la idea del tambaleo embriagado (ver la nota de la RVA) como juicio de Dios, cf. ^{<241312>}Jeremías 13:12-14. Juicios contra estas naciones se dan más plenamente en los caps. 46—51. Es importante notar que Babilonia

(llamada por el nombre codificado *Sesac*) habiendo llevado a cabo su estrago, bebe al último (26). También es importante la declaración de que Judá no será castigada sola (29). El sufrimiento de la nación, lejos de sugerir la debilidad del Señor porque ella es la que lleva su *nombre* (cf. ^{<240712>}Jeremías 7:12), probará su señorío sobre todo el mundo. Los últimos dos oráculos de juicio (30, 31, 23-38), usando términos familiares de la predicación de Jeremías, se dirigen también contra las naciones en general. El *león*, antes identificado como la nación enemiga (^{<240215>}Jeremías 2:15) es ahora el Señor (38; cf. ^{<300308>}Amós 3:8).

26:1—29:32 JEREMIAS LLEGA A SER UN PROFETA DE SALVACION

26:1-24 Jeremías apenas escapa de morir

La escena retorna al templo, al principio del reinado de Joacim. El sermón registrado en los vv. 2-6 es una forma abreviada del sermón del templo en 7:1-15, marcando el mismo punto, es decir, que Judá debe escuchar la palabra de Dios y no confiar irreflexivamente en la mera posesión de una institución. Se repite aquí para introducir una narrativa acerca de la respuesta a la palabra de Dios a través del profeta por parte de varios segmentos del pueblo.

Jeremías fue arrestado por un grupo guiado por sacerdotes y profetas (8), enojados por sus críticas al culto y las instituciones de la tierra, y apoyado por *todo el pueblo*. Le acusan de ser un falso profeta, un delito castigado con la pena de muerte (^{<051820>}Deuteronomio 18:20). La dificultad estaba, sin embargo, en distinguir a un profeta verdadero de uno falso. Una prueba, si sus palabras se cumplían (^{<051821>}Deuteronomio 18:21, 22), podría no dar un resultado seguro por un largo tiempo. (Este era el caso con Jeremías.) ¿Podría él entonces ser declarado culpable debido al mensaje mismo? El caso podría haber sido fundamentado en viejas profecías de que Jerusalén sería protegida de destrucción (^{<231104>}Isaías 31:4, 5; 37:33-35).

Sobreviene un juicio en el cual los sacerdotes y los profetas acusan a Jeremías ante los *magistrados* de Judá (10, 11). *Todo el pueblo* ahora está con los oficiales que son quienes deben ser persuadidos de la culpabilidad de Jeremías. Este cuadro cambiante bien evoca la incertidumbre de muchos en Judá acerca del profeta, y la disposición de una multitud de ser convencida. Jeremías afirma en su defensa que él es realmente un profeta de Dios, y repite su llamado a arrepentirse, con su implicada amenaza a la ciudad y al templo (12-15).

Los magistrados y todo el pueblo deciden a favor de Jeremías (16). Su decisión es apoyada por ciertos ancianos de Judá, quienes recuerdan que Miqueas había predicado de un modo similar contra los pecados de Jerusalén (<330308> Miqueas 3:8-12). Si Miqueas había estado en lo correcto al predicar así, entonces puede estarlo Jeremías; y si el pueblo no se arrepintió, como lo había hecho el rey Ezequías, entonces el desastre podría realmente venir.

El trágico caso del profeta Urías (20-23) muestra que Jeremías no estaba solo en su predicación. El no tuvo la fortuna, como Jeremías, de ganar el favor de gente influyente (*cf.* v. 24) y llegó a ser víctima del rey Joacim y sus leales. Nuestra narración no está meramente contando la historia de Jeremías, como lo haría una biografía moderna. Más bien está contando la historia de la respuesta en Judá a la palabra de Dios. Joacim está condenado como uno que la rechaza sin reservas, y brutalmente (ver también Jeremías 36).

La cuestión de cómo saber lo que Dios está diciendo es siempre compleja. Un indicador es la dedicación del maestro (Jeremías y Urías estaban dispuestos a morir), aunque ésta difícilmente es una regla infalible. Otra es la conformidad del mensaje con cuanto sabemos acerca de Dios. No hay sustituto para el estudio, la experiencia acumulada y la oración por discernimiento. La tentación de ir con los muchos (aunque en la iglesia) más bien que la búsqueda rigurosa de la verdad, puede ser el principal obstáculo para hallarla.

27:1-22 ;Servid a Nabucodonosor!

La escena vuelve a enfocar el reino de Sedequías, en el año 594/3 a. de J.C. (*cf.* <242801> Jeremías 28:1). Sedequías está aparentemente discutiendo una rebelión contra Babilonia con embajadores de las naciones mencionadas (3), posiblemente en liga con Egipto. Esto es precisamente aquello contra lo cual Jeremías había advertido a Sedequías (<242101> Jeremías 21:1-10; 24). La señal del yugo (2) está bien elegida para denotar servidumbre, tanto aquella que es requerida de estas naciones y como aquella peor que seguirá si ellos no obedecen al Señor.

Jeremías esgrime nuevamente su autoridad como profeta a las naciones. Al llamar a cuentas a las naciones, él utiliza el lenguaje del poder del Señor (5; *cf.* <050434> Deuteronomio 4:34) para mostrar que él es el Creador de toda la tierra y por lo tanto tiene el derecho a subordinar a sí mismo a los gobernantes (4-7). El punto será finalmente probado en relación con Babilonia misma (7; *cf.* <242512> Jeremías 25:12; <270425> Daniel 4:25).

La necesidad de someterse a Babilonia, impuesta primero sobre Judá, se coloca aquí sobre todas las naciones, especialmente aquellas en la conspiración. El trío *espada, hambre y peste* (8; cf. ^{<241412>}Jeremías 14:12) tipifica el temible juicio que vendrá en el caso que su palabra sea rechazada. Esas naciones también tendrían sus profetas falsos, que apoyarían al “establecimiento” y dirían que todo estaba bien cuando no era así (9, 10). No era Judá solamente que estaba obligada a buscar la verdad o que estaba sujeta a la palabra del Señor. Ni son hoy solamente aquellos que se llaman a sí mismos cristianos.

El mensaje de Sedequías (12-15) es familiar ahora (cf. ^{<242101>}Jeremías 21:1-10). El contexto inmediato, sin embargo, es uno en el cual él es apoyado fuertemente por ciertos profetas en su política de resistir a Babilonia. La campaña de Jeremías contra éstos toma por lo tanto una nueva urgencia.

El último pasaje revela la naturaleza del mensaje de los falsos profetas. El escenario es uno en el cual el exilio en un sentido ha comenzado. El rey Joaquín ya ha sido llevado cautivo a Babilonia, y algunos de los tesoros del templo, la rica provisión de Salomón, han sido llevados, símbolos de la pretendida superioridad de los dioses de los babilonios. Los falsos profetas ahora tienen que sostener que aquéllos serán traídos de vuelta pronto. La posición de ellos contradice cada vez más la evidencia. Sin embargo, continúan sosteniéndola. Aun lo que queda de los tesoros del templo pronto será llevado también (19; cf. ^{<245217>}Jeremías 52:17; ^{<110715>}1 Reyes 7:15-37).

La importancia para el pueblo de Judá de la pérdida de estos tesoros no puede ser exagerada. Su completo concepto de sí mismos estaba ligado a estas cosas. El templo y sus adornos habían sido ciertamente dados a ellos por Dios. Pero si habían llegado a ser el objeto de su esperanza (cf. ^{<240704>}Jeremías 7:4), entonces les tendrán que ser quitados. El exilio, en un sentido importante, consiste en la pérdida del templo; es también, sin embargo, la oportunidad de buscar a Dios nuevamente de una manera genuina. Por esto fue el modo escogido por Dios para la renovación del pueblo. A veces es necesario que se muestre al pueblo de Dios que ha llegado a confiar en cosas externas antes que en Dios mismo.

28:1-17 El mensaje de Jeremías vindicado

Las denuncias generales de Jeremías contra los falsos profetas ahora culminan en una confrontación con uno en particular. Mientras Jeremías está aún llevando el yugo con que ha advertido de la esclavitud a Babilonia que se avecina

(^{<242702>}Jeremías 27:2), Ananías deliberadamente se le opone (1b) y desafía su señal (2). Ananías entonces pronuncia la clase de oráculo a que Jeremías ha estado oponiéndose (2-4; cf. ^{<242716>}Jeremías 27:16), prometiendo que la presión de Babilonia será levantada muy pronto. Esto equivalía a negar que Dios estuviera juzgando a su pueblo y, consecuentemente, que había habido fundamentos para su enojo.

El asunto, introducido en el cap. 26, es cómo distinguir al profeta verdadero del falso. A Ananías se le llama *el profeta* (1) y usa lenguaje profético pretendiendo hablar en el nombre del Señor (2a; si él hubiera hablado en el nombre de cualquier otro Dios, podría haber sido denunciado inmediatamente, ^{<051301>}Deuteronomio 13:1-5; 18:20). Jeremías es inicialmente impotente para demostrar que está en lo correcto y Ananías equivocado. El puede sólo decir que desearía que Ananías estuviera en lo correcto (6). No obstante, está firme en la palabra que sabe que Dios le ha dado, y entrega su propio desafío (9). Ese desafío es una apelación a uno de los criterios por el cual puede saberse si un profeta es verdadero, es decir, si sus palabras se cumplen (^{<051821>}Deuteronomio 18:21, 22). Ananías, sin intimidarse, le quitó el yugo del cuello de Jeremías y lo rompió, reclamando así la más poderosa clase de simbolismo (ver sobre 13:1) que él es quien conoce la voluntad de Dios. Con esto él parece haber ganando ese día, y Jeremías se retira (11).

El Señor da ahora a Jeremías su más dramática vindicación. El mostrará que Jeremías habla la verdad pronunciando una terrible sentencia sobre Ananías. Jeremías, regresando al encuentro, declara otra vez su mensaje de que Judá debe someterse al yugo de Babilonia, ahora uno de hierro (12-14; cf. ^{<242706>}Jeremías 27:6). Y el mensaje es reforzado por una profecía de que Ananías morirá ese mismo año. Si la demostración final de la veracidad del mensaje de juicio de Jeremías demorara un poco más, esto sería una prueba inmediata y poderosa del asunto.

Ananías muere porque es un profeta falso (^{<051820>}Deuteronomio 18:20) que ha ayudado a impedir que el pueblo viera su verdadero peligro. Su muerte sirve también para vindicar a Jeremías. No hay ahora ninguna excusa, si jamás la hubo, para dejar de atender a sus palabras.

La solemne historia es una advertencia perpetua contra pretender livianamente que uno tiene una palabra especial del Señor, y llama a todos los que quisieran ser maestros a ser humildes alumnos primero, y siempre.

29:1-14 “Edificad casas en Babilonia”

Si el pueblo en Judá quería creer que los efectos de la primera invasión de Babilonia pronto desaparecerían, así también lo querrían aquellos que ya habían sido llevados al exilio. Jeremías ahora les envía una carta (mostrando incidentalmente que la comunicación entre los dos lugares seguía siendo posible; siempre hubo tráfico por la ruta comercial que existía entre ellos. La familia de Safán aparece nuevamente al servicio de Jeremías en el v. 3; cf. <242624> Jeremías 26:24). En Babilonia también las varias clases sociales estaban representadas (principalmente las clases superiores y más pudientes; <122414> 2 Reyes 24:14). Y allí también hay una lucha por hacerles cambiar su manera de pensar; los profetas están persuadiéndoles de que pronto regresarán (8, 9).

La carta contiene lo que parecen malas noticias, pero también un gran aliento. Las malas noticias son que el exilio no será breve. Jeremías repite su mensaje de que durará setenta años (10; cf. <242511> Jeremías 25:11). No obstante, en la “muerte” del exilio están las semillas de nueva vida. La carta comienza a revertir la hasta ahora desalentadora predicación del profeta. Donde antes él mismo se había abstenido de casarse como una señal de que el matrimonio y el tener hijos iba a cesar en Judá (16:2), ahora los exiliados pueden volver a relaciones normales (6). El pueblo puede ahora crecer en número, mientras que su mensaje anterior parecía prometer sólo la extinción (4-7).

Justamente cuando todos los planes parecían fútiles, el Señor tiene de nuevo planes para su pueblo (11). El hecho que parecía poner fin al pacto en realidad da vida donde había habido sólo la apariencia de ella. La historia ilustra nítidamente la diferencia entre el pensamiento de Dios y los planes humanos (<201609> Proverbios 16:9; <235508> Isaías 55:8). Lo que parece ser el fin de la esperanza es sólo el fin de sueños baladíes; con Dios siempre hay un futuro verdadero. En éste hay una voluntaria y gozosa comunión con él, ya no oculta por egoísmo humano. Tampoco está este futuro en alguna esfera “espiritual” irreal. Existe dentro de la vida normal; de aquí el casarse y las casas y, a su debido tiempo, el regreso a la antigua patria (14). La frase traducida *restauraré de vuestra cautividad* es más rica de lo que esto sugiere, implicando la plena restauración de la vida en todas sus dimensiones. Aparecerá nuevamente varias veces en los caps. siguientes.

29:15-32 Profetas en Babilonia

A la objeción de que los exiliados tenían sus propios profetas (15), Jeremías responde con una síntesis de sus mensajes anteriores de juicio, recordando la visión de los higos malos por la cual había condenado a los que rechazarían el exilio (17; cf. ^{<242408>}Jeremías 24:8-10). No habría falsa esperanza para los exiliados en el hecho de que Sedequías todavía se sentaba sobre un trono en Jerusalén, o que el templo todavía estaba en pie.

La carta continúa con palabras de juicio contra ciertos profetas que, como Ananías (cap. 28), están declarando inválidas las palabras de Jeremías. Acab y Sedequías (no el rey) han mostrado su falsedad con sus vidas de adulterio (20-23). A la luz del cumplimiento de las palabras de Jeremías acerca de Ananías (^{<242817>}Jeremías 28:17), su profecía acerca de ellos es ciertamente de mal presagio (22). Semaías el nejelamita se opone a Jeremías tan directamente como puede a tal distancia, refutando su carta en una respuesta a uno de los sacerdotes. El también se ha atrevido demasiado, y conocerá la ira de Dios (24-32).

30:1—33:26 SE PROMETE UN NUEVO PACTO

30:1-24 Sanidad restaurada

Los próximos tres capítulos están dedicados a promesas de salvación para Judá, y ciertamente Israel, después del castigo del exilio. El tema central será el nuevo pacto (^{<243131>}Jeremías 31:31-34). El enfoque principal será los exiliados que regresan de Babilonia. Pero este acto salvador de Dios es más profundamente un indicador de su creación de una nueva clase de pueblo en la iglesia de Cristo (ver la nota adicional al final del comentario sobre el cap. 31).

Es alentador moverse de juicio a salvación. También es notable oír a Jeremías hablar ahora como un “profeta de salvación”, habiendo dedicado tanta energía a oponerse a aquellos que prometían salvación demasiado pronto. La diferencia entre Jeremías y Ananías (cap. 28) es, no obstante, que Jeremías ha insistido en que el castigo debe primero seguir su curso y ser él mismo parte de la restauración.

El mandato a escribir profecías ya dadas (2) testifica de una actividad en marcha (ver cap. 36). Aquí señala un giro en el mensaje. El tema de los caps. 30—33 está expresado en ^{<243001>}Jeremías 30:1-3, a saber, la plena restauración del pueblo de Dios a su relación de pacto con él (3; cf. ^{<242914>}Jeremías 29:14).

El método del cap. 30 es el de citar profecías de juicio y responder a ellas con palabras de salvación. Así los vv. 5-7 recuerdan dichos de juicio anteriores (y otros) (5; cf. <242003> Jeremías 20:3, 10; 6, cf. 4:19, 31). El *día* del Señor (7) había sido utilizado por Amós para hablar del desastre que venía (<300518> Amós 5:18).

En contraste con todo el dolor, habrá un *día* de liberación (8). El momento de romper el yugo vendrá por fin (contrástese <240810> Jeremías 28:10-14) y el pueblo de Dios le servirá sinceramente bajo un verdadero rey davídico (9; cf. <242305> Jeremías 23:5, 6). Es nada menos que Israel (o *Jacob*) que será restaurado, aunque de una manera nueva. La promesa de la presencia de Dios con su pueblo es fundamental para el pacto (11; cf. <000312> Exodo 3:12) y fundamento para no temer (<234302> Isaías 43:2). El v. 11 se refiere a la disciplina del exilio.

Una nueva sección comienza recordando otra vez profecías de juicio (12-15). Dominan metáforas de heridas y enfermedad (cf. <240811> Jeremías 8:11, 22). Los *amantes* recuerdan la metáfora de prostitución (<240233> Jeremías 2:33; cf. 22:20-22). El caso legal contra Judá (13a) había sido traído por el Señor mismo (<240209> Jeremías 2:9, 29).

Siguen dos oráculos de salvación “en respuesta” (16, 17, 18-24). El primero comienza con la palabra *Pero*. Esto es sorprendente, siguiendo al v. 15b. Muestra que el plan del Señor de salvar Israel-Judá está basado enteramente en su decisión de gracia de hacerlo. Los opresores del pueblo serán derribados (cf. <242512> Jeremías 25:12). Y por fin habrá sanidad verdadera (17), no la falsa ofrecida por los profetas en vano (cf. <240811> Jeremías 8:11, 15).

El segundo oráculo presenta a un pueblo feliz y próspero (19, 20), en contraste directo con la escasez y miseria del tiempo del castigo (<240429> Jeremías 4:29c; 16:9). Esta repoblación es ahora contemplada para la patria, no sólo para la comunidad exiliada en Babilonia, como en <242906> Jeremías 29:6; de aquí la reedificación de los hogares (18), ciudades y fuertes (el probable significado del v. 18c). Una vez más serán gobernados por uno de ellos (21), una señal de libertad de la opresión. Todo esto equivale a una renovación del pacto, indicado por la fórmula del v. 22 (cf. <032612> Levítico 26:12).

Los dos últimos versículos son repetición de <242319> Jeremías 23:19, 20. Su repetición aquí es deliberada, y significa que el tiempo referido en primer lugar ha llegado ahora. El día en que el pueblo entenderá el plan de Dios está cerca ya.

31:1-26 *Un remanente regresa*

Este capítulo contiene un número de descripciones del pueblo restaurado, encabezado por una variante de la fórmula del pacto (1; cf. <24302> Jeremías 30:22), y una declaración poética acerca de la renovación que está más allá del juicio (2).

La figura de *virgen* ha sido usada sólo irónicamente con anterioridad (<241813> Jeremías 18:13-15); aquí (4), en contraste con la “prostituta” anterior (<240220> Jeremías 2:20). En el nuevo pacto, las manchas pasadas han sido lavadas. La nueva vida, además, es una que puede ser representada en símbolos o figuras que son sencillas y gozosas. La idea de Israel como *virgen* lleva a la figura colorida de las jóvenes de la tierra yendo a bailar, tal vez a una fiesta (cf. <072120> Jueces 21:20, 21). Los labradores recogerán cosechas y celebrarán a su debido tiempo, en adoración en Jerusalén, la abundancia de Dios (6b). Todo esto sucederá porque el amor de Dios no termina en el juicio; su amor no perece. Está expresado en ese amor especial (*misericordia*) que él ha puesto sobre su pueblo (3).

Un pueblo regresa del exilio (7-9), un remanente (ver 6:9), pero numeroso, trayendo sus enfermedades, sin embargo, llorando de gozo porque el Señor, su padre, escoge para ellos un camino llano. Israel es *cabeza de las naciones* (7), no ya meramente una de aquellas a quienes Dios castigó por medio de Nabucodonosor (<242708> Jeremías 27:8); es así sencillamente porque ha sido escogida para conocer el amor de Dios (cf. <050707> Deuteronomio 7:7, 8).

Un oráculo más se dirige a las naciones (10-14). Un pueblo gozoso es cuidado por su *pastor* (cf. <242303> Jeremías 23:3), sus bendiciones presentadas en términos concretos: grano, vino y aceite, los símbolos básicos de la abundancia (cf. <050713> Deuteronomio 7:13); un huerto y danza (nuevamente cf. v. 4). Toda la comunidad se representa en los contrastes de hombre y mujer, joven y anciano, sacerdote y laico (13, 14). Todo está diseñado como un testimonio a las naciones que Dios es fiel a su pueblo y capaz de bendecirlo como él promete. Ninguna nación puede retenerlos cuando él decide redimirlos (11; cf. <450831> Romanos 8:31).

La fuerte figura femenina continúa (15-22) con Raquel llorando por sus hijos. Raquel, la esposa más joven de Jacob, fue la madre de José (<013524> Génesis 35:24), el antepasado de las tribus norteñas Efraín y Manasés. Su llanto representa el dolor de Israel, especialmente de sus madres, por sus pérdidas,

las tribus del norte en el exilio asirio, las del sur en Babilonia. Ese llanto es contestado por esta restauración (16, 17). Efraín (representando a todo Israel) se presenta como arrepintiéndose de verdad (contrástese con los falsos arrepentimientos del pasado; ^{<240322>}Jeremías 3:22b-25). Su retorno a Dios se encuentra con el retorno de Dios hacia ellos (18); en el pasado ellos solamente se han alejado de Dios (^{<240322>}Jeremías 3:22a). Dios mismo ha hecho todo esto; su compasión es finalmente más decisiva que su juicio (20; *cf.* ^{<281108>}Oseas 11:8).

Sigue una apelación (21, 22), mostrando que aun en este nuevo orden el Señor todavía llama a su pueblo a la fidelidad. La última línea (22b) es oscura, pero puede ser una figura de una madre protegiendo a su hijo varón, un eco feliz de Raquel llorando por sus hijos. Este pueblo seguro es también un pueblo que adora (23-25).

Hasta aquí los oráculos en este capítulo parecen haber sido dados a Jeremías en un sueño (26).

31:27-40 El nuevo pacto

El preámbulo al nuevo pacto (27-30) responde a un proverbio del tiempo del exilio que se quejaba de que esa generación estaba sufriendo por los pecados de las precedentes (*cf.* ^{<261802>}Ezequiel 18:2). El Señor más bien trataría con cada generación, y aun con cada individuo, separada y justamente.

La idea de un nuevo pacto había estado contenida hasta aquí en todas las profecías de los caps. 30—31. Ahora es detallada (31-34). El nuevo pacto se hace con ambos, Israel y Judá. La renovación retrocede hasta Abraham y Moisés, no simplemente hasta la caída de Judá, y recrea el pacto; “nuevo” puede significar “renovado”.

Este pacto, sin embargo, será distinto de aquel que generaciones previas habían invalidado (32). Estará escrito sobre los corazones del pueblo, ya no sobre piedras como los Diez Mandamientos (33; *cf.* ^{<022412>}Exodo 24:12). En otras palabras, será una cálida delicia para el pueblo, no una fría prescripción. Esto había sido siempre el ideal (*cf.* ^{<051016>}Deuteronomio 10:16; 30:6), pero ahora va a ser una realidad, porque de algún modo el Señor crearía el deseo y habilidad en su pueblo (*escribiré...*).

Dos características del nuevo pacto se mencionan ahora. Primera, no será necesario estimular al pueblo a conocer a Dios, porque todos le conocerán. Tal conocimiento significa no sólo un conocimiento del carácter y caminos del

Señor, sino que es personal, e implica un compromiso de la voluntad. Es una respuesta a su conocimiento de nosotros, que es también un compromiso total de él mismo. Segunda, Dios perdonará los pecados del pueblo de una manera nueva y decisiva (cf. ^{<81001>}Hebreos 10:1-17).

Los dos pasajes siguientes afirman, primero, que el nuevo pacto será perpetuo (35-37); y, segundo, que como resultado de él la ciudad de Jerusalén será reedificada (38-40).

Nota adicional sobre la interpretación del nuevo pacto. El sentido claro de la profecía en ^{<243131>}Jeremías 31:31-34 la relaciona con las naciones históricas de Israel y Judá. Se refiere, en primer lugar, al regreso de los exiliados de Babilonia. Esto es claro por la referencia a la reedificación de la ciudad en los vv. 38-40. Toda la tendencia de los caps. 30 y 31 ha sido en esta dirección también. La profecía del nuevo pacto, por tanto, tiene un primer cumplimiento cuando Dios trajo de regreso a los exiliados en 539 a. de J.C. y los años siguientes.

Sin embargo, la profecía sugiere más que esto. La inclusión de “Israel”, que había dejado de existir como nación para la época de Jeremías, sugiere que se espera un cumplimiento más profundo que un mero retorno físico a la tierra. El antiguo pacto será cumplido al fin en un modo nuevo, por un pueblo que es capaz de entrar a él, con la ayuda de Dios.

El NT enseña que el cumplimiento decisivo de la profecía del nuevo pacto tiene lugar en Jesucristo (^{<461102>}1 Corintios 11:25; ^{<580807>}Hebreos 8:7-13; 9:15). Esto significa que el pacto de Dios es realizado finalmente en el pueblo que está “en Cristo”. La nueva clase de perdón es posible porque él ha hecho un sacrificio por el pecado de una vez para siempre, lo que hace anticuados todos los otros sacrificios (^{<581015>}Hebreos 10:15-18). Es un pacto que no puede caducar porque ha sido perfeccionado por Cristo, Aun así, su nuevo pueblo es llamado a la fidelidad y le es dado el Espíritu Santo para hacerle capaz.

Hay, por lo tanto, un paralelo entre como Dios actuó hacia la antigua Judá al traerla de regreso a Babilonia, y como él actúa hacia todo el mundo en Cristo. El antiguo Israel y Judá tienen su contraparte en la iglesia, que es el cuerpo de Cristo y llama a todo el pueblo a él.

32:1-15 Jeremías compra un campo

La escena vuelve al reinado de Sedequías. Judá está sitiada y Jeremías está en la prisión. Las profecías de esperanza continuarán contra este trasfondo. Parte de este trasfondo es la negativa de Sedequías a escuchar la palabra de Dios dirigida a él. Aquí esa palabra se repite, en realidad en boca de Sedequías, tan familiarizado estaba con ella (3-5; cf. ^{<242103>}Jeremías 21:3-7).

El mensaje de juicio ahora llega a ser meramente un prelude a una nueva palabra de esperanza, o más bien una señal: es decir, la compra de un campo. Lo que ocasionó el deseo de Hanameel de vender el campo a Jeremías no se conoce. Tal vez él era anciano y no tenía hijos, y le pedía a Jeremías que mantuviera el trozo de tierra en la familia (8). Si Jeremías pagó más de lo habitual, no puede decirse. Los procedimientos descriptos son presumiblemente los normales de esa época. Su carácter público adquiere aquí una nueva importancia porque la venta va a ser también una señal (14, 15).

El punto de la transacción es que la vida normal sería reanudada en Judá a su debido tiempo (15). Es una señal poderosa, la posesión de un campo sugiriendo la posesión de toda la tierra. Es tanto más fuerte contra el trasfondo del sitio y la probable pérdida de todo, aun el campo mismo que Jeremías acaba de comprar. Por ella, las profecías que habían insistido en que todas las actividades normales en Judá vendrían a un fin repentino son efectivamente revertidas (cap. 16).

32:16-44 ¿Demasiado difícil para el Señor?

La extravagancia de comprar un campo en medio de un sitio incita una oración de Jeremías. El comienza con la afirmación *Nada hay que sea difícil para ti* (17). Desarrolla la idea alabando el poder de Dios en la creación (17), en el juicio (18, 19), salvando a Israel de Egipto y dándoles la tierra (20-22; cf. ^{<052608>}Deuteronomio 26:8) y, finalmente, castigándoles por sus pecados (23). La oración es, sin embargo, una pregunta: ¿Puede esta señal tener sentido?

El Señor, contestando a Jeremías (26-44), considera la pregunta de si algo es demasiado difícil para él (27). Comienza repitiendo palabras familiares de juicio. Los babilonios destruirán la ciudad (28, 29) por causa del persistente pecado de Israel y Judá, centrado en su idolatría (30-35; cf. ^{<240718>}Jeremías 7:18, 30-32; 19:13). Estas palabras, sin embargo, sólo introducen la palabra de salvación que sigue. El punto es que la cosa realmente difícil es el sacar

salvación de la destrucción. Eso, no obstante, es justamente lo que él se propone a hacer.

La promesa comienza en el v. 36. Los pronósticos de amenazas de “espada, hambre y peste” (<241402>Jeremías 14:2) están a las puertas. Ahora, sin embargo, la palabra de juicio es cambiada a una de salvación. Aunque el pueblo está siendo expulsado, regresará, no sólo a su tierra sino también a un pacto (38), nada menos que el nuevo pacto (<243131>Jeremías 31:31-34), en el cual ellos serán fieles, y que nunca terminará (39-41). Las palabras *pondré mi temor en el corazón de ellos* toman la promesa del nuevo pacto “pondré mi ley en sus corazones”, en el sentido de que el Señor mismo promete tomar una nueva iniciativa en hacer que esto suceda. Este es el milagro que “no es demasiado difícil” para el Señor.

Los últimos versículos (42-44) vuelven al campo de Jeremías. Sí, campos serán nuevamente comprados en Judá. La aparentemente disparatada compra de Jeremías carece de significado, sino que está llena de esperanza y promesa.

33:1-13 Las voces de gozo y alegría

El último capítulo del que a veces se llama Libro de Consuelo tiene, como los caps. 30 y 32, palabras de juicio contestadas por palabras de salvación. La palabra del Señor a Jeremías sobre su poder en la creación (2; cf. <241012>Jeremías 10:12) contrasta con la posición del profeta, todavía en la prisión (cf. <243202>Jeremías 32:2) en una ciudad sitiada. La revelación de *cosas inaccesibles* (3) toma la idea de que nada es demasiado difícil para el Señor (<243217>Jeremías 32:17) y vale como una promesa de salvación (cf. <234806>Isaías 48:6 para una idea similar). Se recuerdan ahora palabras de juicio (4, 5) para llevar, inesperadamente, a palabras de promesa (6-9). La transición del juicio a la promesa es abrupta. La secuencia misma muestra cómo actúa Dios; él saca salvación y bendición de la más negra desesperación.

En los vv. 10-13 pueden verse modelos similares. En el v. 10 hay un eco de <240423>Jeremías 4:23-26, pero es contestado con un cuadro de vida (v. 11; contrástese también <240734>Jeremías 7:34; 16:9). La desolación dará paso a la paz y la seguridad por toda la tierra de Israel (los lugares mencionados en el v. 13 cubren Judá a lo largo y ancho, y ciertamente Benjamín está aun más allá de los límites de Judá hacia el norte).

33:14-26 Un pacto sin fin

La última parte del cap. desarrolla la promesa de un nuevo reino davídico hecha en ^{<242305>}Jeremías 23:5, 6, que es citada aquí (15, 16). El lenguaje de este pasaje, y de las palabras que siguen, recuerdan la primera promesa a David (^{<100712>}2 Samuel 7:12-16; cf. ^{<110204>}1 Reyes 2:4). Aquella promesa parecía haber fallado, ya que la dinastía histórica de David tuvo su fin, como Jeremías había dicho que lo tendría (cf. ^{<242230>}Jeremías 22:30). Ahora es reafirmada (17). Así también lo es la promesa de Dios al sacerdocio (18). Los sacerdotes tenían un papel indispensable en el pacto mosaico (Exodo 28—29), y ciertamente tenían un pacto propio con el Señor (^{<042512>}Números 25:12, 13; ^{<090230>}1 Samuel 2:30, 35).

El resto del capítulo afirma en los términos más fuertes posibles la permanencia del pacto renovado (19-22; 23-26). Al restaurar a su pueblo Dios estará cumpliendo su antigua promesa, aun la promesa a Abraham que sus descendientes serían una nación (26; cf. ^{<011202>}Génesis 12:2). Y lo hará para probar que aquellos que decían que él había rechazado a su pueblo estaban equivocados (24).

La promesa de un reino permanente contrasta extrañamente con el sermón en ^{<240701>}Jeremías 7:1-15, en el que Jeremías había dicho claramente que el pueblo no podrá dar por sentadas las instituciones y la nación. La diferencia se hace posible mediante el nuevo pacto. El reino previsto en el cap. 33 no es otro que el nuevo pacto, interpretado por el NT del modo que hemos notado arriba. Los términos, es verdad, son tomados del antiguo pacto, con su rey y sacerdotes. Esto, sin embargo, debe verse meramente como un vehículo para la seguridad esencial que Dios, al fin, sería completamente fiel a sus promesas. Estas habían apuntado originalmente a la salvación de todo el mundo (^{<011203>}Génesis 12:3) y serían finalmente cumplidas en esos términos.

34:1—36:32 EL MENSAJE DE JEREMIAS ES RESISTIDO

34:1-22 Perdón para los esclavos

La perspectiva vuelve al tiempo del sitio con otra palabra de Jeremías a Sedequías (1-5). En lo esencial, el mensaje no ha cambiado de ^{<242103>}Jeremías 21:3-7; 32:3-5. Un agregado aquí (4, 5) permite alguna esperanza de una sentencia mitigada para el rey, en tanto que el otro dicho no había sido preciso acerca de su destino personal. El significado es que él no moriría en batalla, y

que será apropiadamente llorado (contrástese ^{<24218>}Jeremías 22:18 para el destino de Joacim; pero véase también ^{<245211>}Jeremías 52:11). La inminencia de la caída de la ciudad se indica en los vv. 6, 7, de acuerdo con los cuales sólo otras dos ciudades a más de Jerusalén continuaban manteniendo su resistencia a los invasores. La mayor parte de Judá ya había caído.

El incidente que sigue, respecto a esclavos liberados, se torna en una ocasión para otro oráculo contra Sedequías. El incidente en sí da una interesante comprensión de la vida de Judá en su angustia de muerte. La esclavitud era una institución permitida en Israel, bajo condiciones claramente definidas. Estas condiciones, aludidas en el v. 14, están contenidas en ^{<02102>}Exodo 21:2-11; ^{<032539>}Levítico 25:39-55 y ^{<051512>}Deuteronomio 15:12-18. Como se ve, era una institución humanitaria, permitiendo a aquellos que habían caído en duras circunstancias, tal vez por fracaso en las cosechas y deudas, ser restaurados a la independencia. Esto requería una interpretación desinteresada de parte de los pudientes, y en realidad generalmente se había abusado de esta institución.

En el apremio del sitio, Sedequías había promulgado una liberación de esclavos, que había sido aceptada por los que los tenían (9, 10). Para el rey, que mostraba señales de vacilación y debilidad durante el sitio, puede haber sido un intento de enmendar algunos de sus errores antes que fuese demasiado tarde. Presumiblemente, sin embargo, el decreto causó enojo, y el resultado fue que los amos recobraron sus esclavos (11). A la luz de una situación en la que todo estaba por perderse, la acción fue irracional. No obstante, tal vez es un testimonio de la ceguera humana, y un ejemplo extremo de rehusar aceptar la voluntad y el castigo de Dios que Jeremías había criticado (cf. ^{<242109>}Jeremías 21:9).

La acción de corazones endurecidos llega a ser la ocasión de una promesa más de juicio. La idea de libertad (dada a los esclavos, luego denegada) es usada irónicamente refiriéndose a la *libertad* que Dios dará al pueblo de ser castigado (17). Esto es de hecho la naturaleza de toda libertad de Dios unilateralmente declarada, un engaño que sólo lleva a la ruina.

El rito a que se refieren los vv. 18-20 involucraba el sacrificio de un animal como señal solemne de un pacto. El caminar entre sus mitades puede haber significado una clase de automaldición, es decir, “que tal cosa (a saber, la muerte) me suceda a mí si yo no guardo mi pacto” (cf. ^{<011517>}Génesis 15:17; ^{<111902>}1 Reyes 19:2). Un rito tal puede haber acompañado al pacto ordenado por Sedequías respecto a los esclavos. El Señor ahora dice simplemente, así sea.

El capítulo concluye con un escenario familiar de muerte para la ciudad y la tierra (21, 22).

35:1-19 Los fieles recabitas

Los próximos capítulos retroceden en tiempo al reino de Joacim. El desarrollo de la narrativa aquí, por lo tanto, es temático, no cronológico. Los temas son la resistencia al pacto con el Señor y el peligro inminente de los babilonios. El peligro a que se refiere el v. 11 es el ataque babilónico en 605 a. de J.C.

Jeremías usa a los recabitas como un ejemplo de fidelidad, por medio de un contraste con el fracaso de Judá, en general, en ser fiel. La mayor parte de lo que se sabe acerca de los recabitas se encuentra en el presente cap. Su antepasado Jonadab había ayudado al rey Jehú en su celo, más de dos siglos antes, en poner fin al culto de Baal en el reino norteño de Israel (<121015> 2 Reyes 10:15, 23). Si el mismo Recab es el nombrado en <130255> 1 Crónicas 2:55, no obstante, la familia era un clan de Judá (cf. <130203> 1 Crónicas 2:3), vinculado con los antiguos nómadas queneos, que habían sido amistosos con Israel durante sus andanzas por el desierto (<091506> 1 Samuel 15:6). Jonadab aparentemente inició una regla de vida para su clan que tenía elementos de nomadismo y envolvía la abstinencia de toda clase de bebidas fuertes (6, 7). No es claro si la *familia de los recabitas* estaba compuesta estrictamente por descendientes de Jonadab, o era una comunidad más abierta, tal vez aun un gremio.

Los orígenes y constitución de los recabitas no son la cuestión, sin embargo, sino más bien su fidelidad a su regla. El pasaje no toma posición en cuanto a si la regla era buena o mala en sí; el punto es la fidelidad a ella de los recabitas. A Jeremías se la indica hacer una señal profética de esto, poniendo vino delante de ellos e invitándoles a beber, sabiendo que estaban comprometidos a la abstinencia (2). La señal tiene lugar en una cámara del templo y podría presumiblemente ser vista por oficiales importantes del templo. Una vez más Jeremías fue al corazón del poder de la nación.

Los recabitas rehusaron debidamente (6) y Jeremías declara el significado de la señal (12-16). El reproche a Judá adquiere una forma familiar (15; cf. <242504> Jeremías 25:4-6) pero gana nueva fuerza por el contraste entre la historia de ellos y la de los recabitas. El reproche es seguido por una palabra de juicio (17; cf. <241111> Jeremías 11:11). Un giro final promete larga supervivencia a los recabitas (18, 19), en términos que pertenecen apropiadamente a la promesa hecha al rey davídico (19b; cf. <110204> 1 Reyes 2:4). Esto dirige el contraste

directamente al rey mismo, con algo de ironía, ya que la continuación de la dinastía es precisamente lo que está siendo amenazado ahora por el fracaso de los reyes.

36:1-32 Joacim rechaza las palabras de Jeremías

El reinado de Joacim había visto un conflicto mayor entre Jeremías y las autoridades por su predicación en el templo (cap. 26). El presente cap. es como una secuela de aquel incidente, y retorna al tema del rechazo oficial a las palabras del profeta. Al parecer, Jeremías es ciertamente excluido del área del templo (5), un compromiso sin duda entre aquellas fuerzas que habían querido ejecutarlo y las que lo habían apoyado. La exclusión era seria, porque le impedía moverse no sólo entre los oficiales sino también entre las grandes multitudes que acudían al templo para las grandes ocasiones.

El Señor, por lo tanto, le ordena que escriba en un rollo todas las palabras que ha hablado hasta aquí (2), de modo que puedan ser leídas públicamente en ausencia de Jeremías. (Parece que Jeremías simplemente recordaba todas estas palabras, a juzgar por la sorpresa de los oficiales [17, 18] de que hubieran sido escritas, y la respuesta de Baruc.) El humilde papel de Baruc como escriba del profeta ahora le involucra en estar en el lugar del profeta mismo, durante un concurrido día de ayuno, en lo que ha de haber parecido como una repetición del gran desafío de Jeremías en el sermón del templo (^{<240610>}Jeremías 6:10; 26:2-6; *cf.* 7:1-15). El papel secundario de Baruc, por tanto, requería la misma dedicación y valor que los de su maestro, cuando la necesidad surgió. Nuevamente la familia de Safán se involucra en atraer la atención hacia las palabras de Jeremías (10; *cf.* ^{<242624>}Jeremías 26:24).

Las consecuencias inmediatas de la lectura son verdaderamente notables, porque hacen impacto en algunos de los oficiales principales, otra vez mediante la iniciativa de un miembro de la familia de Safán. La escritura misma puede haber añadido algo al efecto, o tal vez simplemente el agrupar tantas palabras diferentes (15-18).

Los oficiales, consternados, dan su tercera lectura al rollo, ahora ante el rey mismo. Su reacción y la de sus asociados más allegados contrastan notablemente con la de los oficiales que se lo habían traído. Su endurecido desprecio por las palabras del profeta se recalca, casi como algo de qué asombrarse (24; *cf.* v. 16). La quema del rollo horroriza a Elnatán, Delaías y Gemarías, que lo ven como la blasfemia que es. Para el rey puede indicar más

que indiferencia, y ser un intento supersticioso de destruir el poder de las palabras.

La acción del rey hace un contraste más, es decir, con la de su padre el rey Josías, cuando el Libro de la Ley fue descubierto en el templo y leído a él (2 Reyes 22: 8-13). Incidentalmente, el papel de Safán mismo se nota en esa ocasión también.

El intento de destruir las palabras de Dios es fútil. Simplemente se le ordena a Jeremías hacer otro rollo (28), y sigue la palabra especial de juicio que Joacim ha atraído con su impiedad. Es una negativa expresa de la promesa dinástica cual la pasada a Salomón por David (30b; cf. ^{<110204>}1 Reyes 2:4) y una repetición de la profecía, que él no tendrá una sepultura apropiada (30c; cf. ^{<24219>}Jeremías 22:19).

El nuevo rollo contiene otras palabras que no estaban en el primero (32). Esto presumiblemente refleja el ministerio continuado de Jeremías y es evidencia del comienzo de la colección escrita de sus dichos.

37:1—39:18 LOS ULTIMOS DIAS DE JUDA

37:1-10 ¿Ayuda de Egipto?

La acción ahora prosigue rápidamente hacia la caída final de Judá y Jerusalén ante los babilonios. De ahora en más la escena se ubica en la última parte del reinado de Sedequías, el rey mismo que había sido designado por los babilonios (^{<122417>}2 Reyes 24:17, 18). El asunto es si el rey escuchará el anuncio de Jeremías de que la ciudad debe caer, y disminuirá la fuerza del desastre rindiéndose; el mensaje repetido en el v. 2 fue primero introducido en ^{<242101>}Jeremías 21:1-10. Sedequías no debe imaginarse que habrá una ayuda efectiva de Egipto.

El rey, aunque consistentemente rehúsa escuchar todo el impacto del mensaje de Jeremías, sin embargo, busca activamente al profeta, esperando con desesperación alguna seguridad. Insta a Jeremías a ejercer su papel profético de intercesor (3), lo cual por supuesto había sido prohibido al profeta (^{<240716>}Jeremías 7:16), simplemente debido a la dureza del corazón de Judá. El deseo de Sedequías por la palabra de Dios es falso, porque ella sólo aceptará el resultado que ella misma ha determinado.

Al tiempo en cuestión, el sitio babilónico de la ciudad había sido temporariamente aliviado debido a un avance de las fuerzas egipcias. Egipto había intentado recuperar algo de terreno en el área de su viejo enemigo (4, 5). Es una ocasión natural para las falsas esperanzas en Egipto, contra las cuales Jeremías había advertido. La esperanza de Sedequías, entonces, parece tener algún fundamento. La situación básica no ha cambiado, sin embargo (6-10). El único factor decisivo en ella es la intención del Señor de castigar a Judá. Las esperanzas falsas son fácilmente estimuladas por apariencias superficiales.

37:11-21 Jeremías encarcelado

El encarcelamiento de Jeremías es un último intento desesperado de sus enemigos de silenciarlo, resistiendo su palabra hasta el fin, aun en la angustia mortal de la ciudad. El profeta aprovecha la tregua proporcionada por la retirada babilónica para ir a su pueblo, Anatot (12), posiblemente para unirse a una discusión familiar acerca de su propiedad. La compra del campo de Hanameel por Jeremías (<243201> Jeremías 32:1-15) puede haber sido un resultado eventual del viaje intentado que aquí se describe.

Es arrestado a la puerta misma de la ciudad bajo la acusación de desertar para unirse a los babilonios (13). El pretexto para la acusación es su predicación de rendirse como único camino a la supervivencia (<242109> Jeremías 21:9); pero se inventa el cargo de traición. Su negativa, ¡Falso! (14), usa la palabra (lit.) “mentira” con la cual describe la condición total del pueblo (cf. <240502> Jeremías 5:2). Su arresto, se implica, es el resultado del rechazo del pueblo de su mensaje, no de alguna evidencia de traición de su parte. Pero a pesar de todo, es encarcelado.

Aun así, continua Sedequías procurando que le dé una palabra de seguridad. Al negársela, el profeta alega que la falsedad de los profetas opositores ya es seguramente evidente (19). El rey aun no quiere oír. No obstante, alivia las duras condiciones de la prisión de Jeremías (20, 21).

38:1-13 Jeremías arrojado a una cisterna

Como Judá está en peligro desesperado a causa de Babilonia, así Jeremías permanece en peligro a causa de sus enemigos personales. Algunos de los oficiales del palacio se le oponen fuertemente, y él es vulnerable a las cambiantes alianzas y juego de poder de gente influyente (ver <242101> Jeremías 21:1 por Pasjur, hijo de Malquías, en un papel más neutral). Los oficiales citan la bien conocida esencia de la predicación de Jeremías en los últimos días de

Judá (2, 3; cf. <242101>Jeremías 21:1-10), y piden la pena de muerte (cf. <242611>Jeremías 26:11). La acusación es traición, como en el incidente en el cap. 37. Sedequías parece impotente contra sus oficiales (5). Su intento de mantener el poder, por lo tanto, rehusando el mensaje de Jeremías, tiene una ironía patética, dado que él no tiene ningún poder verdadero que esgrimir.

Evidentemente, Jeremías estaba destinado a morir en la fangosa cisterna. Se necesitó un extranjero al servicio del rey, el etíope (cusita) Ebedmelec (lit. “siervo del rey”) para instar al rey a actuar, suplicándole cuando estaba sentado a la puerta de la ciudad, sin duda escuchando casos traídos a él para juicio (7-10). La casa del rey está evidentemente dividida; el rey mismo carece de resolución, pero puede ser influenciado. A Jeremías se le devuelve a la relativa seguridad del patio de la guardia (11-13). La reacción de sus enemigos se deja a la imaginación.

38:14-28 Una última entrevista con Sedequías

El último encuentro de Sedequías con Jeremías aparece como secreto (la *tercera entrada... en la casa de Jehovah*, v. 14, no se menciona de otra manera, y es presumiblemente un lugar tranquilo, tal vez privado, del rey). No sólo refleja la propia inseguridad del rey en su palacio, sino también la comprensible exasperación con uno que preguntaba constantemente pero no aceptaba la única respuesta verdadera (15). El profeta sin duda está también sufriendo por su perpetuo maltrato e incertidumbre acerca de su propia vida, como el rey lo ve (16).

La palabra que Jeremías da en esta ocasión contiene algo de consuelo para Sedequías, no cambiando el mensaje acostumbrado, pero asegurándole de su supervivencia personal si obedece a los babilonios, aun protección de sus enemigos judíos (17-20; el v. 19 refleja algunas de las complejas tensiones dentro de la comunidad judía de la época). La palabra de certeza tiene un elemento personal, que afecta a la familia del rey; por tanto, también lo hace la alternativa, porque si él rehúsa entonces él y su familia sufrirán (21-23). La pérdida del harén de un rey en la guerra era una humillación particular.

Sedequías no responde a la palabra misma, aunque sus acciones en estos últimos días sugieren una gran agonía mental personal. La secuela en el cap. 39 muestra cuán fatal probó ser su vacilación frente a lo que él sabía que era correcto.

Jeremías teme volver a la casa de Jonatán (cf. ^{<243715>}Jeremías 37:15; volver a la cisterna era difícilmente posible, siendo que el rey mismo había impedido su asesinato allí), pero se le permite volver al patio de la guardia, donde queda hasta que la ciudad cae (28).

39:1-18 La caída de Jerusalén

El desastre del que Jeremías había hablado tan insistentemente se relata brevemente ahora, aunque la campaña misma había durado algún tiempo y había recibido por lo menos un revés (1, 2; cf. ^{<243705>}Jeremías 37:5). Las fechas en cuestión son enero 588 y julio 587 a. de J.C. (véase también ^{<245204>}Jeremías 52:4; ^{<122501>}2 Reyes 25:1). El falso poder de Sedequías y su corte se expone brutalmente cuando los babilonios entran a la ciudad, ocupando con deliberado simbolismo una posición que representaba la autoridad del rey en la ciudad (3). El rey títere huye humillado, pero no encuentra, inexorablemente, mitigación al castigo que Jeremías le había anunciado (5-7; cf. ^{<243817>}Jeremías 38:17-23).

Hay algo conmovedor en el cumplimiento de las profecías de Jeremías a Sedequías. El verdaderamente vería al rey de Babilonia con sus propios ojos (^{<243204>}Jeremías 32:4; 34:3), sólo para ser cruelmente privado de su vista (7). Su propia muerte no tendría lugar en este ardor de guerra, sino presumiblemente después, en un tiempo de paz, con debidas honras fúnebres (^{<243405>}Jeremías 34:5). Pero difícilmente habría paz para su alma.

El encadenamiento del ex rey, juntamente con la ejecución de sus hijos (herederos potenciales) y sus oficiales, es parte de la inflexible necesidad política de afirmar el dominio babilónico. Es al mismo tiempo el fin de la historia de las despreciables hostilidades que se habían observado en el ejercicio del poder en Judá. Ciertamente había habido una falsedad en el corazón del pueblo del pacto que nunca podría pretender verdaderamente tener un mandato de Dios para gobernar, ni tampoco al final el goce de su protección.

La predicación de Jeremías había estado siempre dirigida no sólo al liderazgo sino a todo el pueblo. El pueblo común no había estado exento de culpa por su propia infidelidad a Dios, aun cuando los dirigentes habían llevado una responsabilidad más pesada. De modo que todo el pueblo es afectado en el castigo (8, 9). Nuevamente se nos deja adivinar las tensiones que pueden haber existido dentro de la comunidad exiliada entre aquellos que habían desertado durante una etapa temprana (¡respetando las palabras de Jeremías!) y aquellos

que habían aguantado hasta el fin (9). Aunque algunos de los más pobres se dejan atrás (10), Judá ya no existe como una unidad política.

El mandato especial de Nabucodonosor con respecto a Jeremías puede ocasionar sorpresa (11, 12). No es necesario pensar, sin embargo, que el profeta había tenido alguna comunicación con las autoridades babilónicas antes de su captura. Su mensaje nunca había requerido colaboración; la intención declarada de Dios difícilmente podría requerir tal cosa. Más bien, el poder conquistador estaba preparado a estar bien dispuesto hacia cualquiera en Judá que él consideraba como habiendo apoyado su causa. La recomendación de rendición por parte de Jeremías puede haber sido conocida por Nabucodonosor por medio de los judíos ya exiliados. Su percepción de lo que Jeremías estaba haciendo (¡o ciertamente de lo que él mismo estaba haciendo!) no habría sido la del profeta, por supuesto. No obstante, en la providencia de Dios, la bondad del rey para con Jeremías permitió a éste permanecer entre los que fueron dejados en Judá, y continuar su ministerio entre ellos (11-14).

Ahora se incluye una palabra especial del Señor respecto a Ebedmelec, el oficial que había librado de la muerte a Jeremías cuando había sido arrojado a la cisterna (15-18; *cf.* ^{<243807>} Jeremías 38:7-13). El iba a ser librado en aquel día terrible, y además librado de sus enemigos personales, los mismos sin duda que lo habían sido de Jeremías (o aquellos de entre ellos que habían sobrevivido).

La historia de los últimos días de Jerusalén, y su caída, testifica no sólo de la ira de Dios con su pueblo pecaminoso, sino también la bondad de su providencia. En el cúmulo de confusos eventos, él preserva la vida de su profeta y de otros siervos fieles. Y aun el severo castigo tiene al final un propósito de bien.

40:1—45:5 UN REMANENTE HUYE A EGIPTO

40:1-12 Gedalías como gobernador

El presente pasaje amplía el breve informe en ^{<243913>} Jeremías 39:13, 14, al dar más detalles acerca de la entrega de Jeremías a Gedalías. El capitán babilónico Nabuzaradán suelta al profeta del cautiverio que compartía con sus compatriotas (1), mostrando conocimiento de su mensaje y tal vez respetando su rango de profeta que había conocido la mente de su Dios (2, 3). Se le da a Jeremías la elección de ir a Babilonia o quedarse en Judá. Pareciera que la consecuencia demandara que él fuera, ya que él siempre había predicado la sumisión a Babilonia. Sin embargo, como la autoridad babilónica ahora rige en

Judá, aun los que se quedan están en un sentido “en Babilonia”. Cuando Jeremías va a Gedalías, el judío nombrado gobernador por Nabucodonosor, lo hace por orden de Nabuzaradán, mostrando así su sumisión a la autoridad babilónica. Gedalías mismo es de la familia de Safán, que había apoyado a Jeremías (^{<242624>}Jeremías 26:24). La información secreta de Babilonia habrá confirmado que él también estaba probablemente en simpatía con la causa del conquistador.

El gobierno de Gedalías (significativamente con asiento en Mizpa, una ciudad provincial y no la rebelde Jerusalén) trae un breve avivamiento en las fortunas de Judá. El asunto para los que quedan es claro: unirse a Gedalías implica sumisión a Babilonia, de acuerdo con la palabra del Señor por medio de Jeremías (9, 10). Obedecer a Dios de esta manera dará comienzo a un regreso a la vida normal fructífera en la tierra (10). La noticia de que el asunto había culminado en Judá viaja con rapidez, y los judíos en lugares apartados se dan cuenta de que el desastre ha sido comienzo de algo nuevo y saludable. Ellos también empiezan a regresar a la patria, en extraña anticipación de la restauración final del pueblo, predicha por Jeremías (^{<242914>}Jeremías 29:14). Y la tierra da su fruto, nuevamente una señal de bendición del pacto (10-12). El “remanente” recuerda ^{<240427>}Jeremías 4:27 y 5:12. El Señor podrá aun obrar con esta pequeña comunidad.

40:13—41:18 El asesinato de Gedalías

El final feliz no vendrá aún, sin embargo. Algunos de los oficiales de Gedalías captan el rumor de que el rey amonita busca la vida de Gedalías. La oposición de Baalis a Gedalías puede haber surgido de su hostilidad contra Babilonia (*cf.* ^{<242703>}Jeremías 27:3), de modo que Gedalías puede todavía llegar a ser una víctima de la tendencia a resistir a Babilonia, aun después de haber Nabucodonosor visitado a Jerusalén. Ismael, agente judío de Baalis, él mismo de sangre real (^{<244101>}Jeremías 41:1), puede haber querido fomentar más rebelión contra Babilonia. En tanto que algunos de los oficiales de Gedalías están convencidos del complot contra él, el gobernador mismo escoge más bien cándidamente no creerlo (14). Johanán, hijo de Carea, que aparentemente se ha constituido él mismo en una figura principal entre los militares, quiere tomar una acción más decisiva para preservar a la comunidad. Esto al fin le llevará a un conflicto con Jeremías.

La traicionera muerte de Gedalías sigue a su tiempo, otro golpe contra el sabio consejo de los que esperarían para que Dios actuara en estos tiempos de

angustia. La minuciosidad del crimen, extendiéndose al asesinato de soldados babilónicos, sugiere un intento determinado de frustrar la política babilónica en la zona (2, 3).

La secuela inmediata del asesinato (4-9) es interesante porque da testimonio del uso continuado del lugar del templo para la adoración, verdaderamente peregrinación, aun después de la destrucción del templo mismo. El *mes séptimo* (cf. v. 1) era aquel en el cual tenía lugar la fiesta de los Tabernáculos, y esta sería la ocasión de la peregrinación. Evidentemente había en el territorio del ex reino del norte los que permanecían fieles a los requerimientos de la ley de comparecer ante Dios en las grandes fiestas (¹⁰²³¹⁴Exodo 23:14-17), tal vez desde las reformas del rey Josías (2 Reyes 22, 23).

Ismael añade a sus crímenes el asesinato de estos peregrinos mediante el más cínico ardid, presumiblemente para tratar de mantener oculto su crimen. Al perdonar a algunos a cambio del beneficio inmediato de las provisiones (8), su intención puede haber sido meramente posponer sus muertes. Consumados sus brutales hechos, él huye con cautivos a Amón (10).

El resultado de la aventura de Ismael es miserable y humillante. Escapa de Johanán con su vida y poco más, teniendo que abandonar su botín humano (11-15). Sin embargo, su interferencia en la vida de la comunidad que había empezado a florecer bajo Gedalías, tiene un efecto decisivo y desastroso: Mizpa es abandonada y con ella la política de sumisión a Babilonia. Este cambio de mente en el pueblo ha sido ocasionado reconocidamente por su exposición a terrible peligro bajo lo que pasaba por ser protección babilónica. Además, se temían represalias de Babilonia misma (18). No obstante, el mismo asunto en principio confronta ahora al pueblo como lo había hecho antes de la caída de Jerusalén, a saber, la falsa promesa de Egipto como refugio contra Babilonia. Los pensamientos y pasos del pueblo se vuelven una vez más en esa dirección (16-18).

42:1-21 “No entréis en Egipto”

Cuando Johanán y el pueblo vienen a Jeremías en busca de una palabra del Señor en esta nueva situación sin rumbo marcado (1-3), es significativo que ya está en camino a Egipto. Jeremías, no obstante, toma el pedido de ellos al pie de la letra y promete esperar la dirección del Señor en el asunto. Para él también las circunstancias son nuevas. El ha estado acostumbrado a advertir a reyes que los babilonios vendrían. Esa venida está ahora en el pasado; él

necesita una nueva palabra del Señor acerca de este remanente del pueblo. Su disposición para orar (4) sugiere que la vieja prohibición (<240716> Jeremías 7:16) ahora es levantada. La declaración del pueblo de su prontitud para oírle es elocuente, pero ¿probará que está bien fundada?

La palabra del Señor no viene inmediatamente; Jeremías no puede ordenarla (7). Cuando viene, está expresada en términos familiares (10; cf. <240110> Jeremías 1:10; 18:7-10) y representa una adaptación del mensaje que Jeremías ha predicado en el pasado. Todavía involucra sumisión a Babilonia y lleva la seguridad que el pueblo necesitaba respecto a represalias (11; cf. <244118> Jeremías 41:18). La palabra también da testimonio del dolor del Señor por la destrucción de Judá y Jerusalén (10). Esta no es una nota nueva en la profecía (ver sobre <240901> Jeremías 9:1-3). Sin embargo, ahora mira hacia atrás, y no hacia adelante, respecto al juicio. La intención del Señor hacia su pueblo es ahora bendecir, conforme a sus promesas de los caps. 30—33.

Esta profecía se asemeja a las anteriores, sin embargo, en que necesita una respuesta. El pueblo debe estar dispuesto a permanecer en la tierra y tener fe en que Dios puede cumplir su palabra, y que lo hará. Si ellos no lo están, entonces hay, como siempre, un lado oscuro del futuro, una alternativa a la bendición que Dios daría. La confianza en Egipto es una ofensa a Dios ahora tanto como siempre lo había sido (<242408> Jeremías 24:8), porque representa incredulidad. Si el pueblo elige ir allá hallará, nuevamente, que el camino que parecía seguro según su propia percepción sería en realidad el camino de la muerte (<201625> Proverbios 16:25; <2420923> Lucas 9:23, 24). La ironía de esto es clara en el v. 16a; ellos están a salvo de la espada de Babilonia cuando se quedan, pero caerán por la misma espada si huyen de ella. Egipto demostrará ser un aliado ineficaz (cf. <242220> Jeremías 22:20, 22). El juicio que cayó sobre Judá se extenderá hacia su corazón, una continuación de aquel mismo castigo (17, 18); cf. <240720> Jeremías 7:20; 14:12; 24:9; 25:18).

Jeremías concluye su palabra del Señor dirigiéndose al *remanente de Judá* (19). El tono de su mensaje advierte que, después de todo, no habrá salvación a través de ese remanente. Percibiendo que sus corazones estaban fijos en Egipto a pesar de sus protestas (<244105> Jeremías 41:5, 6) él proclama que el juicio ciertamente vendrá sobre ellos. Es importante, sin embargo, que aunque Jeremías preve la elección que ellos harán, la elección misma es real y la verdadera causa del juicio.

43:1-13 A Egipto

La verdad de las palabras de Jeremías difícilmente podría haber sido demostrada más vívidamente que por la reciente destrucción del templo. Todavía otra vez, sin embargo, él enfrenta la acusación de que ha hablado falsamente. El conocimiento de la verdad nunca había sido fácil para Judá, y el pueblo había sido engañado antes por aquellos que pretendían saberla pero hablaban falsamente por su propia autoridad (<242316> Jeremías 23:16-18). Johanán y los otros no rechazan abiertamente la voluntad de Dios; en cambio pretenden saber mejor cuál es. Hay por supuesto autoengaño en esto, y no autoridad. La tentación de pensar que su propia interpretación de la voluntad de Dios es verdadera, especialmente si corresponde con lo que uno desesperadamente quiere creer, es real y moderna. El fiel Baruc llega a ser la víctima propiciatoria del nuevo liderazgo (3).

Sobreviene la huida a Egipto (4-7). Esta es presentada como una anulación de aquello que Dios había comenzado bondadosamente a hacer al restablecer al pueblo y la prosperidad a la tierra (<244012> Jeremías 40:12). Es un abandono voluntario y decisivo de la tierra, comprendiendo los vestigios de la casa real (6; cf. <244110> Jeremías 41:10), y aun de Jeremías, un emigrante de lo más renuente, quien había hablado tan a menudo en contra de buscar refugio en Egipto.

Aún en Egipto, sin embargo. Dios tiene palabras para el pueblo por medio de Jeremías. Esto es en sí mismo un tributo a su gracia y paciencia (y él todavía apelará a ellos por arrepentimiento; <244407> Jeremías 44:7). La palabra actual, sin embargo, es una de juicio. Aun en Egipto, el castigo de Dios sobre su pueblo extraviado continuará por mano de Nabucodonosor. Al tratar de salvarse de Babilonia, ellos se han puesto justo en el paso de sus batallones. La señal profética de Jeremías aquí tiene el propósito de mostrar lo inevitable de la victoria babilónica sobre Egipto (que de hecho vino en 568-567 a. de J.C.; cf. <262917> Ezequiel 29:17-20). Las palabras de juicio sobre Egipto son como aquellas dichas anteriormente contra Judá (11; cf. <241502> Jeremías 15:2). La victoria de Nabucodonosor demostrará la debilidad de la religión de Egipto (13).

44:1-14 Un último llamado

La impresión dada en el v. 1 es la de una comunidad judía establecida y dispersa; los recientes emigrados pueden haberse unido a grupos judíos ya existentes que vivían allí. Se les habla una vez más a través de Jeremías, quien

primeramente recuerda la reciente destrucción de Judá como resultado de prolongada desobediencia a Dios. El pecado en cuestión, como siempre, es la idolatría, el rechazamiento de Dios, y los términos son familiares (3-6; cf. <24016> Jeremías 1:16; 11:17). El recuerdo tiene por objeto ser una lección objetiva. El Señor es fiel a su palabra.

El propósito, sin embargo, es hacer volver a él al remanente en Egipto (7-10). Ellos evidentemente continúan adorando a otros dioses (8). La palabra a ellos, por lo tanto, está basada en su rebelión presente contra Dios, no en el pasado comportamiento de ellos mismos o de sus antepasados, aunque aquello también fue rebeldía (9). La idolatría continúa, posiblemente ahora con dioses egipcios (8). El pecado es el mismo, no obstante, sea que persista en prácticas viejas o experimente con nuevas. El castigo ha de seguir seguramente, con aquel elemento de vergüenza que es secuencia cuando las naciones del mundo miran la suerte del pueblo del Señor (8b; cf. <24209> Jeremías 24:9; 25:18). Esto, sin embargo, es la última cosa que Dios desea; él implora al pueblo que evite el juicio (8a).

Sin embargo, la palabra de juicio sigue inmediatamente (11-14). Esto refleja la determinación del pueblo a no escuchar este nuevo llamado de Dios. El asunto no es sólo que Dios conoce la respuesta del pueblo con anticipación, sino más bien que el juicio de Dios, cuando llega, es siempre la consecuencia de rechazarlo obstinadamente, no algo predeterminado e irresistible. El pueblo en Egipto continúa mostrando que es digno de la ira de Dios.

La repetición del término *remanente* en estos versículos (7, 12, 14) tiene el propósito de insistir en que el propósito de Dios de continuar con su pueblo en el futuro no se cumplirá a través del grupo en Egipto. Esto es consistente con la predicación de Jeremías en los días de Sedequías (<24208> Jeremías 24:8-10). Sin embargo, es notable que aun a éstos se les dio una oportunidad de enmendarse y responder a Dios al fin con sinceridad.

44:15-30 “No escucharemos”

La adoración de *la Reina del Cielo* (la cananea Astarté o la babilónica Istar) continúa una práctica que Jeremías había condenado en los días de Joacim (7:18). Entonces, como ahora, familias enteras se habían implicado (15, 19). En su persistente fracaso en ver la verdad de su situación, el pueblo ahora usa el falso argumento de que los días pasados, cuando adoraban a la Reina del Cielo, habían sido prósperos (17b, 18). Jeremías señala que fue precisamente

esa adoración la que había puesto fin a aquellos días (20-23). Hay una terquedad deshonesta en el pensamiento del pueblo que no quiere ver esto.

El último oráculo de Jeremías al pueblo en Egipto irónicamente les consigna al destino que ellos han escogido por sí mismos. Su rechazamiento de Dios será confrontado por lo que realmente han deseado: que él les abandone (26). El proseguirá con su intención de castigarles con la misma resolución con que bendecirá a los que han soportado la cautividad babilónica y se vuelven a él de todo corazón (27; contrástese ^{<242406>}Jeremías 24:6; *cf.* también 1:12). La palabra de Dios debe cumplirse; ninguna otra tiene autoridad alguna (28).

Las alusiones a un muy pequeño remanente de judíos que regresarán de Egipto (14, 28) tienen el propósito de mostrar que no era por medio de éstos que Dios promovería sus planes para el pueblo. Toda la escapada a Egipto estaba bajo su ira, porque era un intento de salvación propia. Sería mostrada por lo que era (29, 30).

45:1-5 Una palabra para Baruc

El oráculo dado a Baruc viene en el año en que él ayudó a Jeremías a preparar el rollo para ser leído ante el rey Joacim (^{<243601>}Jeremías 36:1). Parece venir entre la escritura y la lectura del rollo (1) y se relaciona con una protesta de Baruc acerca de la carga de su tarea (3). Hasta este punto no hemos oído nada de esto, y cae, por supuesto, fuera de secuencia cronológica. Baruc, sin embargo, ha de haber compartido en algo el dolor y la frustración de Jeremías. La palabra de Dios para él aquí tiene elementos en común con sus palabras a Jeremías siguiendo algunas de sus “confesiones” (^{<241205>}Jeremías 12:5, 6; 15:19-21) y contiene a la vez reproche y aliento. El contexto de las palabras es el juicio de Dios que viene sobre toda la tierra de Judá (4; *cf.* ^{<240110>}Jeremías 1:10). En este igualamiento tan grande todas las pretensiones humanas serán vistas en su andrajosa inutilidad. Se advierte a Baruc, por tanto, que abandone pequeñas ambiciones, pero que se consuele, porque en la devastación general él vivirá (5). Una palabra similar de aliento había sido dada a otro fiel defensor de Jeremías, Ebedmelec (^{<243916>}Jeremías 39:16-18).

46:1—51:64 ORACULOS CONTRA LAS NACIONES

Jeremías, como el profeta a las naciones (^{<240105>}Jeremías 1:5), dirige palabras específicas a algunos de aquellos que son vecinos de Judá. Oráculos contra otras naciones son un rasgo común en los libros proféticos (*cf.* Isaías 13—23;

Amós 1—2; Ezequiel 25—32). Los oráculos de Jeremías, en general, señalan que la venida de Babilonia es el juicio de Dios sobre todas las naciones, pero que en el fin Babilonia también será juzgada, y Judá librada de su opresión. El punto se destacó primero en ^{<242515>}Jeremías 25:15-19, pero ahora más extensamente, y mediante una palabra final en la profecía.

46:1-28 Contra Egipto

Es natural que Egipto tenga un lugar preferido porque había simbolizado la falsa esperanza y confianza durante toda la profecía. El primer oráculo (3-12) se relaciona evidentemente con la derrota de Egipto por Babilonia en Carquemis sobre el Eufrates en 605 a. de J.C. (2). Describe al ejército egipcio preparándose para la batalla (3, 4), marchando orgullosamente al salir de Egipto, pensando que su fuerza es abrumadora, cual el Nilo en una inundación (7, 8). El tono es burlón, sin embargo, porque el bien preparado ejército pronto se describe como en terror (5; *cf.* 6:25; el lenguaje usado una vez contra Judá se vuelve ahora contra Egipto). La fuerza del Nilo, inundado por afluentes de Africa y Grecia (9) es derrotada sobre el Eufrates (6). En el choque de los titanes, el resultado es obra de Dios, su día de venganza, y la derrota de Egipto es una clase de sacrificio (10). En su intención de conquistar y engrandecerse no habrá ni aun sanidad para las heridas en los recursos naturales del suelo extranjero (11; *cf.* 8:22).

El segundo oráculo (14-26) advierte del ataque babilónico en el territorio mismo de Egipto (*cf.* 44:29, 30; ver 2:16 y 44:1 para los lugares nombrados aquí). En la confusión de la derrota, los mercenarios deciden huir a su tierra (16). El dicho en el v. 17 es un juego sobre el nombre del faraón Hofra, y alude a errores de cálculo en la campaña babilónica. La suerte de Egipto, incluyendo aun el exilio, nos recuerda de la suerte de Judá (19; *cf.* ^{<240215>}Jeremías 2:15; 4:7; 9:12). Tabor y Carmelo son símbolos de altura sobresaliente y fructificación respectivamente, aplicadas aquí a la superioridad del huésped babilónico (18). Sus mercenarios se van, Egipto se vuelve en fuga ignominiosa, impotente ante la embestida, como un bosque ante las langostas (21-24). El juicio es igualmente sobre los dioses y reyes egipcios, y sobre aquellos que confían en ellos, como los judíos fugitivos allí (25).

La promesa de restauración para Egipto es muy notable (26b) pero no sin paralelo (*cf.* ^{<231923>}Isaías 19:23-25). Dios es no sólo el Dios de juicio, sino también de salvación, finalmente para todo el mundo.

El oráculo contra Egipto es seguido por una palabra de consuelo para el disperso pueblo de Judá (27, 28). En el juicio de Dios a las naciones habrá restauración para ellos. Estas palabras son repetidas de 30:10, 11, en la extensa sección de profecías de restauración para Judá.

47:1-7 Contra los filisteos

La época del gran poder de los filisteos fue antes del nacimiento de la monarquía davídica, varios siglos antes de Jeremías. La oportunidad en cuestión aquí, sin embargo, es un ataque de Egipto sobre ellos, posiblemente durante la campaña en la que Egipto luchó contra los babilonios en Carquemis (1). Gaza, en la llanura de la costa, estaría en la ruta norte-sur del ejército. El gran trastorno de naciones en la época de Jeremías tuvo consecuencias desastrosas para muchos en la zona. Egipto, aunque incapaz de vencer a Babilonia, pudo hacer estragos sobre la pequeña Filistea (2; cf. ^{<244607>}Jeremías 46:7, 8). El cuadro de sufrimiento es extremo (3-8).

El desastre para Gaza, que tiene muy específico ambiente histórico y causa, se ubica en el contexto de la larga historia de los filisteos y se ve como un castigo por toda su maldad. Su suerte es el juicio de Dios; su hora ha llegado (4a, 7). Dios afirma así su soberanía sobre los hechos de la historia, aun cuando parecen ser explicables en un nivel puramente humano y político.

48:1-47 Contra Moab

Moab, uno de los enemigos históricos de Israel (^{<070312>}Jueces 3:12-14; ^{<120301>}2 Reyes 3:4-27), fue uno de los aliados con Sedequías contra Nabucodonosor (^{<242703>}Jeremías 27:3), pero en realidad había proporcionado tropas a Babilonia contra Joacim (^{<122402>}2 Reyes 24:2). La ocasión del presente oráculo es probablemente su propia derrota por Nabucodonosor en 582 a. de J.C., después de una rebelión.

Los nombres de lugares, frecuentes en el cap., son de localidades en Moab comprendiendo toda su extensión al este del mar Muerto. Algunos de estos lugares habían sido asignados por el Señor a la tribu de Rubén en la conquista original de la tierra de Canaán bajo Josué (^{<043203>}Números 32:3, 37, 38; ^{<061315>}Josué 13:15-19). Esto no se presenta explícitamente como una razón para el juicio sobre Moab, pero puede estar implícito aquí un tipo de consumación de la guerra santa por Canaán.

El principio del oráculo (1-6) describe la angustia de un pueblo sufriendo invasión, tal como Judá sufrió una vez por causa de Babilonia (cf. <24019> Jeremías 4:19-31). Sigue una descripción irónica de los frutos de una falsa confianza, es decir, la humillación del exilio y la remoción triunfante de la imagen del dios de la nación derrotada, en el caso de Moab, Quemós, a quien Salomón había una vez adorado en su apostasía del Señor (<11107> 1 Reyes 11:7, 33). Una demostración tal de la impotencia del dios derrotado era común en las guerras antiguas. El *destructor* (8) es presumiblemente Babilonia. La maldición del v. 10 se apropia del lenguaje de la guerra santa, que requería la destrucción de raíces y ramas (cf. <091503> 1 Samuel 15:3, 11). La destrucción de Moab por Babilonia es el propio juicio de Dios sobre ella.

Moab se presenta primero como tomada en su complacencia (en la figura de sedimento de vino repentinamente derramado, vv. 11, 12), luego como humillada en su orgullo (14-17). Significativamente el Señor se refiere a sí mismo como el *Rey* (como también en <244618> Jeremías 46:18), para recalcar que sólo él dispone sobre los asuntos humanos, y no el rey de Moab, ni aun Nabucodonosor, quien es meramente su servidor (<242509> Jeremías 25:9). Presenta más cuadros de devastación (18; cf. <241401> Jeremías 14:1, 2, de Judá) otra vez evocando geográficamente toda la tierra (19-25). El orgullo de Moab se singulariza como su pecado especial, manifestado especialmente contra Israel (26-30). Ciertamente la caída del orgulloso es grande (28). En su agonía, el profeta mismo lamenta por ella, como lo hiciera un vez por su propio pueblo (31, 32; cf. 9:10; cf. también el v. 33 con el <241609> Jeremías 16:9). Moab, como Judá a su turno, ha llegado a ser un objeto de burla a todos los que la ven (39; cf. <242409> Jeremías 24:9).

El último oráculo (40-47) repite algunos de los temas principales. El *águila* es Nabucodonosor (40). El cuadro de juicio ineludible (44) nos recuerda del modo de argumentar en <300519> Amós 5:19. La ignominia final es el exilio (46). Los términos de los vv. 45, 46 sugieren que un antiguo oráculo, primero registrado en la narración de la conquista del rey Sejón de Hesbón (<042128> Números 21:28, 29), está por cumplirse.

Después de todo el discurso de juicio, la nota final es una de salvación (47; cf. <244626> Jeremías 46:26b). El lenguaje es el usado repetidamente refiriéndose a la restauración de Judá en el Libro de Consuelo (29:14; 30:3, etc.). El Dios de juicio es también el Señor de gracia. Y su gracia no se aplicará al final a sólo un pueblo, sino aun a aquellos que han sido sus enemigos.

49:1-39 Oráculos más breves

49:1-6 Contra Amón. Amón, viejo enemigo de Israel como Moab (^{<071104>}Jueces 11:4-33), había también proporcionado tropas a Nabucodonosor (^{<122402>}2 Reyes 24:2), pero subsecuentemente se había unido a la alianza contra él (^{<242703>}Jeremías 27:3). El pecado de Amón está ligado a su vieja enemistad con Israel, que involucra su posesión, en el nombre de su dios Moloc (o Milcom), de territorio israelita (1, 2). Despojar a Israel de su tierra era una ofensa al Dios que la había dado a su pueblo y cuyo propio nombre estaba ligado con ella.

Aquí se describe nuevamente la miseria de un pueblo atacado y exiliado, otra vez en la humillación de su dios (3). (Hesbón, como pueblo fronterizo, puede haber pertenecido a Moab y a Amón en diferentes tiempos; v. 3, *cf.* ^{<244802>}Jeremías 48:2.) Se usan temas típicos de Jeremías, a saber, la confianza falsa de Amón en su propia fuerza y riqueza, y el terror que trae el juicio (4, 5). Amón también, sin embargo, gozará restauración, como Egipto y Moab (^{<244626>}Jeremías 46:26b; 48:47).

49:7-22 Contra Edom. La amargura causada a Israel por la hostilidad de Edom, tanto con anterioridad como en la época de Jeremías, empeoró por sus vínculos de parentesco, siendo Edom descendiente de Esaú, el hermano de Jacob (8; *cf.* ^{<012529>}Génesis 25:29, 30). La ayuda de Edom a Babilonia contra Judá fue la ocasión del oráculo de Abdías contra ella.

Edom, situada al sur del mar Muerto, fue evidentemente famosa por su sabiduría (el consolador de Job, Elifaz, era de Temán, un pueblo de Edom; ^{<180401>}Job 4:1). Su sabiduría, sin embargo, no puede eludir el desastre que viene, que no perdonará; ni pueden sus cuevas en las montañas proporcionar seguridad (10). Deben dejar a los débiles entre ellos a la misericordia del Señor (11). La *copa* (12) es la copa de ira que todos deben beber (^{<242515>}Jeremías 25:15), el v. 12 recalca retóricamente que Edom merece hacerlo. Bosra (13) era la capital de Edom en el día de Jeremías (un lugar distinto de la Bosra moabita; ^{<244824>}Jeremías 48:24).

En una tierra de escondrijos no hay donde esconderse del juicio (14-16; *cf.* ^{<310104>}Abdías 1:4). Algunas de las descripciones de destrucción se han usado ya de Judá (18, 19; *cf.* ^{<241006>}Jeremías 10:6; 23:14). El *águila* es sin duda una vez más Nabucodonosor (*cf.* ^{<244840>}Jeremías 48:40).

49:23-27 Contra Damasco. Damasco representa a Siria, otro viejo enemigo de Israel; los pequeños estados de Hamat y Arfad, también al norte de Israel, son incluidos. Su caída y terror se expresan en términos ya familiares en la predicación de Jeremías. Estos reinos florecieron antes de la época de Jeremías, por lo tanto, él puede estar tomando un viejo oráculo. La crítica de Ben-hadad, un rey anterior de Damasco, ha llegado a ser una expresión fija (cf. Amós 1:4).

49:28-33 Contra Quedar y Hazor. Este oráculo tiene que ver con tribus nómadas árabes viviendo al este de Israel, emparentadas con los antiguos madianitas y amalequitas (^{<07603>}Jueces 6:3; cf. ^{<012513>}Génesis 25:13). En el oráculo se tocan temas de terror y devastación (cf. ^{<240625>}Jeremías 6:25; 9:11). La vulnerabilidad de los nómadas en sus pueblos sin muros se toma como una clase de ilustración de falsa confianza.

49:35-39 Contra Elam. Elam fue un importante poder al este de Babilonia, pero sujeto a ella en el tiempo de Nabucodonosor. La referencia a los *cuatro vientos* (36) es una manera de hablar del poder del Señor en toda la tierra (^{<263709>}Ezequiel 37:9; ^{<270808>}Daniel 8:8; ^{<380601>}Zacarías 6:1-8). Aun la superioridad de Babilonia sobre Elam, permitiéndole hacer la obra del juicio de Dios sobre Judá y otras naciones, está bajo el control de Dios. Elam, sin embargo, será restaurada en días venideros (39; cf. ^{<244847>}Jeremías 48:47).

50:1—51:64 Contra Babilonia

Los oráculos contra las naciones concluyen con una larga serie de oráculos contra Babilonia, el “destructor” que ha estado desarrollándose por todo el libro. Su gigantesco significado en el libro como el instrumento de la ira de Dios contra su pueblo infiel es ahora equiparado por la gran cantidad de dichos de juicio dirigidos contra ella. Es esencial a la lógica de la profecía que el destructor deba ser destruido al fin. Su dominio poderoso de otras naciones no es la última palabra de Dios en la historia. Sabemos ya que él traerá salvación y bendición a su propio pueblo (caps. 30—33). En su justicia, por lo tanto, el tiempo propio de Babilonia debe venir (cf. también ^{<242511>}Jeremías 25:11, 12, 17-26).

50:2-17 Un enemigo del norte. Marduc era el dios principal de Babilonia, el héroe épico de su relato de creación. Bel, también mencionado en ^{<234601>}Isaías 46:1, estaba originalmente separado, pero aparentemente llegó a identificarse con él. La condenación de Babilonia comienza apropiadamente con sus dioses.

Aunque Judá había sido exiliada a la tierra de su pretendido dominio, ellos después de todo no han probado su superioridad al Señor; al contrario, su debilidad aparecerá ahora (cf. ^{<244807>}Jeremías 48:7).

Babilonia fue una vez el enemigo del *norte* en cuanto a Judá concernía (^{<240114>}Jeremías 1:14; 6:1). Ahora la situación ha cambiado (3, 9; ver también ^{<245127>}Jeremías 51:27, 28). Ningún poder tiene derecho absoluto a gobernar en la tierra; sólo el Señor lo tiene.

Al caer Babilonia, Judá está libre para venir nuevamente arrepentida a su Dios, en un retorno que es en principio una restauración de todo el Israel histórico. Buscarán a Sion, no como el lugar de falsa confianza que antes había sido (^{<240701>}Jeremías 7:1-15), sino como el lugar donde Dios en verdad se había dado a conocer (cf. ^{<230202>}Isaías 2:2-4), y renovarán el antiguo pacto allí (5; cf. ^{<243131>}Jeremías 31:31-34). El pecado y castigo de Judá se mencionan ahora en verbos de tiempo pasado (6, 7; cf. ^{<234001>}Isaías 40:1, 2). La oportunidad de dejar la cautividad tiene ahora la fuerza de un mandato (8).

Entre los pecados de Babilonia, el principal es su burla que hace del pueblo de Dios y de su tierra (11). Mientras que Dios se dolía por el juicio que había traído, Babilonia se regocijaba con el despojo. Por esta razón la acción del Señor contra Babilonia tiene el carácter especial de venganza (15). El volver el orgullo en vergüenza, el traer desolación donde hubo riqueza y vida muy activa, los temas comunes de juicio caen ahora sobre aquel que tan indignamente los trajo (12-15). No sólo Judá, sino otras naciones que sufrieron, pueden ahora regresar libremente a su tierra (16).

La primera parte del oráculo concluye (17) con una reflexión sobre los dos exilios similares del pueblo de Israel: primero, en manos de Asiria, afectando al reino del norte en 722 a. de J.C.; luego, en manos de Babilonia. Todos han estado bajo Dios, y la historia ha terminado con el avivamiento de su pueblo.

50:18-32 Israel y Judá. La restauración se describe nuevamente como la del Israel histórico en su totalidad (20). El cuadro cambia de lo lit. a la esfera de lo figurado, porque Israel del norte casi no existía ya como un pueblo coherente. Esta restauración de los exiliados, aunque una salvación real en sí, es también un símbolo de lo que Dios haría por toda la humanidad en la tierra de Judá por medio del Judío que moriría por todos sobre la cruz.

La batalla contra Babilonia se describe vívidamente (21-24), y la guerra es la guerra santa del Señor, en la cual él mismo se prepara para pelear, teniendo la

destrucción en sí algo de la naturaleza de un sacrificio (25-28). Nuevamente suena la nota de venganza, esta vez directamente relacionada con el templo (28). La demolición del templo fue el supremo acto de sacrilegio y blasfemia, aunque también el decreto de juicio de Dios mismo contra su pueblo. Fue un desafío al gobierno de Dios en la tierra, una acción de una nación insolente (29-32). Su juicio sobre Babilonia surge por lo tanto de la necesidad de mostrar a las naciones que después de todo él es el Señor de todos. A su debido tiempo la victoria estará simbolizada por la reedificación del templo.

50:33-46 “Su Redentor es fuerte”. La historia ha completado su círculo. Anteriormente, el Señor presentó su caso contra su propio pueblo, Judá, convenciéndoles de su pecado; ahora él introduce el veredicto en favor de su pueblo (*causa* aquí es el mismo término “contender” en ^{<240209>}Jeremías 2:9). Al hacerlo, él se presenta como su *Redentor* (34). El término proviene de la antigua ley habitual de Israel, de acuerdo con la cual una viuda o un huérfano podía ser adoptado por otro miembro de la familia (ver Rut 4). Al usar el término para él mismo, el Señor recalca el vínculo natural que tiene con su pueblo. Redención de esta clase es personal y costosa, y atrae al redimido a la relación más estrecha posible con aquel que redime. La idea es parte del trasfondo del AT a la redención del pecado del mundo por Jesucristo.

Al juzgar finalmente en favor de su pueblo, el Señor es fiel a las promesas de restauración que les había hecho en los caps. 30—33.

Esto implica la caída de Babilonia, cuya descripción continúa aquí. Muchos de los motivos que anteriormente se habían aplicado al juicio de Judá ahora se vuelven en contra de Babilonia, con algo de fuerza irónica, p. ej. *la espada* (35-37; cf. 14:12), sequía (38; cf. ^{<241401>}Jeremías 14:1), desolación (39, 40; cf. ^{<240429>}Jeremías 4:29), un enemigo *del norte* (41-43; cf. ^{<240622>}Jeremías 6:22-24, una virtual repetición). Los últimos versículos (44-46) repiten 49:19-21 (contra Edom), poniendo ahora a Babilonia en el papel del perseguido. Su caída es parte del plan de Dios para todo el mundo (46).

51:1-10 Sion vindicada. Al volverse el Señor contra su agente anterior, Babilonia, muestra que después de todo él no ha descartado para siempre a su pueblo del pacto; que no han *enviudado* de él (5) es el otro lado de su redención (^{<245034>}Jeremías 50:34). Babilonia ha hecho sufrir a la tierra la ira de Dios (7; cf. ^{<242515>}Jeremías 25:15); ahora ella está incurable (9; contrástese ^{<243017>}Jeremías 30:17, de Israel/Judá). El Señor ha juzgado en favor de Sion (significando la tierra y el pueblo, v. 10; las palabras aquí son pronunciadas por

aquellos que ahora han regresado allí). Es decir, él ha salvado a su pueblo y le ha puesto en el camino correcto; el lenguaje prefigura lo que el apóstol Pablo llamaría “justificación por la fe”, la salvación por la gracia de Dios de aquellos que no la merecían.

51:11-24 Venganza sobre Babilonia. La venganza se hace ahora un tema dominante, traído nuevamente debido a que Babilonia insulta a Dios al destruir el templo (11; *cf.* ^{<245028>}Jeremías 50:28). La que había tenido una época de abundancia y poder llega ahora a su tiempo de juicio (13; *cf.* ^{<242512>}Jeremías 25:12). *Los reyes de Media* (11) iban a ser el nuevo poder en el mundo antiguo, surgiendo en tanto que caía la grandeza del imperio de Nabucodonosor. Ciro, cuya venida es anunciada por Isaías (^{<234501>}Isaías 45:1), fue el rey medo que ascendió al poder en Persia y preparó el camino para el imperio persa. La sucesión de imperios aparentemente invencibles en la historia bíblica es en sí misma un testimonio de la debilidad del poder humano, y el poder de la “debilidad” de Dios (*cf.* ^{<270231>}Daniel 2:31-45; ^{<460102>}1 Corintios 1:25).

Las palabras de Jeremías contra las religiones idólatras, contrastando el verdadero poder creador de Dios con la debilidad de los dioses falsos (15-19), fueron primeramente pronunciadas contra Judá (^{<241012>}Jeremías 10:12-16); ahora se vuelven sobre Babilonia misma.

Finalmente en esta sección el tiempo del poder de Babilonia, como el instrumento en la mano de Dios, se recuerda en las palabras de comisión de Dios (20-23), sólo para ser mostrado como terminándose por el agregado del v. 24.

51:25-32 Las naciones contra Babilonia. La arremetida de muchas naciones contra Babilonia es un giro irónico, porque Babilonia en su época había sometido a muchas además de Judá, también bajo el mandato de Dios (^{<242704>}Jeremías 27:4-8). Los medos se describen ahora como conductores de un conjunto de naciones (28), tal como Babilonia había antes dominado a sus propios satélites (*cf.* ^{<122402>}2 Reyes 24:2; *cf.* también lo inverso de ^{<244623>}Jeremías 46:23 en el v. 27). Babilonia se describe en su última desesperada agonía, exhausta y desanimada, sus enormes defensas de murallas y agua inútiles ahora contra el poder y las despiadadas estrategias de su enemigo (29-32).

51:33-44 El triunfo de Judá. Las palabras de la gente de Judá que ha sufrido bajo Babilonia (34, 35) recuerdan el Salmo 137, con su terrible oración contra el opresor. Son seguidas, sin embargo, por una palabra del Señor,

prometiendo nuevamente la caída del reino, porque él ha tomado la *causa* de ellos (36; cf. sobre ^{<245034>} Jeremías 50:34). Aquí como en la sección anterior, se hace referencia a la abundante provisión de agua (36), por su ubicación sobre el Eufrates, en Mesopotamia, la “tierra entre los ríos”. La confianza en los recursos y ventajas naturales no podía proteger contra el juicio de Dios.

Sesac (41) es un nombre clave para Babilonia (cf. ^{<242526>} Jeremías 25:26). *Bel* (44) es uno de los dioses de la nación (cf. ^{<234601>} Isaías 46:1), que a pesar de anteriores apariencias, no había ganado una victoria sobre el Señor.

51:45-58 “¡Salid de en medio de ella!” La última parte del oráculo contra Babilonia es un mandato a los exiliados a huir, ahora que ha llegado su oportunidad (45, 46). La liberación no era al fin un acto irresistible de Dios, sino que demandaba un acto de fe, obediencia y valor por parte del pueblo, que podía ser desalentado por frecuentes rumores de la caída de la ciudad, despertando esperanzas que luego eran pronto estrelladas. (Un llamado similar se halla en ^{<235506>} Isaías 55:6.) La reafirmación de seguridad viene en respuesta a tales temores (47, 48).

El castigo de Babilonia viene directamente por sus crímenes contra el pueblo de Dios (49). Se recuerda el dolor de los últimos, con un enfoque en la destrucción del templo (51), sólo para ser contestado por una promesa de que aun los dioses de Babilonia serán abatidos. Toda la miseria que Babilonia había causado será plenamente desquitada (56, 57).

51:59-64 Una señal profética. Los oráculos contra Babilonia terminan con un mensaje y una señal fechados en el cuarto año del reinado de Sedequías, cuando el rey visitó a Babilonia, posiblemente para explicar su parte en la sublevación (^{<242703>} Jeremías 27:3). *Seraías*, el hermano de Baruc (cf. ^{<243212>} Jeremías 32:12), se fue con el rey en esa ocasión y llevó una comisión de Jeremías de anunciar la defunción de Babilonia con una señal. Las palabras en el rollo pueden haber contenido alguno o todos los oráculos contra Babilonia en los caps. 50—51, que no están fechados.

Nota: “Babilonia” en el NT. El significado del juicio de Dios sobre Babilonia es de más alcance que la liberación de la antigua Judá. Está aquí más bien como un símbolo de la enemistad contra el gobierno de Dios en el mundo. El lenguaje usado para “Babilonia” en Apocalipsis 17—18 debe mucho a los oráculos del AT contra ella. “Babilonia” allí tiene el propósito en primer lugar de evocar la persecución de Roma contra la iglesia primitiva, pero amplía su

aplicación a todo odio contra Dios y su pueblo. Es contra “Babilonia”, entendida como toda manifestación de impiedad y opresión, que los creyentes cristianos son exhortados a estar firmes, con la seguridad de que Dios, a su propio tiempo, derribará todo desafío semejante.

52:1-34 LA CAIDA DE JERUSALEN

El último capítulo del libro es muy semejante a ^{<122418>}2 Reyes 24:18—25:30, donde el relato pertenece más naturalmente. Jeremías en realidad ya ha anunciado la caída de la ciudad (en ^{<243918>}Jeremías 39:18), y ciertamente de eventos posteriores en Judá (cap. 40—44). Esos eventos se relatan brevemente en Rey. (^{<122502>}2 Reyes 25:2-26) en un pasaje que se omite en el presente cap. puesto que la información ya se ha dado. El relato presente ha sido colocado al final de nuestro libro probablemente como una conclusión adecuada de los oráculos que acaban de registrarse.

Hay algunas diferencias menores con el relato de Reyes. La nota acerca de la ejecución de los oficiales del rey y de su propio encarcelamiento de por vida (11, 12) se halla sólo aquí, lo que no sorprende en vista del interés del libro en la persona de Sedequías. Hay una diferencia respecto a la fecha de la venida de Nabucodonosor a Jerusalén (el décimo día según el v. 12; *cf.* el séptimo día en 2 Reyes 26:8), presumiblemente debido a un error de escriba en un texto o el otro. Similares discrepancias se hallan en los vv. 22 y 25 (*cf.* ^{<122517>}2 Reyes 25:17, 19). El número de exiliados en los vv. 28-30 es menor que el de ^{<122414>}2 Reyes 24:14 y 16, posiblemente porque la cifra sólo incluye varones adultos.

El incidente final, la liberación del rey Joaquín de la prisión, al morir el rey Nabucodonosor, se ha tomado a veces como una señal de que el exilio pronto llegaría a su fin. Esto es posible, pero no en sí mismo un indicador firme de esperanza.

La esperanza que ofrece el libro de Jeremías es más profunda. Es una esperanza en el Señor de la historia, quien trae el pecado a juicio, quien no obstante promete salvación; quien promete un nuevo pacto (^{<243131>}Jeremías 31:31-34), y quien lo cumple en su propio hijo, Jesucristo (^{<381011>}Hebreos 10:11-18).

Gordon McConville

LAMENTACIONES

INTRODUCCIÓN

AUTOR Y FECHA

Desde el tiempo del AT en gr., o Septuaginta (LXX; escrito aprox. un siglo antes de Cristo), el libro de Lamentaciones ha sido atribuido a Jeremías. Las distintas versiones generalmente siguen a la LXX y colocan el libro junto con el del profeta. Jeremías ciertamente compuso lamentos, como lo sabemos por su libro profético (p. ej. ^{<241118>}Jeremías 11:18-20; 20:7-13). Hay también algunas similitudes de expresión entre los dos libros (cf. ^{<241417>}Jeremías 14:17 y ^{<250348>}Lamentaciones 3:48-51). Además, se nos dice en ^{<143525>}2 Crónicas 35:25 que Jeremías compuso un lamento por el rey Josías.

Aunque esta evidencia no es concluyente, los dos libros deben ir juntos en maneras importantes. Jeremías trata eventos en Judá hasta y después de la caída de Jerusalén y el templo bajo el dominio del rey babilónico Nabucodonosor en 586 a. de J.C.; y el ambiente de Lamentaciones parece ser también el período siguiendo de inmediato a aquellos terribles eventos, por sus referencias al exilio, pérdida de los reyes y destrucción del templo (p. ej. ^{<250103>}Lamentaciones 1:3, 10; 2:2, 7).

FORMA Y ESTRUCTURA

Los cinco capítulos del libro son cinco poemas separados. Su forma es conocida comúnmente como un lamento (algunos de los salmos son lamentos). Estos contienen expresiones de protesta o queja acerca de infortunio, tanto como confesión y oraciones por liberación. Porque los autores de los lamentos sabían que Dios era fiel, a menudo expresaban su creencia de que al fin él les salvaría. Un ejemplo de un lamento es el Salmo 74, que (como Lamentaciones) fue ocasionado aparentemente por el exilio. Lamentaciones tiene, en un lugar u otro, todas las características mencionadas.

El libro tiene también ciertos rasgos de estilo. Su medida (es decir, su forma de línea poética) es la *qinah*, que es típica del lamento. Cada poema (excepto el cap. 5) tiene forma de acróstico, es decir, cada v. comienza con una letra

diferente en orden alfabético. Muchos acrósticos del AT tienen 22 versículos o líneas (p. ej. Lamentaciones 1, 2, 4; Salmo 34) porque el alfabeto heb. tiene 22 letras. El cap. 3 varía ligeramente de esto, ya que cada letra del alfabeto está representada por tres versículos consecutivos, resultando en 66 versículos en total.

El arte cuidadoso de la forma acróstica parece contrastar con el sentimiento intenso que los poemas expresan. Sin embargo, toda poesía es artística de algún modo, y no necesita suprimir la emoción verdadera. Más bien, el cuidado del poeta al formular el acróstico puede ser visto como un acto de su devoción al Señor. De todos modos, es un tributo a la restricción y disciplina necesarias el acceder a un tema de este tipo. Tiene el efecto adicional de sugerir un tratamiento minucioso, completo, de un tema (es decir, en su utilización de todo el alfabeto).

PROPOSITO

Es difícil resumir el propósito de Lamentaciones Teológicamente, hay aceptación de que el desastre es un juicio justificado en razón de la pecaminosidad del pueblo. Esto está basado en el antiguo pacto, que estipulaba que la desobediencia o infidelidad a Dios de parte del pueblo resultaría en “maldiciones” (^{<052815>}Deuteronomio 28:15-68). Estas estaban en contraste con las “bendiciones” que seguirían a la obediencia fiel (^{<052801>}Deuteronomio 28:1-14). La predicación de juicio del profeta había tenido esta base también. En un sentido, por lo tanto, el libro justifica de hecho la acción de Dios, y muestra que no era debido a su debilidad, comparada con la de otros dioses, que el exilio había tenido lugar. Por el contrario, el triunfo de los enemigos de Judá había sido traído, de hecho, por el Señor mismo.

Sin embargo, el libro expresa también la tremenda dificultad que el pueblo tenía en aceptar el terrible sufrimiento que siguió a la destrucción de Jerusalén, la matanza de mucha gente y el exilio de la mayoría de los restantes. Ese sufrimiento era apenas más fácil de aceptar por el conocimiento de que era justo. Después de todo, ¿no era el castigo salvaje y excesivo? (^{<250220>}Lamentaciones 2:20-22). ¿Podía ser correcto que Dios se comportase como un enemigo de su propio pueblo (^{<250204>}Lamentaciones 2:45)? Los poemas expresan libremente agonía y perplejidad, y esto es lo que les da fuerza, en cualquier situación donde el pueblo se siente afligido y abandonado.

La cosa más dramática de estos poemas, sin embargo, es que en medio de este espantoso sufrimiento pueda haber una expresión de esperanza en Dios (^{~250322~}Lamentaciones 3:22-26), quien es por sobre todo un Dios de amor y compasión. La posición de estos versículos en el corazón del libro parece decir que esta es la cosa más importante que se puede decir acerca de Dios. Es así una declaración de fe muy notable en medio de gran aflicción. Otros pasajes reflejan también la creencia de que vendrá un fin al sufrimiento (^{~250422~}Lamentaciones 4:22).

Lamentaciones va aun más allá que esto, porque habla de un sufrimiento soportado por uno en beneficio de los muchos (ver sobre ^{~250349~}Lamentaciones 3:49-66). Más profundamente, entonces, el sufrimiento de los judíos en el exilio prefiguraba el de Jesucristo en la expiación por todo el pueblo, la más grande demostración a la vez del juicio de Dios y de su amor salvador. Esta interpretación debiera hacernos precavidos en hallar ejemplos específicos del juicio de Dios en el sufrimiento de naciones o individuos que nos rodean.

COMO BENEFICIARNOS DE LAMENTACIONES HOY

Lamentaciones puede parecer como un libro particularmente difícil para el uso de un lector cristiano moderno, ya sea debido a los eventos especiales que lo ocasionaron (los que ocurrieron bajo “el antiguo pacto”), o simplemente porque habla tanto de juicio. ¿Cómo puede un libro tal hablar de aquellos que conocen la salvación de Jesucristo?

Hay varias respuestas posibles. Primera, el libro puede hablar a cualesquiera, incluso cristianos, que se sientan solos o abandonados por Dios. En este respecto, es como aquellos salmos que hemos llamado “lamentos”. Es bueno expresar honestamente los sentimientos, y conocer la seguridad de la gracia de Dios en medio de ellos.

Segunda, Lamentaciones puede capacitar al lector para identificarse con aquellos que están al presente experimentando gran adversidad. En un mundo en el que desastres, guerras y hambre son presentados constantemente ante nuestros ojos por los medios masivos, es natural que preguntemos dónde está Dios en estos eventos. Tal vez nos extrañamos tanto más cuando nuestros hermanos y hermanas cristianos son víctimas de hechos terribles. Y nosotros no cuestionamos meramente el porqué; nos identificamos con su dolor. El libro de Lamentaciones nos capacita para expresar nuestro dolor, no sólo a favor de nosotros, sino también de los otros.

La disciplina que hemos observado en la escritura del libro puede también ayudarnos. Implica que el uso del libro debiera ser también un acto disciplinado, una decisión que tomamos con toda seriedad, para hacer frente a problemas que de otra manera son difíciles de enfrentar. La palabra de Dios puede obrar de este modo; no meramente enseñando a nuestras mentes, sino dándonos los medios para expresar aquello que es demasiado profundo para nosotros. Y, en el proceso, capacitando la mente y el corazón.

No es fácil acomodar a esta norma el elemento de confesión del pecado. El pueblo de Judá sabía que su exilio era debido a su desobediencia al pacto de Dios hecho por sus antepasados. No podemos tratar del mismo modo todo sufrimiento. No obstante, aquí también podemos identificarnos con nuestros antepasados en la fe, reconociendo simplemente que el pecado humano, en el que cada uno de nosotros tiene una parte, es la causa radical del sufrimiento del mundo. El cuestionar y protestar, por tanto, pueden ser al mismo tiempo confesión. Hasta puede ser alabanza, porque nos dirigimos a un Dios que es justo. Su justicia no resulta finalmente sólo en juicio, sino también, y decisivamente, en misericordia. Nuestro uso de este libro, por lo tanto, debe ser a la luz de nuestro conocimiento de Jesucristo, quien por su muerte y resurrección ha revelado que Dios está redimiendo a su mundo y un día enjugará toda lágrima.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<250101> **Lamentaciones 1:1-22 El sufrimiento de Jerusalén**

1:1-7 La pérdida de grandeza de Jerusalén

1:8-17 La ira del Señor contra Jerusalén

1:18-22 Apelación a Jehovah

<250201> **Lamentaciones 2:1-22 La ira del Señor**

2:1-10 “Cual enemigo”

2:11-19 Lágrimas como un río

2:20-22 Apelación a Jehovah

<250301> **Lamentaciones 3:1-66 La compasión de Dios**

3:1-21 “Me bloquea por todos lados”

3:22-30 “Nunca decaen sus misericordias”

3:31-39 “No aflige por gusto”

3:40-48 “Volvamos”

3:49-66 “Has redimido mi vida”

<250401> **Lamentaciones 4:1-22 Los horrores del sitio**

4:1-10 Un pueblo deshumanizado

4:11-22 “Se ha cumplido tu castigo”

<250501> **Lamentaciones 5:1-22 “Acuérdate, oh Jehovah”**

COMENTARIO

1:1-22 EL SUFRIMIENTO DE JERUSALEN

1:1-7 La pérdida de grandeza de Jerusalén

El pensamiento central en estos versículos es que Jerusalén, una vez favorecida por el Señor, ha perdido todas las señas de ese favor. La ciudad era un símbolo de la relación especial entre Dios y su pueblo. En el contexto del pacto mosaico, Dios había hecho una promesa especial al rey David que él y sus descendientes reinarían en Jerusalén (<100711> 2 Samuel 7:11-16; Salmo 2). David había engrandecido a la ciudad y a la nación (la palabra heb. para “grande” de hecho aparece dos veces en el v. 1, una vez traducida *populosa*); y Salomón la había embellecido más con el espléndido templo que edificó (1 Reyes 5—8). Ahora la ciudad yace en ruinas. Donde había habido victoria sobre los enemigos, había sólo derrota; donde había habido prosperidad, había desolación. El destino de Jerusalén en 586 a. de J.C. llegó a ser un símbolo perpetuo de la insensatez del orgullo y complacencia humanos.

En Lamentaciones la ciudad es frecuentemente personificada como una mujer. La frase hija de *Sion* (6) ejemplifica esto claramente. (*Sion* es otro nombre para Jerusalén en Lamentaciones). La representación femenina se utiliza en el contraste poético entre *viuda* y *señora* (1). La idea de *sus amantes* recuerda la disposición de Judá a ser infiel al Señor adorando los dioses de otras naciones y haciendo alianzas políticas con ellas (cf. <240301> Jeremías 3:1). La personificación femenina se expresa en cuadros de dolor femenino, que evoca agudamente el del pueblo en general; de allí vírgenes (4), maternidad (5b).

El tema del exilio suena primero en estos vv. (3, 5). *Los caminos de Sion* (4) son aquellos de peregrinaciones para las grandes fiestas anuales (cf. <198405> Salmo 84:5). Había habido mucha “religión” en Judá; pero careciendo de un corazón

sincero había llegado a ser odiosa a Dios (cf. ^{<23011>}Isaías 1:11-17). Un efecto del juicio de Dios sobre el pueblo había sido el poner fin a esta falsa religión.

1:8-17 La ira del Señor contra Jerusalén

Que el sufrimiento de Jerusalén fue un resultado de su pecado fue mostrado primeramente en el v. 5, y ahora se desarrolla en estos versículos. *Inmundicia* (8, 9) evoca la idea de impureza ritual, extendida aquí a la pecaminosidad que tuvo el efecto de separar al pueblo de Dios. Las figuras aquí sugieren la violencia y la humillación de la invasión enemiga (8) y la profanación del templo (10). La miseria del sitio e invasión se hizo peor por la falta de alimento (11).

La voz en el poema ha sido hasta ahora la del poeta hablando acerca de Jerusalén, aunque la ciudad personificada ha hablado dos veces (9, 11). Ahora la ciudad se representa como hablando por sí misma (12-16). Su apelación al Señor por misericordia (9, 11) cede lugar a una apelación a aquellos que ven su miseria, porque fue el Señor quien ha traído sobre ella su dolor. *El día de su ardiente ira* es en otros lugares llamado “el día de Jehovah” (^{<30518>}Amós 5:18). La idea en el trasfondo es aquella de la guerra santa peleada por el Señor contra los enemigos de ella (véase, p. ej. ^{<0224>}Deuteronomio 2:24, 25). El presente pasaje expresa sobresalto ante la idea de que él hubiera vuelto su ira contra su propio pueblo. Sin embargo, ni aun su pueblo podía presuponerlo ignorando los mandamientos de su pacto; aunque la tentación de hacerlo está siempre presente.

En toda la miseria, *no hay quien la consuele* (16, 17; cf. v. 9). Este es un cuadro profundo de desdicha, que revela un anhelo por un “mesías”, uno que finalmente libraría al pueblo de Dios de sus pecados y aflicciones. La idea de “consuelo” después del exilio está presente también en ^{<24001>}Isaías 40:1. Hallará cumplimiento en Jesucristo, y será entonces para todo el mundo.

1:18-22 Apelación a Jehovah

Los últimos versículos admiten que el Señor era justo en sus juicios (18), sin embargo, se tornan rápidamente en una apelación a él porque la angustia de la ciudad era tan severa (20). Había también desilusión por la falsedad de otras naciones como amigas y fuentes de ayuda (19). Hay aquí un terrible reconocimiento de la verdad del pecado y castigo y de la realidad del poder de Dios solo. Otra vez, *no hay quien me consuele*. Sólo Dios, y no un mero aliado, podía hacer esto, y todavía no era tiempo para que él lo hiciera. El poema concluye con un ruego de que Judá sola no sufra la ira de Dios, pero

que sus enemigos sean también llamados a cuentas en el *día* de su ira (21; cf. v. 12).

2:1-22 LA IRA DEL SEÑOR

2:1-10 “Cual enemigo”

Como el primer poema, este comienza con un cuadro de la caída de la gracia de Jerusalén. *Hija de Sion, esplendor de Israel y estrado de sus pies* son todas maneras de referirse a la ciudad (aunque el *estrado de sus pies* era, estrictamente hablando, el arca del pacto; ^{<190207>}Salmo 132:7, pero cf. ^{<199905>}Salmo 99:5). Que *no se acordó del estrado de sus pies* es una manera de decir que Dios no ha guardado su promesa del pacto (ver sobre ^{<250101>}Lamentaciones 1:1-7).

En los vv. 2-5 se describe la ira de Dios contra su pueblo. No solamente él se había “olvidado” de su pacto; se había vuelto activamente contra su propio pueblo, *como enemigo* (ver arriba sobre ^{<250108>}Lamentaciones 1:8-17). No sólo había él *retirado su mano derecha* (3; cf. ^{<020606>}Exodo 6:6; ^{<050434>}Deuteronomio 4:34) sino que había actualmente entesado *su arco*. Estos cuadros metafóricos de la enemistad del Señor son tomados, por supuesto, de las terribles realidades de la guerra. Los nombres de Jacob, Israel y Judá son aplicados en esta sección a la destrucción hecha por Nabucodonosor en toda la tierra de Judá, el remanente del pueblo de Israel.

De la perspectiva de toda la nación, el poeta estrecha su foco al templo (*su enramada, su lugar de reunión*; cf. ^{<022522>}Exodo 25:22) y las instituciones asociadas de sacerdocio, sacrificios y fiestas anuales (6, 7). La idea de hacer *olvidar* a *Sion* sus *solemnidades* capta a la vez el pasado descuido de la verdadera adoración por parte de Judá y la remoción por el Señor de los adornos de la falsa adoración que llevaban a cabo. El descuido de la verdadera adoración es descuidar a Dios mismo, nada menos que un quebrantamiento del primer mandamiento (^{<022003>}Exodo 20:3).

Finalmente, el poeta se vuelve a la ciudad como un centro de poder; *rey y príncipes* han ido al exilio; ya no había un Estado (9). *Profetas* y sacerdotes habían descuidado sus deberes de enseñar la ley de Dios y hablar su palabra. Su responsabilidad mayor trajo mayor condenación (cf. ^{<421248>}Lucas 12:48).

2:11-19 Lágrimas como un río

Ahora afloran los sentimientos propios del poeta. Su dolor por su pueblo por sus sufrimientos nos recuerda a Jeremías (cf. ^{<240419>}Jeremías 4:19), como lo hacen los cuadros vívidos de desgracia (cf. ^{<240431>}Jeremías 4:31). En su propio dolor, él se dirige al pueblo y trata desesperadamente de consolarlo (cf. ^{<250102>}Lamentaciones 1:2). Su dolor se convierte en ira al recordar el fracaso de los dirigentes responsables de conducir al pueblo a las sendas de la obediencia (14; cf. ^{<240512>}Jeremías 5:12, 13; 23:9-40). La consecuencia había sido el desastre nacional, con su humillación. Las naciones alrededor de Judá no fueron lerdas en ver la degradación de la ciudad una vez orgullosa (su burla de hecho se refiere al ^{<194802>}Salmo 48:2; 50:2, con sus extravagantes descripciones del esplendor de Jerusalén).

Sin embargo, estos hechos fueron en verdad el juicio de Dios, las “maldiciones” del pacto (ver la Introducción). El poeta vuelve al tema del llanto (18) e insta al pueblo a dirigir sus clamores al Señor.

2:20-22 Apelación a Jehovah

La apelación final (siguiendo del v. 19) pudo estar en la boca ya sea del pueblo (los verbos en primera persona del v. 22 lo indicarían) o del poeta. (En el último evento el poeta se identifica fuertemente con el pueblo en todo caso.) La apelación es una protesta por la excesiva severidad del castigo. Sin embargo, señala hacia la esperanza, porque aun cuando no hay todavía una palabra de seguridad, la oración es un volverse a Dios como el único recurso de liberación.

3:1-66 LA COMPASION DE DIOS

El tercer poema está mayormente en la boca del poeta mismo. El habla de sus propias aflicciones en manos del Señor, en maneras que nos recuerdan a Job (p. ej. ^{<181921>}Job 19:21), los salmos (^{<198807>}Salmo 88:7, 15) y, tal vez más que nada, a Jeremías (p. ej. ^{<241517>}Jeremías 15:17, 18). Sin embargo, el individuo claramente expresa el dolor de toda la comunidad, y la voz plural de la comunidad algunas veces viene al frente (22, 40-47). El bien conocido pasaje respecto a las compasiones de Dios está en el centro del poema, ubicación que tiene el propósito de señalar su prominencia.

3:1-21 “Me bloquea por todos lados”

El poema se inicia con varios cuadros de angustia humana. Las tinieblas son una típica figura bíblica de extravío (cf. <23090> Isaías 9:2). La enfermedad es apenas distinguible de la muerte (6), ella misma una sombría no-existencia (cf. <18031> Job 3:11-19; <231418> Isaías 14:18-20).

El dolor físico lleva a frustración profunda, cercana a la desesperación (7-9; cf. Salmo 88). Los escritores de los salmos a menudo experimentaron también la negativa de Dios a contestar la oración (p. ej. <191001> Salmo 10:1; 13:1; 22:2). Los cuadros se hacen luego más violentos, sugiriendo a la vez los peligros que aguardan al viajero de antiguos caminos y los peligros de batalla (10-12).

La aflicción del Señor sobre el poeta toma ahora la forma de su persecución por su propio pueblo (13-15). Jeremías también atrajo hostilidad extrema de sus propios compatriotas (<242007> Jeremías 20:7; cf. 11:18-23). Como con el profeta, así el sufrimiento del poeta a manos de su propio pueblo tiene el propósito de hacer recordar su sufrimiento a manos de sus enemigos. La desesperación del poeta alcanza su culminación (16-18) cuando dice que ha perdido su *paz*, o el sentido de bienestar que debiera haber sido la señal de una relación saludable entre Dios y su pueblo.

Cuando el poeta se detiene en su condición, sin embargo, sus pensamientos recobran la esperanza (tal como los de los salmistas; Salmo 42—43). Al recordar, entonces su pensamiento se vuelve a la bondad de Dios en el pasado. Tal uso de la memoria es siempre vital en la vida espiritual.

3:22-30 “Nunca decaen sus misericordias”

Este pasaje central del poema constituye una de las expresiones de fe del AT. La mente del poeta ya ha empezado a volverse de los horrores presentes (21), y ahora piensa en las cosas que son siempre verdad en Dios. *Misericordias* (22) es el término a menudo traducido “amor fiel”, la cualidad más típica de Dios. Aquí está en plural, para recalcar que es un amor constante que no falla. Juicio no puede ser la última palabra de Dios, porque su compasión triunfa sobre él, aunque con agonía. Esta agonía está bien expresada en <281108> Oseas 11:8, y tiene su más profunda expresión en el sufrimiento de Jesús sobre la cruz, el juicio más grande de Dios sobre el pecado y su entrega de amor por la humanidad.

Debido a que el amor y la compasión son los principales atributos de Dios, son siempre nuevos, listos para ser probados y conocidos otra vez (23). Por esta razón, los que han sido afligidos pueden siempre poner su confianza en él nuevamente, para su aceptación y restauración. Dios es “fiel”, o invariable en su amor. Por lo tanto, el poeta puede estar contento de que Dios sea su *porción* (cf. ^{<197326>}Salmo 73:26), no importan las circunstancias.

Siendo Dios así, es bueno buscarle. Hacerlo, sin embargo, puede costar, como implican los vv. 27-30 (recordando nuevamente la vida de Jeremías). Puede ser que la bondad de Dios se conozca sólo después de haber soportado pacientemente el sufrimiento.

3:31-39 “No aflige por gusto”

El pensamiento en los versículos que anteceden nos conduce ahora a una expresión más plena de la idea de que aflicción no es la última palabra del Señor. El amor y la compasión de Dios serán conocidos después del dolor, porque él no aflige por gusto (33; cf. ^{<280601>}Oseas 6:1). Por esta razón Dios no es uno que tolera la aflicción injusta, como la que a veces es traída sobre los seres humanos por sus contemporáneos (34-36; cf. ^{<180803>}Job 8:3). Sin embargo, cuando las calamidades vienen por causa del pecado, esto no es injusticia (37-39). Es en este contexto que Dios puede afligir, aunque él aborrece la aflicción.

Los lectores modernos deben tener cuidado al tratar de entender pensamientos como éstos. La idea es que se establece una relación entre juicio y salvación; la una se ubica después de la otra. Este orden está ejemplificado en la muerte y luego la resurrección de Cristo. Las profecías de juicio del AT no deben llevar nunca a la conclusión de que alguna aflicción particular es un juicio particular sobre el sufriente.

3:40-48 “Volvamos”

En los vv. 40-47 hay un cambio repentino a un clamor general y a una confesión que da lugar a queja. Es posible que la decisión de volver al Señor (es decir, arrepentirse; 40) fue insincera (cf. ^{<240322>}Jeremías 3:22-25; 14:7-9). El perdón del Señor parece haber sido esperado como un derecho (42). El pueblo continuó quejándose de que el Señor no escucharía su oración, y que por lo tanto ellos estaban sufriendo (43-47). La implicación es que él es injusto, una sugerencia que los versículos precedentes han declarado no ser verdad. El último versículo en este grupo vuelve a la voz del poeta, quien lamenta no sólo el sufrimiento del pueblo sino también su falta de entendimiento.

3:49-66 “*Has redimido mi vida*”

El resto del poema es la respuesta del poeta a la queja del pueblo en los vv. precedentes. Aquí nuevamente su propia persecución representa en un sentido el sufrimiento del pueblo a manos de enemigos. Hay en el lamento, además, una cierta expectativa de que sus clamores serían oídos (56-60, 64-66). Entonces, si el poeta podía esperar liberación del Señor, quizá también el pueblo lo pudiera.

Las ideas de haber sido arrojado a una cisterna (53; *cf.* ^{<198806>}Salmo 88:6), ser cubierto por aguas y llamar al Señor pidiendo ayuda (54, 55; *cf.* ^{<191803>}Salmo 18:3-6) son bastante comunes en los lamentos. Sin embargo, las expresiones aquí recuerdan la experiencia de Jeremías en particular. El también fue arrojado a una cisterna (^{<243806>}Jeremías 38:6); supo de conspiraciones en contra de su vida (60; *cf.* ^{<241119>}Jeremías 11:19; 18:18); y pidió al Señor que actuara contra sus enemigos personales (64-66; *cf.* ^{<241120>}Jeremías 11:20; 18:19-23).

No es un accidente que la liberación del pueblo, prometida en los vv. 22-30, implicase el sufrimiento de uno que estuviera en el lugar de ellos. Hay algo muy conmovedor en el hecho de que el sufriente poeta (o profeta) llevase, por así decirlo, los dolores del pueblo, aun a sufrir a manos de ellos. Hay semejanzas obvias con el cántico acerca del Siervo Sufriente (^{<235213>}Isaías 52:13—53:12). Y hay una prefiguración de los insultos y crueldad acumulados sobre Jesucristo por el pueblo que él vino a salvar, aun cuando mostraba en sí mismo las profundas “compasiones” de Dios por ellos.

4:1-22 LOS HORRORES DEL SITIO

4:1-10 *Un pueblo deshumanizado*

Como el oro y las gemas, una vez tan apreciadas por el pueblo de Judá, se han mostrado ahora sin valor (1), así el pueblo, una vez “posesión atesorada de Dios” (^{<021906>}Exodo 19:5), era tratado ahora como común y sin valor (2). Lo que es peor, ellos se habían embrutecido por sus sufrimientos. Aun la maternidad, que a menudo representa la humanidad en su mayor compasión, había llegado a ser más cruel que las bestias (3, 4; las avestruces eran aparentemente proverbiales por el descuido de sus crías, *cf.* ^{<183913>}Job 39:13-18).

El lujo de la vida delicada había concluido (5; *cf.* ^{<300401>}Amós 4:1-3; 6:1), porque las perversidades de la vida de Judá habían producido sus propios frutos. (La palabra *iniquidad* en el v. 6 sugiere a la vez la iniquidad y el resultado natural o

inevitable de ella.) Comparar a Jerusalén con Sodoma (6) es particularmente chocante, por la proverbial iniquidad y justo castigo de Sodoma (ver ^{<0190>}Génesis 19:1-29).

La suerte de los dirigentes se señala para llamar la atención (6, 7), porque su riqueza y buena presencia habían desmentido la verdad de ser injustos. El cuadro final de miseria bajo el sitio se detiene en el horror de la muerte lenta por hambre y vuelve al tema, más horripilante que antes, de la maternidad embrutecida (9, 10; cf. ^{<0285>}Deuteronomio 28:53-57).

4:11-22 “Se ha cumplido tu castigo”

El enfoque cae ahora sobre la ira del Señor (11). No sólo el pueblo en Judá sino también otras naciones, se nos dice (12), habían pensado que Jerusalén era invencible y un enemigo poderoso, Senaquerib, había fracasado dramáticamente en tomarla a pesar de superioridad numérica (^{<121813>}2 Reyes 18:13—19:37). Todos éstos, sin embargo, no contaban con la determinación del Señor de mostrar su propia justicia, que era ella misma parte de su pacto (13).

El tema que ahora se desarrolla es el de la falsa confianza. Los dirigentes religiosos habían tenido una responsabilidad especial en difundir esto, y deben, por lo tanto, soportar mucho de la culpa. La crítica del poeta a ellos (que es de algún modo como la de Jeremías; cf. ^{<242309>}Jeremías 23:9-40) continúa en los próximos versículos. Cuando el pueblo fuera esparcido entre otras naciones en el exilio, aun allí sus dirigentes serían especialmente condenados al ostracismo, y privados del honor que habían considerado como su derecho (16).

También se había puesto falsa confianza en alianzas con otras naciones (17), lo que implicaba un reconocimiento de los dioses de esas naciones y una falta de confianza en sólo el Señor. La confianza en aquellas naciones pronto se tornó en ataque salvaje a mano de ellas (18, 19). El peligro de confiar en poderes extranjeros había sido bien ilustrado por la política del rey Acáz de Judá, que en una generación anterior había pedido ayuda a Asiria, sólo para que su sucesor Ezequías se diese cuenta de que Asiria era un amigo falso (^{<121607>}2 Reyes 16:7-19; 18:13-16).

Un objeto final de falsa confianza fue el rey mismo, *el ungido de Jehovah* (20), por la suposición del pueblo de que la antigua promesa a David significaba una garantía incondicional de protección de enemigos.

Una parte importante de la intención de Dios al llevar a su fin al Estado de Judá era mostrar que él mismo era el único objeto apropiado de la confianza del pueblo. Lamentaciones aparece como un testigo contra la falsa confianza en cualquier institución, incluso una iglesia, para la salvación.

La última palabra del capítulo, sin embargo, es una de esperanza. Aunque los enemigos de Judá puedan gozarse brevemente de la caída del pueblo, el día de castigo vendría para ellos también, para Edom tanto como para otras naciones (cf. ^{<242515>}Jeremías 25:15, 20; 49:7-22; Abdías). Y el castigo de Judá terminaría en un nuevo día de gracia (22; cf. ^{<234002>}Isaías 40:2).

5:1-22 “ACUERDATE, OH JEHOVAH”

El último poema difiere de los otros tanto en forma (ver la Introducción) como en perspectiva, reflejando aparentemente un período cuando el sitio estaba bien en el pasado. Sin embargo, las consecuencias de la derrota continuaban en condiciones de vida miserables. Los cuadros de penalidades agobiadoras son aquí una patética reversión de lo que la vida en el pacto pudiera haber sido.

La tierra, una *heredad* del Señor (2; cf. ^{<050421>}Deuteronomio 4:21), estaba ahora controlada por extraños, aunque el Señor había una vez expulsado de ella a otras naciones para dársela a Israel (el tema del libro de Josué). Las viudas y los huérfanos, los menesterosos, fueron antes encomendados al cuidado especial del pueblo de Israel (^{<051428>}Deuteronomio 14:28, 29), y ahora todo el pueblo era menesteroso como ellos, ni siquiera tenían el derecho de gozar de las bendiciones de la tierra ni de paz de enemigos y perseguidores (4, 5; cf. ^{<060807>}Deuteronomio 8:7-10; 12:9). El pueblo podría y debería haber estado libre y satisfecho, si solamente hubiese confiado y obedecido al Señor. La demanda del AT de confianza en Dios es inflexible y viene a sus lectores modernos como a los antiguos.

La reflexión del pueblo sobre sus sufrimientos por causa de los pecados de generaciones anteriores (7) recuerda a ^{<022005>}Exodo 20:5. Se ve mejor como una alusión a la persistencia del pueblo en pecar contra el Señor, más bien que sugiriendo que ellos mismos no eran responsables por su suerte presente (ver v. 16; cf. ^{<243129>}Jeremías 31:29-39; Ezequiel 18).

Siguen cuadros de desesperada miseria (11-16); mujeres indefensas contra el abuso (y tal vez desterrados como un resultado); jóvenes puestos en tareas humillantes; hombres ancianos privados de asociaciones normales, como

también de su papel en la administración de los asuntos de su comunidad (14a); ausencia de gozo, de romance (14b, 15); recuerdos persistentes de atrocidades contra sus dirigentes (12; *cf.* ^{<62122>}Deuteronomio 21:22, 23 por lo degradante de este destino). Con el monte de Sion desolado, este es un cuadro poderoso de la miseria y caos potencial de la vida sin Dios.

El poema concluye (19-22) afirmando que Dios verdaderamente es rey. Estos mismos versículos tienen la forma de un lamento, sin embargo, con sus elementos de alabanza junto con protesta y petición. La oración en el v. 21 hace sonar una nota positiva abarcando a la vez un ruego a ser restaurado no sólo a una relación plena sino también a la posesión de la tierra, y también a un nuevo compromiso de parte del pueblo a un regreso al Señor (*cf.* ^{<243118>}Jeremías 31:18). El último v. asegura que el poema no termine con una nota de complacencia. No obstante, la verdadera naturaleza de este poema, como de toda la colección, es una de petición. Puede haber esperanza sólo en un regreso al Señor. El libro de Lamentaciones muestra esto en su desenmascaramiento de la falsa confianza del pueblo, que había traído sobre ellos tan deplorable juicio. Y lo muestra, sobre todo, en su conmovedora celebración 3:22-30 del amor y compasión de Dios. Estas son las cosas que permanecen, y que siguen siendo la esperanza de los cristianos, que las han visto reveladas en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. Aun en Cristo, sin embargo, la iglesia necesita saber en su corazón que la paz radica en la confianza y obediencia.

Gordon McConville

EZEQUIEL

INTRODUCCIÓN

TRASFONDO HISTORICO

El libro de Ezequiel se relaciona con uno de los períodos más críticos en la historia de Israel. Los oráculos en el libro cubren un período de 22 años, de 593 a 571 a. de J.C. (vea diagrama en la p. 656). Durante este tiempo la ciudad de Jerusalén fue sitiada y destruida. El templo fue incendiado y la monarquía llevada a su fin. La población de Judá sufrió las privaciones de la guerra. Muchos fueron al exilio.

Desde un punto de vista humano mucho de la contienda del período radicó en la inestabilidad política del Medio Oriente en esa época. Palestina era una región pequeña pero afectada constantemente por los cambios en el equilibrio de poder en toda la región. Egipto era una super potencia que envejecía. Asiria había comenzado a desmoronarse, pero Babilonia estaba haciéndose cada vez más fuerte. El reino del norte de Israel había sido destruido por los asirios en 722-721 a. de J.C. Las alianzas del reino de Judá habían oscilado entre Egipto y Babilonia. Cuando el rey Joacim intentó rebelarse contra Babilonia alrededor de 601-600 a. de J.C., Nabucodonosor respondió poniendo sitio a Jerusalén y sometiéndola en 597 a. de J.C. Unos 10.000 de sus habitantes (^{<122414>}2 Reyes 24:14) fueron llevados al exilio. Uno de esos exiliados era un sacerdote llamado Ezequiel.

EZEQUIEL EL PROFETA

Todo lo que sabemos acerca de Ezequiel viene de su libro de profecías. Aun allí la información es escasa. Ezequiel era sacerdote (^{<260103>}Ezequiel 1:3) tanto como profeta. Su fondo sacerdotal se muestra en su preocupación por la pureza ceremonial (^{<260414>}Ezequiel 4:14) y el énfasis sobre el templo (40-48). Estaba casado, pero su esposa murió durante el curso de su ministerio (^{<262415>}Ezequiel 24:15-18). A diferencia de su contemporáneo Jeremías, Ezequiel pasó su carrera profética en Babilonia. Muchos de sus primeros oráculos tratan de eventos en Jerusalén y Judá. Este hecho, y los detalles de los oráculos

mismos, han llevado a muchos comentaristas a sugerir que Ezequiel pasó por lo menos parte de su carrera profética en Palestina. Sin embargo, no hay en el libro ninguna declaración directa para apoyar esta opinión. Como un exiliado, que profetizó a otros exiliados, Ezequiel indudablemente habría estado preocupado acerca de las catástrofes que aguardaban a su patria. Sus oyentes también habrán estado muy ansiosos de escuchar acerca del destino de su país. Debemos por lo menos esperar que los eventos en Israel/Judá ocuparan parte sustancial de su labor profética. Ser capaz de percibir lo que estaba sucediendo en tierras distantes de donde él vivía, era una habilidad necesaria para un profeta exiliado en Babilonia.

Como profeta, se requería que Ezequiel relatara sus percepciones al pueblo. Algunas veces utilizó más que meras palabras. En varios casos él dramatizó parte de la profecía. Las ayudas visuales no son nada nuevo. Estas profecías dramatizadas incluyeron estar acostado atado con cuerdas (<260401>Ezequiel 4:1-8), afeitarse la cabeza y golpear con una espada algo del cabello (<260501>Ezequiel 5:1, 2), cubrirse el rostro y perforar un muro (<261203>Ezequiel 12:3-7), temblar (<261218>Ezequiel 12:18) y evitar todos los ritos de duelo por su fallecida esposa (<262416>Ezequiel 24:16-24). No es de extrañar que su salud mental haya sido cuestionada. No obstante, lo extraño mismo de sus actos, y a veces sus oráculos también, sirvieron para llamar la atención a su mensaje. Parece también que durante una parte de su carrera profética él sufrió una pérdida parcial del habla. Su capacidad completa para hablar regresó cuando Jerusalén cayó (<263321>Ezequiel 33:21, 22).

A pesar de sus extrañas acciones, Ezequiel fue altamente respetado como profeta. A los 18 meses de su visión inaugural los ancianos de su pueblo habían comenzado a visitarle para consultas (<260801>Ezequiel 8:1; también 14:1; 20:1; 33:30, 31). Parece, no obstante, que aunque apreciado no siempre se le hacía caso (<263330>Ezequiel 33:30-33). Es fácil admirar a un líder moral o espiritual, pero no siempre es fácil poner en práctica los requerimientos que hace. El ejemplo supremo es el de Jesús (ver <400724>Mateo 7:24-29).

Ezequiel no era esclavo de los convencionalismos sociales. El no vivía una vida cómoda en una sociedad cómoda. Pertenecía a un grupo minoritario, forzosamente transplantados como resultado de la guerra en su país de origen. Su religión era bastante minoritaria, luchando para sobrevivir en una sociedad pluralista multicultural. El poderoso país donde estaba exiliado tenía muchos dioses y él tenía sólo uno. Sin embargo, él proclamó firmemente el mensaje que

había un Dios, quien finalmente salvaría a su pueblo, sin importar lo que pudieran hacer otras naciones.

EL LIBRO DE EZEQUIEL

A pesar de una reputación de oscuridad y dificultades textuales, el libro de Ezequiel tiene una estructura claramente definida. Es una colección de 52 oráculos, mensajes o visiones divinamente entregados, descriptos por el profeta Ezequiel. Hay apenas un escaso mínimo de narrativa proporcionada para dar un contexto a cada uno de los oráculos. Sin embargo, el principio de cada oráculo está indicado claramente por una de dos frases: “Vino a mí la palabra de Jehovah” o “la mano de Jehovah vino sobre mí”.

Estas dos expresiones no son intercambiables. Ellas dan una indicación del tipo de profecía que seguirá. La primera expresión es por mucho la más frecuente. Indica el comienzo de un mensaje verbal de Dios que generalmente debe ser entregado al pueblo de Israel. La segunda expresión se usa para indicar una experiencia más intensa, donde el profeta es afectado físicamente. Se usa en todos los grandes oráculos visuales donde Ezequiel mismo se siente transportado dentro de la visión misma.

Los oráculos se agrupan de acuerdo con el tema y no están siempre en estricto orden cronológico. Cada oráculo es independiente de sus vecinos. Algunas veces los oráculos vecinos están separados uno del otro por un período de años. La construcción del libro en general lleva la marca de una mente claramente organizada. Esta impresión es reforzada por el uso repetido de frases fijas y la casi rítmica naturaleza de muchas parte del texto.

La naturaleza del tema significa que los primeros 32 capítulos consisten en advertencias de desastre, y los últimos 16 consisten en promesas de esperanza. El punto decisivo en el libro es la caída de Jerusalén, como se da en ^{<263321>}Ezequiel 33:21, 22. Colocó el cimiento de lo que ha sido llamado literatura “apocalíptica”. Ciertamente su más fuerte influencia ha de verse en el libro de Apocalipsis, donde mucho del simbolismo es similar al de Ezequiel (ver artículo: Libros apócrifos y apocalípticos).

EL MENSAJE DEL LIBRO

En conjunto el libro de Ezequiel consiste en advertencias iniciales de calamidad seguidas por promesas de restauración. Así como las calamidades que fueron

pronosticadas se cumplieron, así se cumplirán las promesas de restauración. El pueblo de Dios, habiendo soportado tanto en el pasado, sería últimamente salvado de su miseria. Israel se volvería a su Dios y a su tierra prometida. Ellos serían su pueblo y él sería el Dios de ellos.

Varios otros temas aparecen a través de los oráculos. El asunto de la responsabilidad humana ocurre en varias formas. La destrucción que caería sobre Israel vino como un resultado de su propia indocilidad. Fue por causa de su idolatría que fue castigada. Sin embargo, en este caso la culpa no era un asunto puramente comunal. Los individuos no eran castigados simplemente debido a los pecados de sus antepasados (cap. 18). Fueron considerados culpables por lo que cada uno de ellos como individuo había hecho, pero este tema se clarifica aun más. Ser tenido por justo no era asunto de acumular puntos a favor para compensar los desfavorables (un punto de vista comúnmente sostenido aún hoy). Era menester un cambio fundamental, duradero, del corazón del individuo (^{<261830>}Ezequiel 18:30-32).

Otro tema importante es la relación de Dios con su pueblo. Una frase que ocurre muy frecuentemente por todo el libro es que los hechos pronosticados ocurrirían “para que ellos sepan” que él era su Señor. Las calamidades no eran sólo castigo. Eran también un medio de llevar al pueblo al conocimiento de Dios. Esta relación especial se recalca por todo el libro. El los juntaría y protegería tal como un pastor cuida de sus ovejas. Un Pastor vendría a cuidarles y gobernar sobre ellos (^{<263401>}Ezequiel 34:1-31; 36:24-28).

Sin embargo, la estrecha relación entre el Señor y el pueblo de Israel no significaba que otras naciones y tierras estaban fuera de la esfera de su autoridad y control. Los oráculos de Ezequiel a las naciones extranjeras hacen claro que Dios no era simplemente una deidad parroquial gobernando a Jerusalén y sus cerros alrededor. En algunas maneras una nación pagana podría ser instrumento de Dios, aun hasta el punto de castigar a Israel.

Las figuras gráficas en el libro de Ezequiel pueden ser inquietantes. Los oráculos de Ezequiel tienen relación con uno de los períodos más oscuros en la historia de Israel. Durante su carrera profética su pueblo sería dispersado y la ciudad de Jerusalén y el templo destruidos. Sin embargo, el libro concluye con mensajes de esperanza. Al final del tiempo el Pastor vendría a juntar sus ovejas.

EZEQUIEL PARA HOY

El libro de Ezequiel tiene pasajes que son difíciles de interpretar y aun más difíciles de aplicar. Puede ser de consuelo para el lector moderno saber que los antiguos rabinos tenían que estudiar largo y duro el contenido del libro. Hay también una tendencia infortunada a ser atraído a los pasajes más oscuros a expensas de los más directos. Sin embargo, hay varios puntos útiles al abordar el libro. Primero, es importante recordar que el libro es una colección de oráculos independientes. Estos están siempre identificados por las expresiones “vino a mí la palabra de Jehovah” o “La mano de Jehovah fue sobre mí [Ezequiel]”. Los oráculos se agrupan temáticamente, aunque no siempre en estricto orden cronológico, y pueden variar en tamaño de unos pocos versículos a varios capítulos. Sabemos por aquellos que están fechados que algunas veces puede separarlos un lapso de varios años, de modo que es mejor escoger un oráculo solo, leerlo totalmente, y considerarlo por sí solo.

Segundo, Ezequiel tiende a ser escrito según una fórmula, casi prosa poética. Hay temas y expresiones que aparecen por todo el libro. Una frase que puede ser misteriosa en una sección puede ser más clara en otra. Es útil, por lo tanto, comenzar con algunos de los pasajes menos “excitantes” para captar el sentido del lenguaje y pensamiento del libro. Por este motivo es mejor no comenzar con los capítulos iniciales. Los oráculos más extensos de ^{<260101>}Ezequiel 1:1—3:15; 8:1—11:25; 38:1—39:29 y 40:1—48:35 deben ser estudiados al fin. El principio del cap. 12 puede ser un punto posible de entrada.

Tercero, es también útil tener en mente los temas generales que unen los oráculos. Los caps. 4—24 contienen advertencias acerca de la inminente destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor. Los caps. 25—32 contienen advertencias a los vecinos de Israel acerca de la actitud de ellos en la hora de necesidad de él, y los caps. 33—48 contienen mensajes de esperanza para el pueblo de Israel después de la caída de Jerusalén.

La situación política del pueblo de Israel en aquel entonces era obviamente bastante distinta de la de hoy. Sin embargo, detrás de las cosas específicamente políticas, vemos a una sociedad complicada, cargada de asuntos familiares desordenados: incertidumbre acerca del futuro; cataclismos internacionales; pluralismo religioso; corrupción institucional; fe en desorden. La sociedad moderna tiene sus propios ídolos, falsos profetas, santuarios corrompidos, instituciones decadentes y fanatismos nacionales. Tienen nombres distintos, pero las palabras de Ezequiel pueden todavía aplicarse a ellas.

Hay un peligro en aplicar demasiado precisamente a la actualidad lo que ocurrió hace dos milenios y medio, especialmente cuando ocurren nombres similares de lugares (particularmente Israel). No obstante, el contorno general de los problemas de la sociedad es tan similar hoy que los principios pueden fácilmente ser aplicados. La sociedad y Dios no cambian.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<260101> **Ezequiel 1:1—3:21 La comisión de Ezequiel**

1:1—3:15 El llamado de Ezequiel

3:16-21 La responsabilidad del centinela

<260322> **Ezequiel 3:22—24:27 Advertencia sobre la inminente destrucción de Jerusalén**

3:22—5:17 Mensajes dramatizados: el sitio de Jerusalén pronosticado

6:1-14 Profecía contra la idolatría en Israel

7:1-27 Advertencia de desastre inminente para Israel

8:1—11:25 La idolatría de Jerusalén y su castigo

12:1-16 Un mensaje dramatizado: el exilio pronosticado

12:17-20 Un mensaje dramatizado: Israel temblará

12:21-25 La profecía se cumplirá...

12:26-28 ... y se cumplirá pronto

13:1-23 Condenación de los falsos profetas y profetisas

14:1-11 Condenación de la idolatría

14:12-23 El juicio sobre Israel no será conjurado por los pocos justos

15:1-8 Jerusalén, la vid inútil

16:1-63 Jerusalén, la esposa infiel y promiscua

17:1-24 Águilas, cedros y una vid: una parábola política

18:1-32 La responsabilidad del individuo

19:1-14 Lamento por los gobernantes de Israel

20:1-44 La persistente rebeldía de Israel

20:45-49 Juicio por fuego

21:1-7 Juicio por la espada

21:8-17 La espada está afilada

21:18-32 La espada del rey de Babilonia

22:1-16 Los pecados de Jerusalén

22:17-22 La fundición de Israel

22:23-31 Injusticia en la ciudad. Corrupción en todos los niveles

23:1-49 Ohola y Oholiba, hermanas adúlteras

24:1-14 La parábola de la olla: Jerusalén sitiada

24:15-27 La muerte de la esposa de Ezequiel y el significado de su duelo

<262501> **Ezequiel 25:1-17 Profecías contra naciones vecinas**

<262601> **Ezequiel 26:1—28:19 Profecías contra Tiro**

26:1-21 La denunciada satisfacción propia

27:1-36 Un lamento

28:1-10 Contra la arrogancia

28:11-19 Expulsión del “paraíso”

<262820> **Ezequiel 28:20-26 Profecía contra Sidón: “Conoce a Jehovah”**

<262901> **Ezequiel 29:1—32:32 Los oráculos egipcios**

29:1-16 Egipto: declinación y caída

29:17-21 La recompensa de Nabucodonosor

30:1-19 Un día oscuro para Egipto

30:20-26 Los brazos rotos del faraón

31:1-18 La lección para Egipto del cedro cortado

32:1-16 Lamento por el faraón

32:17-32 El descenso de Egipto al dominio de la muerte

<263301> **Ezequiel 33:1-20 El alcance de la responsabilidad**

<263321> **Ezequiel 33:21, 22 Ezequiel recupera su habla**

<263323> **Ezequiel 33:23-33 Las posesiones ilegales de Israel**

<263401> **Ezequiel 34:1—48:35 Profecías de restauración**

34:1-31 Los pastores de Israel denunciados

35:1—36:15 Profecías y montes: advertencias a Edom y aliento para Israel

36:16-38 La restauración de Israel

37:1-14 El valle de los huesos secos

37:15-28 La reunión de Israel

38:1—39:29 Profecías contra los que se oponen a Israel

40:1—48:35 Visiones del templo nuevo y la tierra nueva

COMENTARIO

1:1—3:21 LA COMISION DE EZEQUIEL

1:1—3:15 El llamado de Ezequiel

El libro de Ezequiel comienza como si tuviera el propósito de continuar. Después de una de las más breves introducciones narrativas, se nos presenta el primero de una serie de oráculos que constituyen el libro. Este oráculo inicial pertenece al grupo de profecías altamente visuales cuyo prefacio es la expresión “la mano del Señor fue sobre mí”.

Aunque no declarado explícitamente, este oráculo representa la comisión de Ezequiel como profeta. La visión fue intensa. Se nos dice que después de ella el profeta se sentó atónito por varios días. En la visión él ve a un ser radiante sentado sobre un trono de zafiro debajo del cual se mueven rápidamente cuatro criaturas futuristas. Él oye una voz que le dice que será enviado a declarar lo que el Señor dice al pueblo de Israel en el exilio. Se le advierte acerca de la obstinación del pueblo; sin embargo, debe hablar, sea que escuchen o no.

Hay mucho en esta visión que no está explicado, especialmente en relación con los querubines y sus guías acompañantes semejantes a ruedas. El sentido general del simbolismo es transmitir la majestad de Dios que todo lo abarca. Cada uno de los temibles querubines exhibía caras representando las formas más elevadas de la vida: el hombre, el león (rey de las bestias), el becerro (primero de los animales domésticos) y el águila (principal de las aves del aire). Ellos viajaban como si fueran “relámpagos” acompañados por sus ruedas-guías llenas de ojos alrededor. Sin embargo, estas magníficas criaturas eran sólo asistentes del trono. Estaban bajo el trono de Dios. Si los asistentes eran temibles, cuánto más lo era el rey mismo.

Le fue dicho a Ezequiel que él sería enviado al pueblo de Israel y su mensaje contendría advertencias y ayes, pero que él las hallaría dulces (^{<260301>}Ezequiel 3:1-4). La experiencia toda cambió la vida de Ezequiel. Se le daría poder para entregar su mensaje, a pesar de la resistencia de su pueblo al mismo. El necesitaba tal fortaleza, porque su tarea no sería fácil.

No fue por la razón, o la fría lógica, o la contemplación de beneficios de largo alcance que Ezequiel sintió su llamado profético. Fue porque había vislumbrado

lo aterrador y la majestad de Dios. Los mandatos de Dios son más fáciles de obedecer cuando contemplamos a quien los ha dado.

1:1-3 Ezequiel, hijo de Buzi, experimenta visiones enviadas por Dios. **1:4-14** El ve una gran nube centellante cuyo centro brilla como metal fundido. En su ígneo centro pueden verse cuatro seres vivientes. Tienen forma humana, pero cada uno tiene cuatro caras y dos pares de alas. Los rostros son como los de hombre, león, becerro y águila. Los seres vivientes se desplazan yendo y viniendo como relámpagos. **1:15-21** Cada uno de ellos es acompañado por algo que brilla y redondo como una rueda. Las ruedas van dondequiera que van los seres vivientes. El sonido de las alas de los seres vivientes es como un gran estruendo. **1:22-28** Por encima de los querubines está lo que parece una expansión de cristal impresionante. Sobre ésta parece haber como un trono de zafiro, que lleva una radiante figura resplandeciente. El resplandor es como un arco iris. Es la gloria del Señor. **2:1-8** Una voz le dice a Ezequiel que él será enviado a los israelitas, un pueblo obstinado, en constante rebelión contra Dios. El ha de profetizarles, sea que ellos escuchen o no. No debe temer ni rebelarse. **2:9—3:3** Se le da a Ezequiel un rollo que contiene palabras de lamento y duelo. Se le ordena comer el rollo. Al hacerlo descubre que tiene un sabor tan dulce como la miel. **3:4-11** Se le advierte que los israelitas no querrán escucharle. Por lo tanto, se le dará la fuerza de voluntad para la tarea. Se le dice que vaya inmediatamente a sus compatriotas en el exilio y les entregue el mensaje de Dios. **3:12-15** Transportado de regreso para estar con los exiliados, él se sienta atónito durante siete días.

Notas. **1:1** *Del año 30:* no se nos dice a qué se refiere esta fecha. Una posibilidad es que era la edad del profeta. El *río Quebar* era un canal del Eufrates que estaba al sudeste de Babilonia. **2** *Quinto año* del exilio, 593 a. de J.C. **5** Los *cuatro seres vivientes* son los asistentes del trono. En el cap. 10 se les llama “querubines”. **15-21** *Ruedas:* los intérpretes antiguos tomaban el texto como describiendo una clase de carroza. La naturaleza de sus ruedas le permitía viajar sin esfuerzo en cualquier dirección. **16** *Crisólito:* un tipo de roca. **22** *Bóveda:* la misma palabra es usada en ^{<010106>}Génesis 1:6-8. La idea aquí es la de una plataforma firme que separa a los querubines del trono. **28** *El aspecto:* Ezequiel toma cuidado de no decir que él haya visto a Dios. **2:1** *Hijo de hombre:* esta expresión ocurre más de 90 veces en Ezequiel. En este libro se refiere al hecho de que Ezequiel es un ser humano, “mortal”. **10** Los rollos se escribían normalmente de un solo lado. El hecho de que este rollo estaba escrito *por el derecho y por el revés* puede indicar la plenitud o lo completo

del mensaje. **3:1** *Come este rollo*: Ezequiel debía absorber el mensaje que iba a recibir. El no era sólo un transmisor de señales divinas. Las palabras de Dios eran para él también. **11** *Los cautivos*: los oyentes inmediatos de Ezequiel serían sus compañeros de exilio en Babilonia. **14** *Amargura... espíritu enardecido*: estas intensas emociones eran probablemente agitadas por el sentido de la obstinación de Israel (cf. ^{<260305>}Ezequiel 3:5-8). **15** *Tel Abib*: “tel” es un cerro o montículo. El nombre es idéntico a la moderna Tel Aviv, aunque los dos lugares están muy distanciados el uno del otro.

3:16-21 La responsabilidad del centinela

Después de pasar varios días recuperándose del trauma de su visión inicial, Ezequiel recibe un segundo, breve mensaje. Esta vez sus responsabilidades son delineadas, juntamente con las penalidades por evadir sus deberes (cf. ^{<263301>}Ezequiel 33:1-9). El privilegio de ser llamado a ser un siervo de Dios trae responsabilidades consigo. La fiel ejecución de estas responsabilidades es más importante que si tiene éxito o no.

17 Ezequiel es constituido como un *centinela* para Israel, para entregarles el mensaje de Dios. **18, 20** Si no transmite las advertencias de Dios a alguno, será tenido por responsable del destino de esa persona. **19-21** Al transmitir el mensaje él habrá cumplido su deber, aun si el receptor del mensaje lo ignora.

Nota. 14 *Centinela*: la tarea del centinela era estar alerta a cualquier peligro que amenazara la ciudad.

3:22—24:27 ADVERTENCIA SOBRE LA INMINENTE DESTRUCCION DE JERUSALEN

3:22—5:17 Mensajes dramatizados: el sitio de Jerusalén pronosticado

El primer conjunto de acciones proféticas de Ezequiel fueron tanto visuales como verbales. Tenía un mensaje desagradable para llevar al pueblo de Jerusalén: iban a estar bajo sitio. Además, el sitio sería tan prolongado que los alimentos escasearían. Una tercera parte del pueblo moriría de hambre o enfermedad. Otra tercera parte moriría en luchas alrededor de la ciudad. La mayoría de los restantes serían dispersados y sólo quedarían unos pocos.

Para transmitir este horrendo mensaje Ezequiel habría de usar un método llamativo. El tenía que simbolizar el sitio. Parece que a esta altura él perdió la facultad de hablar, y sólo sería capaz de hablar cuando tuviera un oráculo que

declarar (^{<260326>}Ezequiel 3:26, 27). Esta pérdida parcial del habla continuó hasta que le llegaron noticias de la caída de Jerusalén (^{<263322>}Ezequiel 33:22; cf. 24:27). Habría también otros mensajes dramatizados (^{<261201>}Ezequiel 12:1-16; 17—20; 24:15-27), pero este primero debe haber establecido su reputación como uno de los profetas más singulares de Israel.

Podríamos hallar el método de Ezequiel de entregar su mensaje heterodoxo, aun divertido o embarazoso. Sin embargo, es más importante comunicar el mensaje que preservar la reputación popular del orador.

3:22, 23 Se le dice a Ezequiel que salga al valle. Cuando lo hace, ve la gloria del Señor y se postra. **3:24-27** Se le dan instrucciones de ir y confinarse en su propia casa. Se le informa también que quedará incapacitado para hablar, excepto cuando esté entregando un mensaje de Dios. **4:1-8** Se le dice que haga un pequeño modelo que representará a Jerusalén bajo sitio. Durante 390 días él estará acostado, atado, sobre su lado izquierdo. Durante este tiempo él llevará los pecados de Israel. Tendrá después que acostarse sobre su lado derecho por 40 días, llevando los pecados de Judá. Cada día representa un año. **4:9-17** Durante los 390 días él subsistirá con raciones insuficientes, iniciando así la escasez de alimentos que castigará a Jerusalén. El evita tener que contaminar el alimento, sin embargo, una contaminación similar tendrá lugar cuando el pueblo de Israel sea exiliado a naciones foráneas. **5:1-4** Se le dice que afeite su cabeza y su rostro. Cuando haya terminado de representar el sitio, él ha de quemar una tercera parte de su cabello dentro de la ciudad. Otro tercio será golpeado por la espada alrededor de toda la ciudad. El tercio restante será esparcido al viento. Unos pocos cabellos serán guardados en su manto; otros pocos serán quemados. **5:5-17** Jerusalén se ha rebelado contra las leyes de Dios. Por tanto su proclama es: “Yo estoy contra ti, **Jerusalén**, y te castigaré. Por tu idolatría y prácticas detestables, un tercio de tu pueblo morirá de peste o hambre dentro de ti. Otro tercio morirá por la espada fuera de tus muros. El último tercio será dispersado y saqueado. Entonces cesará mi ira y **ellos sabrán** que yo soy el Señor. Cuando llegue vuestro castigo vosotros seréis una advertencia a otras naciones.”

Notas. 3:23 *La gloria de Jehovah*: como Ezequiel había visto en ^{<260128>}Ezequiel 1:28. **25** *Te atarán*: cf. 4:8. Durante el tiempo que él dramatizaba su profecía, Ezequiel estuvo atado con cuerdas. **4:1** *Tableta de arcilla* o más tarde un ladrillo: tabletas blandas de arcilla eran usadas como “papel” para escribir. **3** *Plancha de hierro*: podría representar la fuerte opresión del sitio. **5**

390 días: se han hecho intentos de explicarlos en términos de la duración de los exilios. El exilio de Judá duró una generación (unos 40 años) 586-536 a. de J.C., el de Israel unos 150 años, 734-580 a. de J.C. (la LXX dice 190 años, que se toma como el total aprox. para ambos exilios). Esta no es una explicación satisfactoria. Quizá es mejor ver los años como representando profundidad más bien que duración: la infidelidad de Israel es unas diez veces peor que la de Judá. **10, 11** Las raciones de Ezequiel eran unos 220 gramos de cereales y 0.6 litros de agua. Estas eran cantidades insuficientes, simbolizando la escasez de alimento (v. 17). 5:1 Afeitarse la cabeza era una señal de duelo. **17** Los cuatro azotes mencionados aquí —peste, hambre, fieras dañinas y sangre (guerra)— aparecen varias veces por todo el libro.

6:1-14 Profecía contra la idolatría en Israel

Aunque esta profecía está dirigida contra los montes de Israel, el blanco verdadero para la condenación son los santuarios o “lugares altos” que se encontraban en los montes. Un lugar alto era un sitio de adoración al aire libre, de origen cananeo. Algunos del pueblo usaban estos sitios para adorar al Señor, pero muchas de las prácticas idólatras paganas eran retenidas. La advertencia es que la condenación que pendía sobre la ciudad golpearía también a las regiones alrededor. Los practicantes de la adoración en los lugares altos no serían salvados por sus ídolos. No obstante, los eventos que se avecinaban no eran sólo una forma de castigo. La expresión *y sabrán (sabréis) que yo soy Jehovah* se repite por todo el oráculo (vv. 7, 10, 13, 14). Los adoradores en los lugares altos vendrían a saber cuáles dioses eran falsos y cuál era real.

La adoración de ídolos en los lugares altos fue un problema perenne para Israel (cf. ^{<111228>}1 Reyes 12:28-33; ^{<121709>}2 Reyes 17:9-11). Aunque Ezequiel atacaría más tarde los pecados “más nuevos” adquiridos por Israel de sus vecinos, algunos de los oráculos tratan de estos problemas más antiguos. Prácticas erróneas, aun si institucionalizadas por siglos de tradición en una sociedad, todavía continúan siendo erróneas.

1-7 Proclama a los montes de Israel, en otras palabras: “Estoy por traer espada contra vosotros. Vuestros lugares altos y otros lugares de adoración serán destruidos. Vuestros habitantes serán muertos delante de sus ídolos. Vosotros sabréis entonces que yo soy Jehovah.” **8-10** “Pero algunos serán dejados. En las naciones en que están dispersados se acordarán de mí y se despreciarán a sí mismos por lo que han hecho. Sabrán que soy Jehovah.” **11-14** “Deplorad y

lamentad las impías prácticas de Israel, porque espada, hambre y peste les alcanzarán. Cuando las gentes yaczan alrededor de sus ídolos y santuarios, y su tierra esté desolada, entonces sabrán que yo soy Jehovah.”

Notas. 11 *¡Ay!*: muchos comentaristas sugieren que hay implicaciones de escarnio o mofa aquí. **14** *Desde el desierto hasta Diblat*: es decir, por toda la tierra.

7:1-27 Advertencia de desastre inminente para Israel

El sentido de urgencia en esta profecía es agudo. La calamidad que está pronosticada para Israel está por suceder. Ya no hay tiempo alguno para cambiar de pensamiento. La guerra es inminente; Jerusalén será sitiada y su tierra desolada.

1-9 Proclama a la tierra de Israel, en otras palabras: “¡Ahora viene el fin sobre ti! No habrá compasión. Cuando hayáis recibido el pago de vuestras prácticas, entonces sabréis que yo soy Jehovah.” **10-14** “El día ha llegado.” **15-22** “Espada, peste y hambre os esperan. Los que sobrevivan estarán llenos de vergüenza y desesperación. De nada le servirán sus riquezas, serán saqueadas.” **23-27** “Los más perversos de las naciones se apoderarán de sus propiedades. No habrá tregua. Hasta el rey estará de duelo. Serán juzgados conforme a sus propias normas. Entonces sabrán que yo soy Jehovah.”

Notas. 10 *La vara ha echado brotes; ha reverdecido la arrogancia*: la violencia y el orgullo traerán ahora su propia recompensa. **12** *El que compra no se alegre*: la crisis que se avecina hará que sea un disparate llevar a cabo actividades comerciales normales. **15** *Afuera habrá espada; y adentro peste y hambre*: los que queden fuera de la ciudad serán cortados por las tropas enemigas. Los que estén dentro de la ciudad sufrirán el sitio. El hambre y la enfermedad vendrán. **19** *Plata... oro*: al intensificarse el sitio el dinero no ayudará para obtener alimentos. **23** *Prepara cadenas*: cadenas de cautiverio.

8:1—11:25 La idolatría de Jerusalén y su castigo

En esta gran visión Ezequiel se encuentra transportado en un trance al templo de Jerusalén. Allí se le muestra la deplorable condición de la religión israelita. Las tierras mismas del templo se utilizan para prácticas paganas. Sigue la tribulación y Ezequiel entonces percibe el trono majestuoso y las asombrosas criaturas que había visto en su visión inicial: la gloria de Dios. Habrá retribución

para los que traman injusticia social en la ciudad. No obstante, la profecía concluye con una promesa que los exiliados regresarán a su tierra.

El sincretismo, la mezcla de elementos de varias religiones, es una de las sendas más fáciles de seguir. Supuestos creyentes pueden contrabalancear sus apuestas y mantener felices a todos los dioses. Pero el Dios de Israel es un Dios celoso. No puede haber otro competidor para la adoración y devoción de una persona. En nuestras sociedades pluralistas de muchas creencias es necesario poner este énfasis, y es a menudo malentendido. Sin embargo, nuestro acomodo no es menos aborrecible a Dios que las prácticas paganas aquí descritas.

8:1-4 Ezequiel tiene una visión en la que es transportado al templo en Jerusalén. Allí ve la gloria de Dios, tal como lo había hecho en el valle. Luego se le muestran varios ejemplos de la idolatría que se practicaba. El ve un ídolo levantado a una entrada del altar (^{<260805>}Ezequiel 8:5, 6); setenta ancianos de Israel adorando figuras de animales grabadas en las paredes (^{<260807>}Ezequiel 8:7-13); mujeres llorando al dios Tamuz (^{<260814>}Ezequiel 8:14, 15); 24 hombres adorando el sol (^{<260816>}Ezequiel 8:16-18).

9:1-6a Se le ordena a un hombre poner una marca en la frente de todos aquellos en Jerusalén que lamentan profundamente tales prácticas. El hombre comienza a ejecutar el mandato. Se dice entonces a otros seis hombres que maten a todo aquel en Jerusalén que no tenga la marca. **9:6b, 7** Ellos comienzan con los ancianos en el templo. **9:8-10** Los ruegos de Ezequiel por clemencia son rechazados debido a la gran violencia e injusticia en Israel y Judá. **9:11** El hombre que tenía que marcar la frente de las personas concluye su tarea. **10:1-6** Se le instruye entonces a tomar carbones encendidos de entre los querubines y esparcirlos sobre Jerusalén. **10:7, 8** Uno de los querubines le alcanza los carbones encendidos. **10:9-22** Los cuatro querubines son acompañados cada uno por algo semejante a ruedas. Estos querubines y ruedas son los mismos que Ezequiel había visto antes.

11:1-7 El Espíritu lleva a Ezequiel a la puerta oriental del templo. El Señor le muestra un grupo de 25 hombres que están tramando el mal y dando consejos impíos. Se ordena a Ezequiel profetizarles. **11:7-12** Dios conoce sus pensamientos. Ellos habían matado a muchos en la ciudad, pero serán sacados de ella y castigados por atacantes extranjeros. No guardaron las leyes de Dios. **11:13-15** En el transcurso de la profecía uno del grupo muere, Pelatías hijo de Benías. Alarmado, Ezequiel pregunta al Señor si el remanente de Israel va a ser

exterminado por completo. Se le dice que aquellos que ahora viven en Jerusalén piensan que los exiliados ya no son aptos para heredar la tierra de Israel. Se le ordena decirles, en otras palabras: “Aunque estáis exiliados, yo todavía he estado con vosotros. Yo os recogeré de nuevo a la tierra de Israel. Los que regresan quitarán sus ídolos. Tendrán un corazón nuevo y guardarán mis leyes. Ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios. Los devotos de los ídolos recibirán su recompensa” (<26118>Ezequiel 11:18-21).

11:22-25 La gloria de Dios se mueve a un monte al este de Jerusalén. El Espíritu transporta a Ezequiel entonces en su visión de vuelta a los exiliados en Babilonia. Les cuenta todo lo que ha visto.

Notas. 8:1 “El sexto año”: 529 a. de J.C. *Ancianos*: sólo 14 meses después de su visión de consejo Ezequiel ha llegado a la posición que aun los ancianos de Israel le visitan para consultarle (cf. <261401>Ezequiel 14:1; 20:1). **2** *Como de hombre*: en éste y siguientes versículos Ezequiel es notablemente impreciso en sus descripciones del ser parecido a hombre que vio. El tiene cuidado en recalcar que lo que vio era como le parecía a él, y no lo que realmente eran atributos físicos del mensaje divino. **3** *Puerta... norte*: en su visión Ezequiel es transportado al templo en Jerusalén. *Imagen... que provoca a celos*: posiblemente una imagen de Asera, una diosa de la fertilidad. A diferencia de los ídolos mencionados antes en este capítulo, esta imagen estaba a la vista del público. Era una provocación; estaba allí para hacer que los que pasaban siguieran sus caminos; incitaría al resentimiento entre los israelitas fieles; pero principalmente invocaría el desagrado celoso de Dios. **4** *Gloria del Dios de Israel*: estaba aún allí a pesar de lo que sucedía en el templo. **7-12** Se muestra ahora a Ezequiel una idolatría de naturaleza más secreta. **10** *Grabados*, es decir, inscriptos. **11** *Setenta... ancianos*, es decir, una proporción sustancial de los ancianos de Israel. **14** *Tamuz*: (también llamado Damuzi) era un dios babilónico cuya adoración incluía lamentos por su descenso al averno. **16** El insulto adicional aquí es que la adoración al sol tenía lugar frente al altar del templo. **17** *Llevan la rama de la vid a sus narices*: posiblemente otro gesto ceremonial relacionado con la adoración al sol. **9:1-11** Este pasaje recuerda fuertemente otros pasajes apocalípticos del juicio final. **9:3** La gloria del Señor comienza a dejar el templo. El mensaje es claro. La paciencia de Dios para con su pueblo es duradera, pero no es para siempre. Si persistimos en nuestros caminos de idolatría, él debe partir y finalmente abandonarnos a ello. **9:4** *Pon una marca*: la marca era la letra taw, la última letra del alfabeto heb., que se parecía a una x. La marca servía para distinguir a los que habían sido fieles de

los que no lo habían sido. **10:1** *Piedra de zafiro que tenía... trono*: esto corresponde con la visión inicial de Ezequiel (cf. ^{<260126>}Ezequiel 1:26). **10:2** *Querubines*: las criaturas majestuosas del cap. 1 son ahora identificadas como querubines. Se describe a estos seres mitológicos como estando debajo, o tal vez aun sosteniendo, el trono de Dios. Su papel aquí como asistentes del Señor encuadrarían con su descripción en la cubierta del arca del pacto (^{<022518>}Exodo 25:18-22) y con otras referencias del AT que representan al Señor como entronizado entre los querubines (^{<090404>}1 Samuel 4:4; ^{<100602>}2 Samuel 6:2; ^{<121915>}2 Reyes 19:15; ^{<131306>}1 Crónicas 13:6; ^{<198001>}Salmo 80:1; cf. ^{<191810>}Salmo 18:10). Podrían variar algo en su apariencia; en ^{<264118>}Ezequiel 41:18-20 se describe una variedad con dos caras. **10:14** *Querubín*: una de las cuatro caras es descrita como la de un querubín y no como de toro como en 1:10. La diferencia puede deberse al desliz de un escriba (cf. 10:22). **11:3** *No está cercano el tiempo de edificar casas*: la traducción exacta de la primera mitad de este versículo es incierta, pero la fuerza general del mismo es que los conspiradores estaban tratando de leer las señales de los tiempos y habían llegado a la conclusión que ellos serían lo selecto de entre la sociedad de Jerusalén. Ellos serían las tajadas encogidas, no los desperdicios (cf. vv. 7, 11). **11:13** *Mientras yo profetizaba*, es decir, durante la visión. **11:19** *Corazón de piedra... de carne*: un tema que se repetiría más tarde (cf. ^{<036206>}Ezequiel 36:26). **11:23** La gloria de Jehovah finalmente deja la ciudad.

12:1-16 Un mensaje dramatizado: el exilio pronosticado

En este oráculo y en el que sigue Ezequiel ha de teatralizar parte del mensaje que tiene que transmitir. Aunque su profecía concierne a la caída venidera de Jerusalén, tiene en mente principalmente a sus compañeros de exilio en Babilonia. El mensaje tiene dos elementos. El pueblo de Jerusalén sufriría exilio. El gobernante (Sedequías) intentaría huir de la ciudad pero sería prendido (cf. ^{<122504>}2 Reyes 25:4; ^{<243904>}Jeremías 39:4). El pasaje también insinúa cuál será la suerte de Sedequías: Ezequiel ha de cubrirse sus ojos (^{<261206>}Ezequiel 12:6, 12, 13). Sedequías sería apresado y cegado (^{<122507>}2 Reyes 25:7).

Ezequiel tuvo que representar el horrendo mensaje de este oráculo y del próximo. Era un medio de transmitir información a algunos que de otra manera no escucharían. Muchas personas oirán sólo aquello que les gusta oír. Algunas veces deben recibir nuevo conocimiento sorpresivamente. Los cristianos deben verlo como un desafío a examinar nuestros medios de comunicar las buenas nuevas. Nuevos enfoques pueden ser más esclarecedores que los tradicionales.

1-6 Dios dice a Ezequiel, en otras palabras: “Tu pueblo es rebelde. Ellos sólo ven y escuchan lo que quieren (2). Por tanto, lleva a cabo estas acciones delante de ellos y tal vez entiendan: durante el día prepara un equipaje con lo necesario para un viaje al exilio. Luego parte para el viaje desde donde estás y ve a otro lugar (3, 4). Por la noche perfora un agujero en el muro, y sal a través de él, llevando tu equipaje sobre tu hombro. Ponte una venda. Por medio de esto yo he hecho de ti una señal a Israel (5, 6).”

7-14 Ezequiel hace lo que se le ordena. Al día siguiente él recibe la segunda parte del mensaje, que ha de entregar a Israel cuando le pregunten qué está haciendo (7-10). El ha de explicar que es una señal para ellos (11). Ha de proclamar al pueblo que estas acciones conciernen al gobernante de Jerusalén y a todo el pueblo de Israel. Irán al exilio y cautividad. El gobernante llevará su equipaje al hombro en la penumbra y saldrá a través de un agujero en el muro. Será prendido y llevado a Babilonia, donde morirá (11-13). Sus seguidores serán dispersados a tierras extranjeras. Algunos sobrevivirán para recordar sus malas acciones. *Y sabrán que yo soy Jehovah* (14-16).

Notas. 5 *Perfora el muro*: la palabra *muro* aquí significa la pared de una casa, no el muro de la ciudad. Las paredes de ladrillo de barro de la casa podrían ser horadadas. Esta acción indicaría la naturaleza desesperada de la huida al exilio. **16** *Espada... hambre... peste*: un trío común en el libro de Ezequiel. La destrucción de la guerra engendraba hambre y enfermedad.

12:17-20 Un mensaje dramatizado: Israel temblará

El trauma del ataque que se avecina sobre Jerusalén y el territorio circundante ha de ser representado por el temblor de Ezequiel. Se le pide que tiemble al tomar su alimento y bebida. El ha de proclamar que los que viven en Jerusalén y en Israel comerán en angustia y temor debido a la violencia general. La ciudad y el país serán desolados. Entonces sabrán que Jehovah es su Dios.

Nota. 19 *Comerán... con angustia*: cf. ^{<260416>}Ezequiel 4:16 donde el énfasis del mensaje representado (cf. ^{<260409>}Ezequiel 4:9-17) recae mayormente sobre la escasez de alimento.

12:21-25 La profecía se cumplirá...

Ezequiel no es el único que pretendía ofrecer mensajes de Dios (cf. ^{<261301>}Ezequiel 13:1-23). El pueblo podía, con cierta justificación, llegar a la conclusión de que todas estas profecías nunca se cumplirían. Muchas antes se

había demostrado que eran falsas. Ezequiel advierte que esta vez sería diferente.

Hay muchos “consuelos comunes” que la gente usa cuando se enfrenta con inconsolables verdades. Aquí hallamos uno de ellos: “Nunca sucederá.” Un segundo ha de encontrarse en el oráculo siguiente: “Puede suceder, pero no antes de mucho tiempo.” Ezequiel debe proclamar a Israel, en otras palabras: “Están llegando a su fin los días cuando hay profecías que no se cumplen. Pronto toda visión se cumplirá. Lo que yo declaro no demorará, sucederá durante vuestra vida.”

Nota. 22 Refrán: el aparente fracaso de los pronósticos proféticos se había hecho proverbial.

12:26-28 ... y se cumplirá pronto

Fue tal vez como un resultado del oráculo precedente que algunas personas revisaron su opinión de las profecías de Ezequiel. Aceptaron que las advertencias de Ezequiel podían ser correctas, pero que se cumplirían en el futuro distante. Como en la actualidad, era más fácil pasar un problema a la próxima generación que enfrentarlo honradamente. “El diluvio vendrá después de nuestro tiempo.”

26-28 La palabra del Señor a Ezequiel es, en otras palabras: “Israel piensa que tus profecías tienen que ver con el futuro distante” (27). Pero él ha de proclamar: “No habrá más dilación para ninguna de mis palabras. Lo que declaro se cumplirá” (28).

Nota. 27 Visión: cf. ^{<260726>}Ezequiel 7:26; 12:22.

13:1-23 Condenación de los falsos profetas y profetisas

Este oráculo condena a dos clases de falsos profetas. El primer grupo sería los pretendidos profetas que pensaban que realmente podían adivinar el futuro. Esperaban que sus pronunciamientos se cumplirían. Sus mensajes eran de la clase que a la gente le gustaba oír (10). No obstante, a pesar de su sinceridad y sus mensajes consoladores, estaban equivocados. La falsedad de sus palabras sería expuesta. No es suficiente ser sincero. Usted puede estar sinceramente equivocado.

El segundo grupo de los falsos profetas tenía elementos más oscuros. Para empezar, las profetizas de este tipo trabajaban por ganancia (19). Practicar la

religión puramente por recompensa económica se condena en la Biblia. Además, condimentaban su acto con alguna magia, posiblemente usando un control de brujería sobre la gente (18, 20, 21). Las acciones de ellas habían llevado a la injusticia, aun a la muerte (19). Sorprendentemente, la condenación de estas brujas es menos severa que la del primer tipo de profeta. Perderían su poder sobre la gente y no practicarían más sus falsas profecías. Tal vez la profesión de ellas era el resultado de la necesidad económica más bien que de un deseo malicioso.

1-15 Ezequiel ha de proclamar a los falsos profetas, en otras palabras: “¡Ay de vosotros! No habéis ayudado a Israel en su hora de necesidad. vuestras visiones son falsas y, sin embargo, esperáis neciamente que se cumplan (1-7). Yo el Señor estoy contra vosotros debido a vuestras falsas visiones (8). No perteneceréis al consejo del pueblo, ni estaréis inscriptos en el registro de la casa de Israel, ni entraréis en la tierra de Israel (9). Habéis dado falso consuelo a mi pueblo y un falso sentido de seguridad (10-12). Esa seguridad será destruida. Con su muerte vendrá la vuestra también. Entonces sabréis que yo soy Jehovah (13-15).”

16-21 A las falsas profetisas Ezequiel debe proclamar, en otras palabras: “Practicasteis la magia por ganancia. vuestras mentiras han llevado a que se cometieran actos de injusticia (18, 19). Yo estoy contra vuestros ardidés mágicos y los arrancaré de vosotras. Quebraré vuestro dominio sobre el pueblo. Entonces sabréis que yo soy Jehovah (20, 21).”

22, 23 Sigue la paráfrasis del mensaje: “Habéis desalentado al justo y animado al injusto. vuestras prácticas terminarán, entonces sabréis que yo soy Jehovah (22, 23).”

Notas. **4** *Zorras entre las ruinas:* en vez de tratar de juntar los pedazos y ayudar al pueblo a reedificar sus vidas, estos profetas, cual basureros, estaban alimentándose de los residuos de la comunidad. **9** Su castigo es triple, resultando en ostracismo de la sociedad israelita. Serían echados del consejo, es decir, perderían toda posición como ciudadanos dirigentes; serían quitados de los registros principales de la comunidad, perdiendo así sus derechos de varones israelitas; y no se les permitiría regresar a Israel. **10** *Recubren con cal:* puede verse bien, pero la realidad debajo es débil e insustancial. **18** *Cintas... velos:* las maneras exactas con que estas mujeres practicaban su magia no es clara. El propósito de su magia era cazar y controlar a sus víctimas. **19** *Cebada... pan:* éste era su magro sustento.

14:1-11 *Condenación de la idolatría*

Ezequiel había sido consultado como profeta por los exiliados por un mensaje de Dios. Al parecer su posición era tal que hasta los ancianos de Israel venían a él para “inquirir” del Señor, es decir, para oír un oráculo (cf. ^{<26001>}Ezequiel 20:1-3).

En esta oportunidad le fue revelado a Ezequiel que los ancianos tenían lealtades divididas. Ellos adoraban a otros dioses además del Señor. El mensaje que Ezequiel entregó fue directo: debían arrepentirse y volverse de su idolatría. Cualquiera que intentara adorar ídolos y a la vez consultar a un profeta de Dios, sería castigado. Si un profeta cediera a sus pedidos, él también sería castigado (para un tema similar, ver ^{<26001>}Ezequiel 20:1-44).

No hay indicación de que los ancianos no creyeran en el Dios de Israel. Su problema era que también tenían otros dioses. Nadie puede servir a dos (o más señores) (^{<400624>}Mateo 6:24). Sólo puede haber uno. Contra el trasfondo del pluralismo de hoy pareciera ser atrayente mantener opiniones abiertas y reconocer muchos dioses. La verdad nos enfrenta cuando nos involucramos más profundamente en una religión y hallamos que es incompatible con las demás. P. ej., si Cristo es el verdadero camino a Dios (^{<431406>}Juan 14:6, 7) no pueden contemplarse otros “caminos”.

1-11 Dios habla a Ezequiel con respecto a los ancianos, en otras palabras: “Estos hombres adoran ídolos; ¿he de dejarles que me consulten?” (2, 3). El debe proclamarles: “Arrepentíos y volveos de vuestra idolatría. Si un israelita, o un extranjero que vive en Israel, practica la idolatría, y luego busca consultarme por medio de un profeta, él tendrá una respuesta directa: será puesto como un ejemplo y será cortado del pueblo. Entonces sabréis que yo soy Jehovah (4-8). Si ese profeta dice una profecía, yo lo tenté a hacerlo. El será cortado de Israel. El es tan culpable como el otro que lo consulta. Entonces Israel no volverá a extraviarse. Ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios (9-11).”

Notas. 7 Extranjeros: la prohibición se aplica también a los no israelitas. **9 Inducido:** si el profeta fuera digno de su llamado, le sería revelado a él (como en el caso de Ezequiel) que él no debería dar una profecía ante una consulta. Si el profeta no fuera digno, Dios le dejaría ser seducido a declarar una profecía, y ese profeta sufriría las consecuencias.

14:12-23 El juicio sobre Israel no será conjurado por los pocos justos

Varios de los oráculos de Ezequiel tratan asuntos de culpa y responsabilidad (^{<60316>}Ezequiel 3:16-21; 18:1-32; 33:1-20). Estos oráculos señalan que una comunidad no puede escapar del juicio por su culpa por confiar en la justicia de unos pocos de sus miembros. Una sociedad corrompida no puede esperar ser exonerada en razón de tener unos pocos santos en su medio. Ni puede expiar por las faltas de una familia corrompida el tener un antepasado piadoso (16, 18, 20). Ezequiel advierte a Jerusalén que no cometa una equivocación tal. Su retribución venía, aunque algunos serían salvos.

El oráculo presenta los “cuatro espantosos juicios” que afligirán la tierra; hambre (13, 14), fieras dañinas (15, 16), espada (17, 18) y peste (19, 20). Tales desastres estaban relacionados. Una guerra debilitante traería con ella hambre, enfermedad y devoradores. Se ha debatido mucho sobre si los desastres modernos tienen alguna conexión directa con el juicio de Dios. El horrendo mensaje de Ezequiel es que algunos desastres naturales son castigos divinos. Nótese, sin embargo, que la tarea de Ezequiel no es alegrarse sino advertir, de modo que el pueblo pueda volverse de sus caminos.

12-23 El Señor dice a Ezequiel, en otras palabras: “Si yo castigo a una tierra por su infidelidad enviando hambre sobre ella, aun aquellos con carácter ejemplar podrían sólo salvarse a sí mismos (13, 14). Si fieras dañinas fuesen enviadas a asechar la tierra, o si se declarase guerra contra el país, o si una peste se extendiera por todo el país, aquellos de carácter ejemplar sólo podrían salvarse a sí mismos. Ni siquiera sus hijos e hijas se salvarían (15-20). Así será para Jerusalén, aunque algunos se salvarán (21, 22).”

Notas. **14** *Noé, Daniel y Job*: estos tres son señalados debido a su justicia sobresaliente. El nombre *Daniel* está deletreado en forma diferente a la usual (*cf.* también 28:3) y puede referirse a un héroe de la literatura ugarita. La mayoría de los comentaristas creen que el Daniel del AT no habría aún establecido su reputación. **21** *Cuatro juicios*: los mismos cuatro son usados en ^{<60308>}Apocalipsis 6:8.

15:1-8 Jerusalén, la vid inútil

En las figuras del AT la vid se ve generalmente como una planta productiva y valiosa, y como una figura de Israel, el pueblo elegido de Dios (*cf.* Isaías 5). En este oráculo se señala que la madera de la vid es prácticamente de ningún valor. Es aun de menor valor después de que el fuego la ha abrasado. El pueblo de

Jerusalén había sido como esa vid. Muy poco de bueno había venido de él antes del sitio (en 597), y no hubo mejoría después.

El castigo no trae necesariamente arrepentimiento. Un cambio de corazón es la única forma verdadera para cambiar las acciones.

1-8 Dios le pregunta a Ezequiel, en otras palabras: “¿Para qué sirve la madera de una vid? Y cuando se quema, ¿para qué sirven los restos chamuscados? (2-5). La palabra del Señor es que el pueblo en Jerusalén será tratado como esa vid. Ya han pasado por fuego, pero pasarán a través de él nuevamente (6, 7). Ellos sabrán que yo soy Jehovah que desolará la tierra por causa de su infidelidad (8).”

Nota. 7 “El fuego los devorará”: otro sitio tendrá lugar.

16:1-63 Jerusalén, la esposa infiel y promiscua

Israel se presenta como una esposa desatinada y adúltera, entregada a la prostitución con los egipcios, asirios y babilonios. Su retribución vendría a manos de los amantes mismos que ella ha perseguido.

La representación puede parecer fuerte para los paladares modernos, pero la elección de la metáfora fue muy apropiada. En sus tratos internacionales Israel había absorbido con prontitud otras religiones, creencias y prácticas. Su intercambio social la había expuesto a muchas ideas paganas. Algunas de éstas incluyeron sacrificios de niños y adoración de ídolos (20, 21), pero otra hebra importante incluyó prácticas sexuales de culto. La actividad sexual no estaba incluida en los ritos de adoración puramente para la gratificación de los participantes, sino que estaba ligada a la fertilidad; y la fertilidad, cuando era aplicada a la tierra, significaba alimento y supervivencia. No obstante, la concupiscencia y la promiscuidad deben todavía haber estado presentes en las actividades del culto.

Las prácticas condenadas en este capítulo incluyen actos sexuales con ídolos (17) y culto de prostitución (16, 24, 25, 31). Parece que estos cultos de prostitución que habían sido parte del rito “en los lugares altos”, es decir, los santuarios en los montes (16), vinieron a practicarse abiertamente en las calles de Jerusalén misma (24, 25).

Un rasgo interesante del tema sexual del capítulo es que Sodoma y Samaria son citadas como hermanas de Jerusalén en el pecado (46, 47). Sin embargo, el pecado de Sodoma que se recalca es su arrogancia y falta de preocupación

social por el pobre y el necesitado (49, 50). Se cita a Jerusalén como estando más dedicada a la iniquidad que sus hermanas. Además, Sodoma y Samaria serían restauradas, intensificando la vergüenza de Jerusalén (53-55). Sin embargo, hay esperanza. Después de la caída y castigo de Jerusalén, el mismo pretendiente que la rescató al nacer (4-7), la tomó en matrimonio (8) y la vistió lujosamente, se acordaría aún de su promesa a ella (59-62).

El amor de Dios hacia su pueblo es a menudo comparado al amor de un marido por su esposa, pero aunque un marido mortal pueda despreciar, rechazar, aun odiar a una esposa promiscua e infiel, Dios es paciente y justo y recordará sus promesas a su pueblo aun cuando éste se extravía.

La demanda por fertilidad aparece hoy en la precipitada búsqueda de prosperidad económica como meta principal de la vida en el mundo “desarrollado”. La adoración de las posesiones materiales y las fuerzas del mercado han tomado el lugar de Baal pero no son menos idolátricas.

1-34 Se instruye a Ezequiel a enfrentar a Jerusalén y proclamarle, en otras palabras: “Cuando naciste fuiste despreciada (2-5). Yo te tuve lástima y te mantuve viva. Cuando alcanzaste madurez te tomé como mi esposa y te llené de joyas y ropas (6-14). Eras famosa por tu hermosura. Sin embargo, usaste esa hermosura para entregarte a la prostitución. Te entregaste a ritos sexuales paganos y otras prácticas idólatras. Te olvidaste de lo que yo había hecho por ti (15-22). ¡Ay de ti! Tu promiscuidad creció. Te juntaste públicamente con extranjeros de todo alrededor tuyo, hasta sobornándolos para que vinieran a ti (23, 24).”

35-42 Sigue: “Por causa de tu promiscuidad y ritos paganos, yo te humillaré y castigaré en presencia de tus amantes. Ellos a su vez te desnudarán y apedrearán. Pondrás fin a tu prostitución y mi ira entonces se apaciguará.”

44-58 Continúa: “Tu comportamiento es típico de tu familia. Tus hermanas, Samaria y Sodoma, eran como tú, pero tú eres más depravada que ellas. Yo restauraré las suertes de Samaria y Sodoma, aumentando así tu propia vergüenza. Aun ahora eres escarnecida por tus vecinos.”

59-63 Concluye: “Aunque quebraste mi pacto contigo, yo me acordaré de aquel pacto y estableceré un pacto eterno contigo. Tú te acordarás entonces con vergüenza por lo que has hecho.”

Notas. 3 *Amorreo... hetea*: Jerusalén había existido mucho antes de llegar a ser una ciudad israelita. **4** *Frotada con sal*: una práctica que probablemente tenía un efecto antiséptico. El punto del versículo es que el bebé recién nacido fue ignorado al nacer. **5, 6** El bebé fue abandonado a la intemperie, todavía revolcándose en la sangre del parto. Esta práctica no era infrecuente en sociedades antiguas. **8** *Extendí sobre ti mis alas* (“manto”, ver nota de la RVA): este acto representaba el pedido en matrimonio de la doncella (cf. ^{<080309>}Rut 3:9). **9** *Limpié la sangre*: estos versículos presentan el cambio total en la condición de Jerusalén. Cuando nació no fue querida, lavada, vestida y yacía en sangre. Ahora ha sido pedida en matrimonio, ha sido lavada del agua y la sangre; y está vestida con los vestidos más finos. **15-19** Las mismas ropas y adornos que la novia recibió como presentes son usados en su prostitución. **27** *Disminuí tu ración*: un ejemplo donde la alegoría declara un hecho desnudo: en 701 a. de J.C. Senaquerib dio algo del territorio de Jerusalén a los filisteos. **35-42** El castigo de Jerusalén sería como el de una prostituta: humillación y destrucción. **60-63** Hay todavía la promesa del pacto eterno, aunque Jerusalén aún se avergonzará de su pasado.

17:1-24 *Aguilas, cedros y una vid: una parábola política*

El cap. tiene tres secciones: **3-10** contienen la alegoría de las águilas y la vid; **11-21** contiene la explicación de la alegoría; y **22-24** contiene una promesa alegórica más.

La alegoría se relaciona con los eventos políticos de la época. La primera águila es Nabucodonosor, y la segunda faraón. El cedro en el Líbano representa la familia real en Jerusalén, siendo la nobleza el brote más alto. La *semilla de la tierra* era un miembro de la familia real, es decir, Sedequías, que fue puesto en Jerusalén para gobernar. El ya no era un cedro, sino *una vid de muchas ramas... de baja altura*; vale decir que sus poderes eran limitados. No obstante, Sedequías buscó rebelarse contra Nabucodonosor con la ayuda de Egipto. Esta operación terminó en el fracaso.

La parábola ilustra el punto de que la arena política no está fuera de la ley de Dios. Sedequías había jurado un tratado con Nabucodonosor en el nombre de Dios. Nabucodonosor puede haber sido un cruel rey pagano, pero Sedequías tenía una obligación moral de hacer honor a su juramento.

1-8 Ezequiel debe decir esta parábola a Israel, en otras palabras: “Un águila espléndida tomó el brote más alto de un cedro del Líbano y lo plantó en una

ciudad notable por su actividad comercial (2-4). Tomó también algo de semilla y la plantó en un lugar fértil. La semilla brotó y creció y se hizo una vid frondosa. Al principio las ramas de la vid crecieron en la dirección del águila (5, 6). Cuando apareció una segunda águila, la vid dirigió más bien a ella sus ramas (7, 8).”

9-21 Como si dijera: “El Señor pregunta: ¿Sobrevivirá la vid? ¿No será arrancada de raíces y se secará? (9, 10). ¿No sabéis lo que significa esto? El rey de Babilonia llevó al rey de Jerusalén y nobles a Babilonia (11, 12). Hizo jurar un tratado con él a uno de la familia real de Jerusalén y deportó a los hombres principales de la tierra, debilitándola así lo suficiente como para estar mantenida bajo su control (13, 14). Sin embargo, el rey se rebeló pidiendo ayuda militar a Egipto. ¿Tendrá éxito? No, él morirá en Babilonia. Egipto no será de ayuda. Será castigado por quebrantar su juramento (15-21).”

22-24 “Yo el Señor plantaré un renuevo de cedro en los montes de Israel. Llegará a ser un cedro espléndido. Los otros sabrán que yo puede hacer esto (22-24).”

Notas. 11-14 Los babilonios habían ejecutado una estrategia clásica para hacer de Israel un estado títere. Deportaron la familia real, pero dejaron como encargado a uno de sus miembros más débiles. Este individuo, es decir Sedequías, fue forzado a firmar un tratado con los babilonios, asegurándose la “lealtad” de Israel. Cualquiera que fuese considerado como significativo en conducir al país fue deportado. Esta acción aseguraba que sería difícil organizar (y administrar) resistencia. **16** *Morirá en medio de Babilonia:* ^{<12501>}2 Reyes 25:1-7 relata el sitio de Jerusalén y la eventual captura de Sedequías por Nabucodonosor. Sedequías fue cegado y llevado en cadenas a Babilonia. **22-24** Otro mensaje de esperanza: algún día llegará un nuevo rey y un nuevo reino comenzará.

18:1-32 La responsabilidad del individuo

Este oráculo tiene el propósito de destruir la creencia de que el pueblo estaba atado por la culpa o mérito de sus padres. Esta creencia fue expresada en la forma de un refrán que se cita en el v. 2. Tal punto de vista podía obrar en dos maneras. El oráculo prosigue a explicar un ejemplo de cada una: (a) un hijo malo no escapará del castigo por la justicia de su padre (5-13), y (b) un hijo justo no será castigado por el mal hecho por su padre (14-18). El principio se declara en el v. 4: *El alma que peca, ésa morirá*. Ezequiel también ataca la

idea de que la salvación es sólo asunto de acumular mérito durante el curso de la vida de un individuo y usar esa provisión para equilibrar iniquidades. Esta noción es rechazada con firmeza. Si un hombre malo se vuelve de sus caminos, vivirá. Si un hombre justo se vuelve al mal, será castigado (21-28).

Aparentemente se pensó que este grupo de pronunciamientos era injusto (29).

2-4 La palabra del Señor contradice el refrán popular, porque la persona que comete pecado será también la que ha de ser castigada por ello. **5-9** Si un

hombre justo hace lo que es justo y recto, vivirá. **10-13** Si tiene un hijo violento, inmundo y opresor, ese hijo morirá por causa de su propio pecado.

14-18 Si ese hombre a su vez tiene un hijo que evita la iniquidad de su padre y actúa con justicia, ese hijo no será castigado por los pecados de su padre, vivirá. **19, 20** El hijo no compartirá la culpa del padre, ni el padre la de su hijo.

21, 22 Sin embargo, si un hombre malo abandona su pecado, y comienza a hacer lo que es justo y recto, vivirá. **24** Si un hombre justo se aparta de su justicia, y comienza a hacer iniquidad, morirá.

25-29 A pesar de lo que Israel dice, esta enseñanza no es injusta. **30, 31** Cada uno será juzgado de acuerdo con lo que él/ella ha hecho. Así que, arrepentíos, adquirid un corazón y espíritu nuevos. El Señor no se complace en la muerte de ninguno (23, 32).

Notas. 2 (cf. ^{<243129>} Jeremías 31:29): Jeremías también había profetizado que este refrán cesaría. El intento del refrán es que el pueblo puede sufrir por los pecados de sus antepasados. **6-9** Aquí se da una lista selectiva de pecados. Esta lista tiene su paralelo con aquellas en vv. 11-13 y 15-17. **19** El problema parece haber sido uno en el que el pronunciamiento del profeta fue cuestionado. El gran significado de la herencia y comunidad de culturas del Medio Oriente habría hecho más difícil aceptar tales puntos de vista que en las sociedades individualistas de la actualidad. Hoy culpamos a la “sociedad” por nuestros males, más bien que a nuestros antepasados. En cualquier caso, estamos intentando desviar de nosotros mismos la culpa.

19:1-14 Lamento por los gobernantes de Israel

Este capítulo es un lamento representando en forma alegórica la caída de la dinastía de David. Una leona (Israel) da a luz a varios cachorros (reyes) que crecen hasta ser fuertes leones. Sin embargo, uno de los reyes es capturado y llevado a Egipto. Otro es capturado y enjaulado y llevado a Babilonia (en 597 a. de J.C., cf. ^{<122501>} 2 Reyes 25:1-7).

En el v. 10 la figura cambia e Israel es comparado a una vid que, aunque antes fuerte, es arrancada de raíz y transplantada al desierto (es decir, Babilonia). De una de sus ramas ha salido fuego, consumiendo su fruto. Ninguna rama fuerte se deja. La referencia es a Nabucodonosor transportando a los príncipes de Israel a Babilonia. La rebelión por Sedequías (el fuego de una de las ramas de la vid) llevó a los babilonios a efectuar una retribución tan severa que la línea de David fue llevada a su fin.

El lamento subraya el hecho de que las glorias pasadas no son garantía para el futuro. La civilización occidental ha estado viviendo de su herencia cristiana, pero la fe verdadera ha partido. La herencia se está agotando rápidamente.

1-9 Ezequiel ha de entonar este lamento por los gobernantes de Israel, en otras palabras: “Vuestra línea real produjo una vez un león que se hizo fuerte y devoraba hombres. Las naciones oyeron acerca de él, lo capturaron y arrastraron con ganchos a Egipto (2-4). Un segundo león se hizo fuerte. Devoraba hombres. Amenazaba ciudades y aterrorizaba a los habitantes de la tierra. Las naciones vinieron, lo atraparon y lo llevaron al rey de Babilonia y lo metieron en prisión (5-9).”

10-14 “Vuestra línea real fue una vez como una frondosa vid con muchas ramas. Entonces fue arrancada. El viento oriental la marchitó y sus ramas se secaron y ardieron. Ahora ha sido transplantada en el desierto. El fuego ha devorado sus ramas y fruto. Ya no tiene una rama adecuada para un cetro real.”

Nota. 12 *El viento del oriente*, es decir, los babilonios.

20:1-44 La persistente rebeldía de Israel

Como en ^{<261401>}Ezequiel 14:1-11, algunos ancianos de Israel visitaron a Ezequiel para una consulta. Se le advierte a Ezequiel otra vez acerca de las lealtades divididas de sus visitantes. El entrega un extenso oráculo recordando varios ejemplos de la historia de Israel en que cayeron en idolatría.

El hecho de que hayan venido a consultar a Ezequiel muestra que los ancianos no habían abandonado enteramente su adoración a Dios en favor de otros dioses. Sin embargo, la presión estaba allí. Los exiliados eran una pequeña minoría en una sociedad multicultural más grande. La religión babilónica tenía una multitud de dioses. Sin duda la riqueza material y el poder de Babilonia, aun sus impresionantes edificios, parecían probar a algunos de los exiliados que

valía la pena seguir a los dioses babilónicos. Asimilarse a las costumbres babilónicas hubiera sido fácil. (Para un comentario sobre esto ver Daniel cap. 1.)

Apropiadamente, el oráculo de Ezequiel comienza con referencias al tiempo cuando los israelitas fueron forzados a vivir en la tierra de otra super-potencia, Egipto. El ciclo de advertencia, rebelión y restauración se repite varias veces. Aun cuando les daña, los israelitas desean seguir las religiones de las otras naciones (24, 32). Finalmente, promesa y advertencia son combinadas. Israel será reunido de los países donde está esparcido, pero se detestará por lo que ha hecho.

Este oráculo ilustra la constante paciencia de Dios en el trato con su pueblo durante los siglos. A pesar de su obstinada rebeldía, él permanece fiel.

1-17 Algunos de los ancianos de Israel visitaron a Ezequiel para una consulta. Se le dijo que les proclamara, en otras palabras: “No voy a dejar que ustedes me consulten (2, 3). Cuando escogí a Israel y me revelé a ellos en Egipto, juré que les llevaría de Egipto a una tierra de abundancia (5, 6). Se les dijo que abandonarían la idolatría egipcia, pero no lo hicieron. En vez de castigarlos, actué por el honor de mi nombre, y los saqué de Egipto (7-10). También les revelé mi ley en el desierto (11, 12). Hasta en el desierto se rebelaron, pero no fueron destruidos a pesar de las advertencias (13-17).”

18-26 “A sus hijos se les rogó y advirtió similarmente (18-20) pero a pesar de su desobediencia no fueron destruidos (21, 22). Les juré en el desierto que serían dispersados entre las naciones por su desobediencia (23, 24). Les entregué a decretos injustos y leyes intolerables (25). Los dejé que se contaminaran con prácticas tales como el sacrificio de cada primogénito. Hice esto para que en su horror supieran que yo soy Jehovah (26).”

27-38 “Vuestros antepasados también me insultaron al usar cada lugar alto o árbol frondoso como un santuario (27, 28). ¿Os contaminaréis vosotros como ellos? (30). No seré consultado por vosotros (31). Podréis desear ser como otras naciones y servir a la madera y a la piedra, pero eso nunca sucederá (32). Yo reinaré sobre vosotros y os juzgaré. Eliminaré de entre vosotros a los que se rebelan contra mí. Entonces sabréis que yo soy Jehovah (33-38).”

39-44 “Sirve a tus ídolos, Israel, pero más tarde te volverás a mí. Toda la casa de Israel me adorará en mi monte santo (39-41). Sabréis que yo soy Jehovah cuando os traiga a la tierra de Israel (42). Os detestaréis a vosotros mismos al

recordar vuestra conducta pasada. Sabréis que yo soy Jehovah cuando por causa de mi nombre yo trate con vosotros (43, 44).”

Notas. 1 *Séptimo año* es decir, 591 a. de J.C. *Consultar:* cf. 8:1; 14:1. **9** *Por causa de mi nombre:* el nombre de Jehovah identifica toda la personalidad de Dios, no solamente su reputación. **25** *Les di leyes que no eran buenas...:* Dios les permitió seguir sus propios caminos, aun cuando llevaban a prácticas injustas (tales como sacrificio de niños). **29** *Bamah:* aquí se utiliza una leve forma de juego de palabras. La palabra *bama*, que significa lugar alto, empieza como la palabra *ba'im*, que significa rincones. **37** *Pasar bajo la vara* (cf. ^{<182732>} Levítico 27:32; ^{<243313>} Jeremías 33:13). El cuadro es el de ovejas pasando bajo el ojo sagaz del pastor.

20:45-49 Juicio por fuego

Este oráculo es el primero de un grupo de profecías advirtiendo de la inminente calamidad que ocurriría en la tierra de Israel. Cada profecía es más específica que la precedente.

Como en algunos de los otros oráculos (p. ej., ^{<261226>} Ezequiel 12:26-28), el mensaje de Ezequiel se recibe con obstinada incredulidad. Sus dichos se ven como parábolas, símbolos desagradables de lo que esperaban que sería una realidad menos desagradable. Siempre estamos ansiosos por saber lo que traerá el futuro, pero sólo si se conforma a lo que nosotros queremos. Si no lo hace, somos expertos en dar razones aun contra las señales más obvias.

46-49 Ezequiel debe predicar al sur y al bosque del sur (46), en otras palabras, este mensaje: “El Señor dice que está por encender fuego en ti. La llama será inapagable. La cara de cada uno será quemada. Ellos verán que el Señor lo empezó (47, 48).” Los oyentes de Ezequiel declaran que él está hablando en parábolas (49).

Notas. 46 El *sur* aquí se refiere a Jerusalén y Judá. **47** *Desde el Néguev hasta el norte:* en efecto, la profecía advierte de una calamidad que consumirá toda la tierra de Israel. **49** Parece que Ezequiel a veces encontraba un resquicio de credibilidad. Sus profecías de juicio eran consideradas “simbólicas” (*parábolas*).

21:1-7 Juicio por la espada

En esta segunda profecía las figuras se vuelven más precisas. La referencia a la espada, símbolo de guerra, da una indicación acerca de la naturaleza militar del

desastre. Ezequiel se conoce por su énfasis sobre la responsabilidad y recompensa individual (cf. ^{<26B16>}Ezequiel 3:16-21; 33:1-20), de modo que es notable que declare que los desastres inminentes afligirán tanto al justo como al impío. El ser justo no garantiza inmunidad contra la aflicción. Aquellos que reclaman tener la protección exclusiva del Señor pueden estar ejercitando una gran fe, pero están también ignorando muchas de las advertencias de la Escritura.

Ezequiel debe predicar a Jerusalén, en otras palabras: “El Señor está contra ti. El sacará una espada para eliminar al justo y al impío (2-4).”

A Ezequiel Dios le dice: “¡Gime y aflígete! Cuando el pueblo te pregunte por qué estás haciendo esto, diles que es debido a las noticias aterradoras que vendrán (6, 7). Y va a suceder.”

Notas. 3 *Espada*: el símbolo de la espada se utiliza también en los dos oráculos próximos. **6** *Gime*: la predicación de Ezequiel debía ir acompañada de otra acción simbólica (la séptima).

21:8-17 La espada está afilada

En el tercer oráculo de este grupo el lenguaje se torna poético, casi como si fuera un canto previo a la guerra. En el pasaje fluye el tema de la espada lista y su tarea.

El tema de la guerra como castigo enviado por Dios era probablemente aun menos popular cuando Ezequiel lo decía a su pueblo que en la actualidad. El rayo de esperanza era que la ira de Dios finalmente se apaciguaría.

9-11 Una espada afilada está lista. **12** Es para el pueblo y los gobernantes de Israel. **14-16** Golpeará una y otra vez. **17** Entonces la ira de Dios se apaciguará. Jehovah ha hablado.

Notas. 10, 12, 13 *Cetro... gobernantes*: algo no mencionado en los dos oráculos anteriores es que los dirigentes de Jerusalén son blancos para el castigo. El próximo oráculo elaborará sobre este tema.

21:18-32 La espada del rey de Babilonia

En el último de los cuatro oráculos el texto se hace más explícito en cuanto a lo que va a suceder. El rey de Babilonia (Nabucodonosor) saldrá en una campaña militar contra las tierras al oeste de Babilonia. A cierta altura del viaje se

detendrá y buscará augurios en cuanto a qué población atacar: Jerusalén o Rabá. Los augurios señalaron a Jerusalén. Nabucodonosor pondrá entonces sitio contra Jerusalén. El gobernante de Israel será depuesto y llevado cautivo.

Los amonitas tampoco escapan, porque su día de juicio también llegará. La gente hasta se olvidará de que ellos existieron.

El pasaje se divide en tres secciones: 18-23, las acciones de Nabucodonosor; 24-27, el mensaje a Israel; 28-32, el mensaje a Amón.

Esta profecía debiera precavernos de hacer juicios apresurados en cuanto a quién debiera ser castigado, por quién y por qué. Pareciera que el malvado Nabucodonosor sería el más indicado para recibir castigo divino en tanto que Israel podría ser librado. Sin embargo, Ezequiel, bajo inspiración, presenta a Nabucodonosor como el instrumento de Dios para castigar la iniquidad de Israel.

19, 20 Se instruye a Ezequiel a dibujar un mapa mostrando la ruta por la cual el rey de Babilonia vendrá. En una encrucijada de la ruta debe hacer un poste de guía que señala a Rabá en una dirección y a Jerusalén en la otra. **21-23** El rey de Babilonia se detendrá en la encrucijada y consultará sus oráculos. Le señalarán Jerusalén, a la cual él entonces sitiara.

24-27 La palabra del Señor al gobernante de Israel es, en otras palabras: “Debido a vuestra declarada iniquidad tu pueblo será llevado cautivo (24). Y tú, malvado gobernante de Israel, serás derribado del poder (25-27).”

28-32 Con respecto al pueblo de Amón, Ezequiel debe proclamar: “Tu hora ha llegado. A pesar de falsas profecías de paz, serás entregado para destrucción en tu tierra de origen (28-31). No habrá más memoria de ti. Yo, Jehovah, he hablado (32).”

Notas. 20 *Rabá* (la moderna Amán): capital de *Amón*. Amón también fue el tema de una profecía posterior (cf. ^{<2501>}Ezequiel 25:1-7). **21** *Observado el hígado*: los babilonios practicaban la “hepatoscopia”, un método para predecir el futuro examinando los hígados de animales sacrificados y notando cualesquiera marcas significativas. **23** *Aliados... bajo juramento*: los dirigentes en Jerusalén ya habían sido forzados a “aliarse” con Babilonia, pero se habían rebelado (cf. ^{<261711>}Ezequiel 17:11-13). **26** *Quítate la corona*: la caída de la monarquía. **28, 29** Los amonitas pensaron que habían evitado la calamidad.

Aparentemente hasta habían recibido falsas profecías que fortalecían la ilusión de seguridad.

22:1-16 Los pecados de Jerusalén

Este oráculo enfoca los pecados de Jerusalén, señalando que su iniquidad ha apresurado su fin. La lista de faltas se extiende de lo moral a lo sagrado: derramamiento de sangre (3, 9), idolatría (3, 4), mal uso del poder (6), maltrato de varios grupos sociales (7), profanación de sábados (8), paganismo (9), mala conducta sexual e incesto (10, 11), soborno y extorsión (12), y simplemente olvidándose de Dios (12). El castigo merecido comprendería la dispersión del pueblo entre las naciones.

1-16 Ezequiel debe confrontar a Jerusalén con todos sus crímenes detestables (2), y proclamarle, en otras palabras: “Tú eres una ciudad que se ha hecho culpable a través del derramamiento de sangre y contaminada a través de la idolatría. Has apresurado tu fin al hacerlo. Serás objeto de burla entre las naciones (3-5). Hay dentro de ti muchas fibras de corrupción, pero yo pondré fin a esto (6-13). Serás dispersada entre las naciones. Entonces sabrás que yo soy Jehovah (14-16).”

Notas. 2 *Abominaciones* (DHH “Cosas detestables que ha hecho”). La expresión ocurre frecuentemente en Ezequiel, a menudo para denotar acciones que hacen a uno ritualmente inmundo (ver v. 10). **9** *Comen sobre los montes*, es decir, comen carne que había sido sacrificada a los ídolos en los “lugares altos” (cf. ^{<361806>}Ezequiel 18:6; 6:3). **10** *Impura*: como sacerdote, Ezequiel estaba claramente preocupado acerca de la pureza y contaminación ceremonial. Muchos de los pecados nombrados en estos versículos fueron específicamente mencionados en la ley (cf. ^{<301820>}Levítico 18:20). **16** *Profanado*: el castigo mismo a Israel se llama profanación.

22:17-22 La fundición de Israel

El castigo de Israel se compara con el fuego de un alto horno: la escoria será removida.

Las ideas modernas de guerra o castigo generalmente incluyen conceptos tales como retribución y/o rehabilitación. Aquí hallamos el concepto de purificación. La corrupción estaba muy profundamente arraigada para modificaciones menores de la sociedad. Todo debía quitarse para que pudiera hacerse un nuevo comienzo.

17-22 Se le dice a Ezequiel que Israel ha llegado a ser como las impurezas que se hallan en la plata sin refinar (18) y ha de proclamar, en otras palabras: “Por tanto yo os juntaré en Jerusalén tal como los hombres juntan en un horno la plata con sus impurezas. El fuego feroz de mi ira os fundirá tal como el horno en el proceso de fundición. Sabréis que yo he derramado mi ira sobre vosotros (19-22).”

Nota. 19 *Yo os junto en medio de Jerusalén:* aquí y en el v. 20 hay una indicación del sitio inminente de la ciudad.

22:23-31 Injusticia en la ciudad. Corrupción en todos los niveles

La corrupción de la sociedad israelita trascendía clase y posición social. Tenía además diversas expresiones.

La corrupción de una sociedad puede ir más allá del nivel del individuo. Puede llegar a ser parte de las instituciones de esa sociedad, ya sean civiles o religiosas. Puede ser fácil aceptar prácticas simplemente porque son “hechos consumados” o apoyados por las jerarquías, pero eso no justifica tales prácticas. Algunas veces el soborno es parte de la manera en que se conducen los negocios diarios. El trato injusto de los más débiles de la sociedad es también difundido. El individuo se siente indefenso ante una corrupción semejante.

23-31 Ezequiel debe decir a la tierra, en otras palabras: “Tú eres árida (24): tus gobernantes oprimen al pueblo (25); tus sacerdotes profanan mi ley (26); tus magistrados matan para obtener dinero (27); tus profetas dan falsos oráculos (28); tu pueblo extorsiona, roba y oprime (29). Busqué alguien que se pusiera firme a favor de la tierra, pero no pude hallar ni uno. Así es que derramaré mi ira sobre sus habitantes (30, 31).”

Nota. 30 *Que levantara el muro:* no hubo ni uno que fuera suficientemente digno de interceder con Dios en favor del pueblo.

23:1-49 Ohola y Oholiba: hermanas adúlteras

Este capítulo tiene un tema muy similar al del cap. 16: Jerusalén y su hermana Samaria se habían prostituido con prácticas de las naciones paganas que las rodeaban, en particular Egipto, Asiria y Babilonia. Ellas deben soportar las consecuencias de sus actos. Las diferencias entre los capítulos son principalmente de énfasis. La naturaleza militar y política de la asociación de Israel con Asiria y Babilonia se pone de relieve en la descripción de sus

amantes asirios y babilonios como guerreros totalmente uniformados (5, 14, 15). Ellos decretarían la retribución sobre Israel. Esta retribución se describe también en términos de ataque militar y saqueo (24-26; 46, 47).

Las alianzas políticas de Israel no son aquí condenadas en sí mismas. Ellas formaban la base para una penetración social y religiosa de la cultura de Israel con creencias paganas, las que el pueblo de Israel prontamente acogió gustoso.

Dios no miró los pecados de Israel de un modo desapasionado y neutral. Más bien, tal como un marido considera la infidelidad de su esposa con dolor e ira a la vez, así ve Dios el pecado de su pueblo (*cf.* cap. 16).

1-10 El Señor dice a Ezequiel, en otras palabras: “Había una vez dos hermanas, Ohola, es decir, Samaria, y Oholiba, es decir, Jerusalén. En su juventud, mientras estaban en Egipto, se dieron a la prostitución (3, 4). Ellas eran mis esposas, pero Ohola ardió en deseos por los asirios, y se prostituyó a ellos (5-8). Al fin yo la entregué a los asirios, quienes la desnudaron y la mataron (9, 10).”

11-21 Continúa: “Oholiba fue peor que su hermana. Ella también ardió en deseos por los asirios; luego cultivó un deseo vehemente por los babilonios. Después que éstos la contaminaron, se apartó de ellos con disgusto. Así yo me aparté de ella (como lo había hecho de su hermana), cuando su prostitución se hizo más notoria. Ella entonces anheló los tiempos que había tenido en Egipto con sus bien dotados hombres promiscuos (11-21).”

22-35 Ezequiel debe proclamar a Oholiba: “Yo incitaré contra ti a tus amantes pasados. Los babilonios y los asirios te sitiarán y castigarán. Yo desahogaré mi ira contra ti y pondré fin a tu inmundicia (22-27). Te entregaré a tus ex amantes, a quienes ahora detestas (28). Ellos te humillarán (29, 30). Tal como tu hermana Samaria, tú beberás la copa de desolación (31-34). Ya que me has vuelto la espalda, has de soportar el peso de tu iniquidad (35).”

36-49 Ezequiel debe confrontar a Ohola y Oholiba con sus malos hechos: adulterio, derramamiento de sangre, ritos sexuales paganos, sacrificio de niños y profanación del santuario de Dios y el sábado (36-39). Su seducción a extranjeros (40-42) descendió a la prostitución y al derramamiento de sangre (43-45). El debe proclamar, en otras palabras: “Sean ellos muertos y termine así la infamia en la tierra (46-49). Entonces sabréis que yo soy el Señor Jehovah.”

Notas. 4 Los nombre *Ohola* y *Oholiba* parecen relacionados con la palabra heb. para “tienda”. Aunque muchos comentaristas sugieren que esto implica una conexión de cultos (p. ej., como en una tienda/santuario), puede simplemente indicar el origen nómada del pueblo. *Mías*: aunque el texto no declara explícitamente que las hermanas eran esposas del Señor, este versículo y el 5 implican la relación (cf. ^{<261608>}Ezequiel 16:8, 9). La prostitución de Israel es así adulterio también. **5-10** La infatuación de Samaria con Asiria la condujo a su caída. Samaria cayó ante los asirios en 722-721 a. de J.C. **14 Caldeos**: aunque el término vino más tarde a ser sinónimo con “babilonios”, los caldeos eran una raza separada del sur de Babilonia (cf. 23). **23 Pecod**: una región en Babilonia oriental. La identificación de *Soa* y *Coa* es incierta. **24 Multitud**: en Ezequiel se usa frecuentemente este término (cf. 46, 47 *asamblea*) para describir a un grupo grande de gente con intención destructora. **36-39** Aquí se enumeran algunas de las prácticas paganas que Israel había adoptado. **42 Sabeos**: el término puede también traducirse “borrachos”. El sentido general es el de una multitud alegre, de ningún lugar en particular, aprovechándose de las hermanas.

24:1-14 La parábola de la olla: Jerusalén sitiada

Este oráculo representa un punto decisivo en el libro. Hasta aquí las profecías de Ezequiel habían sido mayormente advertencias acerca del desastre que vendría. Pero ahora el cumplimiento de las profecías ha comenzado. No había marcha atrás. El sitio de Jerusalén había empezado. La fecha del oráculo es precisa: enero 15 de 588 a. de J.C. Fue el día en que Nabucodonosor empezó el sitio de la ciudad. Después de 18 meses los babilonios capturarían Jerusalén y le prenderían fuego. La ciudad sería destruida. Este sitio fue el segundo en doce años para Jerusalén. Después del anterior Ezequiel mismo había sido deportado.

El mensaje del oráculo se presenta en forma de una parábola. Se compara a Jerusalén con una olla, y sus moradores son el contenido de la olla. Después que se le haya puesto fuego, una mancha permanece en la olla, es decir, aun después del primer sitio la impureza de Israel continuó. Un segundo fuego más intenso (el segundo sitio) será necesario para quemar la impureza, es decir, castigar la iniquidad del pueblo. Nuevamente el castigo se presenta como purificación (cf. ^{<262217>}Ezequiel 22:17-22).

1-14 Se le dice a Ezequiel, en otras palabras: “Escribe esta fecha, porque hoy Nabucodonosor ha puesto sitio a Jerusalén (2).” También debe proclamar:

“Llena una olla con agua y trozos de carne. Hazlos hervir sobre el fuego. La herrumbre en la olla no saldrá. La mancha es como la impureza de Jerusalén (3-7, 13). Calienta aun más la olla, quemando los huesos. Deja que la olla se ponga roja para que su mancha desaparezca al quemarse (9-12). No impedirás tu juicio ahora, Jerusalén (13, 14).”

Notas. 6 Herrumbrosa: al disminuir el líquido quedaría una mancha en el interior de la olla. *Sin que se echen suertes:* si esta frase está traducida correctamente, el pensamiento subyacente pudiera ser que el contenido de la olla, es decir, el pueblo, sería esparcido al azar. **12** El versículo tal cual está podría implicar que la herrumbre de la olla no desaparecerá aun después del segundo calentamiento. Sería más consistente verlo como resumiendo el intento anterior: “Había frustrado todos los (anteriores) esfuerzos (hasta ahora).”

24:15-27 La muerte de la esposa de Ezequiel y el significado de su duelo

La revelación de que perdería a su esposa l ha de haber sido desgarradora para Ezequiel. No obstante, aun esto sería usado como un medio para transmitir el horrendo mensaje acerca de la suerte de Jerusalén y el templo. Aun en momentos de duelo personal, Ezequiel era todavía un profeta de Dios.

La manera en que un creyente actúa durante crisis personales puede a veces hablar más fuerte que muchas palabras, aunque la negativa a hacer provisión adecuada para el duelo puede ser muy dañina para la persona acongojada. Este mandamiento fue dirigido específicamente a Ezequiel y no para ser aplicado en general.

15-24 Se le dice a Ezequiel que su esposa va a morir y él no debe efectuar los acostumbrados ritos de duelo (16, 17). Cuando el pueblo le pregunta qué significan para ellos sus acciones, él les dice la palabra del Señor a Israel, en otras palabras: “Yo estoy por profanar mi ciudad. Aquellos familiares que dejasteis atrás morirán por la espada. Pero vosotros no seguiréis las costumbres usuales de duelo, tal como ha hecho Ezequiel. Sabréis entonces que yo soy el Señor Jehovah (20-24).”

25-27 Además, Dios dice a Ezequiel: “Cuando la ciudad caiga, un fugitivo vendrá y te hablará. En ese día recuperarás toda tu facultad del habla. Tú serás una señal al pueblo, y ellos sabrán que yo soy Jehovah.”

Notas. 17 Había una gran variedad de ritos de duelo (cf. ^{<262730>}Ezequiel 27:30-32). **27** *No te cubras los labios:* la pérdida parcial del habla de Ezequiel se

quitaría cuando él oyese la noticia de la caída de la ciudad. Esta recuperación se relata en ^{<263321>}Ezequiel 33:21, 22. Aun ese acontecimiento sería una señal para el pueblo.

25:1-17 PROFECIAS CONTRA LAS NACIONES VECINAS

Esta sección comienza una serie de oráculos contra las naciones extranjeras que rodeaban a Israel (caps. 25—32). Egipto y Tiro reciben mayor atención, pero este oráculo se encuentra sobre los vecinos más próximos a Judá: Amón, Moab, Edom y Filistea. Aparentemente estas naciones habían visto la caída del pueblo de Israel con deleite (Amón) y mofa (Moab). Hasta habían aprovechado la oportunidad para vengarse de Judá (Edom y Filistea). El oráculo de Ezequiel advierte que vendría el castigo.

El oráculo comienza con Amón, que estaba ubicada al este de Israel, y luego sigue en el sentido de las agujas de un reloj en dirección a Moab, Edom y Filistea.

Es fácil condenar a estos vecinos de Israel por sus actitudes hacia ella. Sin embargo, éstas pueden ser nuestras actitudes cuando vienen aflicciones sobre algunos de nuestros vecinos. Entre tanto, Dios es el Dios de toda la tierra, y está últimamente en control del destino de las naciones tanto como de los individuos.

Amón. Porque los amonitas se habían deleitado por la destrucción de Israel y Judá, serán capturados y saqueados por los pueblos del oriente (1-5). Porque se regocijaron maliciosamente sobre Israel, serán arruinados (6, 7).

Moab. Porque Moab miró a Judá con desprecio, serán tomados por el pueblo del oriente (8-11).

Edom. Porque Edom se vengó de Judá, sufrirán ruina a manos de Israel.

Filistea. Porque los filisteos se vengaron de Judá, los quereteos y el resto de los pueblos de la costa serán destruidos.

Notas. **4** *Hijos del oriente:* tribus nómadas del desierto. **5** *Rabá:* capital de Amón (*cf.* 21:20). **8** *Seír:* otro nombre para Edom. **16** *Quereteos:* un pueblo estrechamente relacionado con los filisteos.

26:1—28:19 PROFECIAS CONTRA TIRO

Tiro era muy pequeña, en términos geográficos. Sin embargo, en términos económicos, era altamente significativa, y era así una fuerza importante en la política del Medio Oriente.

La antigua ciudad de Tiro era un importante puerto marítimo para la zona que hoy es el sur del Líbano. (Su ubicación está aprox. a mitad de camino entre Beirut al norte y Haifa al sur.) La ciudad tenía dos puertos, uno de los cuales estaba en una isla situada apenas fuera de la costa. Hay varias referencias en Ezequiel a los estrechos vínculos de Tiro con el mar. Tanto su superioridad como su pronosticada caída se describen utilizando alusiones marítimas. Una parte sustancial del vigor de Tiro radicaba en su habilidad marítima.

La riqueza de Tiro emanaba de su comercio. Sus mercaderes viajaban extensamente a través del mundo antiguo, y comerciaban en una amplia gama de bienes. Su pueblo era famoso por su habilidad comercial. Esta habilidad les había conducido a su vez a la prosperidad.

Tiro tiene una larga y significativa historia. La ciudad se menciona en Textos de Maldición egipcios *c.* 1850 a. de J.C. Según Herodoto, la escritura alfabética fue llevada a Grecia por los fenicios que vinieron con Cadmo, rey de Tiro. La ciudad estado fundó también la colonia de Cartago alrededor de 825-815 a. de J.C.

Las relaciones de Tiro con Israel tuvieron a menudo algún factor económico. Hiram I proporcionó a David materiales para edificar el palacio de Jerusalén (^{<100511>}2 Samuel 5:11; ^{<131401>}1 Crónicas 14:1). El también proporcionó a Salomón materiales para el templo y firmó un tratado con él. Un poco más de un siglo después, el rey Acab concertó casamiento con Jezabel, una hija del rey de Tiro (^{<11631>}1 Reyes 16:31). Por medio de Jezabel se introdujo en Israel la adoración al dios tiro Baal Melqart.

Antes de la época de Ezequiel, Tiro había disfrutado de un período de prosperidad. No obstante, Ezequiel, Jeremías (^{<24252>}Jeremías 25:22; 27:1-11) y Zacarías (^{<38090>}Zacarías 9:2-7) habían profetizado la supresión de Tiro por los babilonios. El sitio de Nabucodonosor a Tiro (*c.* 587 a *c.* 574 a. de J.C.) fue aparentemente una campaña difícil (^{<262918>}Ezequiel 29:18). Finalmente la ciudad reconoció el dominio babilónico.

Los oráculos contra Tiro y Egipto son guías instructivas en cuanto a la naturaleza del orgullo nacional. La mayoría de las personas mantienen cierto elemento de orgullo en el progreso de su nación, y lo apoyan. En el caso de Tiro vemos la confianza arrogante del éxito económico de hechura propia. La riqueza que había adquirido era para ella la señal de ser superior. Para mantener esa superioridad estaba lista para apoyar prácticas comerciales corruptas. La desaparición de Israel fue vista simplemente como una oportunidad comercial.

Tiro fue condenada por estas actitudes, que todavía prevalecen en la sociedad actual. No debemos dejar que el éxito material de nuestra nación llegue a ser el único criterio de mérito.

26:1-21 La satisfacción propia denunciada

En este oráculo se reprende a Tiro por ver la caída de Jerusalén como un evento que meramente facilitará su propia prosperidad. Los babilonios, bajo Nabucodonosor, habrían de sitiara y destruirla. Gozarse en la caída de otros es una emoción que los cristianos, y otros, necesitan abordar, ya que es muy penetrante pero no reconocida fácilmente.

1-21 La palabra de Dios a Ezequiel es, en otras palabras: “Tiro ha dicho que la ruina de Jerusalén asegurará su propia prosperidad” (1, 2). Por tanto el debe proclamar: “Muchas naciones te saquearán, y a tus aldeas, Tiro. Entonces sabrán que yo soy Jehovah (3-6). Nabucodonosor asolará tu tierra firme y pondrá sitio contra ti. Nunca serás reedificada (7-14). Las tribus de las costas se consternarán por tu caída y lamentarán tu derrumbe (15-18). Serás arrastrada a la fosa. No regresarás (19-21).”

Notas. 1 *Del año 11*, es decir, 587/7 a. de J.C. **2** Tiro vio la caída de Jerusalén como meramente una oportunidad comercial. Debido a su ubicación geográfica, la tierra de Palestina era el centro de numerosas rutas comerciales que ligaban a Africa con Eurasia. **3-5** Muchas de las imágenes relacionadas con Tiro se refieren a su situación marítima. **6** *Sus hijas que están en el campo*: Tiro había extendido su control a zonas mucho más allá de las islas y el puerto en tierra firme. **7-14** Nabucodonosor se menciona ahora por nombre por primera vez en Ezequiel Se informa que su sitio de Tiro duró trece años. Esta campaña aparentemente probó ser difícil aun para los babilonios (ver 29:18). La ciudad estado consintió y reconoció el control de Babilonia. **15** *Las costas*: otras ciudades estados mediterráneas que probablemente fueron socias

comerciales de Tiro. **19** El cuadro aquí es de la isla hundiéndose bajo las olas. **20** *Te haré descender... a la fosa.* La *fosa* y la tierra debajo se refiere a la tumba o al Seol, es decir, el dominio de la muerte.

27:1-36 Un lamento

Este oráculo se da como un lamento. Tiro se compara aquí a una nave mercante maravillosamente construida. Los proveedores de sus maderas y sus mercancías son sus socios comerciales. La extensa lista de países y productos nos da una idea clara de por qué Tiro fue famosa comercialmente. Sus lazos se extendían a través de la mayor parte del Mediterráneo, Africa del Norte, Asia menor y el Medio Oriente. Ella pudo emplear extranjeros en la industria y en la defensa. Sin embargo, este barco de estado iba a ser hundido, es decir, Tiro sería derribada.

Cuando un fabricante principal muy arraigado va a la bancarrota y cierra sus puertas, no sólo sus propios empleados son superfluos, sino a menudo miles más lo son en industrias satélites, abastecedores locales y servicios. La recesión y el colapso económico son algunos de los castigos modernos que un Estado puede sufrir.

1-36 Se instruye a Ezequiel a proclamar a Tiro, en otras palabras: “Te gloriabas en tu hermosura (3, 4). Fuiste construida con los mejores materiales (5-7). Empleaste a muchas naciones para edificarte, hacerte funcionar y defenderte (8-11). Tuviste muchos socios comerciales importantes, cerca y lejos, y tu mercadería fue de la más alta calidad y más amplia variedad (12-25). Pero lo perderás todo en el día de tu naufragio (26, 27). Tus vecinos y socios mercantiles se espantarán (28-36). Dejarás de existir (36).”

Notas. **3** *Yo soy de completa hermosura:* La gran riqueza de Tiro le había proporcionado mucho adorno, en el cual ella tenía gran orgullo (cf. ^{<62812>}Ezequiel 28:12). **5, 6** Las maderas utilizadas eran de las mejores. *Senir:* la palabra amorrea para Hermón (cf. ^{<050309>}Deuteronomio 3:9). **7** *Elisa:* probable referencia a Chipre. **8** *Sidón y... Arvad:* estas dos ciudades quedaban al norte de Tiro. **9** *Biblos:* un importante puerto marítimo fenicio. El traslado de trabajo a Tiro era otra señal de su poder económico. **10** Las tres naciones mencionadas aquí (*persas, lidios y libios*) están a gran distancia una de la otra. Están nombradas para mostrar cómo Tiro podía atraer mercenarios de todo el mundo antiguo, fuera Libia en el oeste, Lidia en el norte o Persia en el este. **11** *Arvad* también proporcionaba reclutas (8). **12** La lista de los socios

comerciales de Tiro en orden geográfico aprox., yendo desde Tarsis en el Mediterráneo occidental hasta el desierto arábigo y Mesopotamia. **23** *Edén*: no el huerto de Edén; las dos formas de Edén se deletrean en forma distinta en heb. El Edén mencionado aquí está en Mesopotamia. **26** *El viento de oriente* puede referirse no sólo a una tormenta en el mar (cf. ^{<194807>}Salmo 48:7), sino también a donde estaba la amenaza a Tiro: Babilonia estaba al este de Tiro. **30, 31** Aquí hay una lista de siete señales tradicionales de duelo: gritar amargamente, echar polvo sobre la cabeza, revolcarse en ceniza, raparse la cabeza, ceñirse con cilicio, llorar intensamente y entonar un lamento.

28:1-10 *Contra la arrogancia*

El logro de riqueza económica había traído consigo una sensación de orgullo. El proceso se resume en el v. 5: la gran habilidad en comerciar había llevado a una gran riqueza, y la gran riqueza había llevado al orgullo. Se representa al rey de Tiro como creyendo ser tan sabio como un dios. La profecía advierte que el castigo para tal arrogancia sería humillante y final. Es fácil hallar otros ejemplos de tal orgullo y subsecuente caída, a través de la historia y en la actualidad.

1-10 Ezequiel debe proclamar al rey de Tiro, en otras palabras: “Tú piensas que eres un dios, pero no lo eres (1, 2). Tu astucia y perspicacia para los negocios te han traído una gran recompensa económica (3-5a), que a su vez te ha hecho engreído (5b). Por tu vanidad, tendrás una muerte humillante en manos de extranjeros. Cuando te enfrenten, serás sólo un mortal, no un dios (7-10).”

Notas. **2** *En el corazón de los mares*: una parte de Tiro era una isla (ver arriba). **3** *Daniel*: ver nota sobre ^{<261414>}Ezequiel 14:14, 20. **7** *Extranjeros, los más crueles de las naciones*: una referencia a los babilonios. **10** Los tirios practicaban la circuncisión, y de aquí que morir *a la manera de los incircuncisos* hubiese sido considerado una humillación.

28:11-19 *Expulsión del “paraíso”*

Este lamento describe el surgimiento y la caída del rey de Tiro, y así el surgimiento y la caída de la nación estado misma. La descripción recuerda fuertemente a la narrativa del huerto del Edén. Sin embargo, no hay un intento de hacer un paralelo estrecho con el relato de Génesis. Como a menudo en Ezequiel, las metáforas son mezcladas libremente, alteradas y adaptadas como convenga al lenguaje de la profecía. El lenguaje poético sirve para resaltar el grado de caída que Tiro experimentó; fue como una expulsión del paraíso.

11-19 El lamento al rey de Tiro es, en otras palabras: “Tú eras una vez un modelo perfecto de sabiduría y hermosura (12), morando en un paraíso, adornada con espléndidas joyas (13, 14) y exhibiendo un comportamiento intachable (15). Pero tus extensas actividades comerciales llevaron a la opresión. Tu esplendor te hizo engreída y corrompió tu pensamiento. Tus muchas prácticas comerciales deshonestas condujeron a la profanación de los santuarios. Por tanto, has sido expulsada de tu paraíso y derribada (16-18). Los que te observan se horrorizan de ti (19).”

Notas. 13 Las piedras preciosas nombradas aquí han sido tomadas como alusión a las vestiduras del sumo sacerdote (^{<022817>}Exodo 28:17-20), pero a veces también las divinidades paganas se vestían con ropaje cubierto de joyas. El énfasis aquí es simplemente la riqueza del rey (y de Tiro). **14-16** El significado exacto del querubín no es claro, y depende de qué lectura textual se sigue. O el rey de Tiro fue elevado a la posición de un querubín, o se le designó aun querubín como guardián. Ambas traducciones señalan hacia su elevada posición. Las *piedras de fuego* posiblemente son una referencia a las piedras preciosas mencionadas en el v. 13. Alternativa-mente, puede ser una descripción de algún rasgo brillante o resplandeciente hallado en el monte de Dios. **15** *Perfecto*: nuevamente una alusión al relato de Edén. **18, 19** Aquí el tema cambia del rey a la ciudad de Tiro.

28:20-26 PROFECIA CONTRA SIDÓN: “CONOCE A JEHOVAH”

Sidón era una vecina de Tiro. Sufriría también el debido castigo. Un rasgo notable de este breve oráculo es la frecuencia de la frase: *y sabrán que yo soy Jehovah*. Además, la profecía contiene la promesa de restauración para el pueblo de Dios (25, 26), tema que más tarde recibiría mayor énfasis.

20-26 Ezequiel ha de proclamar a Sidón, en otras palabras: “Estoy contra ti, Sidón, pero seré glorificado a través de ti. Cuando ejecute juicio sobre ti, sabrán que yo soy Jehovah (22). Cuando te aflija, ellos sabrán que yo soy Jehovah (23). Cuando Israel ya no tenga vecinos malignos ellos sabrán que yo soy Jehovah (24). Cuando reúna a Israel de entre las naciones, me mostraré como santo ante ellas. Israel morará seguro sobre la tierra, y sabrán que yo soy Jehovah su Dios (25, 26).”

Nota. 25 *Mi siervo Jacob*: cf. ^{<263725>}Ezequiel 37:25.

29:1—32:32 LOS ORACULOS EGIPCIOS

El libro de Ezequiel contiene un total de siete oráculos contra Egipto, más que ningún otro país. La pregunta surge de por qué un profeta judío residente en Babilonia debiera preocuparse con un país distante varios centenares de kms. La respuesta se torna clara cuando miramos a la historia del período y la cronología de los oráculos.

En tiempo de Ezequiel Egipto era una superpotencia en declinación lenta. En la cumbre de su poder su esfera de influencia se había extendido a todo lo largo del Mediterráneo oriental, abarcando Palestina y lo que es hoy el Líbano y Siria occidental. Cuando los babilonios reemplazaron a los asirios como poder dominante en las políticas militares del Medio Oriente, Egipto se alió a los asirios para frenar el avance de los babilonios. El resultado fue una compleja lucha de poder, y los Estados más pequeños en la región, tales como Jerusalén/Judá, tuvieron que escoger cuidadosamente a sus amigos.

La cronología de la interacción de Egipto y Babilonia hasta y durante los oráculos de Ezequiel, es como sigue:

605: Los babilonios derrotaron a las fuerzas egipcias en Carquemis (*cf.* ^{<244602>} Jeremías 46:2) y luego avanzaron hacia el sur (Carquemis estaba en el noroeste de Siria). Se producen escaramuzas.

601: Fuerzas egipcias y babilónicas chocan nuevamente. Hay fuertes pérdidas en ambos lados.

597: Nabucodonosor somete a Jerusalén. Egipto permanece neutral. Sedequías es puesto en el trono por Nabucodonosor, como rey vasallo.

589: Bajo Sedequías, Judá está en abierta rebelión contra los babilonios.

588 (Enero): Los babilonios avanzan para sitiar a Jerusalén.

588: El sitio se levanta temporariamente cuando los babilonios dirigen sus esfuerzos contra las fuerzas egipcias de socorro (Sedequías había pedido ayuda a los egipcios). Sin embargo, los egipcios son pronto rechazados, y los babilonios regresan para sitiar la ciudad.

587 (Julio): Se abren brechas en los muros de Jerusalén. La ciudad y el templo son incendiados. El Estado de Judá llega a su fin. El país está en ruinas.

Los oráculos egipcios en Ezequiel son extraños en que todos menos uno de ellos están fechados. Aprox. la mitad de las trece fechas que se dan en el libro se hallan en la sección egipcia. Arregladas en orden cronológico, las fechas de los oráculos son como sigue:

587 (enero), ^{<262901>}Ezequiel 29:1-16; 587 (abril), 30:20-26; 587 (Junio), 31:1-18; 586/587, 32:17-32; 585 (marzo), 32:1-16; 571 (abril), 29:17-21. El oráculo en ^{<263001>}Ezequiel 30:1-19 no tiene fecha, pero su contenido es similar a los otros.

Cual Tiro, Egipto tenía mucho orgullo nacional. Si Tiro era “dinero nuevo”, entonces Egipto era “dinero viejo”. Su orgullo radicaba en lo que había heredado y al parecer conservaría para siempre. Ella era un país vasto con considerables recursos (especialmente el Nilo). Tenía una historia imperial maravillosa, un ejército bastante grande y una influencia política ampliamente difundida a través del Medio Oriente. Pero su confianza en su glorioso pasado estaba mal colocada. Su destino era el de ser humillada. Del mismo modo, en esta época no debíamos dejar que las memorias de pasadas glorias nacionales (actuales o de otro modo) distorsionen nuestra percepción de las verdaderas necesidades de una nación. Es fácil sentirse confiados en que los problemas y los desastres que ocurren a otros nunca podrán sucedernos a nosotros. Esta clase de complacencia nunca es realista.

29:1-16 Egipto: declinación y caída

Al comparar las fechas de los oráculos con los sucesos de la época, hallamos que los oráculos fueron dados contra un fondo de vacilación de Judá entre la dominación de los egipcios y los babilonios. El Estado de Judá se había aliado, voluntariamente o no, con una u otra de esas grandes potencias militares durante los últimos veinte años que precedieron a los terribles eventos de 588/87 a. de J.C.

La serie de oráculos de Ezequiel contra Egipto comienza durante la hora más oscura de Jerusalén. Las maniobras de Egipto para romper el sitio de Babilonia habían fracasado. Ezequiel ya había pronosticado la caída de la ciudad. El tiene ahora desastrosas noticias para el que quería ser su salvador. La dirección

global de sus oráculos era que Egipto finalmente caería ante los babilonios, y que dejaría de ser la gran nación que una vez había sido.

Jerusalén ya había estado bajo sitio durante un año. Habían tenido un breve alivio cuando los babilonios fueron temporariamente desviados por un infructuoso asalto egipcio. El oráculo de Ezequiel refleja algo de la amargura que ha de haberse sentido en Jerusalén cuando se hizo evidente que el rescate por Egipto había fracasado: Egipto era *como un bastón de caña* (6); y ya no sería más una fuente de confianza para el pueblo de Israel (16). La confianza depositada en el poder militar o económico es siempre a la larga un error.

El oráculo significa que Egipto sufriría derrota y destrucción. La nación se recuperaría, pero nunca volvería a su pasada fortaleza (14, 15).

1-16 La palabra del Señor a faraón es, en otras palabras: “Por tu arrogancia, faraón, serás abatido. Entonces todo Egipto sabrá que yo soy Jehovah (3-6). Porque probaste ser una ayuda indigna de confianza a Israel, Egipto será destruida por la guerra. Entonces sabrán que yo soy Jehovah (6-8). Por tu arrogancia, Egipto será desolada, y los egipcios dispersados (9-12). No obstante, después de un tiempo los egipcios regresarán al Alto Egipto, pero su reino será modesto. Egipto será un recordatorio a Israel. Entonces sabrán que yo soy Jehovah (13-16).”

Notas. 1 La fecha fue enero 587 a. de J.C. **3** *Gran monstruo*: un cocodrilo, o tal vez una criatura como el Leviatán (cf. Isaías 27;1). **6, 7** *Bastón de caña*: cf. ^{<233606>}Isaías 36:6. Así como un bastón de caña se quebraría y lastimaría a cualquiera que trata de apoyarse en él para sostenerse, así había fallado el pretendido apoyo de Egipto a Jerusalén, añadiendo a la desesperación de la ciudad. **10** *Desde Migdol y Asuán*: una expresión implicando toda la tierra, desde el norte hasta el sur. *Etiopía*: el país situado al sur de Egipto.

29:17-21 La recompensa de Nabucodonosor

La fecha de este oráculo (abril 571) le hace el último de los oráculos egipcios. Vincula estos oráculos con aquellos contra Tiro.

17-20 El Señor dice a Ezequiel, en otras palabras: “Nabucodonosor tuvo una campaña difícil contra Tiro, sin recompensa” (18). Por tanto, él ha de proclamar: “Egipto proporcionará las recompensas para Nabucodonosor. El la saqueará para pagar a su ejército. Le he dado a Egipto como una recompensa por lo que ha hecho.”

“Restauraré el poder a Israel, y abriré tu boca. Entonces sabrán que yo soy Jehovah” (21).

Notas. 18 *Toda cabeza fue rapada*: los uniformes de los soldados habían causado irritación a sus usuarios (un problema común aun en la actualidad). **21** El pueblo de Israel recuperaría su poderío. *Abrir la boca*: La mudez de Ezequiel sería quitada (cf. ~~20026~~ Ezequiel 3:26; 33:22).

30:1-19 Un día oscuro para Egipto

Este oráculo no está fechado, pero su tema es similar a los otros oráculos de 587 a. de J.C.: Egipto y sus aliados caerán en manos de Nabucodonosor.

2-9 La guerra vendrá a Egipto. Ella y sus vecinos y aliados serán desolados. **10-12** El poderío militar de Egipto será destruido por los babilonios bajo Nabucodonosor. La tierra será desolada. **13-19** La nación quedará sin príncipes. Sus ídolos serán destruidos y sus ciudades serán tomadas por asalto.

Notas. 5 Los países y pueblos mencionados aquí fueron todos aliados de Egipto. *Los hijos de la tierra del pacto*: probablemente judíos mercenarios que se habían establecido en Egipto. **6** *Migdol hasta Asuán*: cf. 29:10. **15-18** La lista de ciudades y regiones egipcias mencionadas aquí recalca la amplitud de la destrucción.

30:20-26 Los brazos rotos del faraón

Al tiempo de este oráculo, abril 587, los habitantes de Jerusalén habían estado sitiados por los babilonios por más de un año. Cualquier esperanza de que Egipto pudiera rescatar la ciudad mediante un segundo ataque contra Nabucodonosor es finalmente contradicha en este oráculo. Los egipcios ya habían sido rechazados en 588 (*He roto un brazo del faraón*, v. 21), y sufrirían más derrotas (*romperé sus brazos [de faraón], el fuerte y el fracturado*, v. 22).

20-26 Se le dice a Ezequiel, en otras palabras: “El poder del faraón ya ha sido reducido (21). Será reducido aun más. Los egipcios sufrirán exilio/dispersión. Nabucodonosor y los babilonios se harán más poderosos mientras Egipto se desmorona. Entonces sabrán que yo soy Jehovah (22-25). Cuando los egipcios sean dispersados, entonces sabrán que yo soy Jehovah (26).”

Nota. 26 *Dispersaré a los egipcios entre las naciones*: este versículo puede considerarse como describiendo la dispersión de las fuerzas expedicionarias de Egipto al ser derrotadas, más bien que la fragmentación de la nación.

31:1-18 *La lección para Egipto del cedro cortado*

La gloria de Egipto y el grado de su caída son ilustrados por la alegoría de un cedro majestuoso que es cortado.

1-18 Se le dice a Ezequiel que proclame a Egipto, en otras palabras: “Tu grandeza puede ser comparada a la de un magnífico cedro (2, 3). Este cedro tenía una abundante provisión de agua (3, 4). Se alzaba por encima de sus compañeros, y se extendía sobre una ancha área (5). Confiaban en él para protección y refugio (6). Tenía un gran esplendor (7). No tenía iguales (8). Era envidiado por los demás (9). Porque sobresalía por encima de los demás y estaba orgulloso de hacerlo, fue entregado a un gobernante para que se encargara de él (10, 11). Fue cortado. Los que confiaban en él le abandonaron (12). Ningún otro adquirirá su grandeza (14). El día de su destrucción fue un día oscuro para muchos (15, 16). Los que buscaron su protección tuvieron un fin similar (17). Tú y tu poder militar serán cortados de igual modo (18).”

Notas. 3 *Consideraré al cedro* (ver la nota de la RVA: “He aquí que Asiria era el cedro”). Una leve enmienda al texto cambiaría la referencia a Asiria a la de un ciprés, como en “Consideraré a un ciprés, un cedro en el Líbano”. El cambio hace más directa la alegoría, aunque el sentido general permanece igual.

10 Fue el orgullo el que llevó a la caída del cedro y, por implicación, a Egipto.

12 *Los más crueles de los pueblos*: una frase usada antes (^{<263011>}Ezequiel 30:11) para los babilonios. **18** *Yacerás en medio de los incircuncisos, junto con los muertos a espada*. Siendo que los egipcios practicaban la circuncisión y daban gran énfasis a los ritos apropiados de sepultura, esta predicción habría sido doblemente aborrecible para ellos.

32:1-16 *Lamento por el faraón*

Egipto es nuevamente advertido de su caída ante los babilonios.

1-16 El lamento por faraón es, en otras palabras: “Tú eres como un monstruo marino que serás prendido en la red y abandonado para pudrirse sobre la tierra (2-4). Muchos se alimentarán de tus restos (4-6). Cuando esto ocurra habrá oscuridad sobre la tierra (7, 8). Muchos pueblos quedarán atónitos ante el

suceso (9, 10). El Señor dice: La maquinaria bélica babilónica te derribará (11, 12). Egipto será desolada (13-15).”

Nota. 2 *Un monstruo*: cf. ^{<62913>}Ezequiel 29:3-5 donde se utiliza una metáfora similar.

32:17-32 El descenso de Egipto al dominio de la muerte

Este lamento amplía dos temas que ya habían sido mencionados en los oráculos: (1) Egipto yacerá en su muerte junto a otras naciones “muertas” en batalla, y (2) compartirá su destino con los incircuncisos (cf. 31:18).

En su descripción de Egipto en su estado de muerte, Ezequiel utiliza figuras poéticas. Lo presenta como yaciendo en una tierra rodeada por las tumbas de guerra de otras naciones muertas. La figura no debe ser vista en términos teológicos como una descripción de la vida más allá. Fue una manera útil de presentar la degradación de la condición de Egipto.

17-32 Se dice a Ezequiel que lamente por Egipto descendiendo al dominio de la muerte. Se unirá a los incircuncisos. Otros ya están allí: Asiria (22, 23); Elam (24, 25); Mesec y Tubal (26, 27); Edom (29); Príncipes del norte (30); Sidonios (30); faraón y su multitud se les unirán (28, 32).

Todo esto suena sorprendentemente “moderno”; muchos regímenes, grandes y pequeños, p. ej., se fueron a pique durante el siglo pasado. No obstante, un estudio de la historia muestra que este es el flujo normal en que las naciones surgen y caen. La “normalidad” y existencia segura que esperamos consideramos como típicas es sólo una esperanza no cumplida. Hay seguridad eterna en el Señor, pero fuera de él la seguridad es una ilusión.

Notas. 24 *Elam*: un país al este de Babilonia. **26** *Mesec y Tubal*: países de Asia Menor (cf. ^{<62713>}Ezequiel 27:13). **27** *Espadas puestas debajo de sus cabezas*: su sepultura careció de honores militares. Ellas tenían sólo una simple tumba de guerra.

33:1-20 EL ALCANCE DE LA RESPONSABILIDAD

Este oráculo tiene inicialmente un tema similar a aquel en 3:16-21. Ezequiel ha de actuar como centinela para Israel. Junto con la tarea vienen a la vez responsabilidades y sanciones. (Puede notarse que no se menciona recompensa explícitamente.) Ezequiel ha de transmitir a Israel la naturaleza de su tarea.

El oráculo continúa atacando dos conceptos respecto a la naturaleza del pecado de Israel. La primera (10, 11) era un tipo de fatalismo, donde la gente sostenía que ellos estaban atrapados en su propia maldad, que Dios hasta estaba contento de verles en tal estado; y, si Dios lo quería de esa manera, no había objeto aun en tratar de cambiar. Esta idea se rechaza. Dios no se complace en la muerte aun del impío. Era responsabilidad de ellos cambiar sus caminos.

La segunda idea era que el pueblo había juntado un acopio de mérito (*cf.* <261831>Ezequiel 18:31, 32). En consecuencia, una cantidad de obras buenas podía ser usada para compensar una cantidad de malas obras. Tal idea significaba que no había esperanza para la persona cuya vida había sido principalmente mala; esa persona no podría compensar el mal que había hecho con suficientes buenas obras. Además, significaba que aquellos que pensaban que habían acumulado méritos suficientes podían entregarse a cualesquiera pecados que les gustasen, siempre que no excedieran su cuota. Esta idea también se rechaza. Un arrepentimiento sincero puede vencer cualquier historia de malos hechos. El mal premeditado no puede borrarse con pasados actos de caridad.

1-6 Ezequiel debe proclamar a sus paisanos, en otras palabras: “Suponed que un país está amenazado de guerra, y que cierto individuo es llamado a la tarea de advertir anticipadamente de un ataque (2). Si esa persona da la alarma cuando el ataque se aproxima, entonces toda responsabilidad por las bajas recaerá sobre los ciudadanos mismos (3-5). Pero si no se da la alarma cuando el ataque está cerca, entonces aquella persona será tenida por responsable de la muerte de cualquiera de los ciudadanos (6).”

7-9 A Ezequiel se le ha dado esa tarea a favor de los israelitas. Ha de transmitirles las advertencias enviadas por Dios (7). Si no da esas advertencias a alguno, será tenido por responsable del destino de esa persona. Pero si lo hace, se habrá salvado a sí mismo (8, 9).

10-20 Ezequiel, además, ha de proclamar a Israel: “Vosotros decís que estáis cargados hasta la muerte por vuestros pecados. Yo no me complazco en la muerte del impío (10, 11). Si un justo se vuelve de sus caminos pasados y comienza a hacer el mal, ninguna de las cosas justas que haya hecho le servirá; él morirá por sus pecados (12, 13). Si un hombre impío se vuelve de sus caminos y comienza a hacer lo que es justo y recto, sus malos hechos anteriores serán olvidados; él vivirá (14-16). Aunque tú, Israel, dices que mi

camino es injusto, es tu camino el que es injusto. Cada uno de vosotros será juzgado conforme a sus caminos (17-20).”

Nota. 2 Centinela: ver nota sobre ^{<260316>}Ezequiel 3:16-21.

33:21, 22 EZEQUIEL RECUPERA SU HABLA

Este incidente es singular en el libro de Ezequiel en que su experiencia profética (“la mano de Jehovah vino sobre mí”) no resultó en una visión u oráculo. En vez de ello, a Ezequiel se le devolvió la facultad del habla que había perdido al comienzo de su ministerio (^{<260326>}Ezequiel 3:26, 27).

La oportunidad de este evento fue significativa. Al día siguiente llegó la noticia de que Jerusalén había caído. Las advertencias de Ezequiel se habían cumplido.

Nota. 21 El año 12: Jerusalén cayó en 587 a. de J.C. Algunos mss. y versiones dicen año “11”. Si es así, y se refiere al reinado de Sedequías, luego el intervalo de tiempo entre la caída de la ciudad y la visita del fugitivo a Ezequiel fue de unos seis meses. Cf. ^{<150709>}Esdras 7:9, donde un viaje directo de Babilonia a Jerusalén llevaba cuatro meses completos.

33:23-33 LAS POSESIONES ILEGALES DE ISRAEL

El sitio había terminado. Jerusalén había caído y la tierra había quedado desolada. Muchos habían muerto y otros deportados o forzados a huir. Sin embargo, había algunos sobrevivientes.

La calamidad no siempre hace brotar lo mejor en la gente. Después del primer sitio de 597, un grupo de sobrevivientes en la ciudad se deleitaban al planear elevarse a la cúspide (^{<261102>}Ezequiel 11:2-12). Después del segundo sitio la tierra había sido despoblada. Los que habían quedado, lejos de volverse a Dios, mantenían su idolatría. Además, se dedicaban a apropiarse las posesiones y tierra de sus vecinos, aun abusando de las viudas que quedaban (24-26). El oráculo de Ezequiel les advierte que por lo que se estaba haciendo sobrevendría más desolación en la tierra.

Al fin de su oráculo se advierte a Ezequiel de un problema que muchos predicadores experimentan. A la gente le gustaba oírle, pero no ponía en práctica lo que él decía. El que un predicador valga como animador no quiere decir que se le haga caso.

La privación, como la calamidad, tampoco hace surgir lo mejor en la gente. Las circunstancias, desesperantes algunas veces, evocan acciones desesperadas y en tales casos debemos tener comprensión. Sin embargo, hay ocasiones, como en este oráculo, cuando el caos y la ruina se tratan simplemente como momentos de oportunidad por personas codiciosas y crueles.

23-29 La palabra de Jehovah a Ezequiel es, en otras palabras: “Las personas viviendo en las ruinas en la tierra de Israel piensan que ahora ellas son sus propietarias (24, 25). Proclámales: ‘Vosotros lleváis a cabo prácticas paganas y violentas; ¿tomaréis posesión de la tierra? (25, 26). A causa de lo que hacéis, la tierra será desolada. Entonces sabréis que yo soy Jehovah’ (27-29).”

30-33 Nuevamente a Ezequiel: “Tú eres un tema de conversación entre tus compatriotas. Ellos se reúnen para escucharte, pero sólo de labios para afuera aceptan lo que dices. Eres como un animador para ellos. Sin embargo, cuando tus proclamas se cumplan ellos sabrán que ha habido un profeta entre ellos.”

Notas. 24 *Abraham era sólo uno*: Su razonamiento era que si Abraham, un individuo solo, pudo tomar posesión de la tierra, entonces no sería problema para ellos hacerlo, que eran mucho más numerosos. **33** La señal de un profeta verdadero era que lo que él pronosticó ciertamente se cumplió.

34:1—48:35 PROFECIAS DE RESTAURACION

Las profecías de los caps. 34—48 tienen un tema completamente distinto al de las más tempranas. En tanto que los oráculos de los caps. 1—33 eran principalmente advertencias del desastre que vendría sobre el pueblo de Israel o sus vecinos, el énfasis en 34—48 es sobre restauración y esperanza. Jerusalén y el templo habían sido destruidos. El pueblo había sido llevado al exilio. Pero aún hay esperanza.

Los lectores modernos hallan estos caps. difíciles de interpretar, en parte debido a las figuras poco comunes, y en parte por una tendencia a buscar un evento moderno específico que se relacione con lo que las profecías describen. Es importante recordar que estos oráculos son esencialmente de carácter similar a aquellos que aparecen en la primera parte del libro. Muchos de los rasgos de los últimos caps. tienen contrapartes en unos anteriores, p. ej., la promesa de un nuevo pacto (^{<261660>}Ezequiel 16:60), el regreso a la tierra (^{<262825>}Ezequiel 28:25), el uso simbólico de números (^{<260405>}Ezequiel 4:5, 6; 14:21; 29:13) y la identificación de una nación por su gobernante (^{<262901>}Ezequiel 29:1-

6; 31:2-18). Hay referencias que deliberadamente parecen vagas o simbólicas, p. ej., David y Gog, o que señalan a un tiempo final, p. ej., “David será su gobernante para siempre” (<263725>Ezequiel 37:25). Tales referencias han llevado a comentaristas a clasificar a Ezequiel como “protoapocalíptico”.

Para nosotros las figuras pueden ser distantes y difíciles de representar. Sin embargo, para los exiliados han de haber tenido dolorosas asociaciones. La descripción detallada del templo (40-48) nos es difícil de seguir, pero habrá traído abundantes recuerdos para aquellos que habían conocido el templo y adorado allí. Las figuras del valle de los huesos secos (37), de ovejas dispersas (34), de edificios arruinados y desolaciones (35, 36), de una tierra sembrada de armas destruidas (39), y de animales salvajes devorando el cuerpo de soldados muertos (39) son todas imágenes de guerra. Son cuadros de una tierra tan asolada que los muertos yacían sin sepultar, sus cadáveres pudriéndose y sus armas herrumbrándose. Estas figuras habrán sido dolorosamente reales para aquellos que habían sido testigos de la destrucción militar de Israel.

Estas profecías fueron, en primer lugar, para el pueblo del tiempo de Ezequiel. Su contenido fue expresado en términos que la gente de entonces conocía y entendía. La determinación de las profecías no ha de verse como hechos aislados, sino como un proceso. Su propósito era el de traer esperanza cuando toda esperanza se había agotado, y traer consejo cuando la razón misma para vivir no era evidente. Su cumplimiento comenzaba el día en que se entregaban. El pueblo de Dios nunca sería abandonado, no importa qué calamidad pudiera confrontarle.

Esto no significa llegar a la conclusión de que tales profecías no tienen significado para nosotros hoy. Como hemos visto, la caída de las naciones y las devastaciones de la guerra son noticias tan familiares en nuestras pantallas de TV como lo fueron para las profecías de Ezequiel. No obstante, sobre todas las cosas, el mismo Dios nos extiende la misma esperanza de futura restauración.

34:1-31 Los pastores de Israel denunciados

La figura del pueblo de Dios como un rebaño de ovejas aparece varias veces a través de la Biblia. En este oráculo los pastores de la época, es decir los gobernantes de Israel, son reprendidos por su egoísmo y falta de cuidado por sus súbditos. Además, algunas ovejas habían engordado a expensas de otras,

es decir, algunas personas habían adquirido riqueza y poder oprimiendo a otras que eran más pobres y más débiles. Ezequiel advierte que la justicia será restablecida.

La advertencia se torna en una promesa para el futuro (21-24). El Señor no sólo salvará a sus ovejas, sino que también levantará a su siervo David para que las apacienta, y hará un pacto de paz con ellas. Como en otros oráculos, el nombre es simbólico. La referencia a David no significa que el antiguo rey David será lit. resucitado y establecido como gobernante. Su valor primordial es que el futuro gobernante tendrá los atributos ejemplares de David, alguien en quien el Señor se deleitaba y que triunfaba sobre los enemigos de Israel. También hay referencia a David en ^{<263724>}Ezequiel 37:24-26, donde su gobierno se describe como durando para siempre. El mismo pasaje también hace referencia al pacto eterno de paz que el Señor hará con su pueblo, un tema casi idéntico a aquel de ^{<263425>}Ezequiel 34:25-30.

Ambos pasajes están claramente mirando hacia adelante, no sólo al futuro inmediato de Israel sino también a su futuro lejano. Dios hará la paz con el pueblo, y levantará a un pastor para que las gobierne.

El oráculo trae una promesa de esperanza. Aun si el pueblo de Dios fuese esparcido y oprimido, un día recibiría justicia. Los lectores del NT verán ese día como el tiempo del regreso de Jesucristo, una promesa sellada por su primera venida, muerte y resurrección.

1-31 Ezequiel ha de proclamar a los pastores de Israel, en otras palabras: “¡Ay de vosotros, pastores de Israel! Vosotros no habéis cuidado de mis ovejas. Han sido esparcidas por toda la faz de la tierra. Vosotros sólo os cuidasteis a vosotros mismos (2, 5-8). Yo estoy en contra de los pastores. Serán tenidos por responsables del rebaño, pero serán quitados de sus puestos. Ya no se alimentarán más de mis ovejas (10). Rescataré a mi rebaño disperso. Lo juntaré de las naciones y lo traeré a buenos pastos en la tierra de Israel. Yo mismo lo apacentaré y seré un pastor justo (11-15). Juzgaré entre una oveja y otra. Algunas han engordado a expensas de otras. El rebaño no será saqueado más (17-22). Pondré a mi siervo David como pastor de las ovejas. Seré el Dios de ellas y David será su príncipe (23, 24). Haré un pacto de paz con ellas. Ellas habitarán seguras en una tierra fértil. Serán rescatadas de esclavitud. Entonces sabrán que yo su Dios estoy con ellas, y que ellas son mi pueblo (25-31).”

Notas. 13 *Las reuniré... las traeré*: la promesa de restauración toma énfasis especial en los caps. 34—48. No obstante, también ocurre en oráculos anteriores: ^{<261117>}Ezequiel 11:17; 16:60; 20:34, 42; 28:25. **25** *Pacto de paz*: el nuevo pacto prometido (cf. ^{<243131>}Jeremías 31:31-34).

35:1—36:15 *Profecías y montes: advertencias a Edom y aliento para Israel*

Es importante notar que los caps. 35 y 36:1-15 forman un solo oráculo. La figura que corre a través de él es la de montes. El monte de Edom, monte Seír, será desolado (^{<263507>}Ezequiel 35:7, 14), en tanto que los montes de Israel se tornarán fructíferos (^{<263608>}Ezequiel 36:8, 9) y repoblados (^{<263610>}Ezequiel 36:10-12).

Edom era vecino de Israel y antiguo rival. Las dos naciones eran étnicamente cercanas, no obstante, mantenían viejas enemistades. La tierra de Edom estaba situada sobre la frontera oriental de Israel, extendiéndose al sur del mar Muerto. El monte asociado con Edom —monte Seír— dominaría con su visión el flanco oriental de Israel. Cuando cayera, los edomitas podrían ver la miseria de Israel.

Edom es condenado basándose en varias acusaciones. Primera, aparentemente había traicionado a Israel en su hora de necesidad (^{<263506>}Ezequiel 35:5). Segunda, los edomitas se habían regocijado ante la destrucción de Israel (^{<263512>}Ezequiel 35:12, 15; 36:5). Tercera, habían aprovechado la oportunidad para saquear parte de la tierra de Israel durante este tiempo de disturbio (^{<263512>}Ezequiel 35:12; 36:2, 5). Enemistades de larga data entre vecinos son a menudo difíciles de borrar. Es fácil gozarse y aun aprovechar los infortunios de un vecino malquerido. No obstante, nuestros tratos deben ser justos, aun cuando los hallemos difíciles.

Edom puede ser tomado como un símbolo de la incesante hostilidad entre el pueblo de Dios y el “mundo”. Por cuanto David fue el rey que conquistó y subyugó a Edom (ver comentario sobre 34:21-24 y ^{<100812>}2 Samuel 8:12-14), y David es simbólico del triunfo de Israel, así la caída de Edom simboliza el comienzo de un nuevo orden. El regreso de “David” nos recordará de la venida del Mesías y el establecimiento del nuevo orden, el reino de los cielos, que Jesucristo vino a proclamar.

35:1-15 Ezequiel debe profetizar contra Edom, en otras palabras: “Yo estoy contra ti, Edom. Cuando te convierta en desolación, sabrás que yo soy Jehovah (3, 4). Tu prolongada hostilidad te llevó a traicionar a Israel en su hora final (5).

Por tanto, el derramamiento de sangre te perseguirá, y quedarás desolada. Entonces sabrás que yo soy Jehovah (6-9). Pensaste que tomarías posesión del territorio de Israel y Judá cuando fueron desolados. También te insolentaste contra mí. Porque te gozaste cuando Israel se convirtió en un desierto, te convertirás en un desierto (10-15). Entonces sabrás que yo soy Jehovah (4, 9, 15).”

36:1-15 Pero a los montes de Israel Ezequiel ha de profetizar: “El enemigo pensó que tomaría posesión de ti y te saquearía (²⁶³⁰¹Ezequiel 36:1-4). Has sufrido la afrenta de las naciones pero las naciones que te rodean sufrirán afrenta también (²⁶³⁰⁵Ezequiel 36:5-7). Sin embargo, tú llegarás a ser fértil y próspera, con muchos poblados. Entonces conocerás que yo soy Jehovah. Mi pueblo vendrá a poseerte como heredad (²⁶³⁰⁸Ezequiel 36:8-12). Los montes de Israel nunca más privarán a los hijos de su pueblo (²⁶³⁶¹²Ezequiel 36:12-15).”

Notas. 35:10 *Dos naciones*: es decir, Israel y Judá. **36:2** Las *alturas eternas*: mucho de Israel y Judá quedaba en la región montañosa entre el mar Muerto y el Mediterráneo. **36:13** *Tú devoras hombres y privas de hijos a tu nación*: aquí se presenta a los montes como contribuyendo a la destrucción del pueblo. La expresión puede ser puramente poética; sin duda muchos perecieron en escaramuzas bélicas en las zonas montañosas.

36:16-38 *La restauración de Israel*

Este oráculo forma el corazón del libro de Ezequiel Su mensaje es un resumen del libro. Israel había ofendido a Dios con derramamiento de sangre e idolatría (18). Su castigo significaba dispersión entre las naciones, es decir, exilio (19). No obstante, el Señor no les dejaría allí. Regresarían a su tierra (24). El los purificaría y transformaría, y ellos le seguirían (25-28). La tierra y su pueblo florecerían nuevamente (29-38). Las naciones vecinas sabrían que Jehovah había obrado (36).

El porqué el Señor traería a su pueblo de regreso de su exilio está expresado claramente. No tenía nada que ver con una bondad innata o mérito en el pueblo mismo. Tenía que ver más bien con el deseo de Dios de que su nombre no fuera profanado. El hecho mismo de que Israel estuviera en el exilio llevaba a otros a pensar que el Dios de Israel o era incapaz o no quería cuidar de su propio pueblo. Esta situación era denigrante para el carácter de Dios, y por esta razón Dios restauraría a su pueblo (20-23).

Este oráculo trae esperanza a todos nosotros. Dios actúa para salvar, no sobre la base de nuestra dignidad, sino por las riquezas de su misericordia.

16-38 Dios dice a Ezequiel, en otras palabras: “Cuando Israel habitaba en su propia tierra, ellos la contaminaron con su iniquidad. De modo que los dispersé por otras naciones. Sin embargo, su dispersión profanó mi nombre, que es de interés para mí (16-21). Por lo tanto, la palabra de Dios para Israel es: Por causa de mi nombre mostraré mi santidad a las naciones por medio de vosotros. Entonces sabrán que yo soy Jehovah (22, 23). Os traeré de vuelta a vuestra propia tierra y os purificaré. Vuestro corazón de piedra será reemplazado por un corazón de carne. Pondré mi espíritu en vosotros y haré que guardéis mis leyes. La tierra será fructífera, y llegarás a detestar y avergonzarte de tu conducta pasada. No es por causa de vosotros que yo hago esto (24-32). Cuando os purifique de todos vuestros pecados, las ciudades serán reedificadas y la tierra cultivada nuevamente. Las naciones que quedaron alrededor sabrán entonces que la he restaurado toda (33-36). El pueblo de Israel será tan numeroso como ovejas. Entonces sabrán que yo soy Jehovah (37, 38).”

Notas. 25 *Esparciré... agua pura*: una acción ceremonial de limpieza. **26** *Corazón de carne*: el uso del término *carne* aquí no debe ser confundido con su uso en otras partes de la Biblia, donde a menudo denota flaqueza o corrupción. En este pasaje *corazón de carne* es contrastado con *corazón de piedra*, implicando que la naturaleza fría como la piedra y dura de corazón del pueblo sería reemplazada por una espiritualidad cálida y viva.

37:1-14 El valle de los huesos secos

Después de la caída de Jerusalén el pueblo habría estado disperso y desalentado. El oráculo tenía un mensaje sencillo: que la nación muerta de Israel sería reavivada un día, y regresaría a su propia tierra. Los huesos secos se transformaron en soldados vivientes. Una transformación igualmente poderosa sería aplicada a Israel un día.

El vigor de esta visión ha traído esperanza a muchos en el curso de los siglos. El poder de Dios puede cambiar aun las vidas y situaciones más desesperanzadas.

1-11 Ezequiel tiene una visión en la cual es transportado al centro de un valle lleno de huesos secos. El Señor le dice que profetice a los huesos y les diga que serán cubiertos con carne y vivirán. El lo hace, y mientras está profetizando los huesos haciendo ruido se juntan. Carne, nervios y piel los cubren, pero todavía

están muertos (1-8). Se le dice que ordene al viento que sople sobre los cuerpos. Cuando lo hace, aliento entra en ellos y viven: un ejército inmenso (9, 10). El Señor le explica, en otras palabras: “Estos huesos representan a Israel, que dice que su esperanza se ha secado” (11).

12-14 Ezequiel ha de profetizar a todo el pueblo de Israel: “Os llevaré de vuestros sepulcros a la tierra de Israel. Entonces sabréis que yo soy Jehovah (12, 13), pondré mi espíritu en vosotros y os colocaré en vuestra tierra. Entonces sabréis que yo, Jehovah, lo dije y lo hice (14).”

Notas. 1 *La mano de Jehovah*: esta expresión indica que Ezequiel estaba por experimentar una visión intensa en vez del acostumbrado mensaje más “verbal”.

5, 14 *Espíritu*: esta palabra puede significar en heb. “espíritu” o “Espíritu”.

37:15-28 *La reunión de Israel*

El pueblo de Israel se había separado en dos reinos, Israel y Judá, desde el fin del reinado de Salomón casi tres siglos antes. No sólo ellos serían restaurados, como se prometió en el oráculo anterior, sino que además llegarían nuevamente a ser una nación.

Tendrían un gobernante, que se describe aquí como *mi siervo David*. (Ver comentario sobre ^{<263401>}Ezequiel 34:1-31 donde el término se utiliza también.) Al llamar al nuevo gobernante *David*, la profecía implica que tendría todos los dignos atributos del rey David y todos sus privilegios de linaje, derecho al trono y posición ante Dios a la luz de sus promesas. El futuro de Israel se presenta como una versión idealista de su pasado. Aun las más profundas heridas de la historia pueden ser sanadas mediante el poder de Dios.

15-23 Se le instruye a Ezequiel: “Toma dos varas. Escribe sobre una: Para Judá y sus compañeros. Escribe sobre la otra: Para José (vara de Efraín) y para toda la casa de Israel, sus compañeros. Junta ambas varas en tu mano para que sean una (16, 17). Cuando alguien te pregunte, explica el significado de este acto, que es: Yo, Jehovah, juntaré las varas de Israel y de Judá para que sean una (18, 19). Muéstrales las varas (20) y proclama: Tomaré a Israel de entre las naciones de regreso a su propia tierra. Ellos tendrán un rey y nunca más estarán divididos en dos reinos. No se contaminarán más; yo los purificaré. Ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios (21-23).”

24-28 “Mi siervo David será rey sobre ellos para siempre. Guardarán mis estatutos. Ellos y sus descendientes habitarán en su tierra ancestral para

siempre (24, 25). Haré un pacto eterno con ellos. Su número se multiplicará (26). Mi santuario será colocado entre ellos para siempre. Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Las naciones sabrán entonces que yo, Jehovah, santifico a Israel, porque mi santuario estará para siempre con ellos (27, 28).”

Notas. 16 *Vara de Efraín*: el nombre *Efraín* era menos ambiguo que “Israel”. Efraín era claramente del reino del norte, en tanto que Israel podía haberse aplicado al pueblo de ambos reinos. **26** *Mi santuario*: la promesa concerniente al santuario es ampliada en los caps. 40—48.

38:1—39:29 Profecía contra los que se oponen a Israel

No sabemos con certeza acerca de un gobernante histórico llamado Gog. Las tierras que él gobernó, Magog, Mesec y Tubal, han de ubicarse probablemente en la región de Asia Menor y el mar Negro (ver nota al v. 1). Estas tierras estarían entonces en las regiones más lejanas del mundo del Medio Oriente. Bien puede ser que Gog y sus naciones son simbólicos de la gente del mundo que presenta acusaciones contra el pueblo de Dios. (El libro de Apocalipsis se refiere a Gog y a Magog en este sentido, ^{<262008>}Ezequiel 20:8.) Visto así, el oráculo llega a ser una advertencia que, aun después del regreso del exilio, el pueblo de Israel experimentaría al mismo tiempo fuerzas inmensas en su contra. No obstante, estas fuerzas serían derrotadas, y su destrucción sería grande.

La intensidad de las figuras en el oráculo, p. ej., los grandes ejércitos y las cantidades enormes de caídos, han llevado a algunos intérpretes a ver este oráculo como pronosticando una batalla final específica. Sin embargo, si comparamos este oráculo con, p. ej., aquellos contra Egipto en ^{<263201>}Ezequiel 32:1-16 y Tiro en ^{<262811>}Ezequiel 28:11-19, hallamos una extravagancia similar de simbolismo.

La implicación del oráculo es que en días futuros el pueblo de Dios experimentará las máximas fuerzas del mal alineadas contra ellos. La superioridad de éstas parecería insuperable, pero el poder de Dios protegería a su pueblo. El enemigo sería derrotado. Esta victoria para nosotros está aún en el futuro, pero el golpe crucial ha sido dado en la cruz del Calvario.

38:1-23 El Señor le dice a Ezequiel que profetice a Gog, en otras palabras: “Yo estoy contra ti, oh Gog. Tú y tus aliados sufrirán una derrota (^{<263802>}Ezequiel 38:2-5). Alístate, porque en años venideros tú y tus hordas invadirán la tierra de Israel (^{<263807>}Ezequiel 38:7-9). Para ese tiempo urdirás saquear y despojar una tierra rica, pacífica (10-13). Tú y tus numerosos aliados avanzarán desde el

lejano norte. Yo te traeré para que las naciones me conozcan (14-16). Yo hablé de ti en el pasado por medio de mis siervos los profetas (17). Cuando ataques a Israel, habrá un terremoto aterrador acompañado de violentas tormentas. Al afligirte con éstos me haré conocer a muchas naciones. Entonces sabrán que yo soy Jehovah (18-23).”

39:1-16 “Sobre los montes de Israel haré que caigan tus armas de tus manos. Allí caerás y serás comida para las aves y animales de rapiña (^{<263901>}Ezequiel 39:1-5). Haré conocer a Israel mi santo nombre. Las naciones sabrán que yo soy Jehovah, el santo de Israel. Esto seguramente sucederá (6-8). Durante siete años usarán como combustible para sus fuegos las armas caídas (8-10). El lugar para sepultura de Gog será llamado el valle de Hamón-Gog. Tomará al pueblo de Israel siete meses para sepultarlos a todos y limpiar la tierra (11-16).”

39:17-29 Ezequiel debe también proclamar y llamar a todas las aves y animales: “Preparaos para el gran sacrificio. Comeréis carne y beberéis la sangre de estos ejércitos hasta hartaros (17-20). Las naciones verán lo que he hecho. Israel sabrá que yo soy Jehovah su Dios, y las naciones sabrán que ellos (Israel) fueron al exilio por causa de sus pecados (21-24). Restauraré a Israel de la cautividad y así me mostraré santo. Entonces sabrán que yo soy Jehovah su Dios. Derramaré mi Espíritu sobre ellos (25-29).”

Notas. 38:2 *Mesec y Tubal* probablemente estaban situadas en Asia Menor (*cf.* v. 6). El nombre *Magog* aparece como uno de los hijos de Jafet en ^{<011002>}Génesis 10:2; ^{<130105>}1 Crónicas 1:5, y es así el nombre de un pueblo. La palabra *Magog* puede significar simplemente “tierra de Gog”. **38:5** *Etiopía*: o Egipto del norte. **38:6** *Gomer*: un país en Asia Menor. *Bet-togarma*: Armenia. Puede notarse que los hijos de Jafet en ^{<011002>}Génesis 10:2 incluían a Gomer, Magog, Tubal y Mesec. **38:12** *El centro de la tierra*: Jerusalén (*cf.* 5:5). **38:17** *¿Eres tú aquel de quien hablé...?*: Esta pregunta puede tomarse como otra indicación de que Gog es simbólico. La implicación aquí es que Israel ya había sido advertido de tal acontecimiento. **39:9** *Siete años*: el número *siete* (también en ^{<263912>}Ezequiel 39:12, “siete meses”) simboliza lo completo del evento. **39:12** *Enterrando... para purificar la tierra*: cualquiera que tocara un cadáver quedaba ceremonialmente inmundo (^{<041911>}Números 19:11). **39:18** *Basán*: región al este de Galilea, renombrada por la calidad de su ganado y robles. **39:25-29** Esta sección no denota otra reunión de Israel

todavía. Se puede ver como un resumen de las intenciones de Dios para su pueblo.

40:1—48:35 Visiones del templo nuevo y la tierra nueva

Este último oráculo es el más extenso de todo el libro. Pertenece a ese grupo de oráculos que Ezequiel introduce con la expresión *vino sobre mí la mano de Jehovah* (^{<264001>}Ezequiel 40:1). Es una de esas visiones que Ezequiel experimenta físicamente; dentro de la visión él se siente transportado a otro lugar.

La fecha de la visión fue alrededor de abril, 573 a. de J.C. (^{<264001>}Ezequiel 40:1). Tanto Jerusalén como el templo habían sido devastados más de 12 años antes. El pueblo de Israel estaba disperso en el exterior o viviendo en la pobreza en su propia tierra arruinada. La línea real había desaparecido. Había escasa indicación de que su antiguo modo de vida volvería.

Es en esta ocasión que Ezequiel experimenta su visión. Es una mezcla de lo ideal y lo real. Es llevado a y conducido alrededor de un nuevo templo. Ve la gloria de Jehovah entrar al templo y oye al Señor declarar que estará allí para siempre. Ve el altar y se le instruye acerca de las reglas respecto al gobernante, los sacerdotes, las ofrendas especiales y los días festivos. Ve un río milagroso brotar desde debajo del templo, siempre ensanchándose, refrescando la tierra y hasta reavivando el mar Muerto. Se especifican luego los límites y divisiones de la tierra. El oráculo concluye con la nota triunfal de que el nuevo nombre de la ciudad será “JEHOVAH ESTA ALLI” (^{<264835>}Ezequiel 48:35).

Es importante recordar que este capítulo representa una visión. Este oráculo no era meramente una revelación de una nueva enseñanza, ni era una predicación de hechos venideros (aunque algunos creen que este templo será edificado un día). Era también un recordatorio de lo que la religión de Israel había sido y debiera ser.

La visión así matiza lo descriptivo con lo prescriptivo, lo simbólico con lo apocalíptico. Entre los detalles acerca de las dimensiones del templo y las reglas concernientes a los sacerdotes está el relato de la gloria de Jehovah regresando al templo. Las estipulaciones respecto a las ofrendas y las reglas ordenando la distribución de la tierra están separadas por un pasaje describiendo un río asombroso que fluye del umbral del templo y reaviva aun al mar Muerto.

La mezcla de simbolismo y detalle práctico ha de haber llevado a los israelitas a reflexionar sobre su pasado y a renovar su determinación de cambiar el presente. Sólo abandonando a los dioses de sus conquistadores y regresando a la fe de sus padres podría Israel esperar hacer suya la promesa de la nueva Jerusalén.

Descripción del área del nuevo templo. 40:1-4 Ezequiel tiene una visión en la cual es transportado a un monte alto. Un hombre llevando instrumentos para medir instruyó a Ezequiel para que transmitiera a Israel todo lo que está por ver.

40:5-16 El hombre midió el muro que rodeaba el área del templo. Fue entonces a su entrada oriental (es decir, al frente) y midió todos sus detalles.

40:17-27 Llevó a Ezequiel a través de la entrada al atrio exterior. Había otras dos entradas al atrio, una en el lado norte y otra en el lado sur. Tenían las mismas dimensiones que la entrada oriental.

40:28-37 Dentro del atrio exterior estaba un atrio interior, que también tenía entradas en los lados sur, este y norte. Tenían el mismo tamaño que las exteriores. **40:38-43** Cerca de estas entradas interiores había cámaras donde se lavaban los sacrificios. Había también mesas y utensilios para la matanza de los animales sacrificados. **40:44-47** Otras dos cámaras estaban asignadas a los sacerdotes a cargo del templo y el altar.

40:48—41:4 Dentro del atrio interior estaban el edificio del templo y el altar (el altar estaba frente al templo). El hombre llevó a Ezequiel al vestíbulo del templo y midió sus dimensiones. El entonces condujo a Ezequiel al santuario exterior y midió su entrada. Fue más allá, entrando al santuario interior y midiéndolo también. Este santuario era el lugar santísimo. **41:5-26** El luego midió la pared del templo y sus partes contiguas. El templo mismo estaba sobre una base elevada y tenía piso de madera. Sobre las paredes y puertas había decoraciones de querubines y palmeras. En el santuario exterior estaba un altar de madera. **42:1-20** A ambos lados del templo, frente al atrio del mismo, estaban las cámaras de los sacerdotes. Los sacerdotes debían consumir allí las ofrendas más santas. Las cámaras eran santas.

43:1-11 El hombre llevó a Ezequiel a la puerta oriental. Vio la gloria de Dios viniendo desde el oriente y llenando el templo. Se le dijo, en otras palabras: “Este es el lugar de mi trono. Habitaré aquí en Israel para siempre. No profanarán otra vez mi santo nombre. Que se vuelvan de sus pecados y yo

viviré con ellos para siempre. Describe el templo a Israel. Si sienten vergüenza por sus pecados, díles los detalles de su diseño y los estatutos que lo acompañan. Registra todo esto de modo que puedan ser fructíferos al implementarlos.”

Disposiciones para la adoración en el templo: los papeles de sacerdotes y gobernante. 43:13-27 Se dan las medidas del altar, y luego se describe la manera de su dedicación.

44:1-4 La puerta oriental ha de permanecer cerrada. Ezequiel es llevado al frente del templo. Allí ve la gloria de Jehovah llenando el templo. **44:5-9** Ningún extranjero ha de entrar al santuario, a diferencia de previos actos de profanación. **44:10-16** Los levitas que previamente habían seguido la idolatría podrán aún servir en el santuario, pero los sadoquitas podrán acercarse al Señor para ofrecer sacrificios. **44:17-37** Se dan las reglas respecto a la apariencia y conducta de los sacerdotes.

45:1-9 Los sacerdotes han de habitar en aquella parte de la tierra que se aparta para el Señor. El gobernante tendrá tierra apartada también. Ya no oprimirá más a Israel, quitándole su propiedad.

45:10—46:15 Se usarán balanzas justas. Se especifican las porciones para sacrificios. Se establecen los procedimientos para los sacerdotes, gobernante y pueblo en días santos y festivos.

46:16-18 El gobernante sólo puede legar su propiedad particular a sus propios descendientes. **46:19-24** Se describe la cocina y el área de los sacerdotes para cocinar.

La tierra más allá del templo. 47:1-12 Se le muestra entonces a Ezequiel un gran río que fluye del templo hacia el mar Muerto. El agua en el mar Muerto se sana por el río, y rebosa de peces. Sobre las riberas del río crecen árboles frutales, pero los pantanos permanecen salados.

47:13-23 Se da a Ezequiel una descripción de los límites de la tierra que se divide entre las tribus de Israel. **48:1-29** Además, se separan zonas para los sadoquitas, los levitas, la ciudad y sus linderos. **48:30-34** La ciudad ha de tener doce puertas, tres de cada lado. Las puertas llevarán los nombres de las tribus de Israel. **48:35** La ciudad será llamada *JEHOVAH ESTA ALLI*.

Notas. 40:2 *Visiones de Dios*: una expresión usada también en otros oráculos visuales (^{<260101>}Ezequiel 1:1; 8:3). **40:3** *Cordel de lino*: se usaba para medir (*cf.* ^{<264703>}Ezequiel 47:3). **40:6—43:17** Ezequiel es llevado en una visita guiada del nuevo templo, aunque permanece fuera del santuario interior. Sólo un sumo sacerdote podía entrar al santuario interior (Levítico 16; *cf.* ^{<S80907>}Hebreos 9:7). **43:2** La gloria de Dios retorna al templo en esta visión. En una visión anterior (^{<261122>}Ezequiel 11:22, 23) la gloria de Dios había abandonado el templo. La implicación aquí es que Dios estaba regresando a su pueblo. **43:10, 11** En estos dos versículos se explica el significado de los caps. 40—48. El pueblo de Israel ha de contemplar el plan del templo. Si se avergüenza de sus acciones pasadas, entonces deben ser animados a observar las leyes y reglas adjuntas. No se dice explícitamente que debieran reedificar un templo conforme al plan dado aquí. **43:19; 44:15** *Sadoc*: fue sacerdote en la época de David (^{<101524>}2 Samuel 15:24-29). Los sacerdotes no sadoquitas serían castigados por su desobediencia pasada al ser privados de las funciones más elevadas del sacerdocio. **45:1—48:29** Se contempla una nueva distribución de la tierra. **47:10** *En-guedi*: una población en la costa occidental del mar Muerto. *En-eglain* puede estar al norte de En-guedi. **48:35** *JEHOVAH ESTA ALLI*: las últimas palabras del libro representan a la vez el nombre de la nueva Jerusalén y una esperanza brillante para el pueblo de Dios. El Señor estará no sólo en el templo, no sólo en Jerusalén, sino por su Espíritu, en los corazones de todo adorador verdadero alrededor del mundo y por todo el tiempo y la eternidad.

L. John McGregor

DANIEL

INTRODUCCIÓN

El libro de Daniel relata la historia de un joven israelita llevado cautivo de Jerusalén en los días de Nabucodonosor, rey de Babilonia (605-562 a. de J.C.). A pesar de un exilio de toda una vida y de mucha oposición, él permaneció fiel a su Dios. A semejanza de José que vivió antes que él (Génesis 37—50), estaba dotado de la capacidad de entender sueños y visiones (^{~270117~}Daniel 1:17). Se elevó a la prominencia en una corte extranjera y tuvo el privilegio de recibir visión de los propósitos futuros de Dios en la historia.

Aunque narrado generalmente en tercera persona, toda la segunda parte del libro (^{~270702~}Daniel 7:2—12:13), con una serie de visiones dramáticas, se presenta en una manera autobiográfica. Aunque en nuestras Biblias en castellano está incluido entre los profetas, en la Biblia hebrea se encuentra entre los Escritos. En ese contexto ilustra la naturaleza y las bendiciones de una vida vivida en fidelidad al pacto de Dios, bajo condiciones inhospitalarias (caps. 1—6), y revela los conflictos en los que el pueblo del Dios del pacto estará comprometido y guardado divinamente (caps. 7—12).

TIPO DE LITERATURA

De inmediato se hace evidente que el libro de Daniel es una clase de literatura diferente de la mayoría de la historia y profecía del AT. A diferencia de la primera, está dominada por visiones; a diferencia de la última, sus visiones son a menudo surrealistas y describen un mundo en el que estatuas gigantescas son demolidas por piedras misteriosas y bestias extrañas surgen para luchar unas con otras.

Aunque algunos elementos como estos se encuentran en los profetas (p. ej. Ezequiel 1), es claro que aquí tenemos un tipo diferente de literatura. En un sentido, las impresiones creadas en el lector son tan importantes como la comprensión de los detalles. Teóricamente es posible entender estos últimos y dejar de experimentar el impacto que el libro pretende producir.

En vista de esto, Daniel comúnmente se clasifica como literatura apocalíptica, como el libro de Apocalipsis (véase el artículo “Libros Apócrifos y Apocalípticos”). Sin embargo, probablemente es sabio no tratar de definir demasiado rígidamente lo que esto implica para Daniel A semejanza de la relativamente moderna forma literaria de la novela (que normalmente se considera que empezó a principios del siglo dieciocho), no surgió de la noche a la mañana en una forma completa con características cuidadosamente definidas. Lo que es característico de los escritos apocalípticos, sin embargo, es que su mensaje involucra un “develar” (gr. *apokalypsis*) el orden trascendente y cómo esto se relaciona con la historia conforme avanza hacia la consumación. Tal como un “develar”, esta clase de literatura lleva el aviso de “ven y mira” y también “escucha y entiende”.

ESTRUCTURA DEL LIBRO

Daniel se divide en dos secciones y está escrito en dos idiomas: hebreo (^{<270101>}Daniel 1:1—2:4a; 8:1—13:13) y en su idioma relacionado, arameo (^{<270204>}Daniel 2:4b—7:28). Los caps. 1 al 6 son biográficos, mas los 7 al 12 apocalípticos. La textura de la obra es, sin embargo, más sutil que esto, señalado por el uso del arameo en 2:4—7:28 (es decir, en partes de ambas secciones). Se ha sugerido que estos son caps. que habrían tenido significado especial para los que no eran hebreos (de aquí el uso del idioma internacional). Además, en vez de separar radicalmente las dos secciones, este arreglo tiene el efecto de vincularlas mientras sugiere que los caps. 2—7 contienen el corazón del libro. Si este es el caso, el cap. 1 sirve como una introducción explicativa, mientras que los caps. 8—12 se extienden sobre el diseño de la historia mundial ya establecido antes en el libro. La manera en que el uso del arameo atraviesa tanto la sección biográfica como la visionaria es también un argumento importante a favor de la unidad literaria del libro.

Dentro de la sección central (caps. 2—7) se puede detectar un diseño adicional, común en la narrativa del AT. Los caps. 2 y 7 presentan visiones de cuatro reinos mundiales opuestos al reino de Dios; los caps. 3 y 6 son narraciones de liberaciones milagrosas divinas; los caps. 4 y 5 describen el juicio de Dios sobre los gobernantes mundiales. De esta manera, los temas empleados en los caps. 2, 3 y 4 reaparecen en orden inverso en los caps. 5, 6 y 7. El efecto es el de una narración refleja que tiene el propósito de intensificar ciertas expectativas en el lector que está familiarizado con el mecanismo, así como el de proveer mayor disfrute.

Los lectores contemporáneos están acostumbrados generalmente a libros que siguen un orden cronológico recto. Aun si se escriben en la forma de reminiscencias narradas mucho tiempo después de los eventos, los temas tienden a ser desarrollados en un tiempo lineal. El libro de Daniel no sigue esta forma. Las experiencias de los caps. 1—6 sí siguen ciertamente una secuencia cronológica en su ambientación, pero las revelaciones a lo largo del libro tienen la forma de paralelismo progresivo que cubre el mismo período. La estructura literaria es semejante a la de una escalera espiral que gira en torno al mismo punto una y otra vez, pero nos lleva a un punto más elevado desde el cual podemos obtener una vista más clara y completa de las cosas. De aquí que el material cubre el mismo terreno en más de una ocasión, pero lo desarrolla en una manera más completa cada vez. El mismo arreglo puede verse en las enseñanzas de Jesús en Marcos 13 y en el mismo libro de Apocalipsis.

MENSAJE

El contexto en el que la vida de Daniel se presenta se resume en la pregunta hecha por los exiliados en Babilonia en el ^{<19D704>}Salmo 137:4: “¿Cómo cantaremos las canciones de Jehovah en tierra de extraños?” Todo el libro, biografía y visiones, nos enseña que este mundo será siempre “tierra de extraños” para el pueblo de Dios (cf. ^{<431706>}Juan 17:6; ^{<00320>}Filipenses 3:20a). Los del pueblo de Dios son extranjeros en el mundo (^{<600101>}1 Pedro 1:1, 17), rodeados de enemigos malignos y destructores (^{<600508>}1 Pedro 5:8, 9). Sin embargo, es posible vivir de una manera que traiga alabanza y honra a Dios, así como Daniel lo hizo. El es la encarnación de la enseñanza del Salmo 1.

Tal vida de fe (cf. ^{<81133>}Hebreos 11:33, 34) se nutre del conocimiento de Dios (11:32b), de la consagración a él (^{<270108>}Daniel 1:8; 3:17, 18; 6:6-10), y de la comunión con él en oración (^{<270217>}Daniel 2:17, 18; 6:10; 9:3; 10:2, 3, 12). Obtiene su confianza del conocimiento de que Dios es soberano sobre todos los asuntos humanos (^{<270219>}Daniel 2:19, 20; 3:17; 4:34, 35), y que él está edificando su propio reino (^{<270244>}Daniel 2:44, 45; 4:34; 6:26; 7:14). Nuestros tiempos están en sus manos (^{<270102>}Daniel 1:2; 5:26), puesto que los asuntos de la tierra no están desconectados de los del cielo (^{<2701012>}Daniel 10:12-14, 20). El es un Dios que se revela a sí mismo y da a conocer sus propósitos, de modo que su pueblo pueda conocerlo y confiar en su palabra (^{<270107>}Daniel 1:7b; 2:19, 28-30, 47). Tal conocimiento capacita al pueblo de Dios a resistir la presión sabiendo que participarán de la realización de su reino (^{<270722>}Daniel 7:22, 26, 27; 12:2, 3).

AUTOR Y FECHA

No se hace una declaración explícita de la autoría en el libro de Daniel, aunque aprox. la mitad de él está en forma autobiográfica. Los eruditos contemporáneos del AT, en forma general (pero de ninguna manera universal), adoptan el punto de vista (primero sustentado por Porfirio, neoplatonista del siglo III y oponente de la fe cristiana) de que el libro fue compuesto, no en el siglo VI a. de J.C. (su ambiente literario), sino en el siglo II a. de J.C., en los días de Antíoco Epifanes (ver sobre ^{<270809>}Daniel 8:9-14, 23-27; 11:4-35).

De acuerdo con esta opinión, las historias de los caps. 1 al 6 indudablemente tienen sus orígenes en las tradiciones del pueblo hebreo. Se presenta a Daniel como una figura heroica, fiel a la ley de Dios ante toda oposición. Las visiones son en gran parte interpretaciones del pasado más bien que revelaciones sobrenaturales del futuro. En vez de proveer un relato histórico, la autobiografía y las visiones de Daniel en varias maneras emplean, exponen y aplican otros pasajes bíblicos para fortalecer y alentar a los judíos del siglo II a. de J.C. Así, p. ej. su propia experiencia se ve como modelada en la de José (el exiliado que se elevó al poder en una nación extranjera y, sin embargo, permaneció fiel a Dios); su oración en el cap. 9 se ve como dependiente de las oraciones en Nehemías; aunque partes de las visiones se ven como exposiciones sutiles de pasajes bíblicos (^{<271133>}Daniel 11:33; 12:3 se consideran como una exposición de ^{<235213>}Isaías 52:13—53:12). El autor estaba escribiendo su libro en 160 a. de J.C. cuando el pueblo de Dios estaba sufriendo la fiera persecución de Antíoco Epifanes y desesperadamente necesitado de saber que había significado en la vida, que la fidelidad a Dios tenía significado, que el sufrimiento no era permanente, que Dios reinaba y que su pueblo triunfaría. La pregunta que se hace en ^{<271206>}Daniel 12:6 (“¿Cuándo será el final?”) hace eco en los clamores del pueblo de Dios. Las profecías ocultas tienen la respuesta: No será para siempre.

Esta opinión también sugiere que puede fijarse la fecha del libro de Daniel con mayor precisión que cualquier otro libro del AT. El autor estaba consciente de la profanación del templo (que puede fijarse con exactitud en diciembre 167 a. de J.C, cf. ^{<271131>}Daniel 11:31) y de la resistencia heroica dirigida por Judas Macabeo en 166 (^{<271133>}Daniel 11:33-35), pero él aparentemente no sabía de la muerte de Antíoco en 164 (^{<271140>}Daniel 11:40-45 se considera como un intento profético genuino, pero equivocado). Los críticos sugieren que, cualesquiera que hayan sido los primeros períodos de composición y revisión por los que el

libro pueda haber pasado, a la edición final puede ponerse más exactamente la fecha alrededor de 165/164 a. de J.C. Esto, a la vez, se convierte en un argumento principal para creer que el cuarto reino en los caps. 2 y 7 es Grecia.

Por eso, de acuerdo con los críticos eruditos, Daniel es un libro de leyendas edificantes y de visiones dramáticas, una poderosa obra de la literatura de la resistencia del segundo siglo a. de J.C. Porque fue escrita de tal manera que ninguno de sus primeros lectores la confundiera con historia del pasado o con profecía del futuro, la habrían aceptado por lo que era, hubieran sido desafiados por ella y obtenido fuerza a través de su mensaje, de la misma manera que un lector actual podría ser impresionado al leer *Hamlet* de Shakespeare o *Los Hermanos Karamazov* de Dostoievsky.

Al buscar confirmar este criterio, a menudo se ha apelado a la evidencia en el libro mismo, es decir, al uso de los términos gr. para algunos de los instrumentos musicales de ^{<270305>}Daniel 3:5; a la falta de evidencia sólida de la locura de Nabucodonosor o de sus decretos en el cap. 4; a las referencias no corroboradas de Darío el Medo en los caps. 5 y 6 y a la falta de adecuación histórica de la descripción del fin de Antíoco Epífanes. Aunque se discute brevemente en el comentario, una consideración más detallada de estos asuntos se encuentra en los comentarios de J. G. Baldwin y de E. J. Young.

Esta opinión, primero sostenida solamente por eruditos teológicos liberales, más recientemente ha llegado a ser compartida por otros de tradiciones más conservadoras. Se argumenta que el mismo libro indica que los relatos no tienen la intención de ser entendidos como historia literal, y que las visiones son obviamente interpretaciones del pasado (no revelaciones del futuro). Un pasaje tal como ^{<271104>}Daniel 11:4—12:3 tiene apariencia de profecía, pero no habría sido leído como una verdadera predicción por la audiencia para la cual el libro estaba originalmente dirigido. Al procurar fortalecer esta posición teológicamente, se ha dicho que aunque Dios podría, si así lo deseara, salvar a hombres del fuego ardiendo mientras que otros mueren, y dar predicciones detalladas de los eventos futuros, éstas no son la clase de cosas que el Dios de la Escritura realmente hace.

Aunque esta opinión en los siglos pasados virtualmente ha abrumado la opinión conservadora, enfrenta considerables dificultades, de las cuales se mencionan aquí solamente unas cuantas.

1. Si el libro fuera tan obviamente ficticio de carácter esperaríamos encontrar los primeros indicios de esto en la tradición de la interpretación, previa al ataque de Porfirio contra el cristianismo, e independiente de él, pero éstos están ausentes. Si el libro está compuesto “obviamente” de leyenda, es difícil entender la aparentemente continua forma tradicional de interpretarla como historia teológica y autobiográfica y como visión.

2. Los escritores del NT consideraban el libro de Daniel como histórico. Jesús consideraba a Daniel como un profeta (^{<402415>}Mateo 24:15) y, por eso, el contenido de su libro como genuinamente profético del futuro. El autor de la carta a los Hebreos se refiere a dos eventos del libro en el contexto de otros eventos y personajes históricos (^{<581133>}Hebreos 11:33, 34). Es difícil resistir la conclusión de que Jesús y los escritores del NT consideraran el libro de Daniel como historia y profecía verdaderas. Si es así, el hecho de señalar una fecha posterior al libro sería poner en duda el conocimiento y la autoridad de Cristo como Señor de las Escrituras. Pondría en duda también la capacidad de los escritores del NT para detectar la ficción dos siglos después de que fuera escrita, una falla notable, semejante a que alguien hoy en día leyera *Cumbres Borrascosas* de Emily Brontë y pensara que es historia.

3. Hay una falla teológica y psicológica en la noción de que una obra de ficción conocida y obvia es bien adecuada para inspirar a los lectores a ser fieles hasta la muerte. De acuerdo con la teoría de la fecha del siglo II, éste no es meramente un posible *efecto* sino la verdadera *función* del libro. Pero esto es pedirle a la gente que confíe en el poder, conocimiento y sabiduría de Dios cuando de hecho la evidencia de esos atributos fuera una invención de la imaginación del autor, no la verdadera revelación y actividad de Dios. A pesar de las protestas de que Dios *podría* obrar los milagros de Daniel y revelar el futuro en detalle *aunque no lo hubiera hecho*, nos quedamos sin base para creer que él puede o quiere hacer tales cosas. Aquí la lógica de Pablo respecto a otro milagro no es inapropiada (ver. ^{<461501>}1 Corintios 15:15-17).

4. Un cierto número de rasgos incidentales del libro señalan un origen babilonio y un conocimiento de la vida babilonia que difícilmente podría esperarse de un hebreo palestino del siglo II a. de J.C. Estos incluyen el uso del sistema babilonio para fechar (^{<270101>}Daniel 1:1); familiaridad con el gusto babilonio por el número seis y sus múltiplos (^{<270301>}Daniel 3:1); la implicación de que el título de “rey” de Belsasar implicara su actuación como regente (^{<270507>}Daniel 5:7); y la referencia a la costumbre persa de castigar a los parientes de un culpable

(^{<270624>}Daniel 6:24). Hasta la referencia al “yeso de la pared” (^{<270806>}Daniel 5:5) es impresionante puesto que sabemos por los descubrimientos arqueológicos que las paredes del palacio de Babilonia estaban cubiertas de yeso blanco.

5. La teoría de la fecha del siglo II asume que Daniel fue escrito en 165/164 a. de J.C. y que estaba equivocado en su genuino intento por profetizar la caída de Antíoco Epífanes. Dada la autoridad del canon del AT es inexplicable (en cuanto a esta opinión) por qué el libro no fue revisado para lograr exactitud o cómo el libro fue aceptado como canónico con el pleno conocimiento de que contenía errores.

El enfoque adoptado en este comentario sigue el concepto mucho tiempo sustentado por la iglesia cristiana de que el libro de Daniel tuvo su origen en el siglo sexto a. de J.C. en Babilonia. Esto no significa que no haya dificultades en relación con el contenido histórico del libro, o en creer sus profecías y milagros. Lo primero sigue requiriendo la investigación de los eruditos; lo segundo, sin embargo, está relacionado con nuestro concepto de Dios. Parte del mensaje del libro de Daniel es que Dios puede hacer lo que sus criaturas no pueden hacer, y lo hace (^{<270210>}Daniel 2:10, 11). Ningún intérprete de este libro puede evitar el desafío que éste presenta para confiar en un Dios que apaga fuegos y cierra la boca de leones (^{<581133>}Hebreos 11:33, 34), o, más aun, en un Dios que levanta a los muertos (^{<271202>}Daniel 12:2; *cf.* ^{<411218>}Marcos 12:18-27). (Véase también la gráfica en p. 656.)

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

^{<270101>} **Daniel 1:1-21 El reinado de Dios y la fidelidad de sus siervos**

1:1, 2 El hombre propone, Dios dispone

1:3-7 Reprogramación en Babilonia

1:8-21 Salvando la primera prueba

^{<270201>} **Daniel 2:1-49 El reinado de Dios al someter a los reinos**

2:1-13 Los sueños perturbadores de Nabucodonosor

2:14-23 Daniel recibe iluminación

2:24-49 La explicación del sueño

^{<270301>} **Daniel 3:1-30 El reinado de Dios en las pruebas difíciles**

3:1-18 Idolatría o muerte

3:19-30 “Las llamas no te tocarán”

<270401> **Daniel 4:1-37 El reinado de Dios humilla a Nabucodonosor**

4:1-18 El sueño del árbol cósmico

4:19-27 Una advertencia de juicio

4:28-37 Humillado y sanado

<270501> **Daniel 5:1-30 El reinado de Dios al quitar a Belsasar**

5:1-9 La escritura en la pared

5:10-17 Daniel es recordado

5:18-31 Un rey pesado en la balanza de Dios

<270601> **Daniel 6:1-28 El reinado de Dios sobre las bestias salvajes**

6:1-9 Darío engañado

6:10-17 Obedecer a Dios en vez de a los hombres

6:18-28 Amparado por el poder de Dios por la fe

<270701> **Daniel 7:1-28 El reinado de Dios sobre los reinos bestiales**

7:1-14 Cuatro bestias, un hombre

7:15-28 El cuerno que hizo la guerra

<270801> **Daniel 8:1-27 El reinado de Dios dura para siempre**

8:1-4, 15-20 El carnero de dos cuernos

8:5-8, 21, 22 El macho cabrío de un cuerno

8:9-14, 23-27 El pequeño cuerno que creció

<270901> **Daniel 9:1-27 El reinado de Dios fortaleciendo la profecía y la oración**

9:1-3 Daniel escudriña las Escrituras

9:4-19 La oración: un convenio de trabajo

9:20-27 Otros “setenta”

<271001> **Daniel 10:1—12:4 El reinado de Dios sobre toda la historia**

10:1-3 En duelo espiritual

10:4-9 Una visión gloriosa

10:10—11:1 “Espíritus de maldad en los lugares celestiales”

11:2-45 Los reyes del norte y del sur

12:1-4 Las últimas cosas

<271201> **Daniel 12:5-13 El reinado de Dios y el reposo de sus siervos**

COMENTARIO

1:1-21 EL REINADO DE DIOS Y LA FIDELIDAD DE SUS SIERVOS

1:1, 2 El hombre propone, Dios dispone

La historia de Daniel se introduce por medio de dos declaraciones que proveen contexto histórico y también teológico para toda la narración. *Nabucodonosor rey de Babilonia fue a Jerusalén, y la sitió.* Nabucodonosor invadió Palestina en varias ocasiones. El sitio al que se refiere aquí tuvo lugar en 605 a. de J.C., en el tercer año del reinado de Joacim (según el cómputo babilonio.

<42501> Jeremías 25:1, que se refiere al mismo incidente, usa el cómputo judío, contando desde el nuevo año anterior al advenimiento de un rey). Nótese que esta perspectiva horizontal de la historia se acopla con una vertical o teológica: *El Señor entregó en su mano a Joacim.* Inmediatamente somos introducidos a los temas subyacentes de todo el libro:

1. Babilonia contra Jerusalén, la ciudad de este mundo contra la ciudad de Dios (Agustín), un conflicto trazado en las Escrituras hasta su clímax en Apocalipsis (ver <661408> Apocalipsis 14:8; 17:5; 18:2-24). Esencialmente este conflicto tiene su raíz en <010315> Génesis 3:15.

2. El reinado soberano de Dios, a pesar de todas las apariencias contradictorias. En la caída de Jerusalén se cumplieron las profecías (p. ej. <233906> Isaías 39:6, 7; <242103> Jeremías 21:3-10; 25:1-11) y se inauguraron los juicios del pacto de Dios, de los cuales los profetas habían advertido (es decir, <052836> Deuteronomio 28:36, 37, 47-49, 52, 58). El exilio fue un juicio sobre el reinado de Joacim (<143605> 2 Crónicas 36:5-7), pero la descomposición había empezado mucho antes (<122401> 2 Reyes 24:1-4). Según las apariencias externas Nabucodonosor era triunfador, y el nombre de Dios había sido avergonzado (el poner *los utensilios en el tesoro de su dios* marcaba el triunfo de la deidad pagana Nabu sobre Jehovah). En realidad, sin embargo, nada está fuera del gobierno divino (cf. <234507> Isaías 45:7; <490111> Efesios 1:11b) como Nabucodonosor mismo llegó a reconocerlo (4:35). En Daniel se repitió la experiencia de José (<014504> Génesis 45:4-7; 50:20).

1:3-7 Reprogramación en Babilonia

En Babilonia, israelitas escogidos recibieron educación especializada. Los escogidos eran los que daban señales de ser líderes naturales (*del linaje real y de los nobles*), (3) y que ya habían demostrado sus capacidades intelectuales. Ellos iban a ser reeducados intelectualmente y recibirían un trato real. Había varios objetivos a la vista: es decir, una reprogramación religiosa (idioma, literatura y dieta llevaban un significado religioso y cultural) y un “lavado de cerebro” que simultáneamente debilitaría la posibilidad de un futuro liderazgo capaz entre los israelitas y potencialmente fortalecería la sociedad babilonia cuando se terminara el proceso (5b).

La educación a la vista indudablemente incluía astrología, adivinación y otras “artes”. Los jóvenes necesitaron depender de la promesa de ^{<230301>} Isaías 3:1-3 mucho antes de los eventos del cap. 3.

La reprogramación se inició con nuevos nombres, cada uno de los cuales tenía un significado religioso, como indican los sufijos de los nombres heb.: Dani-el significa “Dios es mi juez”; Anan-ías, “agraciado por Dios”; Misa-el, “¿Quién es como Dios?” y Azar-ías, “Jehovah ha ayudado”. Aunque las formas en que sus nombres babilonios aparecen pueden ser corrupciones deliberadas (una señal al lector de la falsedad envuelta en ellos), los nombres de dioses paganos (p. ej. Bel, Nabu y posiblemente Aku) están encerrados en ellos. Un cambio de identidad (ya no más hijos de Dios) y de destino (Babilonia, no Jerusalén) estaba a la vista, y los dos serían reforzados por el uso constante.

1:18-21 Salvando la primera prueba

Habiendo explicado cuidadosamente los obstáculos para la fidelidad, la narración ahora cuenta cómo Dios realizó su plan soberano para sostener a sus fieles contra todos sus adversarios. El que está en control de los asuntos de las naciones (1, 2) también obra en las vidas de los individuos. Cf. “el Señor entregó” (2) con Dios concedió que *se ganara el afecto y la buena voluntad del jefe de los funcionarios* (9) y con *Dios les dio* (17).

Daniel creía que tomando *la comida del rey y el vino* se contaminaría (8; cf. ^{<260409>} Ezequiel 4:9-14). La razón probablemente era más sutil que la simple fidelidad a las leyes dietéticas levíticas contra comer comida “impura” (puesto que ninguna prohibición se había puesto al vino) o a que la comida había sido ofrecida a ídolos (a menos que los vegetales escaparan de tal consagración). En vista de esto, su decisión puede simplemente haber sido su resolución a no

permitir ser asimilado por la cultura babilónica (y ser acondicionado espiritualmente por ella), cuando le era posible resistirse activamente. Respecto a su educación y a su nuevo nombre, había poco que él podía esperar hacer. La narración subraya así la sabiduría de Daniel al saber en qué punto debería enfocar su resistencia.

Daniel es presentado aquí como un modelo de testigo fiel en lo atractivo de su vida, en la afabilidad de su resistencia (*Pidió*, 8; *Por favor, prueba*, 12) y la manera en que su comportamiento ganó el favor y la simpatía del oficial (9) y el consentimiento del inspector (14).

Mediante su dieta vegetariana Daniel y sus compañeros florecieron físicamente. Por implicación esto también fue hecho por Dios. Los recursos humanos proveen comidas, pero solamente Dios provee nutrición física. Los diez días de prueba (14) se convirtieron en un menú permanente (15, 16).

Además, Daniel y sus compañeros recibieron dones divinos especiales (17-19). El desarrollo intelectual y el éxito verdadero pueden alcanzarse sin arreglo espiritual; el piadoso puede dominar y emplear el aprendizaje del impío. Dios convierte en locura la sabiduría del mundo y perfecciona su fuerza donde su pueblo es más débil (^{<46010>}1 Corintios 1:19-25; cf. ^{<23424>}Isaías 44:24-26). No solamente la vida y el carácter de Daniel se describen en una manera que deliberadamente recuerda a los de José; es también una reflexión del Mesías venidero (^{<231102>}Isaías 11:2, 3).

El comentario concluyente (21), según piensan los críticos, se contradice por 10:1. Pero la idea aquí no es la de proveer la fecha de la muerte de Daniel; es teológica, no simplemente cronológica. El primer año de Ciro (538 a. de J.C.) marca el principio de la era de restauración (^{<143622>}2 Crónicas 36:22, 23). El propósito es que Daniel vivió para ver revocadas las acciones de Nabucodonosor. Cuando el rey de Babilonia tenía mucho tiempo de haber muerto, el siervo de Dios continuaba vivo y su pueblo había sido restaurado. De esta manera estamos preparados para narraciones de conflictos que siguen y para el libro de visiones del triunfo final del reino de Dios.

2:1-49 EL REINADO DE DIOS AL SOMETER A LOS REINOS

2:1-13 Los sueños perturbadores de Nabucodonosor

Los eventos del cap. 2 se desarrollan durante el segundo año del reinado de Nabucodonosor (604 a. de J.C.; cf. ^{<270101>}Daniel 1:1, 2).

En el antiguo Cercano Oriente se creía que particularmente los reyes recibían mensajes de los dioses. Los sueños de Nabucodonosor eran, por tanto, especialmente interesantes, establecidos, como lo estaban, en el contexto de su ambiciosa política extranjera. (Su victoria sobre los egipcios en Carquemis y Hamón le había asegurado el control de Siria; otras campañas siguieron en los años siguientes.) El contenido de sus sueños lo dejaron inquieto y atribulado (1). El entonces convocó a sus diversos consejeros, cuyos títulos son indicativos de la naturaleza de la ciencia y la religión de Babilonia (p. ej. para *hechiceros* véase ^{<051810>}Deuteronomio 18:10-12; ^{<390305>}Malaquías 3:5).

No hay certeza respecto a cuánto de su sueño Nabucodonosor podía recordar. Algunas declaraciones implican que él al menos había retenido un sentido general del mismo (p. ej. v. 9c). El sueño le había dejado tal impresión perturbadora que él demandó la seguridad de una interpretación exacta bajo la amenaza de muerte (5). De esta manera, solamente si sus consejeros podían decirle el contenido del sueño, que ellos naturalmente ignoraban, podía él confiar en su capacidad para interpretarlo. La respuesta de los consejeros fue razonable (4, 7) y crecientemente desesperada (10, 11), una indicación intencional por parte del narrador de la perversidad del rey y de la bancarrota de la sabiduría de su corte.

Las palabras *en arameo* (4) señalan el cambio de idioma del heb. al arameo, que se mantuvo hasta ^{<270728>}Daniel 7:28 (véase la Introducción).

La amenaza de Nabucodonosor de un castigo (5) excesivo y caprichoso (pero de ninguna manera sin paralelo) y su sospecha de conspiración entre sus consejeros (9) denuncia un profundo sentido de inseguridad a pesar de sus logros. El decreto que él dio (12) incluye a Daniel y a sus acompañantes, cuya ausencia (inexplicable) intensifica el drama de la narración.

2:14-23 Daniel recibe iluminación

La fuerza y la gracia del carácter de Daniel se manifiestan una vez más (*cf.* ^{<270108>}Daniel 1:8, 12) en la *prudencia y discreción* con las que habló al comandante del escuadrón de la muerte, así como en su cortés petición a Nabucodonosor (16). Hay un tiempo para la cortesía paciente así como para la reprensión franca (*cf.* 5:17-28; ^{<410618>}Marcos 6:18).

Ninguna característica de la vida de Daniel sobresale más claramente que su devoción (18; *cf.* ^{<270610>}Daniel 6:10; 9:3-23; 10:12). Aquí, él y sus acompañantes suplican *misericordia* (18), puesto que el futuro del reino de Dios y su

testimonio en Babilonia parecen depender de su preservación. Daniel creía que él tenía acceso a esferas que a los astrólogos babilonios les estaban vedadas (11). El carácter de Dios, el Revelado y Revelador (22, 23a), formó la base para su petición. El es el Señor de sabiduría y poder (20), Gobernante de toda la historia (21a) que se comunica con su pueblo (22; cf. ^{<44042>}Hechos 4:24-30). En una manera no explicada totalmente *el misterio le fue revelado a Daniel en una visión* (19).

2:24-49 La explicación del sueño

Daniel regresó a la presencia del rey, ahora en posición de hablar con amplitud y audacia apropiadas, contrastando la impotencia de los consejeros del rey con el conocimiento del consejero celestial de Daniel.

Nabucodonosor había visto una gran estatua con la forma de un ser humano y hecha significativamente de metales de valor decreciente (oro, plata, bronce, hierro mezclado con barro). En este sueño apareció una piedra desprendida que golpeó y destruyó la estatua (nótese el eco del ^{<190209>}Salmo 2:9 en los vv. 34b-35a). La roca tenía dos rasgos dignos de notarse: se desprendió *sin intervención de manos* (34), es decir, su origen yacía en la actividad de Dios, y *se convirtió en una gran montaña que llenó toda la tierra* (35), es decir, su actividad fue universal.

El sueño se refería a *lo que ha de acontecer en los postreros días* (28). Puesto que la cabeza de oro fue identificada específicamente como el reino de Nabucodonosor (38), podemos asumir que las otras partes de la estatua también representaban imperios o dinastías específicos. Su identidad todavía no había sido revelada a Daniel y a sus contemporáneos (pero véase ^{<270819>}Daniel 8:19-21). Si han de ser identificados en retrospectiva (y a la luz de ^{<270819>}Daniel 8:19-21), *su pecho y sus brazos... de plata* (32) representan el Imperio Medo-Persa (que el libro de Daniel ve como una sola entidad incorporada en el ascenso de Ciro en 539 a. de J.C.; cf. ^{<270528>}Daniel 5:28; 8:20). El *vientre y sus muslos... de bronce* (32) simbolizarían entonces al Imperio Griego *el cual dominará en toda la tierra* (39), seguido a su vez por el Imperio Romano (aunque algunos intérpretes conservadores han tomado las piernas y los pies como referencia a los sucesores de Alejandro Magno).

Esta interpretación a menudo ha llevado al entendimiento de la *piedra* como Cristo y su crecimiento como una referencia al avance del reino de Dios. Puede haber alusiones a esta interpretación en ^{<420133>}Lucas 1:33 y 20:18. Sin embargo,

también debe notarse que la piedra desmenuza *todos* los reinos simbolizados por la estatua. En un sentido más general, por eso, el mensaje de la visión es que aunque los reinos que los pueblos edifican dan lugar a otros en un proceso de supervivencia de los más aptos, es la mano de Dios la que finalmente los destruye al edificar su propio reino, uno que permanecerá.

Los eruditos críticos, considerando la idea de un Imperio Medo-Persa como no histórico, generalmente ven los reinos representados aquí como Babilonia, Media, Persia y Grecia, y a la interpretación de Daniel como una “profecía después del evento” (véase la Introducción).

El efecto de esta revelación se describe en lo que sigue (46-49).

Nabucodonosor honró a Daniel y declaró que reconocía a su Dios. La designación de los acompañantes de Daniel (49) explica su presencia en el evento que sigue en el cap. 3, que, a su vez, revela que la profesión de Nabucodonosor era solamente superficial.

3:1-30 EL REINADO DE DIOS EN LAS PRUEBAS DIFICILES

3:1-18 Idolatría o muerte

El autor de Daniel claramente intenta que veamos una íntima conexión entre el sueño de Nabucodonosor y la estatua que él levantó *en la llanura de Dura* (1). Puede haber sido una representación del rey mismo (cf. ^{<270238>}Daniel 2:38: “Tú eres aquella cabeza de oro”). En este caso, el hecho de que por contraste con la estatua del sueño (^{<270231>}Daniel 2:31-33) estuviera hecha enteramente de oro (es decir, probablemente enchapa de oro) sugiere una reacción egocéntrica enfermiza de Nabucodonosor a la interpretación de Daniel (^{<270244>}Daniel 2:44, 45). Nótese que siete veces se hace hincapié en que “Nabucodonosor... levantó” la estatua (1, 2, 3, 5, 7, 12, 14). Habiendo recibido de Dios “la realeza, el poder, la fuerza y la majestad” (^{<270237>}Daniel 2:37) él la mal usó en sí mismo. La clave para interpretar la superficialidad de su confesión en 2:47 está clara ahora.

Las inusitadas proporciones de la estatua (*altura.. de 60 codos y... anchura de 6 codos*) sugieren que la altura incluía una base substancial.

Dos rasgos en la narración aumentan la tensión que rodea el mensaje. Primero, la repetición de listas de vistas y sonidos (vv. 2, 3 para vistas; vv. 5, 7, 10 para sonidos. Liras, arpas y flautas parecen ser de origen griego, y pueden indicar el carácter extenso de la cultura griega.) El lector está “allí”. Nótese que el evento

estaba rodeado de un aura religiosa e indudablemente causaba un impacto estético magnífico. En contraste, los tres hebreos reconocieron que la adoración bíblica aceptable incluye la sumisión de la voluntad a la verdad (cf. <43042> Juan 4:24; <451201> Romanos 12:1, 2). Segundo, la ruidosa naturaleza del conflicto entre la ciudad de este mundo y la ciudad de Dios. La opción era idolatría o muerte (4-6). Estaba en peligro no solamente la obediencia a <022004> Exodo 20:4-6, sino también si los creados a la imagen de Dios, y recreados a esa imagen (<010126> Génesis 1:26, 27; <490424> Efesios 4:24; <510310> Colosenses 3:10; cf. <402220> Mateo 22:20, 21) debían inclinarse ante una imagen de hombre. En esas circunstancias, la fe de Sadrac, Mesac y Abed-nego brilla más que las llamas del horno (<581134> Hebreos 11:34) cuando ellos poderosamente ilustran la fidelidad a la palabra de Dios (<470401> 2 Corintios 4:11, 13b, 18).

Nabucodonosor evidentemente creía que toda persona tenía o tiene su precio; ninguno desafiaría su mandato. Ciertamente esta era una prueba aun más severa para los hebreos que las que ya habían experimentado en los caps. 1 y 2 (que ahora pueden ser vistas como preparatorias para esta). Su fidelidad y valor recibieron un testimonio verdadero, aunque maliciosamente exagerado (*estos hombres... no te han hecho caso*) e intencionado de los astrólogos. Ellos, sin embargo, sí comprendieron el asunto en cuestión: *Ellos no rinden culto a tus dioses ni dan homenaje a la estatua de oro...* (12; cf. <022003> Exodo 20:3, 4, 23).

El rey, que previamente había tenido contacto con los tres hebreos (<270118> Daniel 1:18-20; 2:49), ya conocía la respuesta a su pregunta (14) y ahora desafió a su Dios así como también su valor (15). El no contaba con sus dos principales características: su conocimiento del poder de Dios (17) y su sumisión a la palabra revelada (18). Su fe estaba revestida de expectación (17; cf. <270112> Daniel 1:12, 13; 2:16), pero no mostraba presunción (18) y hacía eco del ejemplo de Abraham (cf. <450420> Romanos 4:20) y del testimonio de Job (<181315> Job 13:15a).

3:19-30 “Las llamas no te tocarán”

La hostilidad del rey de Babilonia contra los ciudadanos de Jerusalén llegó a su clímax. Antes con “ira y enojo” (13. cf. 19) ahora *se alteró la expresión de su rostro* (19) frente a la calma y decisión de ellos. Mandó que el horno fuera calentado a su máxima fuerza (el significado probable de *calentado siete veces más de lo acostumbrado*) y que *hombres muy fornidos* los atasen (20) para

asegurar que cayesen *atados dentro del horno* (23). Tan caliente estaba el horno que *una llamarada de fuego* mató a los soldados (22). Con estos detalles el narrador subraya la imposibilidad humana de la sobrevivencia de los hebreos, pero la descripción de su vestimenta sirve como señal del inesperado triunfo que estaba a punto de tener lugar. Mientras el rey estaba colérico y los soldados morían quemados, los tres amigos aparecieron en vestimenta de gala (nótese el colorido relato de *sus mantos, sus túnicas, sus turbantes y sus otras ropas*; 21); en contraste con los reinos de este mundo, el reino de Dios es “justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo” (^{<451417>}Romanos 14:17). Esto es subrayado por la actividad de los hebreos en el horno (*suelos que se pasean*; 25).

Aparentemente el horno tenía accesos superior e inferior, de manera que la ejecución por cremación podía ser contemplada como un espectáculo público. Nabucodonosor se vio obligado a dar marcha atrás a su antiguo dogmatismo (26; *cf.* v. 15c) cuando vio a los tres confesores vivos, acompañados por una cuarta figura con aspecto de dios (24, 25). El ahora reconocía que era por intervención del Dios de ellos que los tres hebreos estaban salvos. El evento es un cumplimiento literal de ^{<234301>}Isaías 43:1-4: “No temas... yo estaré contigo... cuando andes por el fuego, no te quemarás; ni la llama te abrasará...” Los comentaristas cristianos primitivos consideraban la cuarta figura como la aparición del Hijo de Dios o como el ángel del Señor (*cf.* v. 28) y frecuentemente otros han opinado lo mismo. El énfasis, sin embargo, está en lo absoluto de la protección de Dios, mostrada en el hecho de que ellos salieron sin siquiera *el olor del fuego* en ellos (v. 27). El ^{<193419>}Salmo 34:19, 20, que había de encontrar su cumplimiento en Cristo (*cf.* ^{<431936>}Juan 19:36), encuentra aquí un cumplimiento anticipado.

El cap. 3 empieza con un decreto de Nabucodonosor que amenazaba con destruir el reino de Dios; termina con un decreto posterior en el que todos los otros reinos (*todo pueblo, nación o lengua*; 29) eran amenazados con la destrucción si ofendían el reino de Dios. Aunque esto registra un triunfo para el reino de Dios, y (por contraste con ^{<70247>}Daniel 2:47) expresa la humillación del rey (28b), el narrador nos da indicaciones de que Nabucodonosor no era de ninguna manera un hombre de fe genuina. El se impresionaba exclusivamente con los milagros (*cf.* ^{<440809>}Hechos 8:9-23); su respuesta fue hacer prosperar a los hebreos (30), no compartir su confianza (28). Aunque en algunos aspectos su humillación había cambiado sus percepciones, no había ablandado su

corazón (cf. v. 29, y contrástese la confesión de Jonás después de su humillación; ^{<32028>}Jonás 2:8).

4:1-37 EL REINADO DE DIOS HUMILLA A NABUCODONOSOR

4:1-18 El sueño del árbol cósmico

La narración del capítulo cuarto se desarrolla dentro del contexto de una carta algo poética (1-18, 34-37, posiblemente compuesta con la dirección de Daniel). La pieza central de la narración es la caída de Nabucodonosor, narrada en tercera persona, reiterando que, durante los eventos registrados, el rey no estaba en condición de evaluar su propia experiencia. La adscripción de alabanza (3) nos prepara para la obra de Dios que va a ser descrita.

Nabucodonosor es descrito en la cumbre de sus poderes: *tranquilo en mi casa y próspero en mi palacio* (4). Aquí, en contraste con los vv. 2, 3, no hay indicio de la bondad o grandeza de Dios, elevando así la expectación del lector al gran cambio que está a punto de ocurrir (cf. ^{<421216>}Lucas 12:16-19).

Nabucodonosor tuvo un sueño aterrador. A pesar de las lecciones de los caps. 1-3, y las confesiones de ^{<270247>}Daniel 2:47 y 3:28, 29, fue a sus magos a los que acudió de nuevo (^{<202611>}Proverbios 26:11; ^{<610222>}2 Pedro 2:22), solamente para encontrarlos en bancarota (7). La entrada de Daniel (8) trae luz a un lugar obscuro (cf. ^{<400514>}Mateo 5:14; ^{<504114>}Filipenses 2:14-16).

El tema central en el sueño era un árbol cósmico, que claramente representaba un imperio mundial que alcanzaba a todos y proveía para todos (10-12; cf. ^{<270237>}Daniel 2:37, 38). Sobre él se pronunció un decreto celestial; iba a ser reducido a un tronco (15a). Pero el imperio estaba personalizado (*dejado él... que él... que tenga...*; 15b, 16); un individuo sería humillado, viviendo como animal, que él sea *mojado con el rocío del cielo* (15b). Este elemento en el sueño fue, presumiblemente, el que llenó a Nabucodonosor de presentimientos (5) y a la sociedad real de magos la dejó perpleja (7). De nuevo fue Daniel, el “forastero” de Dios, el único que pudo ayudar.

Nótese que Nabucodonosor instintivamente interpretó la realidad de la vida espiritual de Daniel en términos de su propia formación religiosa (*espíritu de los dioses santos*; 18b). Su confesión anterior no lo había librado de su politeísmo. Se lo describe como habiendo tenido convicciones religiosas, pero no lo que podríamos llamar una conversión bíblica (cf. v 8).

4:19-27 Una advertencia de juicio

La perplejidad y el terror de Daniel (19) estaban relacionados con la interpretación del sueño y no con su incapacidad de entenderlo. Su sensibilidad es digna de notarse (p. ej. su uso de un prólogo cortesano propio del Cercano Oriente para la interpretación; 19b). La revelación de la humillación del rey no le daba placer a él, y en esto él refleja el corazón divino y el espíritu mesiánico (<261823>Ezequiel 18:23; <402337>Mateo 23:37). No cabe duda de que Nabucodonosor era un nombre frecuentemente repetido en la vida regular de oración de Daniel (cf. <270610>Daniel 6:10).

La interpretación fue dada entonces (24-26). El decreto celestial fue de juicio. Era *contra* Nabucodonosor (24), ubicado en el contexto de la soberanía absoluta de Dios (25, 27). Pero era tanto justo como matizado con misericordia; el terrible juicio que transformaría a Nabucodonosor en un animal no era inapropiado para alguien que se había comportado como una bestia salvaje con el pueblo de Dios (además de su actitud hacia los oprimidos, 27; un indicador siempre significativo del corazón en el AT, <230117>Isaías 1:17; 58:6). Además, su función era humillar al rey hacia el arrepentimiento, alentado por la esperanza de que el Dios que destituye es también el que levanta.

Los juicios de Dios nunca son arbitrarios; son siempre moralmente justos. Esto es subrayado por el consejo de Daniel (de nuevo cortésmente) al rey. Puesto que el juicio es la respuesta de Dios a la violación flagrante de su ley moral, el arrepentimiento, demostrado al obedecer la ley, puede traer misericordia (cf. <202813>Proverbios 28:13; <235809>Isaías 58:9b, 10; <320402>Jonás 4:2). Hasta los que no son misericordiosos pueden encontrar misericordia; pero la evidencia de que ellos la desean de Dios es que la muestren hacia otros (cf. <400612>Mateo 6:12; 18:21-35).

4:28-37 Humillado y sanado

El decreto de Dios estaba cumplido. Después de un año de oportunidad para arrepentirse (29), Nabucodonosor fue encontrado de nuevo autoexaltándose (30): ... *yo edificué... con la fuerza de mi poder... para la gloria de mi majestad* (cf. <231319>Isaías 13:19). Su logros eran notables realmente, incluyendo un programa importante de renovación y reconstrucción. Construyó los jardines colgantes, una de las siete maravillas del mundo antiguo, para que su esposa Amytis, de Media, recordara su patria. Pero él había seguido conscientemente

una política de expansión alegando que había sido designado por Marduk para un reinado universal; él no había contado con el ^{<19C701>}Salmo 127:1.

El juicio divino (anunciado en los vv. 31, 32) incluía una completa humillación del rey; su *autoridad* (31) y su *razón* (34) le fueron *quitados* (33) en la misma hora. Su confesión en el v. 36 de que su razón le fue restaurada concede crédito a la opinión de que la reacción del rey al juicio de Dios evoca una condición psicótica (ahora conocida como licantrópia). Tal fue el sorprendente impacto de la palabra de Dios en su mente (cf. ^{<242515>}Jeremías 25:15, 16). Habiéndose considerado un ser sobrehumano (^{<270301>}Daniel 3:1-6; 4:30), se convirtió en subhumano; habiendo erigido su propia estatua para ser adorada como la imagen de un dios, perdió el derecho a la vida hecha a la imagen de Dios (^{<010126>}Génesis 1:26, 27) y los últimos remanentes de la verdadera gloria (cf. ^{<450323>}Romanos 3:23). Habiéndose comportado en una manera bestial, ahora cosechaba el fruto de las semillas que había sembrado (^{<480607>}Gálatas 6:7, 8).

Si Nabucodonosor se hubiera arrepentido antes podría haber alcanzado misericordia (27). Aun entonces la obra humilladora de Dios no duró más de lo necesario; el divino *hasta que* (32) retenía la posibilidad de restauración. Pero su remisión no fue espontánea. Se dio en el contexto de una oración humilde (*yo, Nabucodonosor, alcé mis ojos al cielo*; 34) que llevó a la adoración y a la confesión de que sólo Dios tiene poder ilimitado (35). Las palabras del rey por primera vez tienen el reconocimiento de una actividad de pacto de Dios (de generación en generación, 34; cf. ^{<022005>}Exodo 20:5, 6; ^{<19A317>}Salmo 103:17, 18), y como también de su verdad y su justicia (37). El se opone al soberbio y da gracia al humilde (37; cf. ^{<600505>}1 Pedro 5:5). En Nabucodonosor las palabras del ^{<191825>}Salmo 18:25-27 encuentran una ilustración rica.

Los comentaristas cristianos a menudo han dudado de la realidad de la “conversión” de Nabucodonosor. Si fue de corta duración, no es de sorprender que no existan los anales seculares de ella.

Un documento intitulado *La Oración de Nabonido*, recientemente descubierto en las cuevas de Qumrán, ha dado fuerza a la opinión crítica de que este cap. se originó en una historia de la enfermedad del rey Nabonido (que reinó de 556 a 539 a. de J.C.). La oración registra una enfermedad que duró siete años y que fue traída por juicio divino. En ella Nabonido relata cómo Dios le dio un exiliado hebreo para que le explicara su experiencia, el que también escribió un decreto en relación con la adoración del Altísimo. Aunque hay diferencias significativas entre Daniel 4 y este documento, es posible (como sostuvo E. J.

Young) que su autor haya confundido la tradición acerca de Nabucodonosor con Nabonido. Es extraño que tantos críticos tiendan automáticamente a asumir que otros documentos sean más probablemente históricos que los del AT.

5:1-30 EL REINADO DE DIOS AL QUITAR A BELSASAR

5:1-9 *La escritura en la pared*

No debemos considerar el libro de Daniel, ni siquiera las partes que podemos ver como históricas, como meramente un relato equilibrado y ordenado de asuntos en Babilonia. Más bien, retrata momentos escogidos de alta tensión en el conflicto en proceso entre el reino de la luz y el de las tinieblas. Por el registro de la intervención divina en tales eventos dramáticos, se pretende que el lector obtenga aliento para todas las luchas espirituales contemporáneas.

Estrictamente hablando, el último rey de la dinastía neobabilónica fue Nabonido (556-539 a. de J.C.), pero por una década él estableció su residencia real en Teiman, dejando a su hijo Bel-sarusur (Belsasar, “Bel proteja al rey”) como regente. Nótese que la oferta de Belsasar de hacerlo gobernar como *tercero en el reino* en los vv. 7, 16 y 29 asume esto. (Cf. ^{<0141:40>}Génesis 41:40 donde José recibió el segundo lugar.) Belsasar era posiblemente el nieto de Nabucodonosor (“padre” en los vv. 2, 11 y 18 e “hijo” en el v. 22 habrían sido fácilmente entendidos como términos elásticos por los lectores originales).

Nuevamente el autor nos prepara para anticipar actividad del juicio divino en los vv. 1-4. En el *banquete* el vino corrió abundantemente de las copas sostenidas por la congregación mixta (3), y tuvo el efecto de amortiguar la conciencia del rey y de cualquier sentido de temor interno a Dios; *mandó que trajesen los utensilios de oro y de plata que su padre Nabucodonosor había tomado del templo de Jerusalén* (2). La blasfemia pronto corrió con igual abundancia (4), pero las señales del juicio de Dios interrumpieron la rápida asunción de que todo estaba bien (cf. ^{<234710>}Isaías 47:10, 11). Todos los ojos estaban sobre Belsasar (*bebiendo vino en presencia de los mil* en el v. 1 puede comunicar la idea de una exhibición pública), preparando al lector para una ilustración del proverbio “Antes del quebrantamiento se enaltece el corazón del hombre” (^{<201812>}Proverbios 18:12).

Para Belsasar la intervención divina fue tan dramática como aterradoradora. Presumiblemente, ya en un estupor cercano a la borrachera, la sorprendente aparición de una mano escribiendo en una pared tuvo en él el efecto de

sobriedad que lo transformó, de un juerguista soberbio en una figura petrificada y patética (6). En la manera que nos hemos acostumbrado a él, se volvió a la sabiduría de este mundo, pero la encontró impotente (cf. <7020> Daniel 2:2; 4:6). No se da ninguna explicación de la incapacidad de los sabios para leer la escritura. Varias son posibles: forma desigual de las letras, el uso de un código o falta de certeza sobre el verdadero significado. En su sabiduría el mundo ni conoce a Dios ni entiende su revelación (<46010> 1 Corintios 1:21; 2:14).

5:10-17 Daniel es recordado

En una manera que nos recuerda <01410> Génesis 41:1-16, el nombre de Daniel surgió una vez más en la familia real. La reina (probablemente aquí debe entenderse que es la reina madre), en un tono que raya en reproche franco en el contraste que ella usó entre Belsasar y Nabucodonosor (en ese tiempo ya como veinte años de fallecido), dirigió a Belsasar a la sabiduría probada de Daniel. Su aparente respeto por él estaba subrayado por el uso de su nombre heb. como de su nombre babilónico y en la referencia a sus dones sobresalientes (12; cf. <23110> Isaías 11:2, 3). Aparentemente Daniel ya no tenía su anterior papel prominente en la sociedad babilónica. Belsasar parece haber sido culpable del pecado de Roboam (<11207> 1 Reyes 12:7, 8).

Las palabras de Belsasar (13-16) son más efectivamente leídas como las de un hombre todavía bajo la influencia del alcohol. Las alusiones al origen y a la edad de David (él debe haber tenido entonces como 80 años de edad) como *uno de los cautivos de Judá que el rey mi padre [Nabucodonosor] trajo de Judá* (13) es la manera de hablar autosegura y degradante de un borracho.

5:18-31 Un rey pesado en la balanza de Dios

La aguda respuesta de Daniel (17-24) contrasta con el estilo de su reacción a Nabucodonosor (<270216> Daniel 2:16; 4:19; véanse también comentarios sobre <270801> Daniel 8:1-4 para una explicación adicional) y nos recuerda las palabras de Pedro en <440818> Hechos 8:18-20. Su discurso nos recuerda otros ejemplos de alegatos legales del AT (cf. <281202> Oseas 12:2-6; <330601> Miqueas 6:1-8). Antes que otra cosa se bosquejó el trasfondo histórico del pecado de Belsasar (18-21). Esos detalles sirvieron como indicación de la revelación del carácter de Dios y las maneras en que Belsasar debía haberlo conocido y actuado en consecuencia. Sobre esta base siguió la acusación (el pronombre “tú” se repite nueve veces en diversas formas en los vv. 22, 23). El conocía a Dios, pero no lo glorificó ni le dio gracias (<450121> Romanos 1:21).

Las tres palabras en el mensaje (25) se refieren a pesos y por tanto a precios y valores (*MENE* = mina; *TEKEL* = ciclo; *PARSIN* = partes). La interpretación de Daniel combinaba la idea básica de ser pesado y valuado con un sugestivo juego de palabras. *Mene* se deriva del verbo “enumerar” o “designar”; *tekel* en su forma verbal significa “pesar” o “evaluar” y *parsin* (*peres* es el singular) es “partes” o “porciones”. El reino de Belsasar había sido pesado y evaluado; sería dividido entre los *medos* y los *persas* (un juego de palabras con *parsin*).

Belsasar pudo permitirse guardar su promesa. Si las palabras de Daniel se cumplieran, su papel como *tercer señor en el reino* (29) sería de corta duración. Si no, entonces su vida probablemente sí lo sería. De cualquier modo, *aquella misma noche* vio el fin de Belsasar (30; cf. ^{<202901>}Proverbios 29:1).

Daniel no ofreció mayor explicación (el hecho del juicio divino, no de los detalles, era su interés aquí). Herodoto y Xenofonte registran el hecho de que Babilonia fue tomada durante una fiesta nocturna por medio de una desviación temporal del río Eufrates, permitiendo que los invasores entraran a la ciudad por el ahora seco lecho del río. Xenofonte (que describe la expedición de Ciro) también registra que los persas mataron al joven e irreligioso rey babilónico.

Aquí surge una dificultad importante. Daniel registra que *Darío el medo tomó el reino* (31). Sin embargo, en otras partes de las Escrituras, Ciro el persa es responsable de la liberación del pueblo de Dios de Babilonia (^{<143622>}2 Crónicas 36:22, 23; ^{<150101>}Esdras 1:1-8). Los críticos eruditos, por tanto, consideran el nombre de *Darío el medo* o como ficción deliberada o como un error histórico, en el que Darío I (rey de Persia 522-486 a. de J.C.) ha sido confundido con Ciro, que en efecto tenía como *62 años* (31) en ese tiempo. Las propuestas de los comentaristas conservadores incluyen la atractiva sugerencia de que *Darío el medo* era el nombre real babilónico de Ciro el persa (para una discusión amplia véase J. Baldwin, *Daniel*, TOTC [IVP, 1978], pp. 23-28).

6:1-28 EL REINADO DE DIOS SOBRE LAS BESTIAS SALVAJES

6:1-9 *Darío engañado*

El reinado de Darío trajo extensos cambios al gobierno de Babilonia con un sistema de 120 gobernadores locales (*sátrapas*; 1), sujetos a una pequeña

administración central directamente responsable al rey. (La existencia de un estrato más se sugiere en el v. 8.)

La motivación para este arreglo (*para que el rey no fuese perjudicado*, 2) habla mucho de las tentaciones de la vida política y del hecho de que un alto oficio no es garantía de alta moral. Daniel (ahora en sus 80 años) mostró de nuevo la naturaleza sobresaliente de su sabiduría concedida por Dios, pero su ascenso despertó envidias entre sus colegas y subordinados (4).

La maquinación que siguió no es la primera ni la última vez que el sacrificio de hostilidades tradicionales, en este caso entre los niveles más altos y más bajos de gobierno, ha sido considerado un precio digno de pagar para concertar oposición contra el ungido de Dios (cf. ^{<190201>}Salmo 2:1, 2; ^{<401601>}Mateo 16:1; ^{<422312>}Lucas 23:12; ^{<440425>}Hechos 4:25-27).

Los colegas de Daniel fueron incapaces de encontrar base para quejarse en contra de él y por eso no tuvieron palanca para quitarlo como administrador (4; cf. ^{<31430>}Juan 14:30). Aunque sus colegas llegaron a odiarlo no podían menos que reconocer su integridad. Sabían que su única esperanza estaba en usar la bien conocida fuerza espiritual de Daniel como una debilidad política, sabiendo que él obedecería a Dios antes que a los hombres (5; nótese el contacto adicional con ^{<440419>}Hechos 4:19). Hicieron esto convirtiendo la debilidad espiritual del rey en su propia fuerza política (6, 7). La irrevocabilidad de *la ley de medos y persas* (8; cf. ^{<170119>}Ester 1:19) no era rara en el antiguo Cercano Oriente, de la misma manera que la tentación al totalitarismo no estaba limitada a Darío (7). El significado en la ley persa del decreto que era puesto por escrito se explica en ^{<170808>}Ester 8:8.

6:10-17 Obedecer a Dios en vez de a los hombres

La intriga en sí misma era directa, pero contenía una prueba sutil para Daniel: todo lo que se requería era un breve período sin oración audible (7). Además él ya estaba en sus 80 años, mucho tiempo después del que podría esperarse heroísmo.

Sin embargo, en manera característica, Daniel reconocía que cualquier ganancia hecha al precio de la fidelidad a la Palabra de Dios finalmente resultaría en pérdida (cf. ^{<500307>}Filipenses 3:7, 8).

Mientras que el asunto crítico en la narración es el hecho escueto de que Daniel orara en un marcado espíritu de reverencia, también provee varios detalles de

su oración, usándolo así como un ejemplar de la vida de oración (cf. ^{<270217>}Daniel 2:17, 18; 9:3-19; 10:2, 3, 12). Su costumbre era adorar en un aposento alto (un cuarto superior; 10) *con las ventanas de su cámara abiertas hacia Jerusalén*. Aunque sabía que Dios está en todas partes y por tanto escuchaba su oración en Babilonia, él oraba al Señor que había dado a conocer su presencia en Jerusalén a donde el arca de su pacto había sido traída (nótese la orientación de pacto de su oración en el cap. 9). La regularidad de las oraciones de Daniel también ocasiona un comentario (10b), así como también la nota de acción de gracias que las llenaba, hasta en el contexto de grave peligro personal, y la postura que adoptaba (*se hincaba de rodillas*, 10), indicando la sinceridad de sus súplicas (11).

Los intrigantes atraparon a Daniel y a Darío en su sutileza (11, 12). La característica que hizo a Daniel el único miembro de la administración del rey completamente digno de confianza, es decir, su confianza en el Dios del pacto, recibió una reinterpretación radical a manos de sus enemigos. Su fidelidad ahora fue categorizada como rebelión (13). Ahora Darío vio claramente su error, pero estaba incapacitado para revocarlo (14), como aparentemente también Daniel lo estaba (17). Nótese, sin embargo, el contraste brillantemente trazado que subyace en toda la narración: tanto los intrigantes como el rey estaban febrilmente activos confabulándose y haciendo planes (3-9, 14). En contraste, la vida de Daniel resumaba regularidad e integridad espiritual. Antes del v. 21 él se presenta como hablándole solamente a Dios.

6:18-28 Amparado por el poder de Dios por la fe

Daniel fue amparado por el poder de Dios por la fe (^{<881133>}Hebreos 11:33b; ^{<600105>}1 Pedro 1:5), no *del* peligro, sino *en* el peligro. Para asombro y alivio del rey, la intervención angélica guardó a Daniel, el testigo de Dios (cf. v. 22; ^{<199109>}Salmo 91:9-16). Por la fe (23) él había experimentado los poderes del mundo venidero (^{<880605>}Hebreos 6:5) en el cual los leones serán mansos (^{<231107>}Isaías 11:7). Como todos los milagros del AT, este es una muestra anticipada del gran milagro de la resurrección de Cristo (cf. v. 17 con ^{<402760>}Mateo 27:60-66), que señala a la resurrección final y a la restauración (^{<461502>}1 Corintios 15:20-28; cf. ^{<190204>}Salmo 2:4-8). En un universo aparentemente cerrado (17) Dios había demostrado que él no puede ser excluido; si los creyentes hacen su lecho en las profundidades, él está allí (^{<190908>}Salmo 139:8). Como resultado, la protección y liberación de Daniel y de

sus tres amigos fue completa (23b; cf. ^{<270327>}Daniel 3:27 y, después, ^{<431931>}Juan 19:31-36).

Al contrario del pensamiento común, hay muy pocos milagros dramáticos en el AT. Aquí, como en los únicos otros períodos concentrados de milagros en el AT (los días del éxodo y la entrada a Canaán y el tiempo de Elías y de Eliseo y el establecimiento de su ministerio profético), lo milagroso ocurre en momentos de crisis en el reino de Dios. Los milagros en Daniel, como en cualquier otra parte, no son meramente “contrarios a la naturaleza” o “por encima de la naturaleza”. Son principalmente “contrarios al mal” y a los poderes de las tinieblas. Son expresiones de “los poderes del siglo venidero” cuando todo el mal será vencido.

Un epílogo oscuro se registra en el v. 24. Probablemente no es necesario suponer (ni aquí, ni en el v. 4) que todos los administradores estuvieron involucrados. Según Herodoto, el castigo de toda una familia de esta manera era para guardar la ley persa. La narración misma no ofrece una moraleja (cf. ^{<170801>}Ester 8:1-10), pero el mensaje subyacente es bastante claro: el obstruir el progreso del reino de Dios es arriesgarlo todo en el intento. Los que se oponen a Dios finalmente serán despedazados. Aquí de nuevo la narración hace contacto con los principios del Salmo 2 (cf. ^{<190009>}Salmo 2:9-12).

La liberación de Daniel fue celebrada en el decreto del rey (tal vez bajo la propia dirección de Daniel), en el contexto de la doxología a Dios como *viviente* (26, es decir, ocupado activamente en los asuntos del mundo), soberano y salvador. Daniel mismo es una ilustración vívida de los principios más básicos de una vida piadosa (cf. Salmo 1, especialmente vv. 2, 3). Si Darío ciertamente debe ser identificado con Ciro, “y” (28) debe ser traducido (lo cual sería muy apropiado) como “es decir”.

7:1-28 EL REINADO DE DIOS SOBRE LOS REINOS BESTIALES

7:1-14 Cuatro bestias, un hombre

El cap. 7 introduce la segunda mitad del libro y liga sus dos secciones. Aunque introduce una nueva sección que contiene las visiones apocalípticas de Daniel, también nos hace retroceder al reino de Belsasar (cf. cap. 5) y concluye la sección aramea del libro. De este modo se le advierte al lector que vea las conexiones importantes entre la historia y el apocalipsis. Por su contenido la

visión de este cap. nos recuerda del sueño de Nabucodonosor en el cap. 2. Allí, sin embargo, el enfoque estaba en los reinos poderosos sucesivos que se levantaban contra el reino de Dios, pero que finalmente fueron vencidos por él; aquí el enfoque está en la depravación y el breve carácter de esos reinos (representados por figuras bestiales) en comparación con el reino eterno de Dios.

Como en otras partes de la literatura apocalíptica, lo visual domina (nótese el énfasis en mirar en los vv. 2, 4, 6, 7, 9, 11, 13). Así como es importante tratar de interpretar el significado histórico de la visión, el hecho de que la revelación se da en forma visual subraya la importancia de su apelación a los sentidos tanto como a la razón; su intento es crear impresiones, no meramente comunicar proposiciones.

La visión tuvo lugar durante el primer año del reinado de Belsasar (*cf.* el comentario sobre 5:1). Indudablemente que el conocimiento íntimo que Daniel tenía de la familia real lo hubiera llenado de presentimientos por el futuro inmediato (que él tenía poco tiempo para Belsasar es claro según 5:17).

Ahora Dios llenó su mente con una visión más cósmica del *gran mar* (posiblemente el Mediterráneo, pero más probablemente un cuadro general del mundo en su impiedad e inestabilidad aterradoras). Sin embargo, es agitado no por las bestias que surgen de él, sino por *los cuatro vientos del cielo* (2), una indicación de que detrás aun del más temible de los eventos está la actividad de Dios. Esto, además, se subraya por el uso del pasivo en las descripciones de las bestias, que evidentemente representan imperios: la criatura como león, cuyas *alas fueron arrancadas, y fue levantada del suelo... y le fue dado un corazón de hombre* (4; posiblemente un retrato de Nabucodonosor); a la criatura como oso *le fue dicho: ¡Levántate; devora mucha carne!*, y a la criatura como leopardo *le fue dado dominio* (6). Puede haber totalitarismo, pero nunca hay autonomía final en el gobierno humano. Los creyentes siempre podrán ver más allá de lo que los reyes hacen a cómo Dios gobierna. La estrecha conexión entre estas criaturas y el sueño de Nabucodonosor sugiere que ellas representan los mismos imperios (babilónico, medopersa y griego, de acuerdo con la interpretación dada). De manera interesante, Nabucodonosor es comparado en otras partes con el león (^{<240407>}Jeremías 4:7; *cf.* 49:19; 50:44) y con el águila (^{<261703>}Ezequiel 17:3, 11, 12). *Cf.* v. 4 con 4:33, 34. No podría encontrarse mejor descripción de la conquista de Alejandro Magno que un

leopardo con alas que había desarrollado cuatro cabezas. (De hecho, a su muerte el imperio se dividió en cuatro partes.)

El temible carácter de esas criaturas palidece hasta la insignificancia ante la descripción de la cuarta bestia y su brutalidad. Las primeras criaturas se parecen a un león, a un águila, a un oso y a un leopardo, pero ésta no tiene semejanza con ninguna del mundo animal. En tanto Daniel estaba todavía perplejo por sus diez cuernos (7, 8), su atención fue atraída por un nuevo cuerno, que aparentemente representaba a un individuo, pero uno cuya humanidad estaba absorta en sí mismo.

Mientras Daniel miraba, tres escenas le fueron puestas ante sus ojos rápidamente. Puede ser más sabio pensar en ellas como parte de un tapiz que en conjunto comunica una gran impresión.

La primera escena (9, 10) es una visión del trono de Dios. En contraste con las escenas anteriores, está marcada por el orden, la tranquilidad y la soberanía final. Aunque no se especifica que hay una conexión entre esta escena y la segunda (11, 12) claramente se implica que el juicio de Dios está detrás de la destrucción de la bestia y del rompimiento del poder de las otras bestias (10; *El tribunal se sentó, y los libros fueron abiertos* sugiere que un veredicto judicial está a punto de ser emitido). Ante *el Anciano de Días*, los reinos de este mundo son de corta vida. Su presencia como un juez santo y justo se comunica por medio de la impresión de su presencia como llama de fuego y su blancura perfecta (9; cf. ^{<195003>}Salmo 50:3, 4). La tercera escena vuelve al salón del trono de Dios, donde alguien como un *Hijo del Hombre* es presentado al *Anciano de Días* (13) y recibe autoridad universal de él. Esta figura es Hombre Verdadero en contraste con las bestias. Es capaz de soportar la santidad de Dios y permanecer en su presencia. En esta figura la roca del sueño de Nabucodonosor (^{<27023>}Daniel 2:35, 44, 45) se convierte en un hombre en el que la verdadera imagen de Dios brilla (^{<010126>}Génesis 1:26-28), el Hombre Mesianico que será el verdadero regente de Dios (cf. ^{<190208>}Salmo 2:8; 8:4-8; 72:1-11, 17; ^{<580205>}Hebreos 2:5-9; 12:28).

7:15-28 El cuerno que hizo la guerra

Daniel recibió una serie de indicios para explicar estas escenas. La interpretación de las bestias como imperios está de acuerdo con ellas. La visión tenía el propósito de asegurarle que *los santos del Altísimo tomarán el reino* (18). Esto no debe tomarse como para sugerir que el “Hijo del Hombre” y *los*

santos del Altísimo son idénticos, pero finalmente en la venida de Cristo (p. ej. ^{<660107>}Apocalipsis 1:7) se aclarará que están relacionados en alguna manera. Su coronación es la garantía de que sus santos participarán de su triunfo (^{<62006>}Apocalipsis 20:6).

Aunque Daniel recibió la seguridad del triunfo del reino de Dios, estaba especialmente atribulado por la identidad de la aterrorizadora cuarta bestia, por sus cuernos y particularmente por el “pequeño” (19; *cf.* v. 8). La interpretación que él recibió ilumina la visión, pero de ninguna manera la hace sencilla. No es de sorprender que los comentaristas hayan diferido en su interpretación del pasaje. Su dificultad debiera advertirnos de no ser dogmáticos al explicarlo.

El cuerno pequeño aparece en el contexto del último imperio. La identificación depende de nuestro esquema general para interpretar toda la visión (y el sueño de Nabucodonosor en el cap. 2). Debe notarse en especial el triple carácter del cuerno pequeño en el v. 25. Es culpable de blasfemia, persecución del pueblo de Dios y alguna forma de autodeificación (puesto que *cambiar las festividades*, v. 25, es prerrogativa solamente de Dios, ^{<270221>}Daniel 2:21).

Los que sitúan la lectura de Daniel en el siglo II a. de J.C. usualmente identifican el cuarto reino como Grecia, y consideran al cuerno pequeño como Antíoco Epífanes. No es posible, sin embargo, leer este pasaje desde una perspectiva del NT sin reconocer que la figura del “Hijo del Hombre” (13) se cumple en Cristo (*cf.* ^{<411326>}Marcos 13:26; ^{<440756>}Hechos 7:56; Apo. 1:13; 14:14).

Esta interpretación (retrospectiva) sugiere que la figura de la cuarta bestia se realiza en Roma. Probablemente es mejor considerar los “cuernos” (7, 8, 24) como una continuación del “espíritu” del dominio romano, en el contexto del que surge el cuerno pequeño, el hombre de iniquidad, el anticristo final (20, 21, 25; *cf.* ^{<530204>}2 Tesalonicenses 2:4-12; ^{<620403>}1 Juan 4:3b) que fieramente oprime a los santos (25) *durante un tiempo*. Su poder entonces será consolidado e intensificado (*un tiempo*), pero repentinamente será quebrantado (*y la mitad de un tiempo*). El Hijo del Hombre, habiendo recibido el dominio universal para sí mismo y para su pueblo, reinará entonces para siempre (14, 26, 27).

Daniel fue afectado por la visión, tanto física como mentalmente. Hay una lección importante para todos los que tienen experiencias espirituales poco comunes en el hecho de que él guardó el asunto para sí mismo (28).

8:1-27 EL REINADO DE DIOS DURA PARA SIEMPRE

En sus experiencias visionarias Daniel recibió una comprensión más completa del conflicto en el que él personalmente estaba envuelto. No estaba limitado a su propia experiencia; más bien, su experiencia no era sino un aspecto de una lucha cósmica entre los reinos de este mundo y el reino que Dios está estableciendo.

La segunda visión de Daniel le recordó la primera (1) pero esta vez él se veía a las orillas del río Ulai en Susa, la capital de Persia. Su visión consistía en dos imágenes visuales centrales (1-4; 5-12) seguidas por dos revelaciones orales (vv. 13, 14 dadas por *un santo*; vv. 15-26, dadas por *Gabriel*; cf. ^{<270921>}Daniel 9:21 y ^{<420119>}Lucas 1:19, 26). Puesto que las partes visuales y las audibles están correlacionadas, el cap. se examina mejor en estos segmentos.

8:1-4, 15-20 El carnero de dos cuernos

El carnero de dos cuernos en la primera visión (3) son *los reyes de Media y de Persia* (20), y el cuerno más largo indudablemente representa a Persia. Daniel lo vio abriéndose camino, extendiendo su territorio en todas direcciones. De hecho el Imperio Persa se extendió al oeste a Babilonia, Siria y Asia Menor, al norte a Armenia y al mar Caspio, y al sur a Africa. El conocimiento de Daniel de esto (en el tercer año del reinado de Belsasar) es consistente con el discurso posterior al rey en el año de su caída (cf. ^{<270518>}Daniel 5:18- 31), El ya había visto “la escritura en la pared” para el Imperio Babilónico. Como hombre de fe estaba aprendiendo progresivamente que ésta era simplemente una señal de una realidad mayor, que la escritura está ya en la pared para todos los imperios, excepto para el del Altísimo (cf. ^{<270244>}Daniel 2:44).

8:5-8, 21, 22 El macho cabrío de un cuerno

Mientras Daniel reflexionaba en el significado de esta primera imagen, antes de recibir la interpretación de ella, vio un *macho cabrío con un cuerno muy visible* (5). Tres cosas lo caracterizaban: su velocidad extraordinaria, su ferocidad aparentemente omnipotente al vencer al carnero (6, 7); y el dramático rompimiento de su largo cuerno y del crecimiento de cuatro cuernos en su lugar (8), de uno de los cuales salió otro cuerno (9).

El macho cabrío representa el Imperio Griego (21). Las imágenes del gran cuerno se cumplieron perfectamente en Alejandro Magno que se convirtió en un conquistador mundial entre los 21 y 26 años, venciendo a las fuerzas persas

en una serie de batallas decisivas entre 334 y 331 a. de J.C. Sin embargo, él iba a morir trágicamente a la edad de 33 años (cf. v. 8) y su imperio fue fragmentado en cuatro regiones representadas por los cuatro cuernos (22). De uno de esos salió *un cuerno pequeño* (9) que debía formar el clímax de toda la visión.

8:9-14, 23-27 El pequeño cuerno que creció

El descendiente de uno de los cuernos ahora se describe involucrándose en una política vigorosa de expansión que alcanza a Palestina (*la tierra gloriosa*, 9; cf. ^{<150807>}Deuteronomio 8:7-9; ^{<240319>}Jeremías 3:19). En autoengrandecimiento (cf. ^{<230812>}Isaías 8:12-15) esta figura se deificará a sí misma y blasfemará prohibiendo el culto bíblico (11, 12). Daniel vio esto prolongarse por *2.300 tardes y mañanas* (14), lo que probablemente debe entenderse como días (cf. ^{<010105>}Génesis 1:5, 8, 13 etc.). El hecho de que esta información le fuera transmitida a Daniel por los santos (13) es una indicación de que, a pesar del horror de los eventos, son conocidos por Dios y misteriosamente están dentro de sus propósitos (cf. 1:2). Entonces, también, lo es el cuerno pequeño que crece *no por su propio poder* (24) y cuya caída no es *por mano humana* (25).

Siria, una de las cuatro divisiones en las que se fragmentó el imperio de Alejandro Magno, fue gobernada por Seleuco Nicator, cabeza de la dinastía seléucida de la que Antíoco IV surgió en 175 a. de J.C. Tomó el título de Theos Antíoco Epifanes (Antíoco, el Dios ilustre). Otros se refieren a él como Epímanes (“el loco”). En su política expansionista invadió Palestina (*la tierra gloriosa*; 9) y saqueó Jerusalén en medio de terrible derramamiento de sangre. Abolió las ofrendas diarias matutinas y vespertinas (11; cf. ^{<022938>}Exodo 29:38-43) y cometió la blasfemia de sacrificar un cerdo en el altar de las ofrendas quemadas, después de colocar una estatua de Zeus en el templo y de hacer sacrificios humanos en el altar. Prohibió la circuncisión y profanó el sábado (cf. vv. 11, 12).

Es digno de notarse el empeño de Daniel por entender esta visión (5a, 15, 16). Esta iluminación no es solamente un asunto de conocimiento previo de los eventos de la historia, sino también una consideración de la naturaleza y obra del mal en su destrucción de la vida, su oposición a la piedad (24; con un enfoque en destruir la adoración del pueblo de Dios, 11; cf. ^{<442029>}Hechos 20:29-31), su falsedad y su orgullo (25). A la luz de esto Daniel aprende lecciones vitales: que nadie debe permitir que lo sugestionen con un falso

sentido de seguridad (25, *se engrandecerá*; cf. ^{<46100>}1 Corintios 10:12; ^{<480601>}Gálatas 6:1), y que Dios finalmente destruirá toda oposición a él (25; cf. ^{<190208>}Salmo 2:8-12; 46:8-10; ^{<661115>}Apocalipsis 11:15-18).

El enfoque en el cuerno pequeño, al cual los papeles de los grandes imperios del carnero y del macho cabrío son secundarios, es un recordatorio de la característica perspectiva bíblica, que ve, no los grandes imperios, sino al pueblo del pacto de Dios como la clave para la historia. El significado final de los imperios y de sus gobernantes se determina por su trato al pueblo de Dios (9-12; cf. ^{<402531>}Mateo 25:31-46).

Dos frases señalan hacia el cumplimiento de la visión de Daniel: esos eventos tendrán lugar *al final de la indignación... en el tiempo señalado* (19) y después de *muchos días* (26). El “fin” en vista aquí es mejor tomado como la última parte del período de la historia bajo revisión (es decir, no el fin de las edades).

Como en ^{<270728>}Daniel 7:28, la reacción de Daniel es instructiva. La seriedad del conflicto en el que el pueblo de Dios iba a estar envuelto lo abrumó y lo horrorizó, pero no lo paralizó. Aun en un ambiente impío él cumplió sus responsabilidades diarias (27; cf. ^{<610311>}2 Pedro 3:11).

9:1-27 EL REINADO DE DIOS FORTALECIENDO LA PROFECIA Y LA ORACION

9:1-3 Daniel escudriña las Escrituras

Gabriel entonces le trajo mayor información (21; cf. ^{<270816>}Daniel 8:16) que recibió identificación cronológica y significativa en *el primer año de Darío* (1). Daniel estaba ocupado en ejercicios espirituales. Había estado meditando en la profecía de Jeremías acerca de que *la desolación de Jerusalén* (2) duraría setenta años (cf. ^{<242511>}Jeremías 25:11, 12; 29:10). La oración que siguió estuvo profundamente influida por el espíritu de Jeremías 25. Como en la Escritura, la motivación para la intercesión sincera de Daniel es doble: la necesidad de la hora y la palabra de promesa del pacto de Dios. Aunque la lógica abstracta podría llevarnos a preguntar por qué él necesitaba orar cuando Dios ya había dado su promesa, Daniel mismo entendió que Dios emplea la oración como el medio por el cual se complace en cumplir su palabra. El arrepentimiento y la intercesión genuinas afectaron a Daniel externa y también internamente (3). Esto era presumiblemente una parte de las devociones privadas de Daniel, pero sus

acciones no estaban opuestas al espíritu de ^{<40016>}Mateo 6:16-18, concerniente a nuestra apariencia en público y en cualquier evento que tiene en vista la recompensa de las alabanzas de otros en vez de la aprobación de Dios.

9:4-19 La oración: un convenio de trabajo

La oración de Daniel estaba dominada por un sentido del carácter de Dios, especialmente como es revelado en su justicia. La justicia de Dios es su absoluta integridad, su conformidad a su propia gloria perfecta. En sus relaciones con su pueblo ésta toma la forma de su fidelidad a sus pactos con ellos. En esa relación de pacto él ha prometido ser su Dios y tomarlos como su pueblo; él ha prometido que disfrutarán bendiciones mientras siempre y cuando respondan con fidelidad a su pacto de amor, pero habrá juicio si le responden en incredulidad, ingratitud y desobediencia (cf. ^{<052702>}Deuteronomio 27:28).

Estos principios subyacen en todos los tratos de Dios con su pueblo en el AT y salen a la superficie en la oración de Daniel. En su paciencia con su pueblo desobediente Dios había enviado profetas a llamarlos a volver a la fidelidad al pacto (5, 6). Su exilio era el resultado de su indiferencia a su advertencia y un cumplimiento de la maldición del pacto (7; cf. ^{<052858>}Deuteronomio 28:58, 63, 64; ^{<241815>}Jeremías 18:15-17). En un verdadero espíritu de arrepentimiento, Daniel, el más fiel del pueblo de Dios, se echó sobre sí mismo la culpa como si fuera propia (*hemos* se repite 9 veces en los versículo 5-10). En este respecto, su corazón refleja el corazón de Dios (cf. ^{<236308>}Isaías 63:8a, 9a); ellos son su pueblo (cf. v. 20). La solución definitiva vendría cuando el Hijo de Dios llevara la culpa de su pueblo como si fuera suya (cf. ^{<235304>}Isaías 53:4-6, 10-12; ^{<470502>}2 Corintios 5:21). Sin embargo, la esperanza de perdón no disminuye la seriedad de su condición. Verdaderamente Daniel escudriñó el vocabulario del AT al describir y confesar el fracaso de Judá (pecado, iniquidad, impiedad, rebeldía, transgresión, desobediencia; 5-11) y sus consecuencias (vergüenza y dispersión; v. 7). Tal juicio es la expresión de la justicia del pacto de Dios en respuesta al pecado de su pueblo. El ha guardado su promesa (7, 11-14).

Al orar por el conflicto de su pueblo, Daniel no pidió a Dios que abandonara su justicia. Paradójicamente, es la única esperanza del pueblo. Como en el primer éxodo, por su propia gloria Dios reveló la justicia de su pacto en misericordia al oprimido y también como juicio sobre el malvado (cf. ^{<020307>}Exodo 3:7-10, 20; 6:6). Alentado por las promesas divinas a través de Jeremías, Daniel apeló a Dios para defender su glorioso nombre que había ligado al pueblo y a la ciudad de Jerusalén (16). La *meta* de su intercesión es la gloria del nombre de Dios;

su *fundamento* es la palabra de promesa del pacto de Dios respecto a la restauración; su *motivación* es el conocimiento de la misericordia justa revelada en los hechos salvadores de Dios en el pasado (15-19).

9:20-27 Otros “setenta”

El tiempo de la revelación fue *como a la hora del sacrificio del atardecer* (21; es decir, a media tarde), una notable indicación del enfoque de la vida de Daniel centrada en la ciudad de Dios, puesto que él había estado ausente de Jerusalén por cerca de setenta años (cf. ^{<270610>}Daniel 6:10). Gabriel apareció con dramática rapidez en respuesta a su oración, trayendo una comunicación divina más amplia que extendió el horizonte de Daniel más allá de los setenta años de la profecía de Jeremías a un período de *setenta semanas* (24). Hay una cumbre más lejana en las cordilleras de montañas de propósitos de Dios en la que él debe concentrarse ahora.

La revelación enigmática que sigue primero delinea el programa divino, incluyendo seis cosas que deben cumplirse dentro del período de *setenta semanas* ordenado por Dios (24). Las primeras sesenta y nueve semanas llevan a la llegada del *Mesías Príncipe* (25) y están divididas en dos períodos desiguales (*siete semanas y sesenta y dos semanas* = sesenta y nueve semanas). Esta división es uno de los rasgos más enigmáticos de todo el libro. Posiblemente las primeras semanas miran hacia la terminación del templo. Los vv. 26 y 27 pueden contener un “paralelismo progresivo” en miniatura: el v. 26 describe la semana final en términos panorámicos mientras el v. 27 la describe en detalle específico.

Las interpretaciones de este mensaje varían enormemente, y dependen de la amplitud de criterio que el intérprete tenga del cumplimiento de la profecía. La erudición crítica, situando la escritura de Daniel en el contexto del siglo II a. de J.C., ve el período como destinado a extenderse desde el siglo VI hasta el tiempo de Antíoco Epifanes (entendiéndose los 490 ya sea en términos redondos o lit., y, tal vez, equivocadamente). Pero desde la perspectiva del NT, es difícil evitar la conclusión de que el *Mesías Príncipe* (25) se cumple en Jesucristo, cuya venida trae expiación y fin de la culpa (24). Algunos intérpretes conservadores, además, han empleado varias cronologías para mostrar que la cifra de 490 es una predicción cronológicamente exacta de la muerte de Cristo. No se ha llegado a ningún consenso acerca de esto o de la interpretación detallada de la última semana.

Si el análisis cristológico es en general correcto, las sesenta y nueve semanas pueden representar el período entre la restauración hasta la venida de Cristo y el reino que él inaugura. Aunque difícil (v. 26), *el Mesías será quitado* (el verbo es uno que también se usa para confirmar un pacto) *y no tendrá nada* nos recuerda ^{<235308>}Isaías 53:8 y es una indicación de absoluta desolación (cf. ^{<402631>}Mateo 26:31; 27:46). El v. 27 puede entonces ser considerado como referencia al *gobernante que ha de venir* (26), y que encuentra su cumplimiento en Tito Vespasiano, la profanación del templo y la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. de J.C. (cf. ^{<402403>}Mateo 24:3-25). Alternativamente, el v. 27a podría referirse a Cristo confirmando el pacto de Dios por *una semana*, es decir, por todas las edades futuras (cf. ^{<461102>}1 Corintios 11:25, 26); y los vv. 27b y 27c a la profanación de Jerusalén.

Por setenta años Daniel ha añorado la restauración de la ciudad y del templo de Dios (16-19). Ahora que está por ocurrir, su atención se dirige a una cumbre más distante y elevada en la historia de la redención. Aun un templo nuevo en una ciudad reconstruida hecha por manos humanas puede ser destruido; los ojos de Daniel, por tanto, debían fijarse en un templo final (cf. ^{<430219>}Juan 2:19), en uno que estaría más allá de toda profanación (^{<662122>}Apocalipsis 21:22-27).

10:1—12:4 EL REINADO DE DIOS SOBRE TODA LA HISTORIA

10:1-3 En duelo espiritual

La narración de la visión final de Daniel se extiende desde el principio del cap. 10 hasta el fin del libro. Está fechada con precisión en *el tercer año de Ciro* (1) durante el período de la Pascua y de la fiesta de los panes sin levadura, y tuvo lugar en las riberas del Tigris (4). En el aniversario del éxodo de Egipto un nuevo éxodo empezó en el primer año de Ciro (Esdras 1), pero se enfrentó con un desaliento prematuro (^{<150312>}Esdras 3:12—4:5). Finalmente la obra de reconstruir el templo llegó a detenerse (^{<150424>}Esdras 4:24). Las insinuaciones de esos desalientos prematuros parecen ser la razón más probable para el prolongado período de disciplina espiritual de Daniel (2). El versículo inicial resume el carácter de la visión que sigue.

10:4-9 Una visión gloriosa

La visión de Daniel (7) tuvo un efecto abrumador en él (8). Aunque sólo él vio la figura, parece que sus acompañantes escucharon la voz que era *como el*

estruendo de una multitud (6) y *huyeron* (7). Mientras que la figura estaba vestida de lino como un sacerdote (5; cf. ^{<022842>}Exodo 28:42; ^{<030610>}Levítico 6:10; 16:4), todo su ser irradiaba tal luz y belleza que Daniel usó el vocabulario de los metales preciosos, de las piedras y hasta de los elementos para encontrar símiles para describirlo (5-7). No se hace ningún intento para identificar al hombre. La descripción de él sobrepasa la de los otros visitantes celestiales en Daniel (^{<270815>}Daniel 8:15, 16; 9:20, 21), pero claramente se compara a otras apariciones de Dios y de Cristo en las Escrituras (p. ej. ^{<260126>}Ezequiel 1:26-28; ^{<600112>}Apocalipsis 1:12-15). Esta visión se dio para hacer hincapié en el pacto de gracia de Dios (vestidura sacerdotal) y en el poder y gloria santos (el brillo abrumador). En un sentido especial Dios mismo es la fuente del mensaje y el garantizador de su verdad (cf. v. 1).

10:10—11:1 “Espíritus de maldad en los lugares celestiales”

La primera parte de la visión de Daniel desapareció de la vista dejándolo abrumado y adormecido. Luego, aparentemente, una segunda figura se dirigió a él (11), explicándole que, inmediatamente que él había empezado a orar (12), se le había enviado una respuesta a sus oraciones para darle visión (no declarado así, pero implicado en el v. 2). El mensajero había encontrado oposición, sin embargo, de *el príncipe del reino de Persia* (evidentemente también una figura sobrenatural; 13), hasta que Miguel vino en su ayuda. El arcángel Miguel (cf. Judas 9) es el defensor principal del pueblo de Dios (*vuestro príncipe*, 21; cf. ^{<271201>}Daniel 12:1) contra los poderes de las tinieblas (cf. Apo. 12:7-9).

Es claro que detrás de las escenas de los conflictos de la historia hay un conflicto “en los lugares celestiales” (^{<490612>}Efesios 6:12), en el que Daniel se había visto envuelto en su intercesión. Los poderes espirituales trataban de impedir que él recibiera revelación del futuro (y, por tanto, un entendimiento de los propósitos seguros de Dios). Implicado en esto está el reconocimiento de que la revelación próxima fortalecerá a Daniel y, ciertamente, a todo el pueblo de Dios (14).

No es claro si el *semejante a un hijo del hombre* (16) es una tercera figura o debe ser identificado con las figuras en los vv. 5 ó 10 (vv. 20, 21 parecen indicar lo último). La incertidumbre se explica por la naturaleza del carácter visionario de la revelación y por la condición mental de Daniel (15-17). En cualquier caso, Daniel, alentado y fortalecido por este toque, pudo recibir la revelación (18, 19). El mensajero celestial pronto regresaría a su siguiente tarea

(11:1) en la guerra espiritual (20). En ese momento era *Persia*; pronto sería *Grecia* (20) la que, humanamente hablando, dominaría las experiencias del pueblo de Dios.

Parte de la respuesta a la pregunta que se había hecho a Daniel en el v. 20 es que él necesita saber que hay poderes celestiales defendiendo al pueblo de Dios (cf. ^{<120615>}2 Reyes 6:15-23). Pero primero él se da cuenta de lo que está registrado en el libro de la verdad (21), es decir, cómo se desarrollarán los propósitos de Dios.

11:2-45 Los reyes del norte y del sur

Mientras que la revelación que sigue parece a los lectores modernos una predicción de eventos futuros, está tan detallada que la mayoría de los eruditos asumen que los lectores originales la hubieran reconocido instantáneamente como un ardid literario usado por un autor del siglo II a. de J.C. Según este criterio, el detalle completo en el relato de los eventos en los vv. 21-35 indica que el autor tenía conocimiento personal de ellos. Los vv. 40-45, por otra parte, describen eventos que todavía estaban en el futuro para el autor, y su profecía acerca de ellos resultó estar equivocada. Los eruditos que sostienen este criterio, por tanto, datan la escritura final de Daniel en 165 o 164 a. de J.C. (Para las implicaciones de esta opinión vea la Introducción.)

A través del capítulo es evidente que de lo que Daniel había aprendido anteriormente en manera pictórica ahora se presenta delante de él en la manera lineal de la historia. El punto de vista desde el cual esos eventos se ven es, sin embargo, la *tierra gloriosa* (16) que Dios ha pactado con su pueblo, y con relación al cual los gobernantes en el sur o en el norte se levantan (p. ej. vv. 11, 12). Al contrario de otras interpretaciones de la historia que marginan al pueblo de Dios (Palestina siendo considerada apenas como un puente de paso entre el norte y el sur), la revelación bíblica contempla el reino al que ellos pertenecen como el punto central y clave de la historia.

11:2-4 El futuro inmediato. El mensajero bosqueja el desenvolvimiento inmediato de la historia. El poder del imperio persa se ve como creciente hasta la aparición de una figura de inmenso poder, que no tendría dinastía, y con su imperio fragmentado después de su muerte (4).

El *cuarto* rey persa (2) después de Ciro (cf. 10:1) fue Jerjes (que reinó de 486 a 465 a. de J.C.). El es conocido por haber reunido enormes recursos mediante impuestos y haberlos agotado en sus hostilidades contra Grecia (2), la

cual lo derrotó en la batalla de Salamina en 480 a. de J.C. El retrato de *un rey valiente* cuyo imperio sería fragmentado (3, 4), en vez de ser pasado a sus herederos, fue cumplido en Alejandro Magno (Daniel ya sabía que el poder pasaría a Grecia; 10:20), cuyos dos hijos fueron asesinados. El llegó a ser un cuerno quebrado (8:22).

11:5-45 Norte contra sur. Hay un amplio acuerdo sobre la interpretación de esta sección entre los comentaristas de muy diferentes escuelas de pensamiento, por la manera tan íntima en que esta visión se junta con el siguiente bosquejo de la historia.

Cuando el imperio de Alejandro se dividió en cuatro (4), Ptolomeo I se convirtió en gobernante de Egipto (*el rey del sur*; 5) y estableció la dinastía macedonia desde 304 a. de J.C. (cuando tomó el título de rey) hasta 30 a. de J.C. Mientras, Seleuco I (*el rey del norte*) controlaba Siria, estableciendo la dinastía seléucida por aprox. el mismo período. Lo que sigue es la historia del desarrollo dinástico y de luchas de poder dentro de esos dos reinos y la rivalidad entre ellos.

El intento inicial de alianza entre los dos poderes es representado por el matrimonio (6) entre Antíoco II (nieto de Seleuco I) y Berenice (hija de Ptolomeo II). La paz fue solamente temporal y fue seguida por la invasión del norte por Ptolomeo III (7, 8) y el contraataque de Seleuco II (9) y de sus hijos Seleuco III y Antíoco III, que avanzaron hasta Rafia en el sur de Palestina (10).

La lucha por el dominio continuó bajo Ptolomeo IV, un hombre de manera de vivir libertina. La referencia a que *su corazón se enaltecerá* (12; *cf.* v. 18) prepara al lector bíblico sensible para su caída (2:21a). Aunque él no infligió una derrota masiva a Siria en Rafia, su ascendencia no continuó y al final, cuando Ptolomeo V subió al trono a la edad de cuatro años, Antíoco III la conquistó (13-16). El también exhibió la exaltación de sí mismo que merece el juicio divino (16; *cf.* v. 19). El v. 14 puede referirse a la fallida actividad de los judíos zelotes que apoyaron las fuerzas sirias contra Egipto, bajo cuya dominación vivían.

Con miras a una futura expansión, se planeó un matrimonio político entre Cleopatra, la hija de Antíoco III y el joven Ptolomeo V (17); pero esto también falló. Cuando Antíoco procuró otras conquistas en el Occidente (Grecia) fue derrotado por los romanos y obligado a regresar a su patria. Con su retirada

iba a desaparecer de la escena de la historia, pues murió dos años después (19).

Seleuco IV, que siguió como rey de Siria, heredó un gran imperio, pero en bancarrota por largos años de acciones militares. El procuró volver a llenar las arcas del tesoro elevando los impuestos (20), pero pronto fue sucedido por la figura que ahora domina el resto del capítulo, *un hombre vil* (21), su hermano Antíoco IV (Epífanés).

El llegó al trono en 175 a. de J.C. por medio de dos golpes de Estado. Por varios medios, incluyendo intriga y engaño (21, 23), promovió una política de helenización que lo puso en conflicto directo con los judíos que practicaban la devoción ortodoxa. De nuevo se subraya el peligro de sentirse seguro (v. 24; cf. 8:25), como es el tiempo límite que Dios pone sobre las actividades humanas hostiles (*aunque sólo por un tiempo*; 24).

Antíoco impidió la invasión egipcia de Palestina invadiendo él mismo Egipto, ahora gobernada por Ptolomeo VI, triunfando parcialmente por intriga (según los vv. 24, 25). Pero el éxito completo lo eludió (27), y cuando el desorden surgió en Palestina, él regresó a Siria. De nuevo se enfatizan los límites divinos en la historia (27) y la naturaleza siniestra de la oposición al pueblo de Dios (28).

Antíoco invadió Egipto de nuevo en 168 a. de J.C., cuando los ptolomeos consintieron en un reino unido. Esta vez se encontró frente a un humillante ultimátum romano de irse (cf. v. 30), después del cual desahogó su furia contra Dios y su pueblo (30), enlistando la ayuda de judíos simpatizantes con el proceso de helenización (30-32). Esto culminó en la masacre de los habitantes de Jerusalén y en el saqueo de la ciudad. El santuario fue profanado, las ofrendas diarias abolidas, se levantó un altar a Zeus y se celebraron ritos paganos sobre el altar de las ofrendas quemadas (*la abominación desoladora*, 31; cf. ^{<402415>}Mateo 24:15).

En medio de la apostasía judía (descrita en los vv. 30, 32), otros fueron fieles hasta la muerte (33). Fue en este contexto que tuvo lugar la famosa resistencia de los macabeos. Como en todos los movimientos de resistencia, espirituales y también políticos, los fieles recibieron apoyo que no les hacía falta (34).

La sección que sigue en el libro, los vv. 36-45, es posiblemente la más difícil. La descripción parece exceder todo lo que se conoce aun del blasfemo Antíoco (de aquí la conclusión de muchos comentaristas de que esta sección es

ciertamente profecía que predice el futuro por parte del autor, la cual, por ser errónea, nos capacita para fijar la fecha de la edición final de todo el libro). El cap. 13:1-3 sin embargo, sugiere que el fin de toda la historia puede ahora estar a la vista. En este caso, el v. 35 puede estar señalando hacia la experiencia del pueblo de Dios, no solamente durante el tiempo de Antíoco, sino más allá. No obstante, la identificación de *el rey* (36) varía (p. ej. el Imperio Romano [Calvino], el papado y el anticristo).

La identificación precisa del significado de la profecía depende de su cumplimiento histórico. En cualquier caso, aquí al menos tenemos una descripción del espíritu del anticristo (<620218>1 Juan 2:18) en la autonomía radical del rey (cf. <70315>Daniel 3:15; 4:30; 8:25; 11:3, 12, 16), que se exalta a sí mismo como divino (36, 37; cf. 3:5) y en la unión de la impiedad y la injusticia. La referencia al *más apreciado por las mujeres* (37) es difícil. Algunas veces considerada como una referencia a Tamuz, la deidad pagana llorada por la diosa Istar (cf. la alarma de Ezequiel por esta abominación en <620813>Ezequiel 8:13, 14), las palabras también pueden significar “el amor de las mujeres” y denotar el completo desdén del rey por el afecto humano (cf. <550302>2 Timoteo 3:2-4) o de veras por la ordenanza de la creación de relaciones varón-hembra.

Los vv. 40-45 narran un conflicto final. Algunos intérpretes sugieren que esto se cumplirá en los términos geográficos precisos en los cuales se describe, pero las declaraciones son tomadas mejor como la descripción de un conflicto futuro en términos de un mapa político contemporáneo en ese entonces. *Edom, Moab y Amón* (41) representan a los antiguos enemigos del pueblo de Dios. Los enemigos tradicionales del rey del norte con sus aliados serán dominados por él (43). Sin embargo, su fin vendrá abruptamente (44, 45).

Si tenemos aquí una referencia a las escenas finales de la historia, debe recordarse que ellas son descritas en términos del orden del mundo antiguo. La profecía sí predice el futuro, pero también habla a su mundo contemporáneo en términos tomados de su propio tiempo.

Aun si el clímax de la impiedad se describe aquí, sería un error anticipar que el desenlace de la historia incluirá *carros y gente de a caballo* (40). Tampoco debemos olvidar que la función de toda esta sección es subrayar que no importa cuán radicalmente impío pueda ser un gobernante de las naciones, *llegará a su fin y no tendrá quien le ayude* (45).

12:1-4 Las últimas cosas

El mensajero angelical le promete a Daniel que el pueblo de Dios será protegido contra las embestidas de los poderes de las tinieblas, como siempre, por Miguel (cf. <271013> Daniel 10:13, 21). Pero como la prueba de él mismo y de sus compañeros esto no significará que serán librados del *tiempo de angustia* (1; cf. <550301> 2 Timoteo 3:1-9), sino que triunfarán en él. Los propósitos de Dios (cf. *el libro*, v. 1) no fallarán; él guarda a su pueblo “para la salvación preparada para ser revelada en el tiempo final” (<600105> 1 Pedro 1:5). El v. 2 señala a esta resurrección como la revocación de la maldición de la muerte (*vida eterna*, en el v. 2, contrasta con *los que duermen en el polvo de la tierra*, cf. <010207> Génesis 2:7, 17; 3:19), o su confirmación (*eterno horror*). *Los entendidos* (cf. <271125> Daniel 11:25) que han sido fieles a la palabra de Dios, a pesar de la vergüenza y el sufrimiento, serán glorificados (3). Este es el mensaje de esperanza y consuelo que fortalecerá a los creyentes futuros. Por esta razón Daniel ha de cerrar las palabras y sellar *el libro* (4), no en el sentido de guardarlas secretas, sino para preservarlas hasta que se necesiten, guardándolas para los que buscan una palabra de Dios, en contraste con muchos que *correrán de un lado para otro, y se incrementará el conocimiento* (4; cf. <300812> Amós 8:12).

12:5-13 EL REINADO DE DIOS Y EL REPOSO DE SUS SIERVOS

La exquisita conclusión se enfoca de nuevo en Daniel mismo (cf. <271002> Daniel 10:2-18). El ve a otros *dos, que* posiblemente deben considerarse como testigos confirmatorios (<051915> Deuteronomio 19:15), parados cada uno en cada orilla del río. Daniel o uno de ellos (ver nota de la RVA) hace la pregunta que ciertamente estaba ya en la mente de Daniel, y que es frecuentemente hecha por el pueblo de Dios cuando está en angustia: *¿Cuándo será el final de estas cosas...?* (cf. 8:13; <60610> Apocalipsis 6:10). La figura divina (cf. <271005> Daniel 10:5, 6) levanta ambas manos indicando la solemnidad y confiabilidad de lo que va a decir. Como antes, *un tiempo, tiempos y medio tiempo* (cf. <270725> Daniel 7:25) expresa un período general y extenso y también un sentido de que esos períodos son conocidos y limitados por Dios. Justo cuando al pueblo de Dios no le quedan defensas, Dios mismo interviene (7).

Es comprensible que Daniel estuviera perplejo y buscara mayor iluminación sobre *el final* de esos eventos (8). En forma significativa (para todos los

intérpretes posteriores y también para Daniel) le informaron que la revelación del significado de la visión esperaba su cumplimiento histórico; entonces la división entre los sabios y los malvados será aclarada (10). Los primeros, con el libro de Daniel en la mano, *entenderán* el verdadero significado de los eventos por los cuales están pasando. Los impíos sólo conocerán confusión y perplejidad.

La figura provee una explicación final (que se funda en ^{<271131>}Daniel 11:31). Desde el tiempo de la *abominación desoladora* (11) el *tiempo de angustia* (1) durará aprox. tres años y medio, y se extenderá un mes y medio más (11, 12). Esto puede tener el propósito de un microcosmos del *tiempo, tiempos y medio tiempo* finales (7) y relacionarse con el sufrimiento bajo Antíoco Epífanes. Parece probable, sin embargo, que también ve más allá a los días finales, esos tres años y medio que completan las setenta semanas, de las cuales solamente sesenta y nueve y media se habían cumplido en 9:24-27.

Apropiadamente las palabras finales son de promesa para el mismo anciano Daniel. El también debe perseverar hasta el fin. Entonces entrará en su reposo. Sus obras continúan siguiéndole hasta su resurrección (v. 13; *cf.*

^{<661413>}Apocalipsis 14:13).

Sinclair B. Ferguson

OSEAS

INTRODUCCIÓN

Oseas fue uno de los cuatro “profetas escritores” (profetas cuyas profecías fueron escritas y preservadas para nosotros en la Biblia) que vivieron en el siglo VIII a. de J.C. Esos cuatro fueron (en orden aprox. cronológico): Amós y Oseas, que profetizaron en Israel, el reino del norte, e Isaías y Miqueas, que profetizaron en Judá, el reino del sur.

Vivieron en tiempos de afluencia comparativa en Israel y en Judá. Esta afluencia, sin embargo, no era compartida. Los ricos y poderosos se hacían más ricos y más poderosos a costa de los pobres y vulnerables. Todos los profetas hablaron de esta situación, pero tenían diferentes énfasis. Mientras que Amós se concentró en las injusticias sociales del pueblo, Oseas hizo hincapié en su infidelidad a Dios y en su idolatría.

OSEAS EL PROFETA

Aunque no sabemos muchos detalles de la vida de Oseas (p. ej. de dónde vino, o quién era Beerí su padre) sus circunstancias fueron de suprema importancia para hacer comprender el significado de su mensaje. Por ejemplo, se casó con Gomer, una mujer que resultó ser infiel como el pueblo de Israel. Ella lo dejó por otro y al hacerlo, dio un cuadro exacto del pueblo de Israel que dejó a Dios para “ir tras otros dioses”. A Oseas, sin embargo, le ordenaron ir y recibir de nuevo a su esposa, para así proveer una poderosa ayuda visual para el mensaje que Dios tenía para su pueblo: “Has pecado y debes ser castigado, pero volveré a tomarte y restauraré nuestra relación” (ver los caps. 1, 3 especialmente).

La esposa del profeta le dio tres hijos, cada uno de los cuales recibió un nombre profético: “Jezreel”, “compasión-no-mostrada” y “no-mi-pueblo” (vea en ^{<280104>}Oseas 1:4-9). Juntos hablan del juicio de Dios, pero el juicio también es revertido (^{<280110>}Oseas 1:10—2:1, 21-23).

Oseas parece haber tenido un ministerio profético de más de treinta años, como podemos ver por los reyes enlistados en ^{<280101>}Oseas 1:1, y por alusiones

a eventos históricos en el libro. Probablemente recibió su llamamiento a profetizar alrededor del 760 a. de J.C., hacia el fin del reinado de Jeroboam II (c. 793-753 aprox.) y continuó por cerca de 30 años. En este año tuvo lugar la llamada guerra sirio-efratea. Siria e Israel (el reino del norte, frecuentemente llamado Efraín) trataron de obligar a Judá a unirse a ellos en rebelión contra Asiria. Judá rehusó unirse y apeló a Asiria, que entonces venció a Siria y a Israel sin problema. Oseas puede muy bien haber profetizado casi hasta el tiempo de la caída de Samaria en 722.

Oseas proclamaba su mensaje verbalmente en los lugares naturales de reunión. Estos incluirían santuarios (p. ej. Betel y Gilgal; 4:15) donde la gente venía a adorar y a ofrecer sacrificio, y las puertas de las ciudades, donde los ancianos se reunían a arreglar disputas legales. El probablemente pasó algún tiempo en Samaria, la capital, que aparece en varias profecías (p. ej. ^{<280101>}Oseas 7:1; 8:5, 6).

En vista de las referencias a Judá en el libro (p. ej. ^{<280101>}Oseas 1:1, 7, 11; 4:15; 5:10-14), es posible que Oseas se haya refugiado allí en algún punto de su ministerio. Esto explicaría cómo sus profecías llegaron a conservarse cuando el reino del norte fue destruido (ver también la gráfica en pág. 656).

TRASFONDO HISTORICO

Durante la primera parte del siglo VIII a. de J.C. los grandes poderes del mundo conocido eran menos dominantes de lo que habían sido: Asiria y Babilonia estaban en lucha en otras partes y Egipto era comparativamente débil (ver gráfica de tiempo en la pág. 34). Esto permitía a las naciones más pequeñas de Palestina expandirse y entrar libremente en negocios. Jeroboam II fue un rey malo, según ^{<121423>}2 Reyes 14:23-29; logró éxitos militares, pero causó sufrimiento al pueblo de Israel. Fue el cuarto y último en la dinastía de Jehú, quien había sido ungido rey por un representante del profeta Eliseo (^{<120901>}2 Reyes 9:1-10) para destruir la línea de Acab. Jehú entonces mató a Joram (^{<120924>}2 Reyes 9:24) que había estado recuperándose de sus heridas en Jezreel, y siguió esto con una masacre del resto de su familia (^{<121001>}2 Reyes 10:1-8), también en Jezreel. Habiendo probado el sabor de la sangre, aparentemente fue más allá de los mandatos de Dios. Mató a “todos los principales” de Acab, a sus “amigos íntimos” y a “sus sacerdotes” (^{<121011>}2 Reyes 10:11) y continuó matando un templo lleno de adoradores de Baal (^{<121018>}2 Reyes 10:18-28). El elogio dado en ^{<121030>}2 Reyes 10:30 se modifica severamente por la referencia de

Oseas a “los hechos de sangre de Jezreel”, como lo es por la declaración de que “no se apartó de los pecados de Jeroboam hijo de Nabat, quien hizo pecar a Israel” (^{<121029>}2 Reyes 10:29). Jehú fue sucedido por su hijo Joacaz y por su nieto Joás. El tercer rey después de Jehú fue el antes mencionado Jeroboam II, el hijo de Joás.

Segundo Rey. 15 nos cuenta cómo, cuando Jeroboam murió (753) hubo una serie de reinados breves y asesinatos. Zacarías (no el profeta de Judá), hijo de Jeroboam, fue asesinado por Salum, quien a su vez fue asesinado por Menajem. Pecaías, hijo de Menajem, lo sucedió, pero después de dos años fue asesinado por Pécaj, quien después fue asesinado por Oseas. (Este nombre en heb. se deletrea igual que Oseas el profeta, pero claramente no eran la misma persona.) ^{<280101>}Oseas 1:1 no se refiere a esos reyes aunque coincidan parcialmente con los reyes de Judá mencionados. Esto es posiblemente porque cada uno era tan significativo.

Los reyes de Judá eran Azarías (también conocido como Uzías; *c.* 791-740), Jotam (*c.* 750-732), Acaz (*c.* 744-716) y Ezequías (*c.* 716-687). Nótese que las fechas se sobrepone. Esto se debe a que ellos adoptaron un sistema de corregencia; el hijo del rey era designado corregente antes que el rey muriera. Esto servía para hacer el cambio más suave y menos vulnerable a levantamientos e intentos de golpes de Estado.

El contexto religioso en el que Oseas profetizó se refleja en muchas partes del libro. Los israelitas bajo Josué habían conquistado la tierra de Canaán, pero habían fracasado en destruir los pueblos ya establecidos allí. Ellos y sus descendientes y su religión continuaron. Los cananeos adoraban muchos dioses, el principal de los cuales era Baal. Se suponía que Baal era el dios que daba fertilidad a la tierra. De acuerdo con un mito muy extendido, él fue matado por Moth, el dios del verano y de la sequía, pero resucitó de los muertos después que la diosa Anath vengara su muerte. Esta muerte y resurrección reflejaba el ciclo anual de las estaciones. La religión cananea tenía el propósito de dar fertilidad a la tierra; no daba un gran valor a la moralidad. En los templos, los hombres podían “adorar” a Baal y estimularlo a actos de fertilidad por medio de tener cópula sexual con prostitutas “sagradas” residentes.

Israel se suponía que debía adorar a un solo Dios, “Jehova”, que no tenía diosa consorte. El no podía ser manipulado por rituales, en lugar de eso requería

estricta obediencia. Claramente las dos religiones eran incompatibles, pero los israelitas trataban de mezclarlas (<11821>1 Reyes 18:21).

EL TEXTO DE OSEAS

El texto del libro de Oseas es uno de los más oscuros en el AT. Parece haber sufrido en el proceso de ser copiado por una generación tras otra de escribas. A menudo, por eso, no podemos estar seguros del significado detallado de un pasaje particular. No obstante, la enseñanza general raramente está en duda; nosotros simplemente debemos estar satisfechos con menos precisión de la que nos gustaría.

LA TEOLOGIA DE OSEAS

El mensaje básico de Oseas es que Dios ama a Israel. Sin embargo, ellos han pecado tan gravemente que él está obligado a castigarlos. No obstante, no los ha abandonado para siempre y los restaurará para sí de nuevo. Oseas hace uso de un número de imágenes poderosas para capacitar a sus oyentes a comprender lo que está diciendo.

Oseas hace hincapié tan fuertemente como es posible en que hay solamente un Dios para Israel: Jehovah. No hay lugar en absoluto para otros dioses. Los israelitas habían apostatado al pensar que los cananeos tenían razón acerca de Baal y de la fertilidad de la tierra. Jehovah bien podía haber hecho algunas cosas para los israelitas, como sacarlos de Egipto, pero ellos pensaban que tal vez necesitaban estar en buenas relaciones con el dios de la tierra también (<28026>Oseas 2:5). Oseas señala la seriedad de este error (<28028>Oseas 2:8): por causa de éste Dios quitará las bendiciones que *él* les dio primero, y hará que Israel comprenda la verdadera fuente de sus bendiciones. Ella tendrá un tiempo de privación (<28023>Oseas 2:3, 6, 9) pero finalmente regresará a Dios y encontrará restauración.

El pacto de Dios con Israel forma la base del mensaje de Oseas. El escogió a Abraham y a sus descendientes para ser su pueblo. Ellos entraron en una relación exclusiva con él que se expresa varias veces en la Biblia en las palabras: “Ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios” (p. ej. <011707>Génesis 17:7, 8; <243131>Jeremías 31:31-33; <380808>Zacarías 8:8). En Oseas la palabra “pacto” ocurre solamente en <28027>Oseas 6:7 y 8:1, pero hay muchas alusiones a él. El nombre del tercer hijo de Oseas: “no-mi-pueblo” significa el juicio más serio posible: el rompimiento del pacto y un rechazamiento de Israel como pueblo de Dios.

Oseas se refiere frecuentemente a eventos de la historia antigua de la nación, cuando Dios sacó a Israel de Egipto e hizo de él su pueblo (p. ej. ^{<280215>}Oseas 2:15; 9:10; 11:1-4). Es interesante que él no se refiere a los hechos escuetos de la liberación (el éxodo, el cruce del mar Rojo, etc.), sino a las implicaciones personales de esos eventos.

Esto significa una poderosa declaración acerca de la singularidad de Jehovah. Sólo él es Dios, y tiene poder para dañar o sanar. Sólo él ha entrado en un pacto con Israel. Por tanto, es sabio y también justo que Israel se someta a él solamente. Las consecuencias de apartarse son lamentables, pero hay una invitación de gracia a volverse a un Dios amoroso que los escogió en primer lugar. Este es claramente el Dios del NT y también del AT.

El profeta usa muchas metáforas y símiles para comunicar su mensaje. Dios es descrito como un esposo (con Israel como la esposa; ^{<280202>}Oseas 2:2-20); como un padre (con Israel como un hijo; ^{<281101>}Oseas 11:1-11); como un sanador (sanando al enfermo Israel; ^{<280513>}Oseas 5:13; 6:1, 2; 7:1; 14:4); y como un cazador de aves (con Israel como las aves atrapadas en su red; ^{<280712>}Oseas 7:12; 9:11). El se compara a un león (^{<280514>}Oseas 5:14), a un leopardo y a una osa (^{<281307>}Oseas 13:7, 8); al rocío (14:5), al invierno y a la lluvia tardía (^{<280603>}Oseas 6:3), al ciprés verde (^{<281408>}Oseas 14:8), ¡y hasta a la polilla y la carcoma (^{<280512>}Oseas 5:12)! Otras figuras usadas de Israel son la de una vaca (^{<280416>}Oseas 4:16; 10:11), vid y el vino (^{<281001>}Oseas 10:1; 14:7), uvas e higos (9:10), un lirio, el olivo y el cedro de Líbano (^{<281405>}Oseas 14:5, 6), un hijo torpe recién nacido (13:13), una torta no volteada (^{<280708>}Oseas 7:8), un arco fallido (^{<280716>}Oseas 7:16) y niebla de la mañana, tamo y humo (^{<281303>}Oseas 13:3).

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

El libro de Oseas es más una antología de sus profecías que un libro con un tema continuo corriendo a través de él. Sin embargo, las profecías han sido agrupadas en dos partes principales. En los caps. 1-3 encontramos detalles biográficos (y autobiográficos) concernientes al matrimonio de Oseas, junto con profecías relacionadas con su significado por la esposa de Jehovah, Israel.

En los caps. 4-14 hay un diseño alternante de juicio y esperanza. Se nos da el cuadro muy fuerte de la lucha de Dios por recuperar a su pueblo infiel. El libro termina con una invitación de gracia y promesa para Israel, y una nota para que

el lector aprenda de lo que se ha dicho (cf. las palabras de Jesús en <410409> Marcos 4:9, 23; 7:15, 16).

<280101> **Oseas 1:1 Título**

<280102> **Oseas 1:2—3:5 El matrimonio de Oseas y su mensaje**

1:2, 3 Oseas se casa de acuerdo con las instrucciones de Dios

1:4-9 Tres hijos con nombres proféticos

1:10—2:1 Promesa que sigue al juicio: un vislumbre de un futuro más brillante

2:2-13 Profecía de juicio: castigo para Israel, la esposa infiel

2:14-23 Promesa que sigue al juicio: cortejo a la esposa infiel para que regrese

3:1-5 Oseas toma “una mujer” para que sea de nuevo su esposa

<280103> **Oseas 4:1—14:9 Profecías de juicio y promesas de restauración**

4:1-3 La controversia del Señor con Israel

4:4-9 La ley rechazada: los sacerdotes son especialmente culpables

4:10-19 Un espíritu de prostitución en la adoración

5:1-7 Los sacerdotes, los israelitas y la realeza condenados

5:8-12 Efraín/Israel será desolada por un enemigo

5:13-15 Asiria no puede ayudar a Israel

6:1-6 El veleidoso amor de Israel y lo que Dios requiere

6:7-11a Israel ha sido infiel al pacto y también Judá

6:11b—7:2 Dios quiere sanar, pero el pecado de Israel lo impide

7:3-12 El pecado de Israel descrito por varias metáforas

7:13-16 Ellos rehúsan volverse al Señor

8:1-14 Sembrar viento y cosechar torbellino

9:1-6 Juicio: los festivales religiosos serán cortados

9:7-9 Ridículo para los siervos de Dios

9:10-17 Más lecciones de la historia: las raíces del pecado de Israel

10:1-10 Agricultura, religión equivocada y reyes: un juicio y una elección

10:11-15 Labranza, siembra y batalla: metáforas de juicio

11:1-11 Israel como hijo amado de Dios

11:12—12:8 La falsedad de Israel ilustrada y condenada

12:9-14 Fue traído de Egipto y será juzgado

13:1-16 Más descripciones de juicio

14:1-8 Un llamado al arrepentimiento y una promesa de bendición

14:9 Un dicho final de sabiduría

COMENTARIO

1:1 TITULO

Véase la Introducción (Oseas el profeta). Este versículo representa el encabezado de todo el libro. No debe tomarse demasiado lit., porque claramente incluye alguna narrativa que pone las verdaderas profecías en su contexto (caps. 1; 3).

1:2—3:5 EL MATRIMONIO DE OSEAS Y SU MENSAJE

El criterio adoptado en este comentario es el tradicional: Oseas se casó con una esposa que resultó ser infiel. Ella lo dejó, pero Oseas la tomó de nuevo. Véanse en ^{<280301>}Oseas 3:1-5 las razones para sostener este criterio.

1:2, 3 Oseas se casa de acuerdo con las instrucciones de Dios

Hay gran énfasis en estos vv. en una palabra que significa “prostitución” o “fornicación” (es decir, cópula sexual impropia). Lit., el v. 2 dice: “Toma para ti una esposa de prostitución e hijos de prostitución, porque la tierra se ha entregado toda a la prostitución apartándose de JEHOVAH.” El significado directo sería “casarse con una prostituta/fornicaria...”, pero es improbable que a Oseas le hubieran ordenado hacer algo tan en contra de la ley (véase, p. ej. ^{<032113>}Levítico 21:13-15; ^{<052213>}Deuteronomio 22:13-21). Tal vez, por eso, significa: “Cásate con alguien que viene de una situación en la que la prostitución es normal” o (más probablemente) “cásate con alguien que resultará ser una prostituta”. En otras palabras, Oseas, mirando en retrospectiva su matrimonio roto, considera que fue la voluntad de Dios que él se casara con tal persona.

Hijos de prostitución (fornicación) puede sencillamente describir la situación en la que nacieron (es decir, hijos que crecerían entre prostitutas/fornicarias, etc.), o puede significar “nacidos a una mujer que es prostituta/fornicaria”. Algunos piensan que Oseas no era el padre, pero esto es improbable. Cuando menos podemos estar seguros de que el primer hijo fue de Oseas (el v. 3 dice que Gomer *le dio a luz un hijo*).

Como con muchos pasajes en los que hay incertidumbre, podemos estar seguros de los hechos básicos: Oseas se casó con alguien que actuó inmoralmente cuando menos después del matrimonio. Esto es importante para

la analogía con Israel y Dios (3b), pero la naturaleza exacta de la inmoralidad no es importante. Tal experiencia iba a darle a Oseas un entendimiento más profundo del amor de Dios por Israel, y una manera más eficaz de comunicar eso a sus compatriotas israelitas que lo que las palabras solas pudieran haber hecho.

1:4-9 Tres hijos con nombres proféticos

Gomer, la esposa de Oseas, tuvo tres hijos: un hijo, una hija y después otro hijo. El primero fue llamado *Jezreel*, el nombre de una llanura entre las montañas de Samaria y Galilea y un prominente campo de batalla en Israel. El nombre es un recordatorio de “los hechos de sangre de Jezreel” (véase la Introducción), una expresión que a menudo significa matanza o delito de sangre. Había habido más de una masacre en este lugar. Aunque Jehú fue autorizado para aniquilar la casa de Acab, el fue más allá de su cometido. Sus motivos fueron influidos por interés propio, y finalmente fracasó en controlar la adoración a Baal. Es beneficioso notar que la promesa de ^{<121030>}2 Reyes 10:30 no impidió que Jehú incurriera en la ira y el juicio de Dios. Ser un instrumento del juicio de Dios debe inspirar temor.

El juicio de Israel es que serán derrotados en el lugar donde el pecado fue cometido; el castigo está de acuerdo con el crimen. *El arco de Israel* significa la fuerza militar de la nación. *Jezreel* es un nombre especialmente útil porque significa un momento particular del pecado de Israel que representa la totalidad del pecado de la nación; significa “Dios desparrama” o “Dios siembra”, es decir, tiene un significado negativo o positivo (^{<28011>}Oseas 1:11; 2:22, 23); y suena muy parecido a “Israel” en heb., lo que satisface el amor de los escritores hebreos por los juegos de palabras.

Lo-rujama es el nombre de la hija de Gomer (posiblemente no de Oseas, puesto que no dice “le dio a luz una hija”, pero no podemos estar seguros de esto). *Rujama* tiene conexión con la palabra ‘matriz’, e indica la clase de cálida compasión que una madre tiene por su hija. El AT a menudo habla de Dios en esta manera (p. ej. ^{<281403>}Oseas 14:3; ^{<202813>}Proverbios 28:13), pero aquí se anuncia que él ya no tratará con Israel de esta manera.

El nombre del tercer hijo, *Lo-ammi* (‘no-mi-pueblo’) significa la más devastadora palabra de juicio. Israel ya no es más el pueblo electo de Dios. Los eventos de su historia de salvación —el éxodo de Egipto (^{<281209>}Oseas 12:9, 13), el paso del mar Rojo, las peregrinaciones por el desierto, la conquista de

Canaán— todos fueron negados (*cf.* también esos lugares donde se habla de un regreso a Egipto, p. ej. ^{<28081>}Oseas 8:13; 9:3, 6; 11:5). Por supuesto, todavía está abierto a que los individuos sean fieles a Jehovah y encuentren aceptación (como muchos extranjeros lo hicieron a lo largo de la historia de Israel, incluyendo a Rut y a Rajab). Y, como veremos, el camino de regreso a Dios todavía está abierto (^{<28108>}Oseas 11:8, 9; 14:1-7).

***1:10—2:1 Promesa que sigue al juicio:
un vislumbre de un futuro más brillante***

Parece prematuro, a primera vista, mencionar la esperanza más allá del juicio en este punto de la profecía. Oseas todavía tiene mucho más juicio que anunciar (¡^{<28020>}Oseas 2:1-13 y la mayor parte de los caps. 4—14!). Sin embargo, el libro está arreglado así como para dar un bosquejo de todo el plan de Dios en los caps. 1—3 en términos de la figura de esposo-esposa, antes de seguir con profecías más detalladas. Más aun, los primeros tres capítulos están arreglados como un emparedado doble: narración (^{<28010>}Oseas 1:2-9), esperanza (^{<28010>}Oseas 1:10—2:1), juicio (^{<28020>}Oseas 2:2-13), esperanza (^{<28021>}Oseas 2:14-23), narración (^{<28030>}Oseas 3:1-5).

Esta estructura ayuda a lograr cuando menos tres cosas. Primera, muestra que el plan de Dios está unificado; él no es un oportunista que solamente se aviene para ver cómo resultarán las cosas. Segunda, muestra el movimiento de la acción de principio a fin, cronológicamente, de la armonía a la discordia, y vuelta (mediante el punto de decisión en ^{<28027>}Oseas 2:7b) a la armonía entre Jehovah e Israel. Tercera, muestra cómo los eventos del matrimonio de Oseas estaban ligados con su mensaje acerca de Dios y su pueblo.

El *número de los hijos de Israel será como la arena del mar...* (10) recuerda la promesa a Abraham (^{<01221>}Génesis 22:17; 32:12), y es, por tanto, una manera indirecta de decir que el pacto será restaurado. *En lugar de* en otras versiones es traducido “en el lugar en donde”, o sea el lugar en donde los nombres fueron dados públicamente.

La promesa de que Israel y Judá serán reunidos ocurre en varios lugares en el AT (p. ej. ^{<23112>}Isaías 11:12, 13; ^{<24230>}Jeremías 23:5-8; ^{<26371>}Ezequiel 37:15-28). Es difícil ver cómo se cumplió históricamente, puesto que el reino norteño de Israel dejó de ser una nación en 722 a. de J.C. cuando Samaria, la ciudad capital, cayó ante los asirios. La gente fue deportada, y la población se mezcló

por vastas zonas del Imperio Asirio. Es posible, sin embargo, ver el cumplimiento en un número de maneras:

- a. El pueblo del norte mantuvo su identidad y siguió adorando a Jehovah. Muchos vinieron a unirse con Judá, y hay referencias en los libros posteriores del AT que implican que incluyó tanto a Judá como también a Israel (p. ej. ^{<143421>}2 Crónicas 34:21; 35:18; ^{<245033>}Jeremías 50:33; ^{<380813>}Zacarías 8:13; 11:14).
- b. Cuando Jesús vino como Mesías él fue el rey de Israel, el *solo jefe* de ^{<280111>}Oseas 1:11b, y el propósito era que todo el verdadero pueblo de Dios se uniera bajo su dirección (p. ej. ^{<411502>}Marcos 15:2, 26 y paralelos; ^{<430149>}Juan 1:49; ^{<441707>}Hechos 17:7).
- c. La iglesia une a gente de todas las naciones, incluyendo a gente de Israel y Judá (véase la manera en que se aplica Oseas en ^{<450925>}Romanos 9:25, 26 y ^{<600210>}1 Pedro 2:10).

El día de Jezreel (11) significa tanto “el día en que el castigo debido al pecado en Jezreel será revertido” como también “el día de los esparcidos de Dios” (es decir, ya no esparce a su pueblo entre las naciones, sino siembra semilla para el futuro).

En 2:1 se revierten los otros dos nombres y así se completa la profecía. *Rujama* significa “compadecida”. Las plurales *hermanos* y *hermanas* aclaran que se refiere a todo el pueblo de Israel, no solamente al hijo y a la hija de Oseas.

2:2-13 Profecía de juicio: castigo para Israel, la esposa infiel

Los vv. 2 y 3 están dirigidos a los hijos de Oseas. Los imperativos forman un abrupto nuevo comienzo, y el contenido de la primera oración tiene el propósito de dar al lector u oyente una sacudida. Es la primera vez que nos encontramos con una referencia al desacuerdo entre Oseas y Gomer. Es claro, conforme continúa el discurso, que no es tanto Gomer la que está en mente, sino el pueblo de Israel, ahora rechazado como esposa de Dios. Esta audaz representación es muy extraordinaria cuando recordamos la religión de los vecinos de Israel, porque se pensaba que Baal tenía una diosa consorte, Asera. Oseas, en efecto, dice que Dios tiene una consorte, el pueblo de Israel. El matrimonio es metafórico, por supuesto.

La palabra que se traduce como *acusad* (2) es la usada en las demandas legales. Mucha de la descripción de Oseas refleja las disputas legales que tenían lugar en la puerta de la ciudad.

Que quite sus fornicaciones [lit. “prostituciones”] *de delante de su cara y sus adulterios de entre sus pechos* bien puede referirse a formas específicas de ornamentos asociados con las prostitutas (cf. v. 13). El sentido es, entonces, “que se quite las señas de sus infidelidades, no sea que yo la desnude por completo” (2b, 3a).

El v. 3b implica que Israel regresaría al desierto, el tiempo antes que Dios hubiera cumplido su promesa de hacer de ellos su propio pueblo en su propia tierra. *Sus hijos* (4) son los miembros individuales del pueblo de Israel (véase también sobre 1:2).

Israel ha actuado como prostituta. La implicación es que ha tenido muchos amantes. Esto se refiere a la prostitución de Gomer con otros hombres, y también a los intentos de Israel por ganar el favor de otros dioses. En ambos casos asumió equivocadamente que las buenas cosas que disfrutaba venían de ellos. La respuesta de Dios a esto no es la de destruir a Israel inmediatamente, sino iniciar un programa de educación (6, 7a). Una serie de descripciones la muestra experimentando barreras de varias clases (*espinos, vallado*), yendo tras ellos sin alcanzar a *sus amantes*, buscando, pero sin encontrarlos. Esto la lleva al punto crucial del procedimiento (7b): comprende que estaba mejor con su primer esposo Jehovah, y regresa a él. Por supuesto, la tribulación viene al justo y también al malvado (cf. ^{<194417>}Salmo 44:17-22; ^{<431632>}Juan 16:32, 33), pero una nación o individuo que experimenta desgracia y fracaso necesita preguntar si Dios puede estar tratando de decirles algo (cf. ^{<300406>}Amós 4:6-11).

De aquí en adelante encontramos un resumen de material mencionado antes. *Ella no reconoció* que era Dios el que proveía alimento y bebida, y hasta los metales preciosos que eran usados para hacer imágenes de Baal (8). Así pues, Dios le quitaría esos dones (cf. v. 5) y expondría su desnudez (cf. v. 3), y nadie podría librarla de su mano (10). En otras palabras, los otros dioses no pueden proveerle a Israel ni impedir que sea castigado por Jehovah.

Los vv. 11-13 se concentran en las fiestas religiosas de Israel y en los festivales que Dios hará cesar. Esto podría hacerse ya fuera por interrupción debida a la guerra o por escasez de alimento y bebida para el sacrificio y la celebración.

Ambas son vislumbradas aquí (12). El v. 13 redondea esta sección de juicio con otra referencia a la prostitución espiritual y física (cf. vv. 2b, 7, 8).

2:14-23 Promesa que sigue al juicio: cortejo a la esposa infiel para que regrese

En los versículos previos Dios actuó en juicio sobre su pueblo infiel, para traerlos a la razón de que podrían regresar a él. Aquí la figura es la de un amante atrayendo a su amada para que regrese, hablándole tiernamente y dándole regalos (14, 15, 22), y protegiéndola del ataque de animales salvajes o de humanos (18). Es un nuevo comienzo: Israel y su esposo en el desierto de nuevo, sin distracciones, desposados *para siempre... en justicia y derecho, en lealtad y compasión*. E Israel reconocerá [*conocerás*] a Jehovah. Esta palabra a menudo lleva un sentido de intimidad, y puede incluir “reconocimiento” (cf. ^{<280603>}Oseas 6:3, 6; veáse también en 4:6; 13:4, 5).

Responderé (21) debe entenderse a la luz de la respuesta de Israel a Dios en el v. 15, donde se usa el mismo verbo y debe traducirse como “Allí responderá...” De hecho, los vv. 16-20 pueden ponerse entre corchetes y considerarse como una expansión de la respuesta de Israel a Dios. No son fáciles de traducir lit., pero significan que Dios responde con su gracia al hablar a *los cielos* que han sido cerrados para no enviar lluvia sobre la tierra. Esto establece la cadena: *los cielos* envían lluvia a *la tierra*, que luego da grano, nuevo vino y aceite, que a su vez satisface a Jezreel (Israel representado por el nombre “Dios siembra”). El juego de palabras continúa en el v. 23: “Yo la sembraré”. Todos los nombres de los hijos de Oseas son recordados ahora y reciben un significado positivo. El juicio más serio, “no-mi-pueblo” se convierte en *Pueblo mío eres tú*, y la promesa del pacto se completa por el clamor de Israel, Dios mío.

3:1-5 Oseas toma “una mujer” para que sea de nuevo su esposa

En el cap. 3 el mismo Oseas relata la historia de cómo él compró a su esposa de nuevo. Algunos eruditos la han considerado como un relato de los mismos eventos que fueron narrados en tercera persona en 1:2, 3. Las palabras *de nuevo* en el v. 1 desechan esta opinión. Además, los hechos son muy diferentes, de modo que debemos considerar esta como una acción posterior. Desde la narración en el cap. 1, Gomer ha dejado a Oseas y se esclavizó en alguna manera, puesto que Oseas tuvo que pagar un rescate para tomarla de nuevo (2). Este es un relato de Dios y su pueblo de Israel (4, 5).

El v. 1 es ambiguo. Lit. dice así: “Jehovah me dijo de nuevo: Vé, ama a una mujer”, o, “Jehovah me dijo: de nuevo, vé, ama a una mujer.” No hay una verdadera diferencia en el significado. Pero, ¿por qué dice *una mujer* en vez de “tu esposa”? La respuesta puede encontrarse en ^{<8002>}Oseas 2:2; Gomer ya no tiene derecho a ser su esposa y el pueblo de Israel ya no tiene derechos con Dios. Son “no su pueblo”, lo que significa, usando la otra representación, que ya no son su esposa. *Que ama a un amante* (lit. “a un amigo”) puede significar sencillamente otro hombre, o “un amante”, un consorte ilícito que es esposo de otra. *Adulterio* significa que ella estaba casada con un hombre pero tenía relación sexual con otro. Es posible que Gomer realmente se hubiera vuelto a casar, pero es más probable que su esposo legal (el que tenía derecho a divorciarse y a repudiarla) fuera todavía Oseas.

En 1:2 dice: “Vé, toma...” pero aquí dice: *Vé, ama...* Esto enfatiza el amor de Dios por el pueblo de Israel, *a pesar de que ellos miran a otros dioses y aman* —¿qué aman?— ¡*las tortas de pasas!* Estas se usaban probablemente en rituales cananeos. Muestran cuán carnal e indigna es la perspectiva de Israel.

Oseas compra de nuevo a su “antigua” (pero probablemente no legalmente divorciada) esposa. Ella tal vez se habrá convertido en una prostituta del templo, que tenía que ser comprada para dejar el servicio. El precio es enigmático, porque no era normal pagar con una combinación de plata y grano. Esto puede indicar que Oseas tuvo dificultad en conseguir el dinero, lo que sería una imagen del costo de la redención de Israel. No sabemos exactamente el valor de las *quince piezas de plata*, pero podrían equivaler aprox. a 30 ciclos, o 200 gramos de plata, el precio que se pagaba en compensación por la pérdida de un esclavo (^{<02132>}Exodo 21:32), o el precio de rescate de una mujer que hubiera hecho voto especial al Señor (^{<032704>}Levítico 27:4).

Por un tiempo limitado (*muchos años*, v. 3; *después* v. 5) Gomer va a someterse a un período de disciplina, que corresponde a un período cuando los israelitas sufrirían carencia (4). El sentido del v. 3 es un tanto obscuro, pero si consideramos el significado total, debemos entender que Gomer “se quedaría con Oseas”, es decir, pertenecería a él solamente; ella no ha de actuar como prostituta. Tampoco ha de tener relación sexual con ningún *hombre* (lit. “no serás de un hombre”), incluyendo al mismo Oseas. Oseas actuaría de la misma manera hacia ella. Esta abstinencia temporal duraría por un tiempo en que los israelitas serían privados de varias cosas, tanto buenas como malas. Estarán sin un líder apropiado, *rey, ni gobernante* y hasta incapaces de ofrecer *sacrificio*.

Todas esas cosas son buenas y la privación debe ser temporal con el propósito de disciplinar a Israel. Las *piedras rituales* o columnas estaban asociadas con la adoración cananea (aunque Jacob había levantado una columna como memorial de un sueño-visión; ^{<012818>}Génesis 28:18). Eran una señal clara de religión idólatra y debían ser quitadas. Lo mismo los *ídolos domésticos* (lit. “terafines”). Parece que había algunos en la casa de David (^{<091913>}1 Samuel 19:13, 16), pero comúnmente se consideraban paganos (p. ej. ^{<122324>}2 Reyes 23:24). Esto deja una cosa por considerar: el *efod*. La palabra se refiere a una vestidura de lino usada por los sacerdotes, la cual era muy aceptable (^{<022806>}Exodo 28:6-14), pero también a alguna clase de objeto de metal que no era aceptable (^{<070827>}Jueces 8:27; 17:5).

El significado general del v. 4 es que lo bueno y lo malo serían quitados mientras Israel se sometía a un tiempo de purificación. Pero el resultado de ello se da en el v. 5: *Después volverán los hijos de Israel y buscarán a Jehovah su Dios y a David, su rey* y encontrarán bendición. La referencia a David, significando la línea de descendientes de David, es sorprendente porque Oseas profetizaba a Israel, el reino del norte, que se había apartado de seguir a los descendientes de David cuando Salomón había muerto 200 años antes (1 Reyes 12). Esta es una indicación de una profecía de largo alcance acerca de la reunión de los dos reinos, que sólo puede verse cuando se cumpla en Jesucristo, el Rey, el Hijo de David (véase ^{<280110>}Oseas 1:10—2:1).

4:1—14:9 PROFECIAS DE JUICIO Y PROMESAS DE RESTAURACION

4:1-3 La controversia del Señor con Israel

El lenguaje usado aquí implica que Dios ha entrado en una discusión o querrela con Israel. Tal vez deberíamos pensar en una demanda legal, como las que se efectuaban a las puertas de la ciudad. Podemos imaginarnos a Oseas acercándose a los ancianos sentados para juicio, y anunciando que Dios mismo tiene una disputa que presentar. *Los habitantes de la tierra* son acusados de dos cosas.

Por una parte, les faltan las cualidades positivas que Dios requiere de su pueblo. *Verdad* (que incluye decir la verdad y también actuar en fidelidad), amor constante (la cualidad que expresa sobre todo la manera de actuar de Dios hacia su pueblo del Pacto, y lo que requiere a cambio; ver especialmente 6:6; ^{<050510>}Deuteronomio 5:10; 7:9, 12) y conocimiento de Dios (ver sobre

<281304> Oseas 13:4, 5). Por otra parte, exhiben malas características que Dios aborrece. *Perjurar* (en el sentido de procurar dañar a otros al decir maldiciones contra ellos; cf. <071802> Jueces 18:2) o además jurar en falso (cf. 10:4, “juran en vano”), *el engañar, el asesinar, el robar y el adulterar*. Lo que los Diez Mandamientos requieren con respecto a otra gente está siendo descaradamente ignorado (<022013> Exodo 20:13-16).

El v. 3 habla del juicio de Dios, pero también es parcialmente un vívido retrato poético de una tierra bajo la maldición de Dios. Cuando Israel sea restaurado, la tierra y sus criaturas vivas también serán bendecidas (<280218> Oseas 2:18, 21).

4:4-9 La ley rechazada: los sacerdotes son especialmente culpables

El v. 4 es extremadamente difícil de entender, pero la esencia de la sección es una condenación de los sacerdotes, que debían haber observado y enseñado la ley. Wolff la traduce así: “No, no cualquiera (debe ser acusado), ni cualquiera (debe ser reprobado), sino que mi pleito es contigo, oh sacerdote”, y aunque esto es incierto sigue el espíritu de lo escrito.

Los sacerdotes ignoran la ley de Dios confiada a ellos, y consecuentemente no andan con seguridad en sus caminos, sino que tropiezan (5), como los otros líderes religiosos, los profetas. Han rechazado **su gloria** [de ellos] (7), *la ley* (6) que les decía cómo complacer a Dios, en vez de ritos paganos inmorales y desagradables. Ahora se ganan la vida satisfaciendo el deseo del pueblo de adorar a otros dioses (8). Puesto que los sacerdotes no enseñan la ley, el pueblo no la conoce y es *destruido porque carece de conocimiento* (6a; la misma palabra de <280401> Oseas 4:1). El resultado es castigo para la nación (*tu madre*, v. 5) y para los sacerdotes y para gente semejante (9).

4:10-19 Un espíritu de prostitución en la adoración

El v. 10 continúa esbozando con más detalle el castigo del pasaje anterior. La gente nunca tendrá bastante para comer, y su prostitución no les traerá crecimiento. Los hijos siempre fueron considerados como una bendición, y una de las promesas a Abraham fue la de hacer de sus descendientes una gran multitud (<011505> Génesis 15:5). ¡La relación sexual con muchas prostitutas no produciría lo que Dios haría con una pareja anciana (<450418> Romanos 4:18-21)! Dios continúa con una descripción de la necesidad de ellos: se exceden en la bebida (11) y pierden el sentido; buscan dirección de objetos de madera (12). Son descarriados por un entusiasmo desenfrenado por la adoración pagana, y se dedican al sacrificio y a *ofrendas* (holocaustos) en los lugares altos, altares

que no eran autorizados por la ley y en los que se desarrollaba todo tipo de corrupción. Sacrificarán en cualquier parte, debajo de cualquier árbol disponible, con tal de que su sombra sea buena (13a).

Consecuentemente, las hijas de los que se dedican a esas cosas van por el mismo camino. La prostitución física o sexo promiscuo y el adulterio son enfocados aquí. Las mujeres son inocentes (14) cuando son comparadas con los hombres, que debían haber puesto el ejemplo a sus hijas, pero en vez de eso, van con prostitutas, tanto las seculares como también las sagradas. En la religión cananea se pensaba que la prostitución sagrada era un medio de asegurar la fertilidad de la tierra. Es probable que la idea de “magia imitativa” esté detrás de la práctica: la relación sexual con una “prostituta sagrada” producía alguna acción similar entre los dioses de la naturaleza, y resultaba en que la tierra produjera fruto.

Hoy en día no hay prostitución sagrada en ninguno de los lugares en que yo he estado, pero hay muchos que practican la religión para satisfacer sus propios deseos y no para glorificar a Dios. Es muy buena idea preguntarnos de vez en cuando cuáles cosas nos dan gozo verdadero en relación con la fe cristiana. ¿Incluyen experiencias emocionales, poder, placer en ser justo, seguridad, respeto, la compañía de gente físicamente atractiva? ¡El ^{<191923>} Salmo 139:23, 24 es una oración muy útil!

El v. 15 es para Judá; una advertencia de no seguir el ejemplo de Israel. Esto hubiera sido pertinente para los lectores de las profecías de Oseas en Judá en los períodos posteriores a su ministerio.

Gilgal era uno de los principales santuarios de Israel. *Bet-avén* (“casa de iniquidad”) es probablemente una corrupción deliberada del nombre de Betel, el santuario principal, que significa “casa de Dios”. El profeta alienta al pueblo a no ir a esos lugares corruptos de adoración, y a no hacer juramentos descuidados usando el nombre de Dios (15b). Una serie de diferentes cuadros sigue en rápida sucesión. Israel es descrito como *obstinado*, pues rehúsa responder a Jehovah que querría restaurarlos (16); ellos son idólatras, es decir, prostitutas que se apegan a sus prácticas vergonzosas aunque es claro que no hay ningún beneficio (18). El resultado final es que *el viento los arrollará*. Sus sacrificios no les traerán las bendiciones que ellos procuran obtener, sino solamente vergüenza.

5:1-7 *Los sacerdotes, los israelitas y la realza condenados*

El principio de esta sección sugiere que puede haber sido pronunciada en la capital de Israel, donde la escucharían los líderes y el pueblo. Los sacerdotes todavía están en la mira (como en el cap. 4), pero Oseas también introduce al rey y a la familia real, y al pueblo en general. Hay varios lugares con el nombre de *Mizpa* en el AT. Este probablemente era a donde Samuel iba en sus circuitos a arreglar casos legales (^{<090716>}1 Samuel 7:16) y donde, al menos en tiempos de Oseas, probablemente debe haber habido un santuario religioso. *Tabor* es una montaña en el norte de Israel. Fue allí donde Débora y Barac ganaron una gran victoria sobre Jabín y Sísara (^{<070406>}Jueces 4:6, 12-16). No sabemos la naturaleza de los pecados en esos lugares, pero deben haber sido algo que atrapara a la gente en hábitos pecaminosos, de modo que *no les permiten volver a su Dios* (4).

Los israelitas son descritos por la fuerte declaración *han profundizado la fosa* (2). Este término se usa para el sacrificio de niños en ^{<35706>}Isaías 57:5 y en ^{<261621>}Ezequiel 16:21, pero también se refiere al derramamiento de sangre que sigue a la autogratificación y a la codicia. Sin embargo, Dios conoce todo acerca de su corrupción y tomará acción. Lo mismo es cierto hoy (*cf.* Apo. 2—3, especialmente 2:2, 9, 13, 19; 3:1, 8, 15).

De nuevo Oseas combina diferentes metáforas para describir la situación de la gente: *hay espíritu de prostitución* (4: *cf.* ^{<280412>}Oseas 4:12) dentro de ellos; *no conocen a Jehovah*; el orgullo o *soberbia de Israel* es como un testigo contra ellos en el juicio; mientras siguen en su diario caminar, tropiezan. En este punto se añade una nota acerca de Judá (véase la Introducción).

El resultado es que cuando decidan llevar sacrificios *a Jehovah* (6) él no estará allí para encontrarlos (*cf.* también v. 15). Ellos han *traicionado* a Jehovah, y por eso sus hijos, esos miembros menores de Israel, nacidos en una sociedad ya alejada de Dios, no pertenecen a él tampoco. Los corruptos festivos de la *luna nueva* sin duda alguna tenían el propósito de conseguir alguna clase de bendición para ellos *junto con sus parcelas*, pero en vez de eso han traído destrucción para los dos.

5:8-12 *Efraín/Israel será desolada por un enemigo*

Desde este punto del libro hasta el fin del cap. 7 hay frecuentes referencias a la política extranjera de Israel. En lugar de hacer bien y confiar en Dios, Israel trató toda clase de maniobras políticas, haciendo alianzas con las grandes

potencias, Egipto o Asiria (13; 7:8-16), o uniéndose con Siria y otras naciones más pequeñas para obtener una independencia virtual dentro de una coalición.

Los llamados a hacer sonar *la trompeta* (8) significan el principio de una nueva sección. Ha sonado una alarma, porque viene un enemigo que asolará la nación. Los lugares mencionados eran centros religiosos importantes, y el juicio básicamente es contra la religión falsa que se practicaba en esos lugares. Todos ellos tienen una historia significativa y a menudo honrosa o cuando menos respetable. *Gabaa* (Gabaón) fue donde Salomón sacrificó y recibió un sueño de Dios (<11030>1 Reyes 3:4, 5); *Ramá* era otro de los lugares regulares de juicio de Samuel (<090717>1 Samuel 7:17); *Bet-avén*, Betel (véase sobre 4:15) fue donde Dios apareció a Jacob en un sueño. Pero ahora todos estos lugares están bajo ataque por mandato de Dios. Oseas una vez más nos da metáforas vívidas del juicio. Traspasar *los linderos* (es decir, mover las piedras que marcaban los linderos) estaba prohibido por la ley, y representa el repudio de las directrices de Dios. Por tanto, Dios los inundará con su ira, lo que hará que sean oprimidos, y comidos como por *polilla* o *carcoma*.

5:13-15 Asiria no puede ayudar a Israel

Judá se incluye con Israel en la condenación registrada aquí. Muy probablemente los eventos a los que se alude se describen en <121508>2 Reyes 15:8-31; 17:1-6. Cuando menos Menajem (<121519>2 Reyes 15:19) y Oseas (<121530>2 Reyes 15:30; 17:3) se sometieron a Asiria y pagaron tributo. El rey Acáz de Judá pidió la ayuda de Asiria contra Siria e Israel (<121607>2 Reyes 16:7-9; cf. Isaías 7).

Entonces Israel y Judá buscaron respuesta a sus llagas y enfermedad en una alianza con Asiria, pero el verdadero problema es que Dios está contra ellos, y los mejores médicos del mundo no pueden ayudarlos. Lo peor está por venir, porque Dios los atacará, los arrebatará *como un león, ... como un cachorro de león* (las palabras se usan para reforzarse mutuamente, no para especificar dos tipos de leones). Entonces sabrán por cierto que no hay escape.

El v. 15 forma una transición entre <280513>Oseas 5:13, 14 y 6:1-6. Describe el resultado de los intentos frustrados de Dios por lograr que el pueblo respondiera a su disciplina: él se apartará de ellos. Si la presencia de Dios es aterradora, su ausencia es peor. Las palabras de <280601>Oseas 6:1-3 expresan justo lo que él está esperando: la determinación del pueblo para conocerlo y confiar en él.

6:1-6 *El veleidoso amor de Israel y lo que Dios requiere*

No hay una palabra que conecte con el versículo anterior, pero es claramente lo que Dios quiere escuchar. Israel reconoce que Jehovah los ha hecho pedazos (como en ^{<280514>}Oseas 5:14), y que solamente él puede sanarlos. El v. 2 da la única referencia específica en el AT de ser levantados *al tercer día*.

Claramente esta no es principalmente una profecía de un individuo, el Mesías, sino una metáfora de la venida de la salud a la nación. No obstante, hay una verdadera similitud entre las dos situaciones: Dios obra una sanidad totalmente imposible. Lo que fue hecho metafóricamente para la nación de Israel, el hijo de Dios (cf. ^{<281101>}Oseas 11:1), fue hecho lit. para Jesucristo, el Hijo de Dios. Este pasaje, como también la referencia a Jonás en el vientre del pez, pueden haber estado en la mente de Pablo cuando dijo de Jesús que “resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras” (^{<461504>}1 Corintios 15:4).

La traducción del v. 3 es la más probable: *conozcamos... persistamos en conocer...* Este es el significado primario de la palabra que en 13:4 se traduce como reconocer. El pueblo expresa un deseo sincero de una relación personal con Dios. Esta es una metáfora atrevida, porque “conocer” a la esposa de uno normalmente significaría tener relación sexual. No obstante, Oseas y otros escritores bíblicos no se privan de usar el matrimonio como un retrato de esta relación íntima y exclusiva (^{<236305>}Isaías 62:5; ^{<662102>}Apocalipsis 21:2).

Dios es tan confiable como el sol, y trae bendiciones como las lluvias de temporada de las que Israel depende para su misma vida. En Palestina la mayoría de las lluvias ocurren entre principios de diciembre y principios de marzo. Las lluvias de invierno llegan al principio de este período en el otoño, ablandando la tierra para la siembra. Las lluvias de primavera (algunas veces llamadas “lluvias tardías”) son aguaceros de marzo a mayo que fortalecen las cosechas. El verano es casi completamente seco, y la lluvia se necesita ansiosamente y se aprecia como una gran bendición.

En los vv. 4-6 el ánimo cambia. Es como si Dios dijera: “Aunque digáis tales cosas, no os mantendréis fieles y sumisos a mí por mucho tiempo. Vuestro ‘amor constante’ es como la bruma y el rocío mañaneros, que sencillamente desaparecen temprano en el día” (véase sobre ^{<280221>}Oseas 2:21; cf. 4:1; 10:12; 12:7). Por esta razón los profetas venían con palabras severas e hirientes, para sacar a la luz el pecado del pueblo y llamar al arrepentimiento. Cuando eso no era probable que ocurriera, entonces tenía que pronunciarse un mensaje de

juicio. Cuando un profeta habla “en el nombre de Jehovah”, el juicio anunciado es cierto (cf. ^{<010103>}Génesis 1:3; ^{<193304>}Salmo 33:4-9; ^{<235510>}Isaías 55:10, 11).

Misericordia (6) es la misma palabra traducida *lealtad* en el v. 4. Es el amor constante que Dios muestra en su pacto con Israel. El no quiere sacrificio en lugar de amor constante; el desea que el amor constante de Israel sea verdadero. No quiere holocaustos sino una relación personal genuina y profunda. La importancia de este versículo se ve en su uso en ^{<400913>}Mateo 9:13 y 12:7 (cf. ^{<411233>}Marcos 12:33).

6:7-11a Israel ha sido infiel al pacto y también Judá

Estos versículos describen la horrorosa conducta del pueblo que había hecho un pacto con Dios. Es posible que *Adán* es una referencia al primer hombre y a su desobediencia al mandamiento directo de Dios, pero la palabra pacto no se encuentra en ninguna parte antes de Noé (^{<010618>}Génesis 6:18) en la historia de Adán y Eva y sus descendientes. La mayor parte de los comentaristas traducen “como en Adam”, un lugar mencionado en ^{<060316>}Josué 3:16 donde las aguas del Jordán fueron cortadas, permitiendo al pueblo de Israel cruzar a la tierra prometida. Si esta lectura es correcta, Adam, un pueblo de Galaad en el camino a Siquem, se había convertido en un lugar de ladrones violentos (8, 9). No sabemos de actos violentos específicos allí, pero el complot contra Pecaías fue llevado a cabo por Pécaj y 50 hombres de Galaad (^{<121525>}2 Reyes 15:25). Es muy probable que hubiera sacerdotes involucrados en este y otros actos similares (9: cf. 2 Reyes 11, donde el sacerdote Joyada desempeñó el papel principal en un complot beneficioso). El v. 10 resume la situación de nuevo en los términos usados antes.

De nuevo el profeta tiene un fuerte golpe indirecto para Judá (11a). Los que escuchan aprobando la condenación de otros necesitan examinarse a sí mismos.

6:11b—7:2 Dios quiere sanar, pero el pecado de Israel lo impide

Este es un cuadro gráfico de Dios que está buscando la manera de restaurar las fortunas de Israel. Pero los pecados de ellos están siempre delante de él, *al descubierto*. *Los tienen cercados* y no hay entrada para Dios ni salida para la gente. En medio de estas descripciones Oseas se refiere a dos pecados específicos que él ha mencionado antes: engaño y robo (1b). El v. 2a observa un problema humano común: el de pensar que lo que vemos es todo lo que hay. Ellos no saben que sus pecados los cercan, y tampoco comprenden

(*consideran en su corazón*) que los pecados ahora pasados Dios los recuerda. Recordemos la declaración de que Sansón “no sabía que Jehovah ya se había apartado de él” (<071620> Jueces 16:20b; cf. <120617> 2 Reyes 6:17; <195021> Salmo 50:21a).

7:3-12 *El pecado de Israel descrito por varias metáforas*

Los vv. 3-7 forman un emparedado doble tal como lo hemos visto antes. La secuencia es: rey y gobernantes (3) —horno (4) —rey y gobernantes (5) —horno (6, 7a) —(gobernantes y) reyes (7b). Esto sugiere que este es un cuadro que debe ser considerado como un todo.

Los líderes, el rey y los gobernantes, no hacen nada para corregir el clima de deshonestidad y maldad (3). Ellos lo paladean, porque es la manera de satisfacer las concupiscencias personales de los que son fuertes, y los escrúpulos no interfieren. Pero véase en el v. 7b una desagradable sorpresa que viene a ellos.

Son como un *horno* (4) que genera su propio calor. Sus pasiones, una vez despertadas, continúan con todo su calor. Parece que el *panadero* es sencillamente parte del cuadro, y no representa una persona particular. El v. 5 es muy oscuro, pero la RVA parece razonable: el rey y los gobernantes se unen en alguna clase de juega desagradable. Algunos creen que *los burladores* son los que traman contra el rey. El mismo rey es inconsciente de esto y une sus manos a ellos, mientras los príncipes son incapaces, en su estado alcoholizado, de protegerlo.

La metáfora del horno continúa en los vv. 6 y 7. Parece que solamente está desarrollando lo que fue dicho antes: el horno sigue ardiendo. En la mañana no se ha apagado, sino se ha avivado. Pero el v. 7 nos dice de un resultado inesperado: hay intrigas para derrocar a los gobernantes. Hubo varias intrigas como esas al fin de la historia del reino del norte (p. ej. 2 Reyes 15; 17; y véase sobre <20613> Oseas 5:13-15). Los que toman la ley en sus propias manos no deben sorprenderse cuando otros hacen lo mismo, y lo hacen más eficiente e implacablemente. Los reyes caen, pero no se les ocurre invocar a Dios (7b).

En los vv. 8-12 Oseas nos da una cadena de metáforas, todas con una descripción de algo horrible. Efraín (es decir, Israel) *se mezcla con los pueblos*, perdiendo así su pureza y su devoción exclusiva a Dios (8a). Israel es *como una torta a la cual no se le ha dado la vuelta*, cruda de un lado y quemada del otro (¡como una salchicha asada!). *Los extraños han devorado*

sus fuerzas, pero él no se da cuenta. Le cobran un pesado tributo (sin darle nada a cambio) y él parece inconsciente de lo que está pasando. No nota que está envejeciendo; piensa que está en su plenitud, una señal de la arrogancia mencionada en el v. 10. A pesar de todas las desventuras sufridas, Israel *no se ha vuelto a Jehovah su Dios, ni lo ha buscado.* Seguramente Oseas está justificado al llamar a Efraín una *paloma, incauto y sin entendimiento*, que trata a su vez de encontrar una solución en Egipto o en Asiria (11). ¿Qué le pasará a esta necia ave? Dios la atrapará en una red y será incapaz de volar a ninguna parte, completamente a su merced.

7:13-16 Ellos rehúsan volverse al Señor

No hay una interrupción violenta aquí, y el cuadro de Israel apartándose de Dios es claramente similar a los vv. 8 y 11. El tema de rehusar regresar a Dios ocurre a lo largo del cap. 7 (vv. 1, 2, 7b, 10). *¡Ay!* se usa como un grito de lamento por uno mismo y por otros. En el último caso también implica un grito de juicio, y aquí se muestra en la expresión paralela: *¡Destrucción sobre ellos!* (13b).

A través de estos versículos dos cosas son claramente evidentes: el amor de Dios por Israel y el hecho de que la gente tiene otras prioridades. Anhela redimirlos, quiere volverlos a él, *pero ellos hablan mentiras contra él.* Cuando están en problemas, sólo *gimen en sus camas*, ignorando la única fuente de ayuda efectiva. Cuando se juntan, sus mentes están en la comida y en la bebida, no en Dios. El los había instruido, pero a su vez ellos *traman el mal* contra él (15).

La primera parte del v. 16 es oscura (lit. “ellos se vuelven, no a/ hacia/contra”), pues debe haber tenido lugar alguna corrupción del texto. El sentido de la RVA parece el más acertado: *Se vuelven, pero no al Altísimo*, o “se vuelven a ningún-dios” (cf. ^{<053217>}Deuteronomio 32:17, 21). El *arco que falla* es probablemente uno que es endeble: las flechas no llegan al blanco. El fin de la sección muestra a los líderes muertos en batalla, y la gente antes arrogante es obligada a huir a la tierra de Egipto (una señal de un regreso de la salvación), donde son escarnecidos o ridiculizados.

8:1-14 Sembrar viento y cosechar torbellino

En este cap. hay una serie de juicios contra Israel asociados con diferentes pecados: su elección de reyes (4-6), sus alianzas extranjeras (7-10) y sus prácticas religiosas corruptas (11-14). Por todas partes vemos una

autoconfianza enfermiza. Ellos actúan como los que tienen la sabiduría del mundo, pero que no piensan en si sus acciones son aceptables a Dios.

8:1-3 Juicio por un enemigo. Como en 5:8 hay un llamado repentino a sonar una alarma. La amenaza se describe *... como un águila contra la casa de Jehovah!* ¿Significa esto un buitre esperando devorar algo ya muerto, o un águila a punto de caer sobre algo pequeño y lento, e indefenso ante sus grandes garras? Lo último parece más probable, porque está más de acuerdo con el v. 3, *el enemigo lo perseguirá* (cf. ^{<18026>}Job 9:26; ^{<19A305>}Salmo 103:5; ^{<30108>}Habacuc 1:8).

En el v. 1 Oseas de nuevo llama la atención a la infidelidad ante Dios de parte del pueblo al rechazar el pacto, la base sobre la cual podían reclamar ser el pueblo de Dios, y la *ley*, que los capacitaba a complacer a Dios y permanecer dentro de sus bendiciones.

8:4-6 Reyes e ídolos han de ser juzgados. En estos vv. Oseas se refiere de nuevo al comienzo del Israel norteño como un reino independiente. Jeroboam I, el hijo de Nabat, se separó de Roboam, el hijo de Salomón, y estableció santuarios rivales al de Jerusalén en Betel y Daniel. En cada uno colocó un becerro de oro (^{<111226>}1 Reyes 12:26-30) y éstos, junto con los santuarios en los “lugares altos” (^{<111231>}1 Reyes 12:31-33), se convirtieron en fuente de idolatría y prácticas no autorizadas. Jeroboam realmente fue alentado a hacerse rey por un profeta llamado Ajías (^{<111129>}1 Reyes 11:29-40), pero virtualmente todos los reyes del reino del norte son condenados en 1 y 2 Reyes, y casi nunca fueron escogidos con referencia a Dios. Es posible que uno de los becerros de oro fuera trasladado a Samaria, la ciudad capital de Israel, pero tal vez más probablemente, *el becerro de Samaria* indica que esta profecía corresponde al tiempo después que Dan había caído en manos de Asiria (^{<121529>}2 Reyes 15:29) y sólo un becerro había quedado para Samaria y su territorio. La opinión de Dios sobre el becerro es clara: despierta su ira; *no proviene de Dios*; le impide al pueblo purificarse; sólo lo lleva a su destrucción. El principio del v. 6 no es claro. Lit. dice “porque de Israel” y puede referirse a los becerros.

8:7-10 Políticas oportunistas: sembrando y cosechando. El v. 7 es un cuadro poderoso y evocador: ellos siembran lo que es sin valor e insubstancial, y lo que sale es lo mismo con intereses, algo sin valor y destructivo (cf. ^{<480608>}Gálatas 6:8). La referencia principal es a la política extranjera de Israel, que trata de hacer amistad con cada nación en turno, en la esperanza de respaldar al ganador. Pero Israel no tiene mucho que ofrecer, y las naciones

simplemente devoran lo que él tiene (7, 8). Aunque Israel compre un lugar entre las naciones y sea dispersado, Dios los reunirá de nuevo, pero no para salvarlos. El v. 9 es muy difícil, pero la traducción de RVA es la más probable. *Un asno montés solitario* es la descripción dada a Ismael, el hijo de Abraham y Agar (^{<011612>}Génesis 16:12), y definitivamente, *no* el hijo a través del cual serían cumplidas las promesas.

8:11-14 Los substitutos religiosos de Israel. Aquí hay evidencia de gran entusiasmo religioso. Ellos han multiplicado *altares para pecar*. La palabra realmente es “pecando”, pero las mismas consonantes heb. dan la traducción “construyeron muchos altares para ofrendas de pecado”. Si esto es correcto, como parece probable, entonces hay un juego de palabras: los altares tenían el propósito de quitar los resultados del pecado y restaurar la comunión con Dios, pero en realidad añadieron al pecado. El pueblo rechazó las muchas cosas escritas en la ley de Dios, como si fueran algo extraño y peculiar. Ellos ofrecen sus propios sacrificios y *comen carne*, es decir, toman parte en comidas de sacrificio que tenían el propósito de expresar comunión con Dios, *pero Jehovah no los acepta*. Solamente apegándose estrictamente a lo que *Jehovah* mismo ha especificado puede el adorador encontrar aceptación (*cf.* ^{<011001>}Levítico 10:1-11). Los sacrificios no quitan el pecado de la memoria de Dios (^{<236409>}Isaías 64:9; ^{<243134>}Jeremías 31:34); todavía están allí, y eso implica que él actuará contra ellos. *¡Volverán a Egipto!*, es decir, serán regresados a la esclavitud (véase también ^{<280215>}Oseas 2:15; 7:11, 16; 9:3, 6; 11:1, 5, 11; 12:1, 9, 13; 13:4).

El v. 14 regresa al tema de la autoconfianza en asuntos políticos, y Judá reaparece aquí. *Israel olvidó a su Hacedor* y en lugar de eso (y este es el corazón del problema: en lugar de) ha edificado *mansiones*, y *Judá multiplicó ciudades fortificadas*. ^{<121813>}2 Reyes 18:13 describe lo que pasó a esas ciudades a manos de Tiglat-pileser de Asiria. Solamente Jerusalén sobrevivió, y eso debido a la intervención directa de Dios, en respuesta al desafío de Asiria y a la oración (^{<121906>}2 Reyes 19:5-7, 20-36). *Fuego* describe el juicio, tanto lit. como metafóricamente.

9:1-6 Juicio: los festivales religiosos serán cortados

Aquí el profeta se concentra sobre el juicio anunciado previamente: que Israel regresará a Egipto (^{<280716>}Oseas 7:16; 8:13), y su efecto sobre los festivales de Israel. Oseas le dice a la gente: *No te regocijes como otros pueblos* (como lo has estado haciendo). Aunque se salgan con la suya por más tiempo, no lo

lograrán, *porque te has prostituido apartándote de tu Dios*, el Dios que se les reveló, los sacó de la tierra de Egipto, que les mostró cómo vivir, etc. Te has ido tras otros dioses, actuando como una *prostituta*, especialmente en las eras del grano, donde tenían lugar ciertas celebraciones religiosas.

El profeta comenta después que sus eras y lagares (que servían para una función similar) no les darán causa ninguna para celebrar. Ni los alimentarán; *el vino nuevo les fallará*, dando la promesa de un año venidero magro y sin regocijo.

De hecho, el pacto de Jehovah con ellos será roto. El los sacó de la tierra de Egipto y los hizo su pueblo, pero ellos regresarán a la servidumbre (en Egipto). Dios les dio su ley y les dijo cómo ser limpios a su vista (véase especialmente ^{<031101>}Levítico 11:1-23; ^{<051403>}Deuteronomio 14:3-21), pero ellos serán llevados a Asiria y allí serán obligados a comer lo que es inmundo. Los dos juicios serán una señal de su separación de Dios.

El vino será tan escaso que *no harán libación de vino*, es decir, cantidades de vino ofrecidas a *Jehovah* junto con otros sacrificios. *Ni sus sacrificios le serán gratos* porque son inmundos y no pueden ofrecerlos en la manera correcta. Cuando coman un sacrificio será como comer en un duelo. La comida no servirá para propósitos religiosos: simplemente satisfará su hambre (4b).

Entonces el profeta los desafía con una pregunta retórica: ¿Qué haréis en el día del festival? La respuesta es obvia: no hay nada que valga la pena hacer. Oseas comenta entonces que aunque escapen de la destrucción huyendo a *Egipto* (*Menfis* está en el norte de Egipto), ellos morirán allí.

9:7-9 Ridículo para los siervos de Dios

Después de una breve repetición de advertencia del juicio que vendrá, Oseas cambia de tema. Israel está tan inmerso en el pecado y tan hostil al Dios verdadero que los que hablan fielmente sus palabras son considerados como necios y locos (*cf.* ^{<120911>}2 Reyes 9:11). Además, no solamente son gente ridiculizada, sino que hay un complot activo en contra de ellos (*cf.* ^{<111804>}1 Reyes 18:4; 19:10; ^{<402329>}Mateo 23:29-36). Como *en los días de Gabaa* (véase también 10:9) se refiere a una época oscura en la historia de Israel, y a la historia de la concubina del levita y su consecuencia (Jueces 10—21). El veredicto del escritor de Jueces fue: “En aquellos días no había rey en Israel, y cada uno hacía lo que le parecía recto ante sus propios ojos” (^{<072125>}Jueces

21:25). Eso se aplicaría muy bien al tiempo de Oseas también. Y muchos de los males del mundo moderno pueden atribuirse a actitudes semejantes.

9:10-17 Más lecciones de la historia: las raíces del pecado de Israel

Oseas describe a Israel en su primer período como nación, *en el desierto*, es decir, durante su peregrinar entre el paso del mar Rojo y su entrada a la tierra prometida de Canaán. Dios se deleitó con ellos, como se deleitaría uno al encontrar las primeras uvas e higos de la estación. Pero muy pronto gruñeron y se quejaron contra él. Un incidente apropiado que Oseas escoge como un ejemplo particularmente malo, pero típico de su conducta, es su inmoralidad en *Baal de Peor*, donde muchos del pueblo se complacieron en conducta inmoral con mujeres moabitas y ofrecieron sacrificios a Baal (^{<042501>}Números 25:1-5). *Se consagraron a la vergüenza* significa que se consagraron a Baal, pues a menudo la palabra vergüenza se usa como un sustituto del nombre de ese dios.

La gloria de Efraín significa aquí principalmente los numerosos hijos prometidos por Dios a Abraham. Ahora no habrá nacimiento, ni siquiera embarazo, no, y ni siquiera concepción. Y aun, si nacieren niños, morirán. Esto no significa, por supuesto, que no habrá absolutamente ningún nacimiento; es una manera poética y poderosa de decir que la nación no crecerá. La segunda mención de la muerte de los hijos de Efraín es un cuadro escalofriante: trayendo a *sus propios hijos al verdugo*. Entre estas dos referencias está la verdadera causa: Dios se ha apartado de ellos (ver sobre ^{<280515>}Oseas 5:15), y no puede haber bendición donde él no esté presente. El v. 14 es una variación del mismo tema, expresada como una oración condenatoria del profeta.

El v. 15 se vuelve a otro ejemplo geográfico e histórico del pecado de Israel. Gilgal fue el lugar donde Israel cruzó el Jordán en la tierra de Canaán y se consagraron de nuevo a *Jehovah* circuncidándose (^{<060419>}Josué 4:19—5:9). Samuel lo visitaba regularmente como juez (^{<090716>}1 Samuel 7:16), y allí Saúl fue confirmado como rey de Israel (^{<091114>}1 Samuel 11:14, 15). Allí David fue recibido después de sobrevivir la rebelión de Absalón (^{<101915>}2 Samuel 19:15). Pero en los tiempos de Amós y de Oseas Gilgal se había convertido en un centro de religión corrupta (4:15; ^{<300404>}Amós 4:4; 5:5). Esta es probablemente la razón por la que Dios les tomó *aversión* (cf. ^{<230110>}Isaías 1:10-17; ^{<300521>}Amós 5:21-24). Sabemos también que su religión falsa estaba aparejada con la injusticia y la opresión. Aquí se sugieren varios temas típicos: *no los amaré más* (cf. ^{<280106>}Oseas 1:6); *no dará más fruto* (cf. ^{<280203>}Oseas 2:3, 9-12; 9:2);

yo mataré ese tesoro de sus vientres (cf. vv. 12, 13; 2:4; 4:6). El capítulo termina con otro comentario del profeta, volviendo a recalcar una vez más declaraciones anteriores.

10:1-10 Agricultura, religión equivocada y reyes: un juicio y una elección

Esta sección es muy variada, y el texto es todavía más difícil que lo usual. Trata de asuntos agrícolas (*una vid*, v. 1; *surcos de mis campos*, v. 4), de prácticas religiosas (*altares*, vv. 1b, 2; ídolos, vv. 5, 6, 8) y de eventos políticos (un rey, v. 3; derrota por *Asiria*, vv. 6, 7, 9b-10).

Empieza con una referencia a Israel como *una vid* (cf. ^{<198008>}Salmo 80:8-16; ^{<230501>}Isaías 5:1-7; ^{<240221>}Jeremías 2:21; Ezequiel 15:6; 17:1-6). Cuanto más prosperó Israel (*cuanto más se multiplicó su fruto*) *tanto más multiplicó sus altares* y adornaron sus *piedras rituales* (véase sobre 3:4), es decir, practicó más la religión prohibida, o directamente idolátrica. La gente se engañaba a sí misma (2a) al pensar que esto era aceptable a Dios, y el resultado es que *el Señor quebrantará* estos objetos.

Oseas se vuelve ahora al tema de los reyes: viene el tiempo cuando Israel ya no tendrá un rey (es decir, después de la caída de Samaria en 722 a. de J.C.), y reconocerá que su estado es tan desesperado que de todas maneras un rey no podría ayudarlo. El hecho de ser rey siempre fue un asunto engañoso en Israel. En el libro de Jueces parece que una de las razones para el caos en la tierra era la falta de un rey (^{<071706>}Jueces 17:6; 18:1; 19:1; 21:25). Dios consideró la petición de un rey, con el fin de ser como las otras naciones, como una rechazamiento de él, y también Samuel lo consideraba así (^{<090804>}1 Samuel 8:4-9). Sin embargo, Dios les dio un rey y transformó su petición, motivada erróneamente, en un medio de seguridad, de enseñanza y de esperanza para el futuro.

Oseas menciona una variedad de pecados en una diversidad de maneras. La deshonestidad (4) lleva a demandas legales que son *como hierba venenosa en los surcos de mis campos*, que impiden las cosechas esperadas y las echan a perder. El pueblo de Samaria estaba atemorizado por causa del becerro de Betel (de nuevo cambiada corrompidamente a Bet-avén; véase sobre 4:15). La palabra realmente es “becerros” aquí (ver nota de la RVA), aunque era singular en ^{<280806>}Oseas 8:6. Podría ser un plural de majestad que significaría “el gran becerro de la Casa-de-perversidades”, con una intención irónica, obviamente. Este ídolo sería llevado al exilio, incapaz de salvarse a sí mismo (como Isaías

señala en relación con los ídolos de Babilonia, ^{<234601>}Isaías 46:1, 2). La gente y los sacerdotes idólatras, lejos de reconocer su inutilidad, harán duelo sobre él, cuando sea *llevado a Asiria como presente para el gran rey*. Lit. este es “rey Yareb” que probablemente se relaciona con la palabra para “contender” o “disputar”. George A. Smith tradujo esto como “Rey buscapleitos”. Esto probablemente es cierto, porque ciertamente se ajusta al carácter de los agresivos reyes asirios. El cuadro cambia enseguida a la ciudad de Samaria y a su rey, flotando *como la espuma sobre... las aguas*, impotente para hacer nada para cambiar.

En el v. 8 Oseas vuelve al tema de los altares y a los lugares altos donde estaban puestos. Ellos caerán en desuso y serán cubiertos de *espinos y cardos*. El clamor de la gente a los montes para que los escondan del castigo o los saquen de su miseria se encuentra también en ^{<422330>}Lucas 23:30 y ^{<600616>}Apocalipsis 6:16 (cf. ^{<230210>}Isaías 2:10, 19-21).

El v. 9 vuelve a *Gabaa* (cf. ^{<280909>}Oseas 9:9). La maldad de los hombres de Gabaa los llevó a la guerra civil y casi barrió con la tribu de Benjamín. Esta vez serán naciones extranjeras las que cumplan en batalla el juicio de Dios.

La referencia a doble iniquidad puede muy bien referirse a los pecados de idolatría y a la dependencia de alianzas con naciones extranjeras en vez de con Dios.

10:11-15 Labranza, siembra y batalla: metáforas de juicio

En los vv. 11-15 tenemos un amplio cuadro agrícola que se mueve al campo de batalla al fin del v. 13. *Efraín era una vaquilla domada a la que le gustaba trillar*, es decir, tirar de la trilladora sobre el trigo. Era un trabajo comparativamente liviano, y la bestia no llevaría bozal. El cuadro que sigue es menos placentero: se pone el yugo para el trabajo de arar, que es más duro. Puede pensarse de esto como una disciplina en vez de retribución. En cualquier caso lleva a una urgente invitación a comprometerse en una actividad útil (*sembrad... justicia, ... abrid surcos*) y a segar una buena cosecha de amor constante (como en ^{<280604>}Oseas 6:4, 6). En el pasado ellos han sembrado y cosechado lo que es malo (13a; cf. ^{<280807>}Oseas 8:7).

El profeta se cambia a la interpretación de la metáfora agrícola. Israel ha sido autosuficiente, confiando en la fuerza física. Por causa de esto sufrirán una derrota terrible, como *Bet-arbel* a manos de *Salmán*. Se piensa que *Bet-arbel* es un sitio cerca del lago de Galilea o un pueblo al este del Jor-

dán. *Salmán* puede ser Salmanazar III o V (858-824 y 726-722 a. de J.C. respectivamente; ^{<121703>}2 Reyes 17:3; 18:9) o un rey moabita, Salamanu (cf. Amós 1:3, 13). No sabemos con precisión a cuáles eventos se refiere, pero podemos deducir del pasaje que fueron particularmente horribles. *Betel* se menciona probablemente porque era el santuario principal de Israel, y también para formar un juego de palabras con *Bet-arbel*. En 722 el rey de Israel fue destruido y sus descendientes matados.

Esta ha sido una sección áspera, pero la invitación y la promesa del v. 12 permanecen.

11:1-11 Israel como hijo amado de Dios

No hay expresión del corazón de Dios más apasionada y conmovedora que esta en ninguna parte de la Biblia. Dios habla como el padre amoroso de Israel, que sacó a su hijo de la servidumbre en Egipto. En ese tiempo Israel era como un niño desvalido, una nación nueva que enfrentaba el poder del Imperio Egipcio, vagando en el desierto sin perspectivas de comida o bebida. Dios los enseñó *a caminar*, ya fuera *tomándolo por sus brazos* o (como la B.A.) “lo llevé en mis brazos”. El los dirigió suavemente, los guió *con cuerdas humanas*. Si la metáfora del padre y el hijo continúa, entonces debemos traducir el v. 4b así: “Yo me volví para ellos como los que levantan a un niño hasta sus mejillas. Y los alcancé para alimentarlos.” Esto parece mejor que asumir que haya un cambio a las imágenes animales con Dios quitando el yugo del cuello de la bestia (lit. pero sorprendentemente, “quijadas”) e inclinándose para alimentarla. Cualquiera sea el caso, el cuatro es de un tierno cuidado concedido a Israel. Israel, sin embargo, no dio señales de respuesta. De hecho, *mientras más los llamaba, más se iban ellos de mi presencia* (2, 7). No comprendían que Dios era el que los sanaba (3).

Por causa de esta falta total de respuesta, Dios no tiene alternativa sino castigarlos. La descripción ha sido usada antes: regresar a la servidumbre en Egipto (^{<280716>}Oseas 7:16; 8:13), o la pérdida de la independencia como un vasallo en Asiria (^{<280903>}Oseas 9:3; 10:6). Ellos no regresarán a Dios, de modo que regresarán a Egipto. Los vv. 6 y 7 describen el método del juicio —derrota a manos de sus enemigos— y de nuevo enfatizan en la obstinación de Israel.

Mateo (2:15) usa 11:1 para describir la manera en que Dios actuó para salvar a Jesús de manos de Herodes. Habiendo escapado de la muerte él podía a su debido tiempo regresar de Egipto para cumplir su obra propuesta. La

declaración de Oseas no es primeramente una profecía acerca de Jesús, sino una interpretación de un evento histórico. Sin embargo, los paralelos con Jesús son muy impresionantes: Dios guardó a Israel (a Jacob y a su casa) de la hambruna, dándoles un lugar en Egipto. De allí los sacó para cumplir sus propósitos.

Todas las señales son de que Israel debe ser completamente destruido, pero Dios clama con angustia. *¿Cómo podré hacerte como a Adma o ponerte como a Zeboim?*, ciudades que perecieron junto con Sodoma y Gomorra (^{<052923>}Deuteronomio 29:23; cf. ^{<011402>}Génesis 14:2, 8). A la razón humana le parece que no hay alternativa, pero Dios es Dios, no hombre (cf. ^{<411025>}Marcos 10:25-27).

La última parte del v. 9: *No vendré contra la ciudad* significa: “No vendré con ira.”

El fin de esta sección es una promesa de salvación que toma algunas metáforas anteriores y revierte su sentido. *Jehovah* será como un *león*, no para destruir (cf. ^{<280514>}Oseas 5:14) sino para dar una señal a sus hijos para que regresen de dondequiera que hayan estado esparcidos. Anteriormente han sido descritos como una paloma necia, revoloteando para conseguir ayuda de Egipto o de Asiria (^{<280711>}Oseas 7:11), y a punto de ser atrapada en la red de Dios. Aquí están temerosas, pero no son necias, y vuelan ansiosamente de regreso a *Jehovah* y a sus hogares (10a, 11b).

La profecía es un asombroso testimonio de la gracia de Dios, tal vez solamente sobrepasada por los eventos del evangelio: “Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su hijo unigénito...” (^{<430316>}Juan 3:16).

11:12—12:8 La falsedad de Israel ilustrada y condenada

Es difícil decidir dónde dividir el texto en unidades, porque las diversas secciones pequeñas fluyen una dentro de la otra y están entrelazadas en varias maneras. Muchos de los pecados condenados han sido mencionados antes, y la repetición sirve para impresionarnos con las causas radicales del aprieto de Israel. En ^{<281112>}Oseas 11:12 nos encontramos con mentiras y engaño (cf. ^{<280402>}Oseas 4:2, 7:1-3), y esto continúa en ^{<281201>}Oseas 12:1a. Se presentan ejemplos de engaños particulares. Uno es de la historia contemporánea: Israel trató de hacer una alianza con Egipto y también con Asiria, que eran enemigos uno del otro. El otro es del pasado más distante de Israel: Jacob asió el talón de su hermano aun antes de nacer, así suplantándolo y privándolo de lo que

naturalmente era suyo. El nombre Jacob está conectado con palabras que significan “seguir el talón”, o “suplantar”, y significa figuradamente “engañar” (^{<012526>}Génesis 25:26; 27:36). Aunque Dios dio a Rebeca un mensaje antes del nacimiento de Esaú y de Jacob para decirle que “el mayor servirá al menor” (^{<012523>}Génesis 25:23), esto no le daba a Jacob (o a Rebeca) licencia para engañar (cf. ^{<091606>}1 Samuel 16:6-13; 24:1-22). ¡No era un pecado que Jacob se asiera del talón de su hermano en la matriz! No obstante, Oseas usa el cuadro para ilustrar la manera en que Jacob/Israel había sido engañoso desde el principio mismo de su existencia.

Oseas, sin embargo, sigue recordando cómo Dios hizo algo de este tramposo. Jacob se prendió en una lucha con “un hombre”, que realmente era representativo de Dios, y recibió bendiciones de Dios y su nuevo nombre, “Israel” (^{<013224>}Génesis 32:24-29). Dios también encontró a Jacob en Betel (^{<012810>}Génesis 28:10-22) y le dio una promesa misericordiosa y totalmente inmerecida. Entonces, dice Oseas, deben seguir el ejemplo de Jacob y volverse de sus engañosos caminos a Dios (6). El hecho de que él diga *tú* significa una oferta para revertir la profecía de juicio implicada en el nombre de Lo-ammi “No-mi-pueblo”, el hijo de Oseas (1:9). Nótese que *tu Dios* viene al fin del versículo. Oseas los exhorta a practicar *la lealtad y el derecho*, y esperar *siempre en tu Dios*. En otras palabras, deben continuar confiando en Dios aunque parezca que su ayuda se retarda.

Debemos preguntarnos qué parte juega Judá en ^{<081112>}Oseas 11:12—12:2. En el v. 2 están ciertamente ligados con Jacob en una profecía de juicio, así que la BA parece estar justificada en su traducción de ^{<081112>}Oseas 11:12, que lit. es “Judá todavía anda lejos de Dios”.

Los vv. 7 y 8 dan un extraño cuadro del mundo de los negocios. Efraín es como un tramposo mercader que defrauda dando medida falsa. En su riqueza él se siente autosatisfecho y seguro. No reconoce ningún pecado. El cuadro se deja como está. No se necesita palabra de explicación para mostrar cuán equivocado y peligroso es esto.

12:9-14 Fue traído de Egipto y será juzgado

Sigue una palabra de juicio (9). Aunque *Jehovah* ha sido su Dios desde la tierra de Egipto, la gente será sacada de su “tierra prometida” y enviada de vuelta *a habitar en tiendas como en los días de la fiesta*. Cada año hacían

esto en la fiesta de los Tabernáculos (o de las cabañas), una de las fiestas señaladas (<082342> Levítico 23:42-44; <160814> Nehemías 8:14-17).

Dios recuerda cómo él les habló por medio de los profetas mediante sueños y parábolas. La parábola de Natán es la mejor conocida en el AT (<101201> 2 Samuel 12:1-10; cf. <070907> Jueces 9:7-15; <121409> 2 Reyes 14:9, 10; <230501> Isaías 5:1-7; Ezequiel 15—19; 23), pero la palabra aquí probablemente cubre una variedad de comunicaciones de Dios a través de los profetas.

El v. 11 es difícil, pero claramente profetiza juicio *en Galaad* (al oriente del Jordán, donde estaba el pueblo llamado Adán, 6:7, 8), que se describe como vanidad o vacío, y *Gilgal*. El juego de palabras original usado al nombrar a Gilgal “volver lejos [nuestro reproche]” es reemplazado por otro retruécano: *montones de escombros* (heb. *gallim*, de la misma raíz que Gilgal).

El v. 12 se refiere de nuevo, más bien abruptamente, a la historia de Jacob. Después de suplantar a su hermano Esaú y de encontrarse con Dios en Betel, se fue con Labán, el hermano de su madre, a Mesopotamia. Allí sirvió un total de 14 años por dos esposas, Lea y Raquel (<012741> Génesis 27:41—29:30). Oseas llama la atención a su servicio: *cuidó rebaños* (lit. “guardó”, y comprendemos que se sobreentiende “rebaños”). El v. 13 parece sin relación: *Jehovah* usó a Moisés para sacar a Israel de Egipto y cuidarlo (lit. “guardarlo”). La repetición hace hincapié en que esto se hizo por medio de un *profeta*. La relación entre los versículos puede ser que como Jacob huyó a tierra extraña y tuvo que guardar ovejas para conseguir una esposa, *Jehovah* lo sacó de una tierra extraña y proveyó su propio siervo (el profeta Moisés) para guardarlo. Otra vez es un ejemplo del cuidado de Dios por Israel. Pero el v. 14 describe (de nuevo) la ingrata respuesta de Israel, provocando la ira de Dios. Así pues, él no será aliviado de *su culpa de sangre* (aunque, como hemos visto, Dios anhelaba persuadirlo de volverse de eso y perdonarlo). El será retribuido por su menosprecio de Dios y su invitación misericordiosa (cf. <881029> Hebreos 10:29; 12:25).

13:1-16 Más descripciones de juicio

Efraín era la tribu más grande de las 12 (o 13, puesto que José produjo tanto a Efraín como a Manasés), y a menudo se usa como un modo de referirse al total del reino del norte, como hemos visto. Aquí debe de referirse a la tribu, puesto que está *en Israel*. En tiempos anteriores Efraín tuvo autoridad y respeto. Pero esto se perdió por causa de la idolatría, y él *murió*; él podía ser completamente

ignorado. Lejos de aprender de sus errores, ellos ahora pecan más y más, usando mucho dinero y talento en hacer imágenes (2a).

El v. 2b es muy oscuro, pero muy bien puede significar que esa gente sacrifica seres humanos por una parte y, por otra, besa becerros hechos de metal. Es una conducta verdaderamente ofensiva, mostrando un sentido de valores completamente erróneo, y ningún aprecio por la obra de Dios al hacer a la humanidad a su propia imagen.

El resultado es que se volverán nada, *niebla de la mañana y rocío del amanecer* (como su “amor constante” en 6:4), *como el tamo que es arrebatado de la era, y como el humo que sale por la ventana* (3).

Jehovah repite el hecho de que él es su Dios desde el tiempo en que estaban en Egipto. El v. 4 es similar en contenido al primer mandamiento junto con su introducción: “Yo soy *Jehovah* tu Dios que te saqué de la tierra de Egipto, de la casa de esclavitud: No tendrás otros dioses delante de mí” (^{<0200>}Exodo 20:2, 3). Por otra parte, la forma y el vocabulario son muy diferentes. Probablemente deberíamos traducirlo: “No conoces a ningún Dios sino a mí, no hay salvador sino yo.” En otras palabras, es una declaración más bien que un mandamiento. La palabra “reconocer” también ocurre en el v. 5, que BA lo traduce como “te cuidé”. Es mejor mantener el significado primario de “conocer”, admitiendo que hay varias implicaciones de “conocer”, algunas veces incluyendo “reconocer”. Una de las principales preocupaciones de Oseas es la relación entre Dios e Israel; ellos debieran conocerse uno al otro íntimamente, como un esposo y su esposa.

El v. 6 describe los trágicos resultados de no tomar en cuenta la advertencia de ^{<060811>}Deuteronomio 8:11-14 que, desafortunadamente, se ven por todo el mundo hasta este mismo día: la riqueza alimenta el orgullo y el olvido de la gracia de Dios, aun después de escuchar las advertencias de Jesús mismo (^{<41021>}Marcos 10:21-25). El juicio por esto se expresa de nuevo en términos de ataques de animales salvajes, esta vez a los leones se une un leopardo... una osa (imposible de predecir sus acciones la mejor de las veces) *que ha perdido sus crías, y un animal del campo no especificado* (7, 8).

Los vv. 9-12 enfatizan temas mencionados antes. Israel es destruido por su rebelión contra el que los había ayudado, el único que podría ayudarlo en su conflicto presente (9). *¿Dónde está tu rey...?* Dios desafía a Israel. *¿Qué de tus jueces...?* En tiempo de Samuel el pueblo había pedido un rey como las

demás naciones (1 Samuel 8). Esto también implica una petición por príncipes, puesto que los reyes tienen hijos (algunos tenían demasiados por comodidad; <070901>Jueces 9:1, 2; <121001>2 Reyes 10:1). Dios concedió su petición, pero se enojó por su actitud, que expresaba una falta de confianza en él y el deseo de ser como las naciones que los rodeaban. Les dio reyes, sabiendo que Israel sufriría por ello, y les quitó los reyes por su enojo ante su descarado rechazo de su verdadero Rey.

Efraín no escapará del juicio, porque su culpa y sus pecados no desaparecerán. Están *bien guardados* (12). El v. 13 nos da un ridículo cuadro de Efraín como un hijo no nacido: es tiempo de nacer, pero ¡él *no se presenta al tiempo de nacer!*

El v. 14. es famoso porque Pablo cita la segunda parte de él en <461505>1 Corintios 15:55 como una pregunta retórica. Pablo usa una traducción diferente, pero puede obtenerse el mismo sentido del texto que tenemos en Oseas: “¿Dónde están las plagas del Seol? (es decir, las plagas que traen muerte y envían a la gente al Seol, el lugar de los muertos). ¿Dónde está la destrucción de la muerte?” En ninguna parte; han sido suprimidas con la victoria de Cristo en la cruz. Pero el contexto aquí es diferente. Todo el cap. 13 es una profecía de juicio, así que sería ciertamente extraño encontrar tan abrupta promesa de salvación, especialmente seguida en forma inmediata de *La compasión se ha ocultado de mis ojos*. Es probable, por eso, que debemos traducir el v. 14 como dos preguntas: “¿Los redimiré...? ¿Los rescataré...?” seguidas por un llamado a la muerte para que venga y castigue a Israel con sus plagas. Una alternativa sería que el v. 14 exprese el deseo de Dios de salvar, que los israelitas menosprecian, y por eso no pueden recibir compasión, sino plagas y destrucción. Las palabras “redimir” y “rescatar” se usan en el caso de volver a comprar lo que se perdió por deuda o esclavitud (p. ej. <021313>Exodo 13:13-15; <041815>Números 18:15-17; <080404>Rut 4:4-6).

La parte final de este capítulo, la última palabra de juicio en Oseas, usa primero el cuadro de un *viento* caliente del desierto que viene del oriente y seca todas las fuentes de agua, aun los arroyos y pozos. El saqueará su tesoro. Aquí se usa un cuadro militar para describir el viento: no crecerá ningún alimento y por tanto las provisiones que están almacenadas se desvanecerán. El v. 16 da un cuadro final de los horribles efectos de la guerra: lo que pasa cuando una nación deliberadamente se aparta de la protección de Dios y rehúsa regresar.

14:1-8 Un llamado al arrepentimiento y una promesa de bendición

14:1-3 Un llamado a Israel a regresar al reconocimiento de Dios solamente. *¡Vuelve, oh Israel, a Jehovah tu Dios...!* parece un llamado normal, pero nótese que la promesa ya está allí, en la palabra *tu*. La causa de su caída ha sido su iniquidad. De modo que ahora se les recomienda hacer una oración específica y declaración de su dependencia de Dios solamente. Esto es similar a la confesión de confianza que Dios buscaba en ^{<28060>}Oseas 6:1-3, pero aquí hay un reconocimiento más explícito de sus pecados concretos. Ellos se arrojaron sobre la misericordia de Dios, resolviendo alabarlo (*te ofrecemos el fruto de nuestros labios*). Renuncian a su antigua confianza en dos fuentes equivocadas: Asiria (y su fuerza militar) y los ídolos; y confiesan que sólo en Dios hay compasión para el débil y vulnerable.

14:4-8 Israel restaurado: una promesa misericordiosa del Señor. En ^{<28060>}Oseas 6:4-6 Dios expresó su desconfianza de la resolución de Israel de buscarlo. Aquí él responde con una promesa a largo plazo. El viento del desierto de ^{<28135>}Oseas 13:15 se ha ido, y ahora el cuadro de Israel es algo como el jardín del Edén. Allí habrá alimento y bebida junto con ciertas cosas lujosas: flores hermosas, olivos (y por tanto, aceite de oliva), cedros (grandes árboles, como los que se encuentran en Líbano) que dan protección del caliente sol y un olor fragante. El será fuerte y seguro, y famoso.

Esta es ciertamente una promesa maravillosa y un clímax admirable para el libro. Israel fracasó en apropiarse de esas bendiciones en el siglo VIII a. de J.C., pero la promesa permaneció y fue cumplida para los muchos israelitas que se unieron a Judá en Jerusalén, y para muchos que se unieron a Dios por medio de Jesucristo.

14:9 Un dicho final de sabiduría

Este dicho independiente es similar a los que se encuentran en Proverbios y en otra literatura de Sabiduría. Es fácil imaginar a un editor (inspirado) añadiendo esto a las profecías de Oseas como una invitación a leer y aprender. “El que tiene oídos, oiga” (^{<40115>}Mateo 11:15). El libro es señalado como pertinente a cualquiera que lo lea, incluyéndonos a nosotros. La única manera de vivir es la manera del Señor.

Mike Butterworth

JOEL

INTRODUCCIÓN

FECHA

La introducción en ^{<290101>} Joel 1:1 no nos da información acerca del profeta fuera del nombre de su padre. El mensaje divino, más que el mensajero, es lo que importa. Por tanto, el conocimiento del trasfondo puede obtenerse solamente de la evidencia interna. Es útil descubrir tanto como sea posible acerca del trasfondo histórico y social de los escritos proféticos. De esa manera podemos entrar inteligentemente en el mensaje del profeta para su propio tiempo, y esto nos ayuda a aplicarlo a nuestra propia situación.

Solía pensarse que el orden de los libros en los profetas menores era significativo para la fecha de Joel. Ciertamente hay una secuencia histórica imprecisa, pero no debemos encerrarnos en una fecha temprana por esa razón. La colocación del libro de Joel es un tema interesante al que debemos regresar luego (véase también gráfica en la pág. 656).

El indicio más claro para fechar Joel viene de la información histórica provista en las acusaciones de ^{<290302>} Joel 3:2, 3, 5, 6. Ahora se acepta generalmente que se acomodan mejor a los terribles eventos de la destrucción de Jerusalén en 586 a. de J.C. y sus consecuencias. El templo fue destruido en ese tiempo, pero juntamente con sus rituales está conspicuamente presente en los mensajes de Joel (^{<290109>} Joel 1:9, 13, 14, 16; 2:14, 17; cf. 3:18). Por eso, es razonable fijar la fecha no sólo después de regresar los judíos del exilio en Babilonia, sino después de la reconstrucción del templo en 515 a. de J.C. Los sabeos (3:8) fueron desplazados por los mineos como comerciantes árabes importantes para el año 400 a. de J.C. En línea con este cuadro general del tiempo está la impresión de que Joel cita una cantidad de pasajes bíblicos y tradiciones evidentemente escritos antes y bien conocidos por sus oyentes.

OCASION

Sabemos por otros libros posteriores al exilio que este período fue muy difícil política y económicamente para los colonizadores judíos. Hageo menciona una

mala cosecha que devastó la comunidad cuando los recursos fueron insuficientes (³⁷⁰¹⁰⁶Hageo 1:6, 10, 11; 2:19). Una crisis agrícola fue la carga del ministerio de Joel, tan grave que amenazaba la supervivencia de los esforzados colonizadores. Experimentaron una severa plaga de langostas que afectó la cosecha más de un año (²⁹⁰¹⁰⁴Joel 1:4; 2:25). Las langostas son todavía una amenaza seria, notablemente en países africanos, aunque la fumigación con pesticidas, especialmente desde el aire, ha disminuido su nocividad matándolas antes de que maduren y se reproduzcan. Para este fin, en una sola semana en septiembre de 1986 cuatro aviones DC-7 fumigaron con malathion cerca de un millón de acres en Senegal . Un enjambre puede contener hasta diez mil millones de langostas. En un pie cuadrado pueden haber hasta un millar de saltamontes recién incubados. Una sola langosta puede viajar 5.000 km. durante su vida, y devastar la vegetación donde quiera que aterrice junto con su enjambre. Un enjambre puede devorar en un día lo que 40.000 personas comen en un año. En una invasión de 1958 Etiopía perdió 167.000 metros cúbicos de grano, suficiente para alimentar a un millón de personas por un año. (La mayor parte de estos datos fueron tomados de *World Vision*, dic. 1986-enero 1987.)

Una infestación así significó que había una gran duda respecto a la supervivencia de la comunidad judía. ¿Qué podían hacer? La religión jugaba un papel muy importante en la sociedad antigua, y Judá no era la excepción. Los profetas eran figuras aceptadas en la religión judía. Por eso la función de Joel fue interpretar la plaga de langostas en términos religiosos y dirigir a la comunidad a tomar medidas religiosas adecuadas para enfrentar el problema. Parece que Joel era un profeta oficial del templo. El papel crucial desempeñado por tales profetas en tiempos de crisis nacional lo ilustra la narración de ¹⁴²⁰⁰¹2 Crónicas 20:1-20. Allí el profeta tenía autoridad para contestar en el nombre de Jehovah, el Dios de Israel, una oración nacional de lamento, y prometer liberación de la crisis. Ese mismo poder fue reclamado por Joel. Los Salmos también proveen evidencia del ministerio de los profetas de advertir a la gente para que enderezara sus caminos (¹⁹⁸¹⁰⁸Salmo 81:8-16; 95:7-11). Este papel es evidente en la primera parte del libro de Joel.

PROPOSITO

¿Qué significado religioso encontró Joel en la plaga? El lo interpretó como una advertencia de Dios para regresar a él, así como Amós lo hizo en un período anterior: “‘La langosta comió vuestros muchos huertos, vuestras viñas, vuestras

higueras y vuestros olivos. Pero no os volvisteis a mí’, dice Jehovah” (<30040>Amós 4:9). “Volver” se refiere a la relación de pacto entre Jehovah y su pueblo. Este concepto subyace en todo el ministerio profético de Joel. Es evidente en frases tales como “vuestro Dios” (<29021>Joel 2:13, 26, 27; 3:17), “mi pueblo” (<29027>Joel 2:27; 3:2, 3) y “su pueblo” (<29018>Joel 2:18; 3:16). Además, aunque el nombre político de la comunidad era Judá (<29030>Joel 3:1, etc.), Joel también usa su nombre de pacto, Israel (<29027>Joel 2:27; 3:2, 16).

En el AT el pacto es un concepto trilateral que incluye la tierra. El triángulo se expresa claramente en <29021>Joel 2:18: “Entonces Jehovah tuvo celo por su tierra y se apiadó de su pueblo.” También se revela en la descripción de los judíos como “todos los habitantes de la tierra” (<29010>Joel 1:2, 14; 2:1; cf. <28040>Oseas 4:3). El don de Dios de la tierra era un instrumento sensible que registraba el estado espiritual del pueblo. Era fértil en tiempos de comunión y obediencia, pero estéril y sin vida en tiempos de deslealtad. Ciertamente las plagas de langosta se presentan como una de las maldiciones del pacto en <05238>Deuteronomio 28:38, 42, mientras que la prosperidad agrícola se acredita a las bendiciones de Jehovah (<05280>Deuteronomio 28:4, 8, 11, 12).

Esta dependencia íntima de la fortuna material por hacer la voluntad de Dios subyace en los mensajes de Joel. Otras partes del AT, notablemente el libro de Job, la limitan y en el NT no se apela a menudo a ella (véase <40063>Mateo 6:33; <47006>2 Corintios 9:6-11; <30041>Filipenses 4:15-19). Sin embargo, permanece una afinidad básica entre la humanidad y el resto de la creación que ignoramos a nuestro riesgo. El ambiente es una preocupación humana y, por tanto, cristiana.

El sistema del pacto, con su delicado equilibrio de bendición y maldición, estaba condicionado (cf. <24142>Jeremías 14:21). De hecho, Dios tenía el derecho de anularlo si el pueblo rehusaba cumplir su parte, aunque dependía de él si ejercía ese derecho. Había grados obvios de maldición, cuya intención era tanto castigar como advertir, como en <30046>Amós 4:6-11. El último juicio se expresa en <30042>Amós 4:12 como “venir al encuentro de tu Dios”, en una siniestra confrontación que trascendería previos castigos providenciales (pero véase <30042>Amós 4:12).

Además, la confrontación se describe en <300518>Amós 5:18-20 como “el día de Jehovah” que irónicamente sería “día de tinieblas y no de luz”. Este concepto, que Amós relacionaba históricamente con la destrucción permanente del reino de Israel en el norte en 721 a. de J.C., tuvo una fuerte influencia en profetas posteriores. Joel hizo gran uso de él, pero mientras que para Amós Dios iba a

emplear fuerzas humanas para hacer la guerra a su pueblo, para Joel una fuerza natural iba a ser el instrumento. El, sorprendentemente, interpretaba la plaga de langosta en términos de “el día de Jehovah”, como la primera etapa en la aniquilación del pueblo del pacto (<290115> Joel 1:15; 2:1, 11). El tuvo precedentes en Ezequiel y Abdías, que entendieron la destrucción del estado de Judá, junto con su monarquía y el templo, en 586 a. de J.C., en términos del “día de Jehovah” (Ezequiel 7; 34:12; <310108> Abdías 1:8—14; cf. <280221> Lamentaciones 2:21, 22). Sin embargo, Joel presentó una oportunidad de detener el castigo para el Judá posterior al exilio si se realizaban ritos de servicio público de duelo, sincero arrepentimiento y oración que honraran a Dios (<290114> Joel 1:14; 2:16, 17). Evidentemente esos pasos fueron dados, y a través de Joel se comunicó una respuesta favorable. Prometía un fin a la plaga de langosta y también prometía bendiciones agrícolas (<290218> Joel 2:18-27).

Allí podría haber terminado el libro, pero no fue así. En el período posexilio había una fuerte expectación de una futura edad de bendiciones finales. El juicio divino del exilio se consideraba como un momento decisivo en la relación del pueblo con Dios. La restauración de la tierra significaba la restauración al favor divino y a la venida de una edad de oro prometida por Jeremías y Ezequiel y en Isaías 40—55. Una tarea principal de los profetas del posexilio fue la de explicar por qué esas esperanzas no se habían materializado todavía. El concepto del día de Jehovah estaba entretejido en esas esperanzas, que incluían vindicación y por tanto adelanto político para Judá a costa de los vecinos nacionales a cuyas manos había sufrido. <250121> Lamentaciones 1:21 y <310115> Abdías 1:15-21 son expresiones de este desarrollo que heredó Joel. De esta manera, el día del Señor cubría el juicio y también la salvación para el pueblo de Dios, y esta última significaba juicio para otras naciones (cf. <263002> Ezequiel 30:2-4). En su forma más compleja también incluía salvación para otras naciones (<340309> Sofonías 3:9; cf. <360114> Sofonías 1:14-18; 3:8), pero, como en el caso de Joel, no siempre era pastoralmente sabio pensarlo o decirlo.

Muy lógicamente, entonces, una vez que el tema del día del Señor había sido aplicado a las langostas, se precipitó en <290228> Joel 2:28—3:21 para incluir otros aspectos íntimamente asociados con él.

POSICION EN EL CANON

En los Salmo algunas veces hay parejas con temas relacionados, como los Salmos 105 y 106, 111 y 112. Entre los profetas menores, que en el canon

judío representan un solo libro, Joel y Amós parecen haber sido colocados juntos por razones literarias. Los vínculos entre los dos libros son los temas compartidos de <290316> Joel 3:16 y <300102> Amós 1:2, y de <290318> Joel 3:18 y <300913> Amós 9:13. Un terremoto, mencionado en <290210> Joel 2:10 y 3:16, reaparece en <300101> Amós 1:1; 8:8; 9:5. Las langostas de <300409> Amós 4:9 recuerdan a Joel 1 y 2, mientras que el tema del día de Jehovah en <300518> Amós 5:18-20 se conecta con el todo de Joel. El colocar los libros juntos sirvió para arrojar luz sobre cada uno, aunque los separaban más de 300 años de historia.

SIGNIFICADO

Necesitamos captar el mensaje que Joel trajo a sus contemporáneos antes de que podamos escucharlo para nosotros. Eso incluye el apreciar la propia espiritualidad del libro. Joel recibió una visión de la experiencia humana que lo capacitó para relacionarla con los propósitos de Dios. Detrás del infortunio humano no siempre está el disgusto de Dios, como en el AT lo muestra claramente el libro de Job. Pero el NT algunas veces ve a Joel relacionando los infortunios de los creyentes con el juicio divino (<461103> 1 Corintios 11:30-32; <581205> Hebreos 12:5-11). Los pasajes de advertencia en Hebreos (p. ej. <581026> Hebreos 10:26-31) y las cartas a las iglesias en Apocalipsis, especialmente la de Laodicea (<660205> Apocalipsis 2:5; 3:3, 14-22), se parecen a Joel cuando hablan en fuertes términos de los peligros de la traición espiritual. Sin embargo, si Joel tuvo que hablar ásperamente a los pecadores endurecidos, él también supo cuándo hablar elocuentemente del amor de Dios (<290213> Joel 2:13), en forma muy parecida al caso de <580609> Hebreos 6:9-12 (cf. <610309> 2 Pedro 3:9).

Joel funcionaba como maestro, citando pasajes de la Biblia y tradiciones religiosas y aplicándolas a su propio tiempo. Por ejemplo, en 2:13 él citó la hermosa descripción de Dios que se encuentra en la adoración israelita (cf. <023406> Exodo 34:6; <198615> Salmo 86:15) y la usó como un incentivo para el arrepentimiento. El también tuvo cuidado de preparar el camino para los oráculos divinos, como cuando comunicaba sus desafíos a diferentes grupos de gente (<290102> Joel 1:2-18) y ofrecía una muestra de oración (<290119> Joel 1:19-20) antes que Dios convocara al pueblo a una asamblea para adoración de arrepentimiento en Jerusalén (<290201> Joel 2:1). Además, él explicaba oráculos cuando eran dados: en <290213> Joel 2:13 (“volved a Jehovah...”) el llamado divino de <290212> Joel 2:12 es reforzado con razones para obedecerlo, y en <290232> Joel 2:32 se aclara el significado de la intención de Dios para su pueblo (vv. 30, 31).

El ministerio profético de Joel incluía el papel de pastor. En el nombre de Dios él era sensible a las frustraciones y angustias de una minoría étnica. El reemplazaba la desesperación con esperanza, y una pobre autoimagen con confianza en los propósitos positivos de Dios. Dios reconocería y revertiría el sufrimiento de su pueblo a manos de las naciones (<290302> Joel 3:2, 3, 5, 6, 19), vindicándolos y bendiciéndolos. Siempre que la iglesia se sienta insegura y amenazada por un mundo hostil, puede volverse a Joel en busca de sostén.

El intérprete cristiano de Joel debe preguntar si el NT hizo uso directo del libro. Como veremos en el curso del comentario, había un doble uso del material que mira hacia adelante al fin de los tiempos. Primero, en una manera directa la venida del día de Jehovah era relacionada con la segunda venida de Cristo, cuando Dios prepararía un ataque final sobre las fuerzas del mal. Segundo, la promesa del derramamiento del Espíritu en <290228> Joel 2:28, 29 y el lenguaje del día de Jehovah en <290230> Joel 2:30-32 recibieron una interpretación sofisticada en el discurso de Pedro en Pentecostés en <440216> Hechos 2:16-21, 33 y 38-40. El uso doble refleja una convicción de que para la iglesia los últimos días ya han comenzado, pero no se han completado, mientras que para el mundo todavía están en el futuro.

Algunos consideran que la bendición nacional y material para Judá en <290317> Joel 3:17-21 será un día disfrutada por el pueblo judío. Sin embargo, hay muy poco apoyo en el NT para este reclamo (véase <422124> Lucas 21:24). El tenor general de su enseñanza reclama para la iglesia, compuesta de judíos y gentiles, una versión espiritualizada de las promesas del AT. Sin embargo, hay indicios de que una tierra renovada es parte del propósito final de Dios (<450821> Romanos 8:21; <610313> 2 Pedro 3:13).

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<290101> **Joel 1:1 Introducción**

<290102> **Joel 1:2—2:17 Llamados a la oración**

1:2-4 La seriedad de la situación

1:5-12 Desafíos a grupos diferentes

1:13-20 Un llamado a la oración pública

2:1-11 Predicando por un veredicto

2:12-17 La única oportunidad

<290218> **Joel 2:18—3:21 Respuestas a la oración**

2:18-27 Victoria sobre las langostas

2:28-32 Renovación y protección para el pueblo de Dios

3:1-17 Tribulación para las naciones y seguridad para Israel

3:18-21 Bendiciones para el pueblo de Dios

COMENTARIO

1:1 INTRODUCCION

La introducción a un libro profético puede ser una mina de información histórica, como lo es el caso de Oseas (<280101> Oseas 1:1). Aquí se provee apenas lo mínimo, que se concentra en el hecho de la revelación profética y señala más allá del agente humano a Dios mismo. Joel significa “Jehovah es Dios”: representa la afirmación de fe de sus padres en el Dios de Israel. El hecho de que se provee el nombre de su padre en vez de su lugar de residencia (*cf.* Miqueas 1:1) sugiere que él era nativo de Jerusalén, como Isaías (<230101> Isaías 1:1). La expresión *La palabra de Jehovah que vino a* es una fórmula que más que nada introduce un mensaje individual de Dios a un profeta, como en <240104> Jeremías 1:4. Aquí se refiere a una colección de oráculos dados a través de Joel, como en <280101> Oseas 1:1.

1:2—2:17 LLAMADOS A LA ORACION

La primera parte del libro es una serie de intentos de parte del profeta para alentar al pueblo de Dios a volverse a él en piadoso arrepentimiento, como reacción al lamentable evento de una plaga de langostas. En la oración de Salomón en <110837> 1 Reyes 8:37, 38 se provee el procedimiento para una emergencia semejante: que el pueblo venga al templo como la casa de oración y se pare en sus atrios levantando las manos en súplica hacia el Dios identificado con ese lugar. Tal reacción es la que Joel intentaba despertar. El profeta preparó a sus oyentes en <290102> Joel 1:2—2:11 para el corto oráculo de Dios en <290212> Joel 2:12. Enseguida él respaldó el oráculo con una apelación adicional en <290213> Joel 2:13-17. Como lo implica la introducción en <290101> Joel 1:1, sea que el profeta hable o que Jehovah hable a través de él, el todo consiste de comunicación divina. El profeta estaba expresando la mente de Dios.

1:2-4 La seriedad de la situación

Joel principia con un llamado general a los *ancianos*, los representantes políticos del pueblo, y al resto de los habitantes de Judea. Los desafía a admitir la singularidad de su experiencia. El la presenta como algo sin precedente; un hito histórico para generaciones futuras. Para los que tenían oídos para escuchar, el profeta usa el lenguaje de la educación religiosa: cf. <121002>Exodo 10:2; <194813>Salmo 48:13; 78:4, 6. Era un indicio de que Dios de alguna manera estaba en acción en la situación humana y que ellos necesitaban relacionarse con él. La situación se describe en el v. 4 como una severa plaga de langostas, una serie de siegas hasta que la vegetación es totalmente destruida. Se acumulan varios términos para langostas, en vez de presentar su desarrollo biológico; en <30025>Joel 2:25 se da un orden diferente. El segundo término (*langosta*) representa la palabra heb. general para langostas, y se traduce mejor como “enjambre de langostas”. Los términos primero y cuarto tienen relación con su poder destructivo. La tercer palabra (*pulgón*) significa “saltamontes”.

1:5-12 Desafíos a grupos diferentes

El llamamiento general de los vv. 2-4 se divide ahora en una serie de llamados a varios sectores de la sociedad. Joel alienta a cada uno en particular a interpretar la plaga espiritualmente, concentrándose sobre su punto particular de necesidad. El quiere convocarlos a un servicio público de lamentación, como lo aclarará el v. 14.

1:5-7 Borrachos. Ordinariamente los borrachos son las últimas personas en ser conscientes de lo que pasa a su alrededor. Irónicamente Joel les advierte de la consecuencia de la plaga que los sacudirá aun a ellos: su provisión de vino ha sido cortada. En los vv. 6 y 7 él parece hablar apasionadamente de su propio dolor para estimular a la audiencia a sentir que ellos también estaban comprometidos personalmente. Las langostas eran virtualmente un ejército invasor: Joel desarrollará esta idea teológicamente en <30201>Joel 2:1-11. Su cantidad les ha dado el poder de grandes bestias de presa. Habían atacado a las vides, entre otros árboles frutales, y hasta *sus ramas han quedado blancas*, garantizando la muerte de las plantas. No es de sorprender que los borrachos deban llorar y gemir.

1:8-10 Jerusalén. El femenino singular de los verbos en heb., la mención de los sacerdotes y la individualización de los “hijos de Sion” en <30223>Joel 2:23 en

la lista complementaria de grupos invocados sugiere que Jerusalén, una entidad femenina en el heb., está en la mira. En la exhortación a suspirar se refiere a los ciudadanos o a una reunión religiosa del pueblo en la capital. El símil del intenso duelo comunica la forma altamente emocional que el duelo debe tener como un reflejo de la crisis. La traducción alternativa “prometido” (8) es más probable. En el antiguo Israel el compromiso era un lazo legal, como la firma moderna de un contrato antes de la terminación de un trato de negocios. La muerte inesperada de la pareja antes de la ceremonia nupcial final, y de la consumación del matrimonio, hubieran causado un frenesí de decepción y desesperación. Un golpe así debiera sentirse ahora en Jerusalén. La razón dada es que el templo que estaba en su corazón había sido privado de las ofrendas diarias de cereal y de libaciones de vino que acompañaban los sacrificios animales (cf. ^{<122938>}Exodo 29:38-40; ^{<042803>}Números 28:3-8). El reloj de adoración perenne había cesado repentinamente de funcionar. El ciclo de bendiciones divinas sobre las cosechas y las ofrendas humanas de adoración (cf. ^{<290214>}Joel 2:14) habían sido rotas. Como en los vv. 6, 7 el profeta señaló su propio dolor, ahora él se refiere para confirmación a la angustia de los *sacerdotes* que trabajaban en el templo. Su conciencia de que había ocurrido una crisis los había empujado a emprender ritos de duelo. La causa de la crisis era la destrucción de la materia prima para la adoración. El *aceite* se usaba para mezclarlo con la harina para las ofrendas de cereal.

1:11, 12 Labradores. De manera natural, después del v. 10, los labradores y viñadores son el siguiente grupo que es desafiado. Ellos, de entre toda la gente, tenían razón para la lamentación. Las cosechas de cereal habían sido destruidas; también las vides y los árboles frutales estaban desolados y marchitos. La palabra heb. para secar tiene asociaciones con el duelo. Era como si las plantas en su estado deplorable dieran una idea del duelo humano. De nuevo el profeta está respaldando su llamado con un ejemplo motivador. Así como el profeta en los vv. 6 y 7 habló de su propio dolor para alentar a otros a considerar el suyo, aquí apoya su llamado al lamento al señalar el “duelo” de las plantas como un ejemplo. Este año no habría festivales de cosecha, que eran sinónimos de *alegría* y regocijo (cf. ^{<190407>}Salmo 4:7; ^{<231610>}Isaías 16:10).

Joel ha organizado una serie de argumentos para persuadir a la gente, con sus diferentes puntos de vista, a unirse en una empresa religiosa común. La función de cada sector del pueblo había sido socavada. Sus preocupaciones debían volverse oraciones: sólo Dios podía satisfacer sus necesidades. Joel ha

trabajado para comunicar estas verdades a cada grupo en particular y para mostrarles que la experiencia humana tiene un significado espiritual. Todo predicador puede aprender de estos esfuerzos.

1:13-20 Un llamado a la oración pública

En vez de una fiesta de cosecha era tiempo para un servicio sombrío. Joel alienta a los sacerdotes a continuar en sus ritos de duelo del v. 9, pero sostiene que se necesitan medidas adicionales para la tragedia de la interrupción de las ofrendas regulares. En primer lugar, el duelo debería ser intensificado con vestido apropiado y una vigilia de toda la noche. El *cilicio* se usaba en tiempos de dolor (cf. ^{<300810>} Amós 8:10). Hay una cuidadosa distinción en las referencias a *mi* y *vuestro* Dios. Los sacerdotes tenían su función de servir a Dios, una función que en su expresión usual estaba bajo amenaza. Joel reclama su propio cargo profético como autorización para dirigirlos a un aspecto diferente de su función, a comprometerse en oración ardiente expresando su sentido de pérdida.

En segundo lugar, él los alienta a extender sus esfuerzos organizando un servicio de lamentación para la nación. Debían declarar un día de fiesta pública para ese propósito (*asamblea* es lit. “alto al trabajo”) y proclamar el rito del ayuno que acompañaba la oración y probaba su sinceridad (cf. ^{<072026>} Jueces 20:26; ^{<241401>} Jeremías 14:1, 2, 12). Con la autoridad de la que estaban revestidos como sacerdotes, ellos eran exhortados a convocar a la oración, tanto a los ancianos como a los que ellos representaban. La referencia a *ancianos* y a *todos los habitantes del país* recuerda al v. 2 y revela el propósito de Joel en los vv. 2-13 de preparar el camino para su demanda de un período de oración nacional.

15-20. Como líder de la espiritualidad del pueblo, Joel provee una oración modelo. Su constante preocupación es señalar a la gente más allá de sí mismos, dándoles un ejemplo a seguir. En los vv. 6, 7 él se había referido a sus propios sentimientos de pérdida, y en el v. 9 al duelo de los sacerdotes, mientras que en el v. 12 él había aludido al duelo de las plantas. La oración corresponde al lamento nacional que se encuentra en los Salmo donde, sin embargo, comúnmente es una respuesta a la invasión militar (p. ej. Salmo 44; 74; 80). El v. 15 principia con una cita de ^{<231306>} Isaías 13:6, un grito de angustia que da prominencia al *día de Jehovah*. Esta es la primera mención de una frase que domina el libro. Se refiere a la intervención dinámica de Jehovah en los asuntos humanos. Había aparecido por primera vez en ^{<300518>} Amós 5:18-20, donde sus asociaciones populares de salvación nacional y de bendición fueron

reemplazadas con juicio para Israel. Los profetas la usaron de juicio divino sobre las naciones extranjeras, y tiene este sentido en ^{<231306>}Isaías 13:6. Joel, en forma notable, la volvió a aplicar al pueblo de Dios como víctimas de su juicio. La mención era en sí misma una poderosa declaración por causa de su juego de palabras en heb., *sod* (ruina) y *Shadai* (todopoderoso). El oído israelita estaba extremadamente bien afinado para los juegos de palabras; era un medio de despertar la emoción que los profetas explotaban a menudo. Ya Joel había hablado de ruina (10, *devastado, destruido*: heb. *suddad*). Ahora él impresionantemente la traza hasta Dios como su fuente, interpretando la plaga de langosta como la misma obra de Dios. [*Aquel día* es lit. “el día”; “vendrá” o “está viniendo”, como en ^{<290201>}Joel 2:1, cuadra mejor en el contexto que *vendrá*.] Implícitamente era la consecuencia de una maldición del pacto (cf. ^{<052838>}Deuteronomio 28:38). La plaga era el principio del fin para el pueblo del pacto.

16-18. Era costumbre en una oración de lamentación dar una descripción de los hechos de la crisis, para mover a Dios a intervenir del lado de la víctima. Esto se provee ahora, aunque la primera oración del v. 17 es de significado incierto. La inanición era inminente para la gente indefensa. Ahora que las cosechas de cereales habían fracasado, ya no eran capaces de cumplir su sagrada obligación de presentar ofrendas regulares a Dios en adoración gozosa. Los endebles edificios de almacenamiento, ahora innecesarios y por tanto dejados sin reparar, eran ostentosos monumentos a ese fracaso. Las manadas y los rebaños sin pastos eran evidencia adicional de la crisis.

19, 20. Hay una vuelta a la oración directa conforme ahora se dirigen a Dios mismo. Era permisible que el director de la oración en un lamento nacional introdujera una nota personal (cf. ^{<194404>}Salmo 44:4, 6, 15, 16; 74:12). Si Dios era la causa, él también era la cura. Un lamento obraba típicamente con una doble imagen de Dios: como juez providencial y como potencial salvador (cf. ^{<192211>}Salmo 22:11, 15). El profeta puso ante Dios la tragedia de la tierra herida. Si significaba tanto para Joel (6, 7), seguramente debía tocar el corazón de Dios. La referencia al *fuego* implica condiciones de sequía. La plaga de langosta y la sequía no coinciden: evidentemente la sequía siguió a la destrucción causada por las langostas y la agravó. *Jadean* probablemente debe significar “braman” (BA). Los lastimosos ruidos de las bestias agotadas son sorprendentemente interpretadas en términos de oración a su creador (cf. ^{<183841>}Job 38:41; ^{<19A421>}Salmo 104:21; ^{<450822>}Romanos 8:22). Seguramente él los escuchó como tal y sería compasivo de su sufrimiento (cf. ^{<320411>}Jonás 4:11).

2:1-11 Predicando por un veredicto

La presión emocional aumenta en preparación para la apelación divina del v. 12. De nuevo hay un llamado nacional, como en ²⁹⁰¹⁰² Joel 1:2 y 14. La única esperanza del pueblo es volverse a Dios en servicio de lamentación. Para alentarlos a hacerlo, Joel suena sensacionalmente una alarma militar y luego describe las langostas como un enemigo nacional. Sugestiones siniestras que habían sido mezcladas en el mensaje anterior, en referencia a una “nación” invasora y al “día de Jehovah”, ahora son desarrolladas, conforme Joel entra en un tipo de predicación de pesadilla y de fuego del infierno. En ocasiones las apelaciones a la razón no son suficientes y solamente un temor íntimo de terribles consecuencias puede dar un sentido de la realidad de Dios (cf. ⁸⁸¹⁰²⁶ Hebreos 10:26-31).

Algunos comentaristas interpretan el pasaje en términos de un ejército lit., pero esto es menos natural. El uso de símiles en los vv. 4, 5 y 7 implica que las declaraciones militares que los acompañan tienen el sentido de metáforas. Además, las referencias claras a las langostas y al daño hecho por ellas en los vv. 19-26 sugieren el desarrollo de un tema consistente a lo largo de ²⁹⁰²⁰¹ Joel 2:1-17. El profeta interpreta la plaga de langosta con un lenguaje bien conocido para su audiencia de conocimiento religioso: él le añade pavorosas figuras asociadas con el *día de Jehovah*. Las referencias temáticas a él en los vv. 1 y 11 y las citas relacionadas de ²³¹³⁰⁶ Isaías 13:6 y 10 en los vv. 1 y 10 proveen el cuadro y el pensamiento clave del pasaje.

1, 2. El grito de advertencia en la primera oración del v. 1 evidentemente vino de Dios mismo (*mi santo monte*). El sonido de una alarma les advirtió que una fuerza enemiga estaba invadiendo (cf. ²⁶³³⁰² Ezequiel 33:2-4). De hecho la corneta también era tocada para anunciar los servicios del templo (cf. ⁰⁴¹⁰⁰¹ Números 10:1-10), y hay un juego de ideas aquí, que finalmente aclarará el v. 15. Dios estaba realmente llamando por el cuidado del templo, no de los muros. Joel explica el peligro en términos del *día de Jehovah*, citando primero ²³¹³⁰⁶ Isaías 13:6 una vez más. Aspectos diferentes de la intervención de Dios son presentados luego en términos de las langostas. La masa negra de millones de insectos que cubren las *montañas* es descrita en el pavoroso lenguaje de otro pasaje de los profetas en ³⁶⁰¹¹⁵ Sofonías 1:15. Es mejor la traducción “alba” de RVR, puesto que el evidente intento es justificar la aplicación del lenguaje profético tradicional a las langostas. “Aurora” y “alba” presumiblemente se refieren al reflejo del sol en las alas de las langostas. Aquí estaba el día del

juicio para el pueblo de Dios. Joel recoge de ^{<290106>} Joel 1:6 las imágenes de un gigantesco *ejército* antes de desarrollarlo después en este pasaje. Luego, en una intensificación de 1:2, él toma del lenguaje de ^{<021014>} Exodo 10:14, que describía las langostas en las plagas de Egipto. Ahora, sin embargo, las víctimas eran los del pueblo de Dios.

3-5 El v. 3 contiene una hábil alusión al ^{<199703>} Salmo 97:3, que describe una teofanía, una aparición dramática del poderoso Dios en la tierra, envuelto en gloria ardiente. Las langostas eran los representantes de Dios, y el *fuego* consumidor era la aridez que ellas le causaron a la tierra. Con su “política de tierra agostada” la belleza verde (*cf.* ^{<263635>} Ezequiel 36:35) la convirtieron en un *desierto desolado*. Joel explota el raro parecido de la cabeza de una langosta a la de un caballo. Ellas eran la caballería de Dios lanzándose a atacar. El ruido que hacían mientras comían, que los observadores modernos han descrito como “el crepitar de un matorral ardiendo”, se describe con analogías militares y destructivas. Las langostas eran un verdadero ejército llevando a cabo una campaña de terror. Se usan metáforas y símiles para abrir un nuevo horizonte de comprensión, para revelar el significado subyacente de la plaga como la obra misma de Dios.

6-9. La figura del ejército atacante (v. 5) se desarrolla ahora, pero primero se hace otra alusión a la teofanía del juicio. El heb. para las expresiones *Delante de él tiemblan...* corresponde a “tiemble ante su presencia” del ^{<199609>} Salmo 96:9. Las langostas representaban el poder mismo de Dios contra su pueblo. El plural *pueblos* intensifica su impacto aterrador. Los profetas describían a menudo a los enemigos de Israel como los agentes providenciales de Dios a través de cuyos ataques él castigaba a un pueblo pecaminoso (p. ej. ^{<231005>} Isaías 10:5, 6; ^{<300213>} Amós 2:13-16). Joel aplica el concepto a las langostas. Ellas marchaban invenciblemente adelante, infiltrándose, sin freno, hasta Jerusalén y sus casas.

10, 11. Este es el clímax. Si en el v. 6 el término “pueblos” intensificó la descripción que Joel hace de las langostas, ahora las referencias cósmicas lo hacen todavía más. De nuevo el profeta habla en términos de teofanía. En el AT un terremoto es una reacción normal del mundo a una visitación de Dios (*cf.* ^{<191807>} Salmo 18:7; 77:18). Las referencias cósmicas eran rasgos del *día de Jehovah*, como lo prueban ^{<231310>} Isaías 13:10 y 13, pasajes que los oyentes de Joel indudablemente asociaban. Cuando las olas de langostas se arrastraban sobre la tierra, ésta parecía estar sacudiéndose al ritmo de su movimiento

ondulante. Cuando las incontables miríadas alzaban el vuelo a pastos frescos, oscurecían el sol de día y la luna y las estrellas de noche.

A los ojos de Joel, sin embargo, esos fenómenos naturales eran eclipsados por su significado sobrenatural. Con visión profética él presenta al mismo Jehovah como comandante de las langostas, cuyas legiones marchaban a sus órdenes. Era ^{<231304>}Isaías 13:4 de nuevo, sin embargo, ahora los enemigos de Dios no eran extranjeros sino su propio pueblo. La pregunta final intenta evocar desesperación impotente. A través de la crisis Israel fue puesto frente a frente con su juez divino.

Deliberadamente Joel estaba forzando los sentimientos de sus oyentes al punto de romperse. El creó un sentido de completo presagio y de tensión intolerable. En tono e intención los vv. 1-11 pudieran compararse a las malas noticias de ^{<450118>}Romanos 1:18—3:20 antes de las buenas noticias de 3:21-26.

2:12-17 La única oportunidad

Joel había descrito a Jehovah en el uniforme de un general enemigo. Sin embargo, cuando trae de esta aterradora figura el mensaje para que Judá se rinda a él, parece ser su antiguo aliado el que habla. Como el profeta explica, una vez que el señorío de Jehovah se reconoce, él puede revelarse como un Dios de amor. Pero primero en el v. 12 el profeta transmite un oráculo divino que es un llamado al arrepentimiento (cf. ^{<240322>}Jeremías 3:22; 7:3; 18:11; ^{<300504>}Amós 5:4, 5). Es la culminación a la que las propias apelaciones de Joel han estado dirigiendo en el cap. 1. *Volveos* evoca la relación de pacto, como Joel comenta en el v. 13 (*vuestro Dios*; cf. ^{<290226>}Joel 2:26, 27; 3:17). El pueblo de Dios eran hijos e hijas pródigos que necesitaban regresar al hogar a su padre celestial. Debían hacerlo *ahora*: este era el momento psicológico para actuar. La nota de inmediatez pertenece a los llamados del AT al arrepentimiento (^{<062414>}Josué 24:14; ^{<242613>}Jeremías 26:13; cf. ^{<441730>}Hechos 17:30; ^{<470602>}2 Corintios 6:2) y ha pasado a la predicación y a los himnos evangelísticos. Todo vendedor sabe de esta necesidad si un trato va a ser cerrado.

La espiritualidad siempre tiene sus formas religiosas visibles. En este caso el compromiso total de la voluntad (*corazón*), una cualidad que aparece en Deuteronomio (p. ej. ^{<051113>}Deuteronomio 11:13), debía ser expresada por el ritual normal de un servicio público de lamentación. Los desafíos del profeta a llorar, estar de duelo y ayunar en ^{<290105>}Joel 1:5, 13 y 14 están aquí reunidos en el llamado divino.

13-17 Joel proporciona un comentario interpretativo del mensaje de Dios. Hay un paralelo en el ^{<198508>}Salmo 85:8- 13, donde un oráculo de “paz” de una palabra (*shalom*) es interpretada en detalle por el profeta del templo en respuesta a un lamento nacional. Primero, Joel subraya la necesidad de arrepentimiento sincero, llamando a la consistencia entre las formas de espiritualidad internas y externas. El Israel antiguo tendía a ser completamente sincero y por eso indudablemente ganaba un descargo psicológico más difícil de obtener en culturas menos extrovertidas. Había el peligro, sin embargo, de que las emociones externas pudieran ser una cubierta para voluntades relativamente impasibles. La costumbre de desgarrarse la ropa era parte de la reacción cultural a las crisis (cf. ^{<121901>}2 Reyes 19:1), que todavía sobrevive en la práctica judía de romper la solapa de los sacos en un funeral. Los corazones también tenían que ser rotos o quebrantados: la respuesta de Israel debía ser más que apariencia. *No* es usado idiomáticamente en el sentido de “no solamente”. Joel no se detuvo para analizar el pecado de la gente. “En el calor de la emergencia, la cura y no el diagnóstico, es su preocupación” (Hubbard). Era responsabilidad de ellos “examinar e investigar” sus caminos, como parte del proceso de regreso a Jehovah (^{<250340>}Lamentaciones 3:40).

Segundo, Joel comenta sobre “volver” y hace ver sus asociaciones con el pacto. Prosigue citando la lealtad del pacto de Dios (*él es clemente y compasivo*) como motivación para el llamado al arrepentimiento, y como incentivo para que Judá responda. El usa lenguaje bien conocido de su fe (*él es clemente y compasivo* [13]: cf. ^{<198615>}Salmo 86:15; 103:8; 145:8) que irremediamente los hace evocar la renovación misericordiosa del Dios del pacto con la generación del éxodo, después que ellos lo habían quebrantado en el desierto (^{<023406>}Exodo 34:6). Así pues, esta declaración de fe está asociada con otra oportunidad que Dios está dispuesto a dar a su pueblo pecador.

Algunas veces Dios tiene que castigar a su pueblo como parte de su papel de padre (cf. ^{<581205>}Hebreos 12:5-11), pero su propósito final es renovar la comunión. Por eso, argumenta Joel, aunque el *castigo* puede ser su primera y justa respuesta al pecado de ellos, su anhelo más profundo era compadecerse. Fue por esta razón que el profeta podía cambiar del cuadro de Jehovah como enemigo de Israel a la proclamación de la apelación de Jehovah al arrepentimiento. La palabra *desiste* (también en el v. 14) a menudo se usa para el arrepentimiento humano, pero en el caso de Dios no implica pesar por haber hecho mal. El AT negaba la posibilidad de arrepentimiento de Dios cuando había una probabilidad de que sus advertencias no hubieran sido tomadas en

serio (p. ej. ^{<091529>}1 Samuel 15:29). Pero de otra manera podría significar que Dios será flexible para conseguir un propósito más alto (cf. ^{<241805>}Jeremías 18:5-11).

Sin embargo, Joel se retraía de una promesa franca de que Jehovah tenía que ser misericordioso. El no podía ofrecer garantías. La respuesta de Dios no era automática (*¿Quién sabe...?* en el v. 14). Que él demostrara su naturaleza amorosa en un caso particular solamente a Dios le tocaba decidir. Su libertad personal es, por tanto, salvaguardada: en su misterio soberano él no puede ser manipulado por los humanos. La oración es rendirse a su voluntad, no insistencia en nuestra propia voluntad. No hay palabras mágicas, solamente pedir humildemente y esperar. La advertencia de Joel sirve para subrayar el llamado de Dios para un cambio de corazón y de hábitos, como en todos los profetas (^{<300515>}Amós 5:15; ^{<360203>}Sofonías 2:3; cf. ^{<440822>}Hechos 8:22, ^{<550225>}2 Timoteo 2:25).

Una respuesta positiva de Dios significaría volverse de una campaña de juicio. El profeta traza un lazo orgánico entre la vuelta humana y la divina: *volveos* en el v. 12 y *desiste* en el v. 14 representan el mismo verbo heb. Tan central era la relación entre Dios y su pueblo que su vuelta era la señal de lo que él buscaba: daría lugar a su propia vuelta (cf. ^{<380103>}Zacarías 1:3; ^{<390307>}Malaquías 3:7). En términos prácticos significaba que él dejaría tras sí unas cuantas trazas de vida vegetal en las vides y en los sembrados de cereal, como muestra de *bendición* (contrástese con el v. 3). En respuesta agradecida, Joel sugiere, cuando este remanente madure, parte de él debe ser usado como base para las ofrendas, de modo que Israel cumpla su obligación de adorar una vez más.

Antes de que esto pudiera suceder debían efectuarse actos rituales de naturaleza diferente. Joel alude al vocabulario religioso del v. 12 —*ayuno, llanto y lamento*— y lo traduce en un llamamiento renovado a los sacerdotes para organizar un servicio público de lamentación (15, cf. ^{<290114>}Joel 1:14). Un servicio así se presenta en el relato de ^{<142001>}2 Crónicas 20:1-13. Como allí, se buscaba una respuesta de todo el pueblo: amplia, tanto como profunda, era la cualidad necesaria de la reacción. La ausencia normal de los deberes públicos concedida al esposo recién casado para permitir la concepción (16, cf. ^{<052405>}Deuteronomio 24:5) tenía que ser suspendida temporalmente, tan seria era la situación. Todos tenían que reunirse en los atrios del templo para elevar sus voces en oración. Hasta el lloro de los niños de pecho podía agregarse al volumen de la súplica.

17 Los sacerdotes debían tomar su posición tradicional en las gradas del edificio del templo (cf. ^{<260816>}Ezequiel 8:16; ^{<402335>}Mateo 23:35) y recitar en favor del pueblo un lamento nacional típico. Debían apelar a Jehovah como Dios del pacto para que viniera a rescatar a su pueblo por amor de su propio nombre (cf. ^{<197901>}Salmo 79:1-4, 8-10). La frase tu pueblo (BA, RVR-1960) complementa “vuestro Dios” en los vv. 13 y 14. La combinación expresa la naturaleza bilateral del pacto (cf. ^{<120607>}Exodo 6:7). *Heredad*, significando pueblo, se refiere a los que pertenecían a Dios. Arrepentimiento significa restauración a la armonía del pacto: si el pueblo estuviera alerta a sus responsabilidades del pacto, podría pedir que se levantara la maldición de langostas del pacto. El desprestigio, que era agudamente sentido en la cultura israelita, encuentra aquí una referencia doble. Judá lo había sufrido ante los vecinos extranjeros como un resultado de la devastación de las langostas, y también Jehovah como su protector divino. Su mismo honor estaba en peligro. Israel en oración no tenía escrúpulo en persuadir a Dios por medio del argumento de dar su ayuda.

2:18—3:21 RESPUESTAS A LA ORACION

Dios da una respuesta doble. La primera está en ^{<90218>}Joel 2:18-27 y la segunda, más larga, en ^{<90228>}Joel 2:28—3:21. Las dos culminan en fórmulas que prometen la seguridad de la presencia protectora de Jehovah como su Dios, con su pueblo (*Así sabréis* en ^{<90227>}Joel 2:27; 3:17). Las fórmulas sirven para cancelar con certeza gloriosa los cautelosos “¿Quién sabe?” de ^{<90214>}Joel 2:14. La primera respuesta trata con la situación inmediata de la plaga de langosta. La segunda se bifurca en tiempo (ver ^{<90228>}Joel 2:28; 3:1) y en tema para demostraciones adicionales de la liberación y bendición de Dios.

2:18-27 Victoria sobre las langostas

Los verbos del v. 18 y el verbo introductor del v. 19 han sido traducidos correctamente en el tiempo pasado porque es una pequeña narración introductora. Si los vv. 15-17 encontraron un paralelo en la narración de ^{<14201>}2 Crónicas 20:1-13, ahora hay correspondencia con ^{<142014>}2 Crónicas 20:14-17. Entre los vv. 17 y 18 ocurre un retraso. Se implica que los sacerdotes y la gente tomaron en serio a Joel, cumplieron debidamente un servicio de lamentación y alcanzaron en realidad la etapa hipotética del v. 17. En ese punto Joel pudo cambiar su papel de diagnóstico de juicio a proclamación de salvación. En el nombre de Jehovah él tenía el poder para emitir un oráculo de

salvación. Dios podría haber dicho que “no” en contestación a la oración; pero de hecho él contesta con un glorioso “sí”. Los celos, como un atributo divino, denotan interés apasionado y amor celoso cuando el objeto de ese interés amoroso es amenazado (cf. ^{<26306>}Ezequiel 36:5, 6). *Apiadó* es el mismo verbo que “perdonar” en el v. 17. Repite la petición como una respuesta específica a la oración. Por eso el v. 18 presenta el oráculo siguiente como un ejemplo de la fidelidad de Dios. Lo que el arrepentimiento humano hizo posible, la gracia divina lo realizó.

19, 20. El mensaje inicial está lleno de interés pastoral. Es sensible a las necesidades físicas y psicológicas del pueblo de Dios. Jehovah promete restaurar el alimento básico destruido por las langostas (cf. ^{<290110>}Joel 1:10), a un nivel mucho mayor que el de la mera subsistencia, y de esa manera quitar la burla de los extranjeros paganos (19, cf. v. 17). El asunto de salvar el prestigio es tan crucial que empieza y termina la primera respuesta a la oración (19, 26, 27). Jehovah ahora se presenta como aliado de su pueblo en la guerra contra las langostas. Ellas serán empujadas lejos del territorio judío y destruidas, indudablemente por medio de fuertes vientos (cf. ^{<021019>}Exodo 10:19). Repitiendo el lenguaje militar de ^{<290106>}Joel 1:6 y 2:1-11, las langostas son descritas como *lo que viene del norte* (BA al ejército del norte). El término recuerda el tema de Jeremías de “del norte se ve venir el mal”, con el que él describía el ejército enemigo lanzado providencialmente contra Israel por Dios (p. ej. ^{<240601>}Jeremías 6:1). Al fin del v. 20 “ello” debe ser el sujeto del verbo. El ejército de langostas había actuado demasiado salvajemente, y esto era la garantía de su juicio. Hay reminiscencia del oráculo de Isaías acerca del doble papel de Asiria, primero el instrumento del juicio de Dios contra su pueblo y luego su víctima, por sobrepasar los límites de Dios (^{<231006>}Isaías 10:5-12). La mención de la hediondez de sus restos putrefactos sirve para sellar la promesa de destrucción.

21-24. Una serie de llamados retóricamente dirigidos a la *tierra*, a los *animales del campo* y a los *hijos de Sion* se presenta en los vv. 21-23. Los *hijos de Sion* son la congregación de Israel, reunida en los atrios del templo de Jerusalén. Los llamados son una feliz contraparte a la serie de desafíos terribles del cap. 1. Hay vínculos de vocabulario entre los dos pasajes. La correspondencia expresa la reversión del juicio y enseña que Dios satisface las necesidades de su pueblo. La seguridad de que no hay necesidad de temer es típica en una promesa divina que sigue a un clamor de lamento (cf. ^{<142015>}2 Crónicas 20:15, 17; ^{<250357>}Lamentaciones 3:57). También típico en tales

promesas es el uso de seis tiempos verbales pasados, dos de los cuales la RVA los ha traducido lit. (*ha hecho, ha dado*). El tiempo pasado se usa para acción futura, que es como decir que la promesa de Dios es tan buena como si ya estuviera cumplida. Los llamados funcionan como himnos proféticos de alabanza que invitan al pueblo de Dios a confiar en lo que él hará y a regocijarse aun ahora (cf. ^{<450502>}Romanos 5:2). Como en el ^{<193526>}Salmo 35:26, 27 los que (lit.) “dicen grandes cosas contra” Dios encuentran su rival en el gran Dios, de modo que aquí en los vv. 20, 21 el poder negativo de las langostas pierde ante el poder positivo de Jehovah. El pueblo de Dios podía esperar (23) su don de las lluvias sanadoras de finales de otoño y de la primavera y así el reverdecimiento del desolado paisaje. Por consiguiente, disfrutarían de una cosecha de higos y uvas, en marcado contraste con ^{<290107>}Joel 1:7, 12. Hay alborozo por la perspectiva de la lluvia, que solamente los que viven en climas cálidos pueden apreciar.

La BA traduce el v. 23b: “Porque él os ha dado la lluvia temprana para vuestra vindicación”, con la acotación: “El os ha dado maestro para justicia.” Esta acotación se relaciona con un malentendido extendido en el antiguo judaísmo, del que la secta de Qumram derivó el título de su fundador, el “Maestro de Justicia” o “maestro verdadero”, por asociación con ^{<281012>}Oseas 10:12. En el siglo IV a. de J.C. Jerónimo lo aprendió de sus maestros rabínicos y lo incorporó a la Vulgata Latina como una promesa mesiánica. Sin embargo, tanto el contexto como la apelación fundamental a las bendiciones del pacto de ^{<032604>}Levítico 26:4 y de ^{<051114>}Deuteronomio 11:14, con referencia a la lluvia, favorecen la interpretación usual. Aquí *justicia* se refiere a la armonía del pacto: la lluvia significaría una relación correcta entre Dios y su pueblo. El v. 24 mira hacia atrás al v. 19 y detalla las consecuencias de esta bendición, un exceso bien recibido de *trigo, vino nuevo y aceite*.

25-27. Un oráculo de bendiciones viene directamente de Dios. Como compensación de gracia por los malos años de cosecha después de los estragos de las langostas, Dios dará cosechas que compensarán por la pérdida. Hay un vistazo retrospectivo al vocabulario negativo de 1:4 y 2:11, al principio y al fin de las instancias de Joel, pero sólo como una seguridad de que la pesadilla ha terminado. Los gritos de lamento serán reemplazados por aleluyas, en respuesta a la escritura de un nuevo cap. del poder de Dios en acción en Israel (cf. ^{<021511>}Exodo 15:11; ^{<30615>}Miqueas 6:15). Al terminar, la sanidad del daño psicológico mencionado en el v. 19 se repite dos veces. *Nunca más* o “ya no”, funciona en la literatura profética como un término pastoral que suaviza

ansiedades asentadas en lo profundo (cf. ^{<263428>}Ezequiel 34:28, 29; 26:30). También viene consuelo del título protector *mi pueblo*, al que el profeta se refiere orgullosamente en su introducción al v. 18. Dios probaría ser una ayuda bien presente, el campeón de su pueblo del pacto. Entonces ellos podrían dar una respuesta positiva a la burlona pregunta del v. 17: “¿Dónde está su Dios?” Ellos también estarían convencidos de su exclusivo reclamo de su lealtad, porque el privilegio nunca viene sin responsabilidad. Las referencias a la finalización de la vergüenza reflejan triunfantemente el mismo verbo heb. usado repetidamente en 1:10-12 (“se seca”, “se ha perdido”, y “se ha desvanecido”, y así trae el problema de la langosta a una conclusión satisfactoria.

La respuesta de Dios está relacionada con la teología del AT basada en la tierra, por la cual la tierra es el barómetro de la relación de Israel con Jehovah. El catálogo de bendiciones del pacto relacionadas con la tierra sirve para subrayar la enseñanza de que la plaga de langosta era el resultado de una maldición del pacto sobre un pueblo rebelde.

2:28-32 Renovación y protección para el pueblo de Dios

Joel ha usado el tema del día de Jehovah para interpretar la plaga de langosta como una visitación del juicio de Dios. Tradicionalmente tenía que ver con un juicio culminante sobre un mundo pecaminoso, del cual no podía escapar su propio pueblo (^{<360102>}Sofonías 1:2, 3, 18; cf. ^{<230206>}Isaías 2:6-21). Para Joel la plaga había iniciado este período, como para Abdías había sido inaugurado por la destrucción de Jerusalén en 586 a. de J.C. (Abdías 10-21).

El v. 32 parece ser el comentario de Joel sobre un oráculo divino adicional citado en los vv. 28-31, especialmente en su última mitad, vv. 30, 31. (En el v. 31 el *día de Jehovah* parece ser una expresión estereotipada en labios de Jehovah: la expresión “mi día” en este sentido nunca ocurre en el AT.)

Evidentemente Joel toma una idea de la promesa de supervivencia en Sion en Abdías 17 (*como ha dicho Jehovah*) y la relaciona con el mensaje en los vv. 28-31 dado a la gente reunida en el templo de Jerusalén (cf. ^{<360201>}Sofonías 2:1-3). El asocia el mensaje con el desenvolvimiento del día de Jehovah en el resto de sus fases, en las líneas profetizadas por Abdías. El pueblo de Dios ya había experimentado su versión del día y así estaría exento de su juicio.

28, 29. El oráculo habla de una nueva era de relación perfecta entre Dios y su pueblo. Jeremías había descrito esta era en términos de la ley escrita en sus corazones (^{<243131>}Jeremías 31:31, 34; cf. ^{<194008>}Salmo 40:8) y Ezequiel en términos

del don de nuevos corazones (<263626>Ezequiel 36:26, 27), para comunicar la noción de un pueblo perfectamente obediente a la voluntad de Dios. El lenguaje de la inspiración profética se usa para el mismo fin: el Espíritu es aquí un medio de profecía (cf. <041206>Números 12:6; <142014>2 Crónicas 20:14). La promesa toma el deseo de Moisés de <041129>Números 11:29: “¡Ojalá que todos fuesen profetas en el pueblo de Jehovah, y que Jehovah pusiese su Espíritu sobre ellos!” Al principio del ministerio de Joel toda la nación había estado fuera del camino de Jehovah. Solamente una persona, el profeta Joel, había visto la situación a través de los ojos de Dios; con la voz de Dios él había hablado de juicio y también de esperanza. Ahora toda una nación de Joel es visualizada. Cada sector de su sociedad, jóvenes y viejos, hombres y mujeres, esclavos y libres (cf. <480328>Gálatas 3:28) participarían del entendimiento de Dios de parte de un profeta (cf. <461309>1 Corintios 13:9-12).

Todo mortal, lit. “toda carne”, aquí significa “todos en Israel”, como lo muestra la explicación en términos de miembros de la comunidad (cf. 3:1; para el uso relativo de “toda carne” cf. <241212>Jeremías 12:12 BA; compare el uso relativo de “todos” en castellano y “tout le monde” en francés). El mensaje que Joel trajo a sus contemporáneos es que, como Calvino dijo: “... toda la gente profetizaría, o que el don de profecía sería común y prevalecería en todas partes entre los judíos.”

30-32 Contra la fortuna de Israel dramáticamente se establece el destino de otras naciones. Como lo explica el v. 32, el pueblo de Dios estará seguro en el ojo de una tormenta furiosa. En respuesta al llamado de Jehovah a través de Joel ellos habían invocado su *nombre* en oración (cf. <290119>Joel 1:19; 2:17). Así que serían salvos o escaparían del peligro de la próxima catástrofe. Esa estaría reservada para otros, como lo aclara 3:2. Israel apenas había sobrevivido la destrucción del día de JEHOVAH, pero esa destrucción todavía tenía que materializarse en el mundo exterior. Las señales de su venida en el cielo y en la tierra se explican de manera inversa. Primero, *sangre, fuego y humo* son señales siniestras de la guerra destructiva que Jehovah emprenderá sobre sus enemigos. Detalles de este despliegue de juicio se proveen en <290301>Joel 3:1-14. Segundo, el lenguaje que Joel aplicó metafóricamente a la langosta en el v. 10 respecto a la experiencia de Israel del *día de Jehovah, grande y temible* (cf. v. 11) ahora se vuelve a usar en relación con las naciones. Tiene su sentido tradicional de convulsiones cósmicas que anuncian una teofanía de juicio (cf. <231309>Isaías 13:9-13). Estas señales celestiales se reafirmarán en <290315>Joel 3:15.

El NT tiene un interés intenso en este pasaje, a la luz de los propósitos en desarrollo de Dios en Cristo. Ante todo, vincula el pasaje con el regreso de Cristo (^{<411324>} Marcos 13:24; ^{<422125>} Lucas 21:25; ^{<660612>} Apocalipsis 6:12, 17; 9:2). Pero la escatología del NT (enseñanza sobre el fin de los tiempos) es compleja. Aparte del criterio clásico heredado del AT y del judaísmo, sostiene que los últimos días ya han empezado con la primera venida de Cristo y con el establecimiento de la iglesia, mientras que la vieja era todavía está desarrollándose (cf. ^{<470501>} 2 Corintios 5:17). Así pues, en segundo lugar, ^{<390228>} Joel 2:28-32 se interpreta a esta luz, especialmente en el discurso de Pedro en Pentecostés (^{<440216>} Hechos 2:16-21, 33, 38-40). Pedro estaba reclamando que la obra final de Cristo había empezado con la llenura de los discípulos con el Espíritu Santo y en la oportunidad de salvación para el penitente. El texto resumido del discurso no provee una explicación detallada, pero las señales y prodigios terrenales y celestiales están relacionados con los milagros efectuados por Jesús, y evidentemente con las tinieblas en la crucifixión (^{<422344>} Lucas 23:44, 45). La relación de “toda carne” con Israel se mantiene: se dirige a “hombres de Israel”, incluyendo a gentiles convertidos al judaísmo (^{<440211>} Hechos 2:11, 22).

Más tarde, Pablo argumentaba en ^{<451012>} Romanos 10:12, 13 que para propósitos cristianos “toda carne” debe ser interpretada tanto en sentido más amplio como en más estrecho que la nación judía (cf. ^{<441045>} Hechos 10:45). Para este fin él cruzó la referencia de ^{<390232>} Joel 2:32 con ^{<232816>} Isaías 28:16 y la asoció con la doctrina de la justificación para todos los creyentes establecida en Romanos 4. Ahora el pueblo escogido de Dios ya no toma la forma de una nación, sino la de una iglesia internacional, cuyos límites son marcados por la fe y no por la raza (cf. ^{<490211>} Efesios 2:11-22). “Toda carne” todavía es Israel, pero un Israel más grande. Tanto judíos y gentiles que no creen en Jesús se quedan fuera del presente pueblo de Dios. Uno debe pensar no en un nuevo universalismo impuesto en el pasaje, sino de su particularismo que es definido de una manera nueva.

3:1-17 Tribulación para las naciones y seguridad para Israel

Judá había experimentado su versión del día de Jehovah y sobrevivido a ella, y ciertamente debía experimentar gran bendición, un cambio de fortuna. Sin embargo, como ^{<390231>} Joel 2:31 insinúa, el día también iba a ser una catástrofe sufrida por las otras naciones. El siguiente pasaje revela su carácter: el heb.

empieza con “porque” (cf. BA y BJ) y ^{<290230>} Joel 2:30-32 virtualmente son encabezados para esta sección.

La enseñanza acerca del fin de los tiempos en la Biblia no sirve para dar información a los curiosos, sino para traer seguridad pastoral al pueblo sufriente de Dios. Así lo hace aquí, como el v. 2 lo aclara con su referencia al cuidado del pacto de Jehovah. El pasaje palpita con un sentido de queja e injusticia que refleja los propios sentimientos de Judá. Su contraparte en el NT está en ^{<30105>}2 Tesalonicenses 1:5-10, que de la misma manera mezcla seguridad pastoral, castigo para los perseguidores del pueblo de Dios y el día del Señor. La aplicación del juicio es un ajuste del equilibrio de la justicia, para vindicar a las víctimas de la opresión y de la violencia, como en la parábola de la viuda persistente en ^{<41801>}Lucas 18:1-8. Hay la misma nota de triunfo divino en los vv. 2, 3 (*mi heredad, mi pueblo*) como la había en ^{<290217>} Joel 2:17, 26, 27.

1-3. Se pronuncia un oráculo de juicio para *todas las naciones*. No se identifica el *valle de Josafat* (2, 12); sólo se da su propósito, en su nombre que significa “Jehovah juzga”, y también en su otra descripción en el v. 14, “valle de la decisión”. *Valle* aquí denota una amplia llanura entre montañas, un lugar de reunión adecuado para grandes multitudes. Es claro por los vv. 2, 3 (cf. vv. 5, 6, 17) que *todas las naciones* son las que estuvieron implicadas en la invasión y destrucción de Jerusalén en 586 a. de J.C., especialmente contingentes de vasallos locales del ejército babilonio y de sus colaboradores. Una versión divina de los procesos de Nuremberg se promete en juicio sobre los que produjeron sufrimiento en la guerra. La campaña militar resultó en deportación, confiscación de la tierra y venta a esclavitud de la siguiente generación de judíos. Dios lleva sobre sus propios hombros su sentido de queja y promete como Señor del pacto usar su poder para asegurarles justicia.

4-8 La forma cambia a un oráculo contra naciones extranjeras particulares, lo que significa una seguridad para el propio pueblo de Dios. Los fenicios (*Tiro, Sidón*) y los filisteos, divididos en cinco ciudades-Estados o regiones, son singularizados en un discurso retórico destinado a los oídos judíos (cf. ^{<402515>} Ezequiel 25:15-17; 28:20-24). De manera similar en el libro de Abdías, Edom fue objeto particular de ataque. El oráculo principia con un airado desafío que advierte que ellos tendrían que contestar a Jehovah. El hará que las mesas se inviertan por sus crímenes contra él así como contra Judá (cf. ^{<402541>} Mateo 25:41-45). Son acusados (5, 6) de saquear el tesoro del templo para trofeos para consagrar a sus propios dioses, y también de deshumanizar el

trato de esclavos de prisioneros de guerra, lo que se menciona en términos generales en el v. 3. Jehovah promete el regreso de los esclavos judíos y una retribución de esclavitud para los tratantes de esclavos. Irónicamente, los judíos son puestos en el papel de intermediarios. Mientras que sus propios ciudadanos fueron vendidos a los *griegos* en el lejano occidente (cf. <262713> Ezequiel 27:13), sus opresores iban a desaparecer en el canal comercial al Lejano Oriente, controlado por los *sabeos* en Arabia. De esta manera el castigo sería apropiado al crimen. La fórmula de oráculo, Jehovah ha hablado, funciona como la firma final de un documento, aprobando la autoridad y certeza del mensaje.

9-13 Un oráculo divino en los vv. 9-11 empieza con un llamado retórico a *las naciones* a unirse en el campo de batalla donde se haría justicia. En el v. 10 parece haber una inversión deliberada de la promesa de paz de <230204> Isaías 2:4 y <330403> Miqueas 4:3, donde la paz para las naciones sigue evidentemente a la guerra para terminar todas las guerras (cf. <194608> Salmo 46:8-10; 76:3; <360308> Sofonías 3:8-10). Joel se volvió a una etapa anterior en el calendario divino. Todavía habrá injusticias que cobrar, negocios inconclusos de una clase siniestra para que Dios los tramite. El llamado final en el v. 11 apela a que Jehovah traiga sus huestes celestiales (cf. <381405> Zacarías 14:5), anticipando el v. 13. Sin embargo, interrumpe el oráculo divino, como lo reconoce la BA al ponerlo separadamente. La antigua versión gr., reflejando principalmente las mismas consonantes heb., tiene “Que el tímido se vuelva héroe”, que está en línea con el final del v. 10. El v. 12 recapitula el llamado de Jehovah para la reunión de las naciones e identifica el campo de batalla como el asiento de juicio de Jehovah, en explicación de su nombre en el v. 2 (cf. <240115> Jeremías 1:15, 16). En el v. 13 Jehovah emite un mandato a sus propias tropas. Las metáforas agrícolas se refieren a un baño de sangre: encuentra eco en la guerra de <661414> Apocalipsis 14:14-20 y 19:15, de modo que el presente pasaje está señalando adelante al tiempo, todavía futuro, cuando Dios lleva a su fin la historia del mundo. Las víctimas de la matanza se describen como maduras para el juicio. Jehovah ya no puede esperar para castigar *la maldad de ellos*, un término que resume las acusaciones de los vv. 2 y 3.

14-17 El profeta vuelve, a manera de resumen, a los temas de <290230> Joel 2:30-32. Primero, en los vv. 14-16a Joel conecta la escena de guerra y juicio con los motivos del día del Señor mencionados en <290230> Joel 2:30, 31. El *valle de la decisión* o “veredicto” es un nombre que explica “el valle de Josafat” mencionado en el oráculo divino en el v. 2. Segundo, mientras tanto, el propio

pueblo de Dios estaría seguro, como lo ha afirmado ^{<290232>} Joel 2:32. La certeza profética del v. 16b, que es una versión escatológica del ^{<194601>} Salmo 46:1, se respalda por una promesa divina en el v. 17. *Jerusalén* vivirá de acuerdo con su papel como asiento de la santa presencia de Dios, su *santo monte* (cf. ^{<290201>} Joel 2:1). Sería colocado fuera del alcance de los infieles extranjeros, que no tenían pretensión política ni deseo espiritual de estar allí. Esta promesa se ubica en una fórmula concluyente que concuerda con la de ^{<290227>} Joel 2:27. La relación de pacto se respaldaba por la presencia de Jehovah en el templo de Jerusalén (cf. ^{<02945>} Exodo 29:45; ^{<662103>} Apocalipsis 21:3), que arrojaba una aura de santidad sobre toda la ciudad. Su presencia como Señor del pacto se manifestaría abiertamente en la seguridad de la Ciudad Santa. Su pueblo conocería por evidencia visible, no sólo por fe. ^{<662101>} Apocalipsis 21:1-8 traspone la visión de Joel a una nueva Jerusalén donde Dios mora, pero donde extraños a su voluntad no tendrán lugar.

3:18-21 Bendiciones para el pueblo de Dios

Este oráculo suplementario de bendición se introduce típicamente con *En aquel día*. Articula para la tierra y para el pueblo las implicaciones de la presencia de Dios en Sion (21b). Mientras que ^{<290228>} Joel 2:28, 29 predice las bendiciones espirituales que disfrutará Israel, ahora son prometidas las bendiciones materiales que las acompañan. En el AT lo espiritual y lo material son la doble evidencia de bendición. La presencia de Jehovah traerá fertilidad a la tierra mediante una provisión milagrosa de agua del templo (cf. ^{<264701>} Ezequiel 47:1-12; ^{<662201>} Apocalipsis 22:1, 2). Hasta regará lugares secos donde crecen acacias. La promesa de un vino nuevo recapitula agradablemente un elemento de la respuesta previa a la oración (^{<290224>} Joel 2:24). Las bendiciones agrícolas pertenecen a la teología del AT basada en la tierra como una muestra del pacto de comunión entre Dios y su pueblo. La promesa sigue para incluir la sanidad de sus heridas emocionales, al decretar la aridez para *Egipto* y *Edom* como castigo por los crímenes cometidos sobre suelo judío (cf. ^{<122329>} 2 Reyes 23:29-34; Abdías 10). Como dos naciones fueron particularizadas en los vv. 1-8, así también lo son otras dos aquí. Esas dos naciones funcionan como enemigos típicos y de largo tiempo del pueblo de Dios. Su trato con ellos lleva una seguridad de la vindicación total de su pueblo. La destrucción de ellas sirve como un marco negativo para las bendiciones de Judá en los vv. 18 y 20, 21. La unión entre Dios y Judá se sella con un juramento de ocupación perpetua. La primera mitad del v. 21 es difícil. Parece hacer eco a la *sangre inocente* del v. 19. Una traducción probable es: “Yo mostraré que es inocente la sangre

(que) yo no he (hasta ahora) mostrado que es inocente.” Promete remediar a la gente sufriendo en líneas paralelas a ^{<660610>}Apocalipsis 6:10 (cf. ^{<190911>}Salmo 9:11, 12).

Leslie C. Allen

AMÓS

INTRODUCCIÓN

LOS TIEMPOS DE AMOS

La fecha del terremoto (<30010> Amós 1:1) no puede ser establecida ahora, y por tanto no sabemos exactamente cuándo profetizó Amós. Uzías de Judá reinó de 767-740 a. de J.C. y Jeroboam II de Israel de 782-753 a. de J.C. y, dentro de estos límites, una fecha alrededor del 760 a. de J.C. es adecuada para Amós. Véase la gráfica en la pág. 656.

Jeroboam era un rey enérgico, listo a aprovechar cualquier oportunidad para la expansión de su país. El tiempo lo favoreció: en 805 a. de J.C. Adad-nirari de Asiria había conquistado Siria, eliminando así a un enemigo de Israel de largo tiempo. Entonces, Asiria misma entró en un período de declinación y así se abrió el camino para que Jeroboam restaurara su reino a los límites que había disfrutado bajo Salomón. Esto, a la vez, le dio control de las rutas de comercio, y por tanto la prosperidad comercial que se reflejó en una opulenta clase dominante que vivía con gran lujo. Como a menudo sucede, esto fue mano-a-mano con la explotación de los pobres (<30051> Amós 5:11; 6:6). La profecía de Amós contra los excesos de Israel, el reino del norte, fue aun más mal recibida que en Judá en el sur (<30070> Amós 7:10-17).

Por lo tanto, aunque hasta entonces la tierra había conocido sus problemas dentro de esa misma generación (<30040> Amós 4:6-11), las perspectivas parecían buenas. Era posible relegar la ansiedad al futuro remoto (<30058> Amós 5:18; 6:3), y olvidar que aunque Asiria podría estar dormida, no estaba muerta.

LA ENSEÑANZA DE AMOS

Dios

Aunque Amós insiste en el singular privilegio de Israel (<30020> Amós 2:9-11; 3:2) nunca habla de Jehovah como “el Dios de Israel”; ni tampoco, ciertamente, usa la palabra “pacto”. El parece evitar cualquier cosa que pueda alentar la complacencia israelita o la falsa seguridad. Sus títulos divinos favoritos son “el

Señor Jehovah” (p. ej. Amós 1:8; 8:1, 3, 9, 11; 9:8) y “Jehovah Dios de los Ejércitos”, eso es, el Dios que es en sí mismo toda la potencialidad y el poder (<300413> Amós 4:13; 5:14-16, 27; 6:8, 14). Amós sí usa, por supuesto, el nombre divino “Jehovah” (“El Señor”) más que cualquier otro nombre, pero a través de su profecía él acentúa los rasgos del carácter de Dios que subyacen el control y gobierno universal. El ve a Jehovah como Creador (<300413> Amós 4:13; 5:8; 9:5, 6), el agente en toda la historia (<300306> Amós 3:6; 4:6-11; 9:7) y el gobernador o juez moral de todas las naciones (Amós 1:3—2:16). El reconoce un Dios único, pero admite que hay otros objetos de adoración (<300526> Amós 5:26 ss.; cf. <400805> 1 Corintios 8:5 ss.) a los que la gente puede desviarse.

Juicio

El Dios único es el juez de toda la tierra. En todo el mundo los crímenes contra la humanidad, cometidos en cualquier parte, por cualquier razón y de cualquier manera, hayan sido registrados por el hombre o notados solamente por Dios, son aborrecidos por él y recibirán un castigo apropiado. El hecho de ser llevado cerca de tal Dios por el privilegio de ser su pueblo escogido acarrea la consecuencia de un juicio más severo y más seguro (<300302> Amós 3:2), porque los pecados del pueblo de Dios no solamente son ofensas contra la conciencia (como en el caso de las naciones), sino rebeliones específicas contra la luz de la revelación (<300203> Amós 2:3 ss.). Tanto las afrentas a Dios como los ataques contra la humanidad son ofensivos a Dios y su juicio caerá.

Sociedad

La presunción de que los delitos (injusticias sociales) son pecados (faltas contra Dios) está en el corazón de la sociología de Amós. En cada aspecto de la sociedad es con el Señor con el que tenemos que tratar, sea que la conducta le agrade y venga bajo su bendición, o lo ofenda y merezca la ira. La sociedad no descansa en principios mecánicos independientes —fuerzas del mercado, provisión de dinero, producto nacional bruto— para su prosperidad. La prosperidad viene con la bendición divina y, no importa lo eficiente que sea la economía, no puede prosperar si está bajo maldición.

El Señor está interesado en la manera en que la guerra se libra (Amós 1:3, 13), en la manera en que el comercio se lleva a cabo (Amós 1:6; 8:5-7) y si se cumplen las obligaciones asumidas solemnemente (Amós 1:9). A él le ofende la codicia que permite que el fin justifique los medios (<300401> Amós 4:1-3), cuando las clases gobernantes se vuelven importantes en sí mismas y endurecidas

(^{<300401>}Amós 4:1; 6:1), y cuando la riqueza es solamente un fin para el lujo de algunos, descuidando a los menos privilegiados (^{<300312>}Amós 3:12-15; 4:1; 6:4-6). La perversión de la justicia en los tribunales levanta su animosidad (^{<300206>}Amós 2:6, 7; 5:7, 10, 12, 15), así como también la falta de honradez en el comercio: el fraude pequeño del tendero que falsifica sus balanzas (^{<300805>}Amós 8:5-7) y la inhumanidad de los “grandes negocios” cuando trata a la gente como mercancía (Amós 1:6). Sobre todas esas razones, el pueblo de Amós vino bajo juicio y por extensión nuestro mundo moderno industrializado y posbíblico cae bajo el juicio de Dios también. Estos aspectos de la sociedad comercial y materialista, que hacen de la prosperidad un dios, tienen un eco ominosamente familiar.

Esperanza

¿Pronunciará el juicio un final completo para Israel, como para el mundo? Amós es un profeta de Jehovah, y esto sólo debiera haber sido suficiente para preservarlo de la acusación de que le faltaba un mensaje de esperanza (posiblemente hecho más sin vacilación hace veinte años que ahora) y de que pasajes como ^{<300911>}Amós 9:11-15 sean contribuciones posteriores de otros escritores. Jehovah reveló el significado de su nombre (^{<020315>}Exodo 3:15; 6:6-8) en un solo evento del éxodo que salvó a su pueblo y también derribó a sus enemigos. Predicar acerca de un Dios así no puede excluir la esperanza porque esa es la esencia de su naturaleza. Esto se hace claro en ^{<300701>}Amós 7:1-6 donde a Amós se le hace enfrentar la consecuencia total del pecado de Israel en grandes juicios que no dejarán sobrevivientes. Cuando él ora contra tales eventualidades se le asegura que “No será así”. El comentario mostrará que las declaraciones negativas de ^{<300703>}Amós 7:3, 6, negando la destrucción total, se desarrollan en una esperanza positiva de ^{<300911>}Amós 9:11-15: un “David” restaurado, una creación restaurada y un pueblo restaurado.

Profecía

El v. 14 del capítulo 7 es clave. En heb. la omisión del verbo “ser” (lit. “Yo no profeta”) usualmente implica un tiempo presente (“Yo no soy profeta”). Los que siguen esta interpretación (p. ej. Wolfe, *Joel and Amos*, Fortress Press [1977], pp. 306, 312 ss.) sugieren que Amós está negando que un oficio o posición oficial tenga algo que ver con el caso, porque lo que importa es la proclamación de la palabra divina. Wolfe debe negar que ^{<300211>}Amós 2:11 y 3:7, que son positivos acerca el oficio profético, vengan del mismo Amós, y luego

declarar que Amós dice “Yo no soy profeta” (<300714> Amós 7:14) inmediatamente antes de decir que “Jehovah me dijo: ‘Vé y profetiza’” (<300715> Amós 7:15).

En cuanto concierne al heb., aunque posiblemente en la mayoría de los casos en los que el verbo “ser” se deja sin declarar se necesita un tiempo presente, cada caso debe ser decidido por sus propias necesidades. Así, en el contexto presente, en respuesta al desafío del sacerdote, Amós recurre a un tiempo cuando él no era un profeta ni de hecho ni en perspectiva, hasta que el nombramiento y mandato divino le dieron un puesto y trabajo proféticos, como la RVA lo implica correctamente. El también está situado dentro de la tradición de la profecía clásica del AT como uno dotado con la palabra divina. Como todos los profetas que hablan en este punto (cf. 1:9; <300207> Ezequiel 2:7—3:4) Amós sostiene la identidad exacta entre sus palabras y las palabras del Señor (<300101> Amós 1:1, 3).

Este es el hecho único de la inspiración verbal: que el Señor no solamente compartió con los profetas el “sentido” de lo que quería que dijeran, sino que eran personas tan preparadas por Dios que las palabras que eran suyas naturalmente, llevando la impronta de sus tiempos, personalidades y estudios, eran las mismas palabras en las que el Señor tenía el propósito de que su verdad fuera albergada perfectamente.

Religión

En los tiempos de Amós Israel era extremadamente religioso, pero era una religión desviada de la ley de Dios (<300207> Amós 2:7-8), carente de beneficio espiritual (<300404> Amós 4:4, 5), incapaz de proteger a sus devotos (<300314> Amós 3:14; 5:5, 6) y falta de justicia moral y social (<300521> Amós 5:21-25). ¿Entonces se fue Amós al extremo opuesto, buscando una religión de conducta ética sin expresión de culto ni sacrificio? Su pregunta en <300525> Amós 5:25 parece sugerir esto y, ciertamente, a menudo ha sido entendida así (C. F. Whitley, *The Prophetic Achievement*, Blackwell [1963] p. 73). Sin embargo, que un predicador hiciera una pregunta lo haría dependiente de la respuesta que sus oyentes dieran, y no cabe duda de que la congregación de Amós hubiera contestado con sinceridad que ciertamente ellos estaban obedeciendo la ley divina que venía desde los días de Moisés. En cualquier examen de la fecha del Pentateuco, pero particularmente si el Pentateuco proviene de Moisés, los sacrificios eran una parte fundamental de la religión de los israelitas como fue recibida de Dios. Esto nos lleva al criterio tomado en el comentario (cf. H. H. Rowley, *The Unity of the Bible*, Carcy Kingsgate [1953] p. 42), que la

pregunta de Amós no es si los sacrificios eran correctos, sino qué lugar se pretendía que tuvieran. La prioridad del Señor era que su pueblo debía obedecerlo (<021904>Exodo 19:4, 5; 20:2, 3 ss.), y el código de sacrificio era una provisión para sus lapsos de obediencia. En ese entonces, como ahora, el llamado divino era a la santidad, pero si la gente pecaba tenían un abogado y una propiciación para sus pecados (<620201>1 Juan 2:1, 2). La religión de ritos, en ese entonces y ahora, es una reversión de esta prioridad. (Véase sobre <300524>Amós 5:24 ss.)

EL LIBRO DE AMOS

El libro de Amós ha venido a nosotros como una pieza de literatura cuidadosamente editada y no hay razón para dudar de que Amós fuera su mismo editor. De hecho, cuando consideramos su convicción de que sus palabras eran palabras de Dios es improbable que él las hubiera dejado al riesgo de la tradición oral o de editores posteriores de dudable responsabilidad (cf. <230816>Isaías 8:16-20; Jeremías 36). No obstante, debe hacerse la pregunta de si hay partes del libro como lo tenemos que podrían razonablemente ser vistas como obra de otros.

(i) Los oráculos contra Tiro, Edom y Judá (Amós 1:9-12; 2:4, 5). Estos a menudo son tratados como adiciones porque son más breves que los oráculos contra Damasco (Amós 1:3-5), Gaza (Amós 1:6-8), Amón (<300101>Amós 1:13-15) y Moab (<300201>Amós 2:1-3). Pero cuando se suma la evidencia hay, después de todo, tres oráculos en forma corta y cuatro en la forma larga y, como dice Hubbard (TOTC, p. 97), “la variedad puede ser una evidencia tan fuerte para la autenticidad como lo es la similitud”. Además, como un judío (<300101>Amós 1:1), la condenación de Judá es una cosa que Amós no se atreve a dejar fuera a menos que él desee desacreditar su mensaje con parcialidad.

(ii) Los fragmentos, con apariencia de himnos (<300413>Amós 4:13; 5:8, 9; 9:5, 6). Hyatt (“Amos”, *Peake’s Commentary*, 1963, p. 617) insiste en que la doctrina de Dios el Creador, evidente en estos pasajes, requiere una fecha posterior a los tiempos de Amós (cf. H. W. Robinson, *Inspiration and Revelation in the Old Testament*, OUP, 1946, p. 22). Pero la arqueología ha probado que el concepto de los dioses como creadores es tan viejo como la religión. ¡Sería notable ciertamente si el AT fuera tardo en atribuir esta gloria al Señor! Además, como lo muestra el comentario, los pasajes están cuidadosamente envueltos en sus respectivos contextos. Así que, tal vez Amós

estaba citando himnos bien conocidos sobre el tema de Dios el Creador, pero haciéndolo sin perder de vista las necesidades de su mensaje en cada punto.

(iii) Las palabras de ^{<30091>}Amós 9:11-15 son muy disputadas porque tienen un mensaje muy dorado de esperanza en comparación con la solemnidad del resto del libro. Solía considerarse que, en cualquier caso, tal doctrina de esperanza requería una fecha posexilio. Sin embargo, el lenguaje del pasaje se ajusta bien al resto del libro. Además de esto, hay un disparate inherente al pensar que fuera un editor el que añadió la nota de esperanza, presumiblemente cuando la fuerza completa del mensaje de juicio no se efectuó y un pueblo israelita continuó existiendo después del exilio. Porque si Amós es solamente un profeta de condenación, prediciendo solamente el fin del pacto y el fin del pueblo del pacto, la esperanza solamente podría añadirse a expensas de hacer de él un falso profeta. Por otra parte, si Amós realmente creía su propio mensaje acerca del fuego de Judá y Jerusalén (^{<30026>}Amós 2:5) es razonable esperar que él buscara del Señor alguna palabra acerca del futuro más allá del fuego y entonces lo expresara en símbolos y motivos familiares en su propio día.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

Las tres secciones principales de Amós están marcadas por lo que es conocido como un inclusio, que significa que cada una principia y termina sobre la misma nota: el león rugiente (^{<30012>}Amós 1:2, 3:8), el enemigo rugiente (^{<30039>}Amós 3:9-11; 6:14) y (por contraste) el juicio que no sucederá (^{<30071>}Amós 7:1-6) y la esperanza que habrá (^{<30091>}Amós 9:11-15). Cada sección tiene un patrón simétrico: el primero (^{<30012>}Amós 1:2—3:8) toma la forma de ABBA; el segundo (^{<30039>}Amós 3:9—6:14) la forma ABCCBA y el tercero (^{<30071>}Amós 7:1—9:15) la forma ABCDCBA.

^{<30011>}Amós 1:1 Título

^{<30012>}Amós 1:2—3:8 El rugido del león: juicio universal y sus fundamentos

1:2 A El rugido del León: la voz del Señor

1:3—2:3 B Contra los pueblos paganos

2:4—3:2 B Contra el pueblo escogido

3:3-8 A El rugido del León: la palabra profética

<300309> **Amós 3:9—6:14 Un enemigo por todos los lados de la tierra: la ira del Señor**

- 3:9-15 A El reino despedazado
- 4:1-3 B Las mujeres dominantes
- 4:4-13 C Religión sin arrepentimiento
- 5:1-27 C Religión sin reforma
- 6:1-7 B Los hombres dominantes
- 6:8-14 A El reino despedazado

<300701> **Amós 7:1—9:15 El Señor Dios: juicio y esperanza**

- 7:1-6 A La devastación que no será
- 7:7-9 B El juicio discriminatorio
- 7:10-17 C La palabra ineludible
- 8:1-14 D “En aquel día”
- 9:1-6 C El juicio ineludible
- 9:7-10 B El juicio discriminatorio
- 9:11-15 A La esperanza que habrá

COMENTARIO

1:1 TITULO

Conforme el libro avanza nos damos cuenta de que las palabras de Amós son de hecho las palabras del Señor (p. ej. Amós 1:3, 6; 3:1, 11; 5:1, 4; 9:11-15). Sin embargo, Amós claramente no perdió su personalidad por convertirse en vehículo de las palabras del Señor. Este es el milagro de la inspiración. *Pastores* es una palabra solamente usada en otras partes como “ganadero” (<120301> 2 Reyes 3:4). El Señor escoge al que quiere, haciendo del muy ordinario su agente para propósitos únicos. Solamente la obra de Dios —no el entrenamiento humano o la decisión personal— pudieron haber hecho de Amós lo que llegó a ser. *Tecoa* estaba a 19 km. al sur de Jerusalén. *Vio* se usa a menudo, como aquí, para describir la “percepción” espiritual concedida a los profetas (<230101> Isaías 1:1; <350101> Habacuc 1:1), no necesariamente una experiencia visionaria, sino la capacidad para “ver lo que es verdad”. Mezcla revelación e inspiración, porque implica tanto la verdad objetiva “vista” como la facultad subjetiva para “verla”. Dios dio tanto la verdad como también la capacidad para captarla y expresarla (NBD, “Prophecy, Prophets”). *Uzías... Jeroboam... terremoto*, véase Introducción.

1:2—3:8 EL RUGIDO DEL LEÓN: JUICIO UNIVERSAL Y SUS FUNDAMENTOS

1:2 El rugido del León: la voz del Señor

Como un buen predicador al aire libre, Amós congrega oyentes diciéndoles lo que levantará su entusiasmo: el juicio a punto de caer sobre sus odiados enemigos. Imperceptiblemente, sin embargo, lleva su atención de las naciones paganas (p. ej. Damasco en 1:3) a las “naciones primas hermanas” (p. ej. Edom en 1:11; cf. ^{<01360>}Génesis 36:1), luego a la “nación hermana” Judá (^{<300204>}Amós 2:4) y, finalmente, la multitud se encuentra escuchando su propia condenación (^{<300206>}Amós 2:6). Aunque el juicio se pronuncia en todas partes en términos paralelos (enviando “fuego”), el fundamento del juicio cambia. Las naciones en derredor son traídas a juicio por “crímenes contra la humanidad” (Amós 1:3, 6, 9, 11, 13: 2:1), cosas de las que la conciencia debiera haberles advertido que no hicieran; pero Judá (^{<300204>}Amós 2:4) e Israel (^{<300211>}Amós 2:11, 12) son juzgadas por abandonar la verdad revelada. El pecado cardinal del pueblo de Dios es apartarse de la palabra del Señor. Su virtud cardinal es la obediencia a la revelación.

El rugido del gran León anuncia el juicio que sigue (Amós 1:3—3:2) subrayando tres aspectos generales. (i) Es inminente. *Ruge* es el rugido que tiene el propósito de aterrorizar a la presa para someterla (^{<071405>}Jueces 14:5). Ambos verbos, *ruge* y *da su voz* expresan una acción repetida; eso es, en las siguientes series de condenaciones escuchamos rugido tras rugido. (ii) Es inclusivo. Toda la tierra, desde los exuberantes prados de los pastores hasta las alturas de la cumbre del Carmelo, está marchita. (iii) Es divino. Las palabras *Jehovah... desde Sion... desde Jerusalén* se enfatizan, el santo Señor en su morada terrenal. El rugido es la ira expresada del Santo, pero aun en su ira, su nombre, Jehovah, y su residencia escogida en una casa donde se ofrecen los sacrificios por el pecado levantan la pregunta de si la ira es toda la historia. En este Dios siempre hay el ingrediente bendito de gracia; en la ira, él recuerda la misericordia (^{<350302>}Habacuc 3:2). El triunfo de la gracia empieza a surgir en la sección final de Amós (^{<300701>}Amós 7:1 ss., véase el bosquejo previo), pero hasta entonces el rugido predomina.

1:3—2:3 Contra los pueblos paganos

Los fundamentos del juicio. Todo lo escrito en el AT es una palabra contemporánea de Dios (^{<451504>}Romanos 15:4). Debemos escuchar el “rugido

tras rugido” de esta sección y aprender lo que enoja a Jehovah, cuando acusa primero a las naciones paganas vecinas (Amós 1:3-10), enseguida a los paganos parientes de ellos (<300101> Amós 1:11—2:3) y, finalmente, al mismo pueblo de Dios (<300204> Amós 2:4-16). En Amós 1:3—2:3 aprendemos que, para Amós, la ley escrita en la conciencia humana (porque esas naciones no conocían revelación especial de Dios; véase <450214> Romanos 2:14-16) se pronuncia en términos de relaciones humanas. Las primeras dos condenaciones (3 ss., 6 ss.) están unidas simplemente por el pensamiento de la gran crueldad (3, 6); el segundo par (9 s., 11 s.) por la acción deshermanada (9, 11); y en el tercer par (<300101> Amós 1:13 ss., 2:1 ss.), por las ideas contrastantes de destruir el futuro (13) y profanar el pasado (<300201> Amós 2:1) y por la condenación de lo que instintivamente demanda respeto, la madre embarazada y el cadáver humano.

3-5 Damasco. Hazael de Siria (842-806 a. de J.C.) seguía una política expansionista, extendiendo su reino dentro del territorio israelita con perversa crueldad (<120812> 2 Reyes 8:12). Pero Damasco cayó ante Asiria en 732 a. de J.C. Dios no es burlado. **3** la expresión numérica, *tres... cuatro*, aquí y en todas estas series de oráculos (*cf.* <196211> Salmo 62:11; <303015> Proverbios 30:15, etc.) básicamente sugiere que tres transgresiones hubieran sido suficientes para que cayera el juicio divino, pero la cuarta transgresión pone el asunto más allá de toda duda. Sugiere la paciencia de un Dios que espera más allá del punto donde la acción lo merece, que anhela el arrepentimiento y deja lugar para él (<011516> Génesis 15:16; 2 Pedro 3:8 s.), quien nunca actúa sin evidencia (<011821> Génesis 18:21), pero ante cuyos ojos están los “cuartos pecados” que son verdaderamente intolerables para él de modo que, cuando sean cometidos, *no revocaré su castigo* (lit. “hacer volver”, *cf.* <042320> Números 23:20; <231427> Isaías 14:27).

El “cuarto pecado” en este caso era la barbarie en la guerra: *trillos de hierro* (pesadas plataformas de madera, cargadas por encima y con agudos clavos por abajo) se hacían para desmenuzar la cosecha antes de aventarla, pero aquí eran usados en la gente, tratándolos como cosas, una mera cosecha para ganancia personal. **4 Ben-hadad** (<120807> 2 Reyes 8:7 ss.; 13:3), la dinastía de Hazael. La venganza viene sobre las personas, la familia del perpetrador del crimen. **4, 5** La venganza cae sobre las cosas, tal como *los palacios* (que significan riqueza y pompa), *los cerrojos* (lit. “barras”; eso es, la seguridad que habían hecho para ellos mismos) y el territorio doméstico (*Avén... Bet-edén* probablemente era el nordeste de Damasco). La ira de Dios, extendiéndose

desde el instigador del pecado a su familia y tierra, finalmente trae todo a la ruina total. Los arameos vinieron desde el desconocido *Quir* (^{<300907>}Amós 9:7) y en lo desconocido desaparecieron, con Tiglat Pileser de Asiria (^{<121609>}2 Reyes 16:9) habiendo sido el agente de Dios.

6-8 Gaza. Representando el juicio del Señor sobre Filistea, *Gaza* cayó ante Asiria en 734 a. de J.C. (siguieron las otras ciudades filisteas: Asdod, 711 a. de J.C.; Ascalón y Ecrón en 701 a. de J.C.). Ellas estaban comprometidas en el mismo pecado que Damasco, trataban a la gente como una cosecha comercial y *Edom* actuaba como intermediaria. Estaban tan obsesionadas con motivo de la ganancia que ninguna otra consideración importaba: sin súplicas de edad o sexo, de niño por padre o de padre por hijo. Lo vendible era vendido; sólo importaban las fuerzas del mercado, para exclusión de la humanidad. Para nuestra presente generación ninguna palabra podía ser más apropiada que esta de Amós. *El Señor Jehovah* es un término usado solamente aquí en la lista de condenaciones, como si sugiriera que nada llama tanto la atención de la omnipotencia de Dios en acción punitiva como usar a la gente meramente como mercancías.

9, 10 Tiro. Reconocidos por el comercio, los tirios se manifestaron como los que manejaban el negocio de comercio de esclavos, pero la acusación particular no es la misma que en 6-8 —aunque indudablemente el pecado bajo este encabezado era absolutamente serio— sino la violación del pacto. Deben guardarse solemnes compromisos, porque tal infidelidad es un “cuarto pecado”. *Pacto de sus hermanos* (^{<110501>}1 Reyes 5:1, 12; 9:13 hacen referencia a la amistad, al pacto y a la hermandad). Amós está mirando 250 años atrás, pero el paso del tiempo no absuelve a nadie de su obligación de cumplir su palabra. Tiro se convirtió en tributario de Asiria, se rindió ante Nabucodonosor (585-573 a. de J.C.) y cayó ante Alejandro (332 a. de J.C.).

11, 12 Edom. La “cuarta transgresión” de Edom fue una incesante animosidad que *persiguió* (eso es, buscó toda oportunidad para expresarse) en esas acciones hostiles en las cuales los estados vecinos podían fácilmente ventilar su rencor sin siquiera declarar la guerra. Históricamente, la amargura entre Esaú y Jacob se remontaba hasta los hermanos originales (^{<012741>}Génesis 27:41). En ^{<042114>}Números 21:14 ss. la hostilidad se volvió abierta y se estableció una norma para el futuro. Saúl encontró necesario ir a la guerra (^{<091447>}1 Samuel 14:47); David conquistó y se anexó Edom, el único rey en hacerlo (^{<100814>}2 Samuel 8:14). Salomón enfrentó la rebelión de Edom (^{<111114>}1 Reyes 11:14 ss., 25),

como lo hizo Joram un siglo después (^{<120820>}2 Reyes 8:20). Cincuenta años después Amasías estaba combatiendo a Edom (^{<121407>}2 Reyes 14:7, 10). La acusación de ira que rugía continuamente era probada, pero no justificada, ante Dios. Era contraria a la naturaleza (*hermano*), una negación de la emoción de compasión (que fluye espontáneamente de la piedad o del amor; p. ej. ^{<110326>}1 Reyes 3:26), y constantemente mantenida a punto de ebullición (*siempre... guardado continuamente*). Tal ira, cualquiera que sea su origen y supuesta justificación, es inadmisibles. Vive en el corazón, pero se ve en lo alto. **12** *Temán* era Edom (Abdías 9); Bosra era su ciudad principal.

13-15 Amón. La guerra amonita-galaadita no se conoce por otras fuentes, pero fue registrada en el cielo. Su motivo fue la adquisición (*ensanchar su territorio*), y por el interés del aumento territorial estuvieron dispuestos a destruir el aumento humano (*mujeres... encintas*). Una vez más lo material es apreciado por encima de lo humano: si hay una sola trama que une la lista de “cuatro pecados” de Amós, es ésta. Aquí ellos infligieron un salvajismo inhumano a los que, más que ningunos otros, merecían ternura: la madre embarazada y el niño no nacido todavía. Ninguna cantidad de aspiración nacional (tal vez hasta apela a “seguridad nacional”) puede excusar una conducta semejante ante la ira automática de Dios. Compárese el detalle elaborado del v. 14 con el paralelo de los vv. 5, 7, 8, 10 y 12. *Fuego* es el tema de la santidad divina (^{<100302>}Exodo 3:2, 5; 19:18). *Tormenta... día de la tempestad* o “día de torbellino” indica cómo las “fuerzas de la naturaleza” pueden ser un cuadro de intervención personal divina (^{<191809>}Salmo 18:9-14).

2:1-3 Moab. Un pueblo pagano y la violencia a un cadáver: todo esto interesa al Dios santo. Dondequiera que se cometan crímenes contra la humanidad en violación de la conciencia, por cualquier razón que sea, el Señor es enemigo implacable del culpable. ^{<120301>}2 Reyes 3:26 alude a la particular animosidad entre Moab y Edom. La misma enemistad nacionalista probablemente encendió el ultraje descrito aquí, revelando un espíritu vengativo. Lo que no pudo ser arreglado mientras los partidos estaban vivos siguió al rey hasta su tumba. ¿Podría alguna cosa exponer más claramente la irracionalidad insensible del odio alimentado que ver un cadáver venerable desenterrado para sufrir indignidades sin propósito? El odio es así: envenena el corazón del hacedor, invitando la ira de Dios. **2** Que el *fuego* debiera recompensar el fuego crematorio descrito en el v. 1 ejemplifica la ley de la igualdad entre el crimen y el castigo que ciñe la ley divina y que es elevada como norma para los

tribunales humanos (<022123>Exodo 21:23; <032419>Levítico 24:19 s.; <051921>Deuteronomio 19:21).

2:4—3:2 *Contra el pueblo escogido*

4, 5 Judá. El pase de lista de la condenación toma ahora un giro significativo. Judá, una sección del pueblo del Señor, es sometido al tribunal, igual bajo el escrutinio y sentencia divinos que los paganos vecinos, como lo implica la fórmula idéntica *tres... cuatro...* Pero ¿cuál es el cuarto pecado de Judá? *Porque despreciaron la ley de Jehovah.* (i) *Ley* significa “enseñanza” (p. ej. <000301>Proverbios 3:1), como un padre amoroso la imparte a un hijo querido. El pueblo de Judá ha menospreciado la palabra personal y paternal del Señor. (ii) *Decretos* es algo grabado en piedra a perpetuidad: han cambiado lo inalterable. (iii) Han reemplazado la verdad no con dioses falsos sino con *mentiras* (véase <50404>2 Timoteo 4:4). (iv) *Sus padres*: Su culpa está profundamente arraigada, porque la Biblia nunca usa la herencia moral de las generaciones pasadas como una excusa. La generación presente es responsable por una culpa acumulada (<195103>Salmo 51:3-5; <402331>Mateo 23:31-36). *Mentiras*; si se traduce como “idolatría” se estrecha demasiado la acusación. Esos ídolos o dioses estarían incluidos por implicación, pero las palabras de Amós son más fuertes: *les hicieron errar sus mentiras, tras las cuales anduvieron sus padres*. Fuera de la verdad revelada sólo hay error humano. **5 Fuego... devorará**, ver 2 Reyes 24—25.

Nota. El oráculo registrado en <300206>Amós 2:6—3:2 tiene una forma simétrica común en los profetas:

- (a) <300206> Amós 2:6a, b La amenaza declarada
- (b) <300206> Amós 2:6c-8 El pecado expuesto
- (c) <300209> Amós 2:9-12 La bondad de Dios
- (b) <300213> Amós 2:13-16 El castigo anunciado
- (a) <300301> Amós 3:1, 2 La amenaza renovada y justificada

Los buenos actos de Dios son centrales, los cuales hicieron a Israel especial, pero fracasaron en responder a ellos: en particular, el don de la tierra (9), la redención de Egipto y cuidado en el desierto (10), y la revelación de los requerimientos del Señor (*nazareos*) y de su palabra (*profetas*).

6-8 Los pecados de Israel. Amós pasa revista a los pecados sociales de Israel (6, 7) y a los religiosos (7, 8). Se describe primero su desorden contra el justo, su insensibilidad contra el pobre y su rapacidad hacia los que pueden ser

oprimidos. **6** *Justo*, inocente ante la ley. Los jueces estaban abiertos al cohecho (*dinero*), los veredictos se vendían hasta por *un par de zapatos*, o los casos eran traídos por asuntos tan pequeños como los zapatos; tal era la codicia del tiempo. La palabra *pobre* implica a los que no pueden resistir o que tienen que doblegarse a una voluntad y fuerza superiores, los que socialmente no tienen medios de reparación.

7 *Codician* proviene de un texto ligeramente alterado que lit. se lee “anhelar el polvo”; tenían tal codicia por la tierra que arrebataban la tierra que los *empobrecidos* (los que carecían de dinero e influencia) se echaban sobre sus cabezas como señal de duelo (^{<060706>}Josué 7:6). *Gente humilde*, oprimidos, los que están en el fondo de la pila de la vida.

7, 8 Los pecados contra la revelación de Dios empiezan aquí. El Señor ha revelado su santo nombre, dejándoles entrar en el secreto de su naturaleza interior, pero ellos abiertamente desafiaron su prohibición de adulterio (^{<022014>}Exodo 20:14) y de fornicación en el nombre de la religión (^{<052317>}Deuteronomio 23:17 s.). La religión cananea usaba actos humanos procreadores como recordatorios y estímulos para que el dios Baal realizara su función de hacer humanos, animales y tierra fértil. En los días de Amós el santo Señor estaba siendo adorado como un Baal cananeo. Pero él sólo puede ser adorado como él lo dicta (^{<401509>}Mateo 15:9), no por nuestras nociones de religión emocionante. *La misma joven*, lit. sólo “la muchacha”. La condenación no es la de un padre y un hijo usando a la misma muchacha —como si fuera una acusación de inmoralidad grave— sino de toda una comunidad de varones, “padre e hijo por igual”, envolviéndose en un baalismo orgiástico. **8** La gracia divina era burlada por su religión. En el mismo lugar de la expiación, *junto a cualquier altar* (^{<031711>}Levítico 17:11), satisfacían sus apetitos carnales y hacían de la casa de Dios, potencialmente el lugar para disfrutar de la comunión con Dios, un lugar de orgía. *Se recuestan*, en el acto mismo de la fornicación. *Ropas... en prenda*, véase ^{<02226>}Exodo 22:26 ss., donde las ropas tomadas como prenda para un préstamo debían siempre ser devueltas en préstamo para la noche. *Multados*, el material de su orgía era adquirido por los procesos ilegales descritos en el v. 6.

9-12 Los privilegios de Israel. En cada ocasión en que pecaban, la gracia divina había hecho un camino muy diferente abierto ante ellos. El Señor les había dado una tierra (9) en la cual desarrollar una sociedad diferente, basada en su ley (en contraste con los vv. 6, 7); sacándolos de Egipto (10) él había

revelado su nombre (^{<020314>}Exodo 3:14 s.; 6:6, 7; 20:2) que ellos habían profanado, y para salvarlos de un modo de vida pecaminoso y de una adoración inaceptable (8) el Señor les había dado agentes especiales de revelación (11). Ellos habían revertido toda su obra de gracia. **9** *Yo* es enfático y significa “En cuanto a mí, yo fui el que”. *Amorreo*, nombre general de los habitantes de Canaán antes de los israelitas. No obstante su fuerza humanamente inconquistable (^{<041328>}Números 13:28), el poder divino los destruyó totalmente (*fruto... raíces*). **10** Véase el bosquejo anterior: la verdad central de todo el oráculo como el acto central del Señor en el AT —el éxodo— es al mismo tiempo liberación, redención y establecimiento (^{<020606>}Exodo 6:6-8). **11** Los *profetas* prolongaron en Israel la revelación fundamental por medio de Moisés. Los *nazareos* (^{<040601>}Números 6:1 ss.) tipificaban la vida consagrada que el Señor deseaba de su pueblo (^{<031902>}Levítico 19:2). **12** La gente ni quiso ver el ejemplo ni escuchar la palabra.

2:13—3:2 Juicio divino inevitable. 13-16 Amós anuncia acción divina contra la que ni la capacidad natural, ni material, ni el valor será de provecho. **13** Israel bajo Jeroboam estaba prosperando (véase la Introducción), pero hay otros aspectos del tiempo de la cosecha. La carreta cargada de cosecha aplasta la impotente tierra bajo ella. De la misma manera Israel estaba amontonando el peso de la ira divina que la aplastaría hasta la destrucción. El heb. puede traducirse “como el carro lleno a propósito oprime las gavillas” (una manera de trillar), pero el cuadro es el mismo. **3:1, 2** Se dirige a *toda la familia que hice subir*, y así forma una conclusión no solo para ^{<30206>}Amós 2:6-16 sino también para ^{<30204>}Amós 2:4-16. Después del llamado a oír hay referencia a los actos de Dios y a la redención del éxodo que los hicieron su pueblo. El v. 2 empieza con la singular posición que ellos ocupan y termina con su inevitable consecuencia: el castigo por el pecado pertenece a la misma constitución del pueblo de Dios. *Por tanto*, hay una secuencia automática involucrada: se pedirá mucho al que mucho ha recibido (^{<421248>}Lucas 12:48). Este es el corazón del mensaje de Amós. El privilegio es maravilloso, pero no es un refugio; es una responsabilidad y un tesoro por el cual tenemos que dar cuentas.

3:3-8 El rugido del León: la palabra profética

3-6 El León ruge de nuevo: el mensaje autenticado. Amós completa el primer ciclo de profecías (véase la Introducción) con una serie de dichos acerca de la causa y el efecto. El refuerza el doble clímax: primero, que la

calamidad no viene sin la acción divina (6), y segundo, que ningún profeta verdadero habla sin revelación divina (7, 8). En resumen, nada menos que la compulsión divina haría a Amós predicar tal mensaje a su pueblo, pero el Señor le ha hablado y él no tiene opción. **3** *Andarán dos juntos* expresa compañía habitual, de la clase que solamente puede surgir del Señor e Israel estando “en acuerdo”. Están juntos en pacto, pero ¿puede continuar su comunión si están en desacuerdo? La ley de causa y efecto operaría para separarlos. **4** Dos ilustraciones desde el ángulo de un depredador: el *león* no ruge para atacar (1:2; ^{<071406>}Jueces 14:5) a menos que su *presa* esté a la vista, ni *rugirá* (con satisfacción) *en su guarida* si no tiene presa que comer. **5** Dos ilustraciones desde el ángulo de la presa: un *ave* no cae en una *trampa*, eso es “carnada”, ni se cierra una trampa a menos que la carnada haya sido tomada y haya algo que atrapar. **6** La aplicación: la presa escucha la advertencia del depredador que viene y tiembla. Es el gran “depredador divino” que está detrás de cada desastre. La fuerza del argumento de Amós es invitar a la gente a explicar los desastres pasados y futuros. ¿Aceptan ellos el concepto de la Biblia acerca de que el Señor es el agente en la historia, de que exactamente así como detrás de cada evento hay una causa, así detrás de la historia está el Señor? Si es así entonces su única acción razonable es asegurarse de que están en la relación y comunión correctas con él.

7, 8 Un verdadero entendimiento de la función de un profeta confirma la interpretación de que Dios está en control. Primero (7), al profeta se le ha dejado penetrar en el secreto de los planes del Señor. *Revelar su secreto* o “abrir su comunión” (^{<242318>}Jeremías 23:18): la experiencia esencial del profeta era la de ser acercado a Dios. Esto explica tanto la manera en que ellos podían hablar las palabras de Dios y también ser completamente ellos mismos, porque tanto más se acerque una persona a Dios, cuanto más llega a ser una persona. Sin embargo, los profetas del AT también esperaban ser informados de antemano de lo que el Señor haría (*cf.* la sorpresa de Eliseo cuando esto no sucedió, ^{<120427>}2 Reyes 4:27). Si esto es así, entonces en el mensaje de Amós, *ruge el león... habla el Señor Jehovah*.

3:9—6:14 UN ENEMIGO POR TODOS LOS LADOS DE LA TIERRA: LA IRA DEL SEÑOR

Los versículos en ^{<300311>}Amós 3:11 (lit. “un enemigo por todos los lados de la tierra”) y ^{<300614>}Amós 6:14 (“Yo levantaré una nación... desde Lebo-hamat hasta... Arabá”), que forman un corchete, declaran el tema de esta sección.

Dentro de los corchetes se explica el ataque del enemigo por la autoindulgencia y el descuido social de las clases gobernantes (<300401> Amós 4:1-3; 6:1-7) y, centralmente, por el fracaso religioso (<300404> Amós 4:4—5:27). Estas son las viejas faltas de no amar a su prójimo, surgiendo del fracaso para amar al Señor nuestro Dios.

3:9-15 El reino despedazado

Con fuerte dramatismo Amós llama a las naciones paganas a ver lo que está en marcha en Samaria (9) y luego, ellos mismos, a anunciar el juicio divino (13). ¡Es como si hasta los paganos tuvieran suficiente conciencia moral para juzgar al pueblo del Señor! La evidencia son los *tumultos* y la *opresión* (9); el fracaso en el carácter y la conducta (10). Aquí está una religión (14) y una sociedad afluyente (15) que merece la ira divina. Los enemigos circundantes son el agente del derrocamiento (11) y el Señor vengador (13-15). El plan del pasaje es:

- (a¹) v. 9 Las naciones llamadas a observar
- (b¹) v. 10 Informe sobre el carácter y la conducta
- (b²) v. 11 Castigo por derrocamiento
- (b³) v. 12 Ilustración: nada sobrevivirá
- (a²) vv. 13-15 Las naciones llamadas a testificar

9 Los pecados de Israel son tan obvios que hasta los paganos más despreciados, los enemigos ancestrales de *Asdod*, los filisteos (<071403> Jueces 14:3; <091736> 1 Samuel 17:36) y *Egipto* tienen suficiente superioridad moral para discernir que Samaria estaba bajo juicio divino. *Palacios*: Se apela a las clases gobernantes a actuar como examinadores de las clases gobernantes (cf. *palacios*, v. 10; *casas*, v. 15), un juicio justo por sus iguales. *Tumultos* significa inquietud, inestabilidad en la sociedad. *Opresión* es extorsión y persecución. **10** *No saben hacer lo recto* (se omite cómo; “hacer lo recto” como tal está más allá de ellos), la dedicación a hacer lo malo embota su percepción moral, y su único interés es lo que han almacenado en los *palacios*. No se dan cuenta de que las ganancias mal habidas son como tantos barriles de explosivos inestables: realmente están atesorando para sí mismos, *violencia* y *despojo*. Lo que al presente dan a otros, al fin será su propia porción.

12 Cf. <02210> Exodo 22:10-13. Si un pastor podía recuperar los restos de una oveja se libraba de la acusación de negligencia: había tratado de salvar al animal y había fracasado. ¡Pero lo que había salvado era solamente la evidencia de la

pérdida total! Así sería para Samaria: lo que quedaría daría cuenta solamente de la ruina total, pero así como los huesos de *dos piernas* y las orejas eran evidencia de un animal destruido, los restos típicos de Samaria serían camas y divanes, evidencias de una sociedad indolente, amante del lujo y agotada.

14 Amós pasa fácilmente de hablar del agente histórico de la ruina de Samaria (11) a hablar del Señor como el agente destructor. De esta manera directa el Señor está detrás de toda la historia (cf. ^{<300907>}Amós 9:7). *Rebeliones* son las burlas obstinadas de la ley del Señor. Los crímenes sociales descritos en los vv. 9, 10 son pecados contra el Señor. En esta acción punitiva el Señor empieza con la falsa religión y se mueve a la falsa sociedad (14, 15). Así como la religión verdadera es la raíz de la sociedad verdadera, de la misma manera la religión falsa es la raíz de la corrupción total. *Cuernos*. En la práctica pagana, aunque no en la israelita (^{<110151>}1 Reyes 1:51), asirse de los cuernos del altar proporcionaba refugio. En el día del juicio la religión falsa no ofrece refugio; ¡sus altares no tienen cuernos! **15** El golpe principal cae sobre los ricos, las personas de “dos casas”, con sus residencias de *invierno* y las de *verano* y su lujo ostentoso (*marfil*). Como el resto de la Biblia, Amós no tiene queja contra la riqueza como tal. Las preguntas siempre son cómo fue obtenida (^{<241711>}Jeremías 17:11) y cómo fue usada, y, especialmente para Amós, cómo el pueblo usó el poder que la riqueza ofrecía. Pero como su religión falsa, su ganancia por opresión los deja sin defensa en el día de la visitación.

4:1-3 Las mujeres dominantes

De las acusaciones generales (^{<300809>}Amós 3:9-15) Amós pasa a los asuntos particulares. **1** Las mujeres indolentes de Samaria que oprimen *a los pobres* (los financieramente pobres y vulnerables en la vida), que dominan a sus *maridos* en su insistencia por la gratificación, ¿no son sino bestias superiores de *Basán*, ese gran país ganadero (^{<053214>}Deuteronomio 32:14; ^{<192212>}Salmo 22:12), viviendo una existencia puramente animal, engordadas para el matadero? **2** En ^{<300309>}Amós 3:9 leemos de ofensas sociales; en ^{<300314>}Amós 3:14 de rebeliones contra Dios, pero aquí se registran afrentas contra *su santidad*. El crimen es crimen y el pecado es pecado porque el Dios santo es santo y su santidad reacciona fuertemente contra todo lo que le ofende. Cautivos de la complacencia, los criminales y pecadores de Israel se vuelven cautivos de hecho (2, 3). *Ganchos... anzuelos*, la pareja acentúa la imposibilidad de escapar. De hecho, los cautivos fueron llevados con cuerdas atadas a ganchos en sus labios. **3** *Brechas*, causadas por el enemigo descrito en ^{<300311>}Amós 3:11.

Hermón es un lugar desconocido; ni hay alguna identificación satisfactoria sugerida ni alguna enmienda.

4:4-13 Religión sin arrepentimiento

Amós ahora va al corazón del asunto. A la larga lo serio no son sus crímenes (<300309> Amós 3:9, 10), sus rebeliones (<300314> Amós 3:14) ni sus ofensas a la santidad de Dios (<300402> Amós 4:2), sino que, dada la oportunidad de arrepentirse, no lo hicieron. El corazón del pasaje (6-11) enseña que en todas las variadas circunstancias de la vida el Señor es la causa, y que su propósito en cada acto de aflicción es hacer regresar a su pueblo a él. El inicial e irónico mandato *Id* (4), que introduce la exhibición de una religión que fracasó (4, 5), es equilibrada por un llamado final a estar dispuesto a enfrentar a Jehovah (una religión que no fracasará) en los vv. 12, 13. Entre esos llamados hay siete actos de Dios que tienen el propósito de hacer regresar a su pueblo a él (6-11). En el caso de Israel el propósito específico de los actos divinos era el arrepentimiento, pero el principio es que en cada experiencia de la vida el Señor está directamente en acción para traernos cerca de él.

4, 5 *Betel* (<012810> Génesis 28:10-22) y *Gilgal* (<060419> Josué 4:19) conmemoraban nuevos principios con Dios, pero el uso de santuarios por los adoradores significaba no un nuevo comienzo, sino simplemente confirmaba que estaban en pecado. (i) Era mera religión. El acto religioso era todo. *De mañana y al tercer día* puede señalar sencillamente exactitud en los detalles: el sacrificio tenía que ser ofrecido en el día uno y el diezmo en el día tres. Sin embargo, puede ser evidencia de actos repetidos más allá de la ley de Dios: *sacrificios* no una vez al año (<090103> 1 Samuel 1:3) sino una vez al día; *diezmos* no cada tres años (<051428> Deuteronomio 14:28) sino cada tercer día; porque si el acto es el todo, cuanto más, mayor el gozo. (ii) Su fundamento era la autosatisfacción y la alabanza de sí mismos; *lo que os gusta*, aunque contravenga la ley de Dios (véase <030211> Levítico 2:11, donde “ofrenda quemada... que contenga levadura” reúne lo que Dios prohibió). Hasta los actos personales de devoción (*ofrendas voluntarias*) eran convertidos en alabanza propia (*Pregonad, anunciad*). Pero la verdadera religión “debe conformarse a la voluntad de Dios como su norma inerrante” (Calvino, *Institutos de la Religión Cristiana*, SCM [1961] p. 49) (<410706> Marcos 7:6). Fuera de esa voluntad revelada, la religión es simplemente otra forma de rebelión (4).

6-11 Siete actos divinos: hambruna (6), sequía (lluvia selectiva) (7, 8), tizón (9), langostas (9), plagas (10), derrota militar (10) y desastre natural (11). Cosas

que ordinariamente se atribuyen a la casualidad, a causas naturales, o a errores humanos, todos son actos directos de Dios dirigidas a producir lo que él desea ver en su pueblo. El quiere una cercanía personal a él expresada en cualquier término que sea apropiado a las circunstancias: arrepentimiento si se trata de pecado, corriendo a él si necesitan consuelo, etc. Sin relación no hay religión. En el tiempo de Amós, aunque eran religiosos, el Señor buscaba arrepentimiento y obraba para ese fin.

12, 13 ¿Es el v. 12 un mensaje de esperanza (todavía hay tiempo de prepararse para enfrentarlo en paz) o una advertencia horrorosa (el Señor se acerca en una acción de juicio no especificada y su última oportunidad se ha desvanecido)? El v. 13 sugiere un sí a ambas posibilidades, porque el Señor está en pleno control de todo su mundo: de las cosas visibles (*montañas*), de las invisibles (*viento*) y de la mente humana (revela al hombre su pensamiento). El es el Señor de todo cambio, pues vuelve a la *aurora tinieblas* (eso es, trayendo el juicio que puede estar implicado en el v. 12, oscureciendo toda esperanza humana) o, una traducción más probable, “volviendo a las tinieblas aurora” (eso es, trayendo esperanza donde parecía no haber ninguna). Además, él domina la tierra (*pisa sobre las alturas de la tierra*) y, por tanto, puede hacer lo que le place porque él es *¡Jehovah Dios de los Ejércitos...!* Como Moisés (^{<053019>}Deuteronomio 30:19 s.), Amós pone delante de su pueblo la vida y la muerte: la elección es de ellos; han llegado al momento decisivo. La idea de venir al encuentro con Dios (12) evoca ^{<021917>}Exodo 19:17, donde tanto la gracia como la ley fueron combinadas en una revelación. Para el pueblo de Amós, y siempre para el pueblo de Dios, su porción era vivir en el lugar de su elección (^{<052704>}Deuteronomio 27:4-6). Esto es lo que Amós pone delante de ellos en el v. 12. Es como si les dijera que pueden escoger la manera en que el Señor vendrá a ellos: el arrepentimiento hará que el Señor de gracia soberana vuelva sus tinieblas en aurora; religión sin arrepentimiento los expondrá al Señor soberano con todos los terrores de su ley y el desvanecimiento de la luz en la oscuridad del juicio.

5:1-27 Religión sin reforma

Este pasaje se establece en torno a tres llamamientos: (i) A la reforma espiritual: *¡Buscadme... Buscad a Jehovah!* (4-6); (ii) a la reforma personal y social: *¡Buscad el bien... estableced el juicio!* (14. s.); y (iii) a la reforma religiosa: *¡... corra el derecho...! ¿acaso me ofrecisteis sacrificios...?* (24 sig.) Pero los llamamientos están entre corchetes que afirman el desastre (1-3 y 26, 27) y

entre diagnósticos de cómo están las cosas (7, 10-13, 16-20). El *por tanto* del v. 16 nos da una indicación de cómo el cap. debe entenderse: ¿cómo puede un llamamiento (14, 15) tener como su consecuencia (*por tanto*, v. 16) una predicción de tristeza sin consuelo? ¡Sólo si Amós está recordando llamamientos hechos y rechazados! El capítulo, entonces, es un registro de una oportunidad perdida y de las siniestras consecuencias ahora inevitables. Una vez más, Dios no es burlado.

1-3 Un lamento fúnebre: la muerte y su causa. Aunque la muerte descrita todavía está en el futuro (3) es tan cierta que el canto fúnebre ya puede ser compuesto y cantado (2). **2** ¡*Cayó...!* en muerte, la virgen muerta no tiene poder inherente para recuperarse (*¡... para no volverse a levantar!*) ni ayuda externa alguna (*abandonada... no hay quien la levante*). **3** La causa inmediata de su impotencia y de su desesperanza en la muerte es la derrota militar en la que las fuerzas nacionales han sufrido un promedio de 90% de bajas. Pero, ¿cuál es la causa última? El resto del capítulo declara que así es la muerte por causa del pecado.

4-13 El Señor podría haberles dado vida, pero ellos escogieron el camino de muerte. Ha sido un acierto restaurar el *Porque* original al principio del v. 4. El gran desastre (1-3) se rastrea hasta la causa primaria. Se invitó a los israelitas a buscar al Señor y vivir (4, 6), se les advirtió del camino de muerte (5, 11), se les recordó que el Señor puede dar luz, pero también tinieblas (8). Los colocaron en el lugar de elección y eligieron equivocadamente.

4, 5 El Señor es amoroso en sus invitaciones y fiel en sus advertencias. El mismo se ofrece como el remedio que necesitan: ¡*Buscadme...!* es una invitación a la intimidad, a la comunión y a la novedad de vida. Por otra parte, sin embargo, *Betel* y *Gilgal* son honrados por el tiempo y la tradición (*cf.* 4.4). *Gilgal*, el lugar de entrada a la tierra prometida (^{<060420>}Josué 4:20), resultará ser el lugar de *cautiverio*, mientras que *Betel*, “la casa de Dios” (^{<012817>}Génesis 28:17, 19), llegará a ser *nada* (“Aven” [BA]), tan inútil como un ídolo.

6, 7 Amoroso en sus invitaciones, Dios es fiel en sus denuncias. Una vez más él mismo es todo lo que su pueblo necesita (*¡Buscad a Jehovah y vivid!*), pero fuera de él no hay vida. *Betel* puede reclamar tradición y veneración, pero eso es inútil contra el *fuego* (el símbolo de la santidad activada) que arremeterá con furia contra el *derecho* pervertido y la *justicia* humillada. Cuando esas dos palabras son usadas juntas (véase ^{<230516>}Isaías 5:16), *derecho* es una palabra

sumaria para los principios inherentes en la santidad divina, y *justicia* es la aplicación práctica de esos principios personales y sociales.

8, 9 Los versículos tienen el propósito de ser abruptos en contexto. Con enojo Amós cambia la atención del pueblo que ha hecho una amarga transformación sobre la tierra (7) al gran Transformador mismo. Por un lado, la perversión humana no puede ganar contra Dios: él tiene el poder de hacer que el advertido *fuego* (6) *irrumpe con destrucción* (9). Por otra parte, si lo buscan, como él los invita, ellos cambiarán la muerte por la tierra prometida (6) porque él fácilmente puede cambiar *las tinieblas... en mañana* (8).

Pléyades y el Orión eran señales de las estaciones del año; el ascenso y puesta de las pléyades marcaba, para los marineros, el tiempo de la navegación y marcaba las estaciones en los calendarios nómadas. *Tinieblas... mañana... día... noche*, las transformaciones regulares de cada veinticuatro horas.

Convierte (8) es el mismo verbo usado en el v. 7: ¿Las conversiones de ellos causan transformaciones? ¡Cuán indeciblemente más grandes son las de él al compararlas! *Aguas... derrama*, el Señor no está limitado por sus propias reglas generales, deteniendo las aguas en su lugar (^{<19A408>}Salmo 104:8, 9). El también puede producir transformaciones ocasionales cuando ordena inundaciones para que cubran la tierra. Los gobernantes del tiempo de Amós habían hecho transformaciones (7) y silenciado toda oposición (13), pero el que controla las transformaciones temporales, diarias y ocasionales también puede derribar lo que el hombre ha hecho fuerte y firme contra el ataque (9). ¡Qué visión para un tiempo, como el de Amós, cuando la impiedad está desatada, cuando los valores son invertidos (7) y cuando la persona piadosa es principalmente consciente de su impotencia (13)!

10-13 Una declaración hábilmente equilibrada:

(a¹) v. 10 Aborrecieron a los que hablan la verdad

(b¹) v. 11 Oposición de los pobres

(c) v. 11 Juicio por desahucio

(b²) v. 12 Oposición de los pobres (palabra diferente)

(a²) v. 13 Oposición silenciada

10 El juez justo (*que les amonesta*) y el testigo honrado (*el que habla lo recto*) son igualmente aborrecidos. **11** *Pobre* (^{<300207>}Amós 2:7; 4:1), pobre financieramente e indefenso socialmente. *Pisoteáis*, “tomáis extorsiones”. Amós no especifica qué interés poderoso está haciendo todo esto: ¿El

terratiente que “pisoteó” con alquiler exorbitante y que todavía encuentra maneras de extorsionar más? ¿El prestamista? El Señor no está interesado con “quién” sino con “a quién”: con el que sufre. Por tanto indica un agente celestial que está en acción. El Señor maneja su mundo sobre líneas morales, por lo que los que obtienen ganancias injustamente no disfrutarán perpetuamente. Hay un principio de frustración edificado en la naturaleza de las cosas (^{<230608>}Isaías 5:8-10, 14-17). Como lo muestra el bosquejo anterior, esta es la verdad central del pasaje. Hablando humanamente la gente ha edificado para durar (*casas de piedra labrada*), plantado para producir (*hermosas viñas*), pero no será así.

12 Rebeliones [contra Dios]... *pecados* [errar al blanco] (de sus demandas). La mala conducta social es pecado espiritual; de aquí que una mera reforma no será bastante; debe haber un regreso a Dios. *Justos*, “los que tienen la razón” en un caso en el tribunal. *Soborno*, el uso de la riqueza para ganar un veredicto. *Hacéis perder* (“hacéis a un lado”), refiriéndose al juez que rehúsa escuchar un caso, despidiendo particularmente a la persona que “no es importante”, a los *pobres* (palabra diferente a la del v. 11), al que no es influyente y que puede ser atropellado fácilmente. **13** El “aborrecido” mencionado en el v. 10 fácilmente se acomoda en la época de la chusma, el reinado del terror en el que la gente ya no es libre de expresarse.

14-20 Reforma moral: entendimiento del día de Jehovah. La amenaza negativa de desahucio (11) ahora se convierte en la amenaza positiva de un “día” próximo de llanto sin alivio (16 s.) y de tinieblas (18). El *día de Jehovah* era aparentemente parte de una expectación popular en ese tiempo, con la presunción de que traería *luz*, eso es, toda experiencia alegre para el pueblo del Señor. De aquí que lo anhelaban con esperanza confiada. (i) Irónicamente, Amós usa el lenguaje de la esperanza para predicar el juicio (p. ej. *pasaré por en medio de* en el v. 17 es terminología de la Pascua; ^{<021212>}Exodo 12:12). El pueblo había olvidado el carácter de Dios. La noche de la Pascua fue una noche de juicio para los que no estaban preparados. (ii) Las bendiciones espirituales descansan sobre condiciones morales (14, 15). La presencia favorable de Dios es una realidad para aquellos cuyos objetivos (“buscar”) y corazones (que aborrecen *el mal* y aman *el bien*) están de acuerdo con los de él y que aplican estos valores apreciados a la sociedad en la que viven (*¡Estableced el juicio!*). (iii) *Quizás* (15) indica que Dios se opone a la arrogancia. Esto no es cuestionar si la misericordia es misericordia, sino reprender la presunción que asume que así debe ser en mi caso.

14, 15 (i) El buscar va junto con el apartarse del mal. (ii) La santidad de acción (*¡buscad el bien!*) debe estar acompañada por la santidad de emoción (*¡Aborreced el mal y amad el bien...!*). (iii) La acción no debe esperar el sentimiento: *¡Buscad el bien...!* es puesto antes que *amad el bien*. Si esperamos que la emoción mueva a la acción, a menudo podríamos esperar en vano. Debemos aprender a exaltar el deber sobre la inclinación y descubrir la manera en que el acto amoroso pronto va a crear un corazón amoroso. (iv) La repetición del título exaltado *Jehovah Dios de los Ejércitos* imparte seriedad a nuestro intento moral: este es el Dios al que buscamos complacer. Estamos a su disposición; a él le toca ordenar. **15** *José* se usa como un nombre inclusivo para el reino del norte porque sus tribus en su mayoría descendían de sus hijos (Génesis 48).

16, 17 Sobre *por tanto...* véase la introducción al cap. 5. *Jehovah Dios de los Ejércitos, el Señor*, nótese la manera en que el mensaje de juicio es reforzado por un título aun más extenso: *el Señor* que significa “Soberano”. *Jehovah* es el Dios del éxodo que salva a su pueblo y destruye a sus enemigos; *Dios de los Ejércitos* es el que es, en sí mismo, toda potencialidad y poder. La lamentación será abierta (*En todas las plazas... y en todas las ciudades*), de corazón y sin excepción, incluyendo no solamente a (los profesionales) los que saben entonar lamentos sino también *al labrador*. Los lugares tradicionales de gozo, *las viñas*, serán lugares de dolor; todo porque el Señor “pasa” *por en medio*. No se necesita ninguna acción excepcional, sólo su santa presencia, para reducir todo el duelo.

18-20 El optimismo popular se contrarresta por el énfasis en las tinieblas del día. Así como esperamos el regreso inminente de nuestro Señor Jesucristo, así el pueblo de Dios del AT esperaba el día del Señor: el día de su venida personal. Al leer el AT encontramos que lo que se describe por adelantado (como aquí) como “el día” resulta ser (27) una intervención divina provisional y no el último día del Señor. La ilustración en el v. 19 cuenta la historia de un destino ineludible. Repasando los vv. 4-20, ¿para quién es día de *oscuridad*? Los que profesaban ser del Señor, pero que no lo buscaban (4), no le agradaron a él por su conducta hacia el necesitado y el indefenso (7 ss.), porque no hacían el bien ni evitaban el mal (14) y porque no aman lo que él ama (15). La gente que profesa de labios sin realidad, de religión sin evidencia de transformación espiritual y moral, se está moviendo precisamente en la dirección equivocada, lejos de Dios.

21-27 Reforma religiosa; regreso a los viejos valores. El Señor rechaza las prácticas religiosas comunes (21, 22). A primera vista los vv. 23, 24 parecen hacer hincapié en que Dios desea no una religión de “servicios” sino una de “servicio”. El v. 25, sin embargo, establece de nuevo el equilibrio por medio de un llamado a regresar a las prioridades originales (véase Sociedad en la Introducción). La negligencia a responder al mensaje del v. 24 se implica en el v. 26; la continuación de una religión escogida por uno mismo, hechura de hombre, que resultará en exilio (27).

21-24 La religión sin moralidad atrae el aborrecimiento divino (<23011> Isaías 1:11-15 ss.; <24079> Jeremías 7:9-11). **24** *Derecho... justicia*, práctica y principio (cf. v. 7). **25** Sin embargo, Amós no llama a la moralidad sin religión ni al servicio sin servicios. El énfasis en su pregunta es: “¿Fueron sacrificios (solamente) los que me trajisteis en el desierto?” La religión de Sinaí era primeramente de moral, de respuesta ética al Dios redentor (<021904> Exodo 19:4, 5; 20:2 ss.). Los sacrificios fueron introducidos como una consecuencia lógica. Cuando el pueblo se comprometió a la obediencia, se ubicó “bajo el rociamiento de sangre” (<022407> Exodo 24:7, 8). Para ellos, como para nosotros, esas cosas se dijeron para que no pecaran (<020201> 1 Juan 2:1), pero en el caso ineludible de pecado tenían una propiciación (<020202> 1 Juan 2:2). Esto es lo que Amós evoca con esta pregunta. Ellos habían aislado el ritual del sacrificio y habían marginado la obediencia, cuando es el compromiso a la obediencia lo que hace los sacrificios necesarios y significativos. Véase más en 7:7, 8.

26 Su religión autocomplaciente (<300404> Amós 4:4, 5) abrió la puerta a una religión hecha por el hombre. Sin el control de la Palabra de Dios no es que el pueblo no creará nada, sino que creará cualquier cosa. *Tabernáculo... estrella* (heb. *sikkut... kiyyun*) son las palabras *Sakkuth* y *Kaiwanu*, conocidas desde Mesopotamia como nombres del planeta Saturno, un dios estrella adorado como rey y dios (véase Hubbard, p. 185). El amor de ritual a menudo se manifiesta a sí mismo en procesiones. **27** Esta procesión termina en un exilio, cuyo destino Amós esconde con el vago *más allá de Damasco*. Pero ellos van, no como las víctimas de un conquistador o del azar, sino porque yo haré que os lleven cautivos, el Señor Soberano echando sobre su pueblo las consecuencias de su locura y su obstinación.

6:1-7 Los hombres dominantes

Las mujeres descritas en <300401> Amós 4:1-3 tienen su contraparte en los hombres descritos en <300601> Amós 6:1-7, eso es, todos sin excepción están implicados.

Aquí está el orgullo altanero que no encuentra falta en sí mismo. Las mujeres eran como “vacas” complaciendo irreflexivamente sus deseos; los hombres son animados por un orgullo consciente: se consideran a sí mismos los *principales de las naciones* (1) y se consienten con los más *finos* (la misma palabra) *perfumes* (6). Ellos serán llevados a la *cabeza* (una forma diferente de la misma palabra) (7) de los cautivos. ¡Todos los convencionalismos serán observados! ¡Complacientes, indulgentes, desinteresados sociales, exiliados! Es difícil para aquellos cuya posición los centraliza en la mente de otras personas el evitar centralizarse a sí mismos en su propia mente, al punto que el interés por sí mismo les impide el interés por otros. Esta es la tentación particular de los que están “a la cabeza”.

1 *Sion*: los profetas operaban en uno de los reinos (Amós estaba en el del norte) pero siempre mantenía ambos reinos en su visión. Isaías (28:1-4) y Miqueas (1:5), los dos profetas del sur, también se preocupaban por el norte (vea también ^{<280513>}Oseas 5:13; 6:11). Fortalecería el ministerio de Amós en el norte que él mostraba imparcialidad de esta manera: el orgullo es orgullo dondequiera que levante su cabeza. **2** No hay verbos en las preguntas. Probablemente se tenía la intención de un tiempo presente en cada una. Se han sugerido varias interpretaciones. (i) Amós invita a sus oyentes a observar por comparación cuán grande es su prosperidad y, por tanto, cuán cierto su juicio si ellos descuidan ser agradecidos con el Señor. Sin embargo, toda la sección implica que ellos no necesitarían esa prueba, sino que ya estaban convencidos de su superioridad. (ii) *Gat*, etc., son ejemplos de prosperidad caída y constituyen una advertencia de lo que le pasará a Samaria. Es dudoso, sin embargo, que estas ciudades estuvieran en ruinas en tiempos de Amós. (iii) Amós está citando un comunicado de propaganda de los gobernantes que trazaban comparaciones ventajosas con lugares distantes e inferiores. Esto tiene el “retintín de la verdad”; es la manera en que los gobernantes se comportan y corresponde a la arrogancia descrita en el v. 1. También lleva al v. 3 como un encubrimiento deliberado de los peligros que los gobernantes sabían que estaban en el horizonte.

3 Samaria estaba disfrutando de una prosperidad “nunca antes vista”. Los gobernantes sabían que no podía durar, pero aplazaban *el día malo* en una jarana que gozaban mientras podían. Después de los días de auge de Jeroboam (véase la Introducción) la nación sí cayó en el desastre. De los seis reyes restantes de Israel, sólo uno pasó el trono a su hijo; los demás fueron asesinados (2 Reyes 15; 17). La descripción de *sede del terror*

indudablemente llegó a ser una completa realidad. **4** Pero aunque fueran a morir mañana, ¿por qué no gozar la buena vida hoy (Véase ^{<232212>} Isaías 22:12, 13)? **5** Los hombres inferiores tratan de justificar sus frivolidades comparándolas con las de los grandes hombres. Después de todo, ¡*David* era un músico y un compositor! **6** *Grandes copas* (^{<023803>} Exodo 38:3; ^{<040713>} Números 7:13); ciertamente copas muy grandes. Se diría que “bebían el vino a baldes”. *No os afligís*, “no se han enfermado”. Su juerga podía haberles dado un ataque bilioso (^{<232807>} Isaías 28:7, 8), pero la ruina, “el estado desastroso” de *José* (véase sobre 5:6) no “los enfermaba”.

6:8-14 El reino despedazado

La condenación concluyente, al igual que ^{<300309>} Amós 3:9-15, renueva el asalto divino sobre el orgullo (8), la indiferencia moral (12) y el autoengaño (13), y se detiene en el asombroso fin al que estas cosas llevan (9 s., 11, 14). El pasaje está equilibrado como sigue:

- (a) v. 8 Aborrecimiento divino
- (b) vv. 8-10 Derrocamiento del estado: la pérdida total ilustrada
- (a) v. 11 El juicio divino
- (b) vv. 12, 13 Inversión de los valores: lo absurdo ilustrado
- (a) v. 14 Dirección divina de la historia para fines morales

8 *Por su alma*, eso es un juramento que compromete a la persona divina “corazón y alma”. *Aborrezco* requiere una alteración pequeña al texto heb. (que se lee “yo deseo”). Una alteración todavía más pequeña diría “Ciertamente soy el enemigo de”. **9-10** En el asedio las condiciones de hambruna y peste cobran su parte y las “carretas de la muerte” se convierten en una vista familiar. El único sobreviviente de una familia reconoce que no hay nadie más, pero antes de que tales nuevas puedan ser recibidas con cualquier clase de reacción (exasperación o piedad) involucrando el nombre de Dios, su boca se cierra: el sentido de separación de Dios es demasiado grande; él se ha apartado de su pueblo. **11** Es por su mandato divino que esto ha sucedido: el v. 11 expresa lo que Dios manda; los vv. 12 y 13 explican por qué él manda; y el v. 14 explica la manera en que cumplirá su mandamiento. *Mayor... menor*, la expresión idiomática de la comprensión o alcance por medio de los opuestos, significando “todas las casas, cualesquiera que sean”.

12 Las ilustraciones son contrarias a la naturaleza de las cosas. Esto resume la vida de la nación: el propósito de la justicia era sanar (^{<051916>} Deuteronomio

19:16-20), no “envenenar” la sociedad, y (como podría decirse) hablar de *justicia* en la vida pública se había convertido en una broma amarga (*ajenjo*). El juicio de Dios es provocado por el estado de la sociedad, no solamente por los pecados privados. Dejar de sostener los verdaderos principios (*derecho*) y las prácticas sanas (*justicia*) es promover la ruina social y nacional. “Jehovah es justo y ama la justicia” (<191107>Salmo 11:7). **13** *Lo-debar* y *Carnaim*, lugares en Transjordania (<011405>Génesis 14:5; <100904>2 Samuel 9:4), pueden ser escenas de las victorias de Jeroboam cuando restauró territorio israelita a los límites salomónicos (<121425>2 Reyes 14:25). Sin embargo, la gloria de los israelitas iba a ser de corta vida, porque **14** los mismos límites marcarían el alcance del éxito enemigo, desde *Lebo-hamat* en el extremo norte *hasta el arroyo del Arabá*, al lado del mar Muerto. El Señor es enemigo de jactancias vanagloriosas de proezas militares: él tiene a su agente a la mano.

7:1—9:15 EL SEÑOR DIOS: JUICIO Y ESPERANZA

El juicio que no será (<300701>Amós 7:1-6) y la esperanza que será (<300911>Amós 9:11-15) forman los corchetes que abarcan la sección final de Amós. Dentro de estos corchetes caerá un juicio de proporciones terribles (<300801>Amós 8:1—9:6), pero será un juicio discriminador (<300708>Amós 7:8 s.; 9:7-10), no una destrucción real. El título *Señor Jehovah*, que se ha usado nueve veces en los caps. 1—6 ocurre once veces en los caps. 7—9. Jehovah no es nunca tan gloriosamente soberano como cuando guarda sus promesas de gracia.

7:1-6 *La devastación que no será*

La intercesión era parte de la tarea del profeta (<012007>Génesis 20:7; <240716>Jeremías 7:16). Amós no ora contra el juicio, sino contra la forma particular que él ve que está tomando el juicio. (i) Vv. 1-3, una plaga de langosta tan sincronizada que la supervivencia está fuera de cuestión. (ii) Vv. 4-6, un fuego capaz de devorar hasta el mar y la tierra. Amós rogó contra la total destrucción de *Jacob* y su ruego fue escuchado. La repetición del asunto subraya su certeza (<014132>Génesis 41:32); el contraste entre una plaga natural (*langosta*) y una visitación sobrenatural (*fuego*) abarca toda clase de plaga. La totalidad es expresada por el contraste (véase la introducción a <300601>Amós 6:1-7). Sin embargo, la destrucción total del pueblo del Señor es cancelada y la esperanza es establecida.

1 *He aquí que él formaba*; la mano de Dios estaba directamente detrás del acontecimiento. *Después de la siega del rey...* presumiblemente un impuesto

real. El *heno tardío* era del que dependía el sembrador. Sin éste, seguía la pobreza. **3** *Desistió* puede significar “se arrepintió”, pero ¿cambia de parecer un verdadero “Dios soberano”? Según ^{<091529>}1 Samuel 15:29, “no mentará ni se arrepentirá”, pero según ^{<091535>}1 Samuel 15:35, “a Jehovah le pesaba el haber consituído a Saúl como rey sobre Israel”. El primer versículo declara la verdad “absoluta” de Dios; el último indica que su voluntad inalterable de hecho ha tomado en cuenta toda la variabilidad de la experiencia y la respuesta humanas. En consecuencia, necesariamente nos parece a nosotros que Dios cambia el rumbo y que esto es lo que la Biblia llama su “arrepentimiento”: la voluntad de Dios, aunque inflexible, no es insensible sino que tiene en amorosa consideración nuestras debilidades y necesidades en el perfecto y soberano orden de su mundo. **4** *Consumió...* Lit. “devoró... empezó a devorar”). Ese *fuego* inevitablemente señala el aspecto de juicio de la santidad divina. Sólo el fuego de Dios podría “consumir” toda su creación (^{<610310>}2 Pedro 3:10, 12).

7:7-9 El juicio discriminatorio

Amós no ofrece una oración contra la tercera visión descrita en este capítulo. El Señor viene como un maestro-constructor a inspeccionar el muro terminado. El hebreo no dice que el muro había sido *hecho a plomo* (7) sino sencillamente que había sido construido “con plomada de albañil”. En otras palabras, las normas aplicadas al final habían estado allí al principio y desde el principio. El pueblo del Señor había sido “construido” de acuerdo con la doble especificación de la ley y de la gracia: como sus redimidos ellos debían obedecer la ley (^{<022002>}Exodo 20:2 ss.), pero de la misma manera, como sus redimidos, estaban “bajo la sangre” (^{<022408>}Exodo 24:8) y habían recibido todo el código de sacrificios de modo que, aun con fracasos en la tarea de la obediencia, todavía podían vivir en la presencia del Santo. Es la posesión de esas dos en equilibrio (ver ^{<300525>}Amós 5:25) que constituye la verdadera vida del pueblo de Dios y los distingue de los legalistas (para los que el obedecer la ley es todo) por una parte, y de los ritualistas (para los que el ofrecer los sacrificios es todo) por la otra. Por eso es que Amós aquí no hace una súplica: la plomada de albañil, las normas dobles de la ley y la gracia, son la esencia misma del pueblo redimido; solamente pueden evitar esta prueba dejando de ser lo que son.

8 *¡No lo soportaré más!* (“no pasaré sobre”), en la noche de la Pascua ellos se refugiaron bajo la sangre (^{<021207>}Exodo 12:7), comiendo el cordero, vestidos para peregrinar (^{<021211>}Exodo 12:11), vivos por gracia, vivos para caminar en el

camino del Señor. Pero el pueblo de Amós no fue fiel a la doble norma de su constitución y no pudieron recibir bendiciones de “Pascua”. **9** El Señor procede a especificar lo que perecerá en su juicio, porque el juicio con el uso de la plomada de albañil es discriminatorio. Siempre hay un pueblo verdadero dentro de un pueblo profesante, una compañía creyente dentro de una agrupación formal, una iglesia dentro de una iglesia. La plomada de albañil soportará a los tales (cf. ^{<300908>}Amós 9:8-10), pero destruirá *los altares... y los santuarios* que eran puntos de encono y error, y la casa de Jeroboam que “hizo lo malo ante los ojos de Jehovah.... quien hizo pecar a Israel” (^{<121424>}2 Reyes 14:24). Los *altares* eran centros de religión falsa (Baal) hechos por el hombre, donde Jehovah era adorado con ritos de Baal como si fuera un dios cananeo. El nombre *Isaac* se usa aquí solamente como un sinónimo de Israel. Estaba vinculado con Beerseba (^{<012633>}Génesis 26:33; 28:10). Tal vez en el tiempo de Amós intentaban legitimar los ritos en Beerseba (^{<300505>}Amós 5:5) por apelar al patronato de Isaac.

7:10-17 La palabra ineludible

El corazón de esta sección es que *Amasías el sacerdote* procuraba librar a la tierra del mensaje de Amós (12), pero no pudo escapar de él, ni él mismo ni la tierra (17): *Tú dices: “No profetices...” Por tanto, así dice Jehovah* (16, 17). La palabra es ineludible. La secuencia del pasaje (10-12) sugiere que Amasías no persuadió a Jeroboam a actuar y, por tanto, él recibió las consecuencias. Como sacerdote de Betel era hombre de importancia y no pudo haber sido fácil para Amós superar su autoridad, pero lo hizo reiterando su llamado: es decir, declarando la autoridad del Señor en oposición a la autoridad humana que lo desafiaba (ver ^{<40529>}Hechos 5:29). **10** *Betel* había aparecido bajo una luz desfavorable en la predicación de Amós (^{<300404>}Amós 4:4; 5:5). No es de sorprender que Amasías estuviera irritado. *Conspirado*, las autoridades usualmente usan la “intimidación” de la “seguridad nacional” para salirse con la suya. Amós tuvo que llevar la carga de la falsedad. *La tierra*, aquí tenemos un vislumbre de la clase de influencia que Amós estaba manejando.

12 *Vidente* no es sarcástico ni menospreciativo (^{<232910>}Isaías 29:10), sino que el consejo de ir y ganarse la vida en Judá sugiere que Amós estuviera en esa tarea por el dinero, y que una palabra contra Israel le convendría bien allí. **14** (Ver Profecía en la Introducción). Algunas versiones traducen los verbos en tiempo pasado en una perfecta refutación de la acusación de profetizar para ganarse la

vida. En este respecto Amós estaba bien ubicado con un ingreso de sus rebaños y sus cosechas. Para él (i) no era un asunto de capacidad o inclinación personales (*yo no soy profeta*); ni (ii) alistamiento para ser una figura profética por lo atractivo de serlo. *Hijo de profeta* (cf. ^{<20203>}2 Reyes 2:3, 5; 6:1 ss.; 9:1 ss.), se formaban “escuelas” de “hijos de profetas” para que los hombres con dones proféticos recibieran instrucción y compartieran su trabajo, pero no fue así con Amós. (iii) No fue su decisión ser profeta; él estaba establecido como un pastor y granjero. **15** Fue (iv) la soberana elección divina (*Jehovah me tomó*), y esto (v) lo introdujo a la comunión divina (*Jehovah... me dijo*), en la cual (vi) él fue comisionado como profeta a Israel.

Todos los profetas que han dejado un relato de su llamamiento concuerdan con Amós en los elementos esenciales de la iniciativa divina (^{<230601>}Isaías 6:1; ^{<240105>}Jeremías 1:5; Ezequiel 1), en la comunión (^{<230606>}Isaías 6:6-8; ^{<240106>}Jeremías 1:6-16; ^{<260201>}Ezequiel 2:1 s.) y en la comisión (^{<230609>}Isaías 6:9; ^{<240105>}Jeremías 1:5b, 10, 17-19; ^{<260203>}Ezequiel 2:3 ss.). Amós no era un mero predicador, como Amasías lo consideraba. Su palabra era la del Señor (véase introducción a la Profecía y comentario de 1:1) y no podía ser desechada. Cuando ocurre una evasión así, la palabra que podía haber salvado se convierte en una palabra de juicio (17). En el caso de Amasías el juicio trajo sufrimiento y degradación (*tu mujer se prostituirá*), duelo amargo (*a espada*) y pérdida personal, un *sacerdote* (10) *en tierra inmundada*. Amasías fue un ejemplo de religión sin arrepentimiento ante la palabra de Dios.

8:1-14 “En aquel día”

Esta es la sección central del tercer ciclo de profecías (ver el Índice de Contenido). Consiste de una visión inicial simbólica (1, 2) desarrollada por cuatro mensajes que se inician con *En aquel día* (3, 9, 13) y con *Vienen días* (11).

1, 2 Frutas de verano: el fin. De la manera que la siembra llega al tiempo de la cosecha como resultado de su propio desarrollo interno, así el juicio divino coincide con la madurez de la gente para ser juzgada. **2** *¡Ha llegado el final...!* Amós dice que ha visto *frutas de verano* (heb., *qayis*) y el Señor responde que *el final* (heb., *qes*) ha llegado.

3-8 El primer mensaje. La explicación del fin. **3** La religión de ellos no los salvaría: sus cantos llegarán a ser parte de los “alaridos” generales. En cuatro líneas salvajemente cortantes Amós capta el indecible horror del día final:

Muchos serán los cadáveres; en todo lugar serán arrojados en silencio. Pero, ¿por qué habría de suceder una cosa tan cruel? **4** La causa general se declara: la opresión de aquellos que no tienen medios de protección o de enmienda. Sobre *necesitados* ver ^{<300206>} Amós 2:6b; sobre *pobres* ver ^{<300207>} Amós 2:7c. “Pisotear” implica intenciones codiciosas. **5, 6** Los detalles del v. 4 son explicados: el triunfo de la motivación de ganancia (i) sobre la devoción religiosa (5); su carácter puntilloso (^{<300404>} Amós 4:4) los hace observar *la luna nueva*, la fiesta del primero del mes (^{<042811>} Números 28:11) y *el sábado*, pero en sus corazones sólo deseaban ganar dinero; (ii) sobre la honestidad comercial (5), en vender menos (*el peso*) pero por más dinero (*precio*), en alterar las pesas y las medidas (iii) sobre la humanidad; tal vez *dinero* (6) es un préstamo hecho al *pobre* (como en 2:7a) y *un par de zapatos* la compra que él ha hecho a crédito, mientras en privado el comerciante tiene en mente esclavizar al pobre por no pagar la deuda (^{<120401>} 2 Reyes 4:1). *Deshechos*, vender bienes descartados y sin valor. **7, 8** El efecto de ceder al “poder del mercado” será la desorganización y el desastre de toda la nación, representada como un terremoto, tan dramática, abrumadora y completa como las inundaciones del Nilo (8). **7 Gloria**, usada sarcásticamente. Un juramento requiere una base inalterable sobre la cual descansar. ¡Nada es más estable que el orgullo nacional! El Señor no se olvidará jamás de la tierra que permite que las fuerzas económicas tengan la última palabra.

9, 10 El segundo mensaje. Incluye oscuridad y dolor amargo. Realmente esta oscuridad ha sido asociada con un eclipse de sol, junto con un terremoto, registrado en 763 a. de J.C, pero esto es marginal al intento original: la oscuridad una vez figuró en el juicio sobre Egipto (^{<021021>} Exodo 10:21 ss.), pero ahora es evidencia de la ira del Señor con su propio pueblo rebelde. Una vez Egipto estuvo de duelo por sus primogénitos (^{<021230>} Exodo 12:30), pero ahora Israel lamenta con igual amargura (10). *Los lomos se cubran de luto* implica un duelo dirigido hacia Dios. Pero hay un tiempo en que hasta la penitencia se tarda demasiado.

11, 12 El tercer mensaje. Hambre espiritual. El día de tribulación revela cuán fuertes (o débiles) son los recursos interiores. Una vida nutrida solamente con los placeres de este mundo pronto será completamente despojada cuando estos se acaben. Después sobreviene el *hambre* por una palabra de autoridad. Pero la justa recompensa del Señor es inflexible: la palabra descuidada se convierte en la palabra ausente. Como el lugar de penitencia (10), el lugar de la palabra (12) no se puede encontrar. Sin la palabra revelada el hombre

revolotea de aquí para allá, *de mar a mar*, al mar Muerto en el sur y al mar Mediterráneo en el oeste, luego al norte y al oriente, caminando en círculos. Y *no la encontrarán*, primero porque la ignoraron por mucho tiempo, pero después porque los israelitas del norte irán a cualquier parte, excepto de regreso Jerusalén, donde todavía reside el Señor (^{<300102>} Amós 1:2). ¡Hasta en la desesperación se expresa el orgullo!

13, 14 El cuarto mensaje. La caída final. La esperanza del futuro, los *jóvenes*, está hipotecada por los pecados del pasado. Cuando la palabra del Señor no se cree, la gente creerá cualquier cosa y las sectas se apoderarán de los jóvenes, llevándolos de la mano para luego tomarlos de la garganta, hasta que *caerán y nunca más se levantarán*. **14 Culpa** (vergüenza en algunas versiones), ^{<121730>} 2 Reyes 17:30 registra la adoración de Asera (ver nota de la RVA), pero el nombre como sustantivo significa “culpa”, y el doble significado no habría pasado inadvertido para Amós: “La adoración cargada de culpa de Asera.” Porque la *culpa* es una necesidad que las sectas nunca pueden satisfacer: nada, sino la sangre derramada provista divinamente puede hacer eso, por igual en el AT como en el NT. *El camino de Beerseba*, tal vez había algún mérito espiritual al hacer el viaje a Beerseba.

9:1-6 El juicio ineludible

(Ver el índice de Contenido.) El Señor mismo dirige la destrucción del altar: todo el material desde arriba hasta abajo; *de ellos* (1). No habrá *escape* (1) en el ámbito sobrenatural (2), ni en la creación física (3), ni en toda la tierra (4). Tal gobierno cósmico pertenece al Señor (5, 6): él puede hacer lo que ha amenazado. **2 Hasta el Seol**, el nombre de la morada de los muertos. **3 La serpiente** era un monstruo marino mitológico del paganismo contemporáneo que aparecía en violenta oposición al Dios creador y a su propósito de un mundo estable. Amós emplea esto de dos maneras. (i) Imaginariamente: así como, a manera de argumento, Amós admite la posibilidad de subir hasta el cielo (2) así permite la existencia de ese monstruo, que está esperando para devorar e impedir una avenida de escape. Pero, aun más importante, Amós usa estas figuras (ii) teológicamente: ¡lo que en el pensamiento pagano era el enemigo implacable del Creador está totalmente a las órdenes del Señor (*allí mandaré*) para su propósito divino! Amós fuerza a la mitología para que sirva a la verdad: la omnipresencia y la omnipotencia del único Dios.

El poder de Dios es eficaz en tres maneras. (i) Horizontalmente (5): toda *la tierra* está sujeta a su toque; no ofrece resistencia, sino *se derrite*; hacen *duelo*

todos; pierde estabilidad, levantándose y cayendo *como el Nilo*. (ii)
Verticalmente (6): *los cielos*, por su elevada inaccesibilidad, son su morada, donde él se mueve en libertad soberana; o, desde otra perspectiva, los cielos son sus “cámaras” (RVR-1960) abovedadas y “uniendo” (una posible referencia de la palabra traducida como *firmamento*) la tierra. (iii)
Dinámicamente: “fuerzas” como *las aguas del mar* (6) hacen lo que él les ordena.

9:7-10 El juicio discriminatorio

(Cf. el texto paralelo en ^{<300707>} Amós 7:7-9 y véase el Índice de Contenido.) Así es como funcionará el juicio de la plomada de albañil: no hay posición privilegiada ante Dios (7) que garantice una inmunidad automática del escrutinio moral divino (8). Dondequiera que hay pecado debe haber juicio. Sin embargo, todo tiene que ver con discriminación, de modo que *la casa de Jacob* no será destruida del todo, sino será cernida (8-10) y la impureza específica será echada fuera. El patrón de esos versículos es:

- (a¹) v. 7 La falta de fundamento de la complacencia
- (b¹) v. 8a-d Lo ineludible del juicio sobre el pecado
- (b²) vv. 8e-9 La naturaleza discriminatoria del juicio
- (a²) v. 10 El destino del complaciente

7 A primera vista esta es una declaración de monoteísmo típica de Amós: hay un solo Dios y cada movimiento y migración sobre la tierra es igualmente su obra. *Israel vino ... de Egipto... los filisteos de Caftor y... los sirios de Quir*, y (con permiso de Amós añadimos) cada movimiento de pueblos, voluntario o forzado, que ha sucedido antes o que ha sucedido desde entonces, ha sido por mandato del Señor. Jehovah es ciertamente Señor de la historia. Esto es cierto, pero no es el énfasis central del versículo. Todos los oyentes de Amós habrían estado de acuerdo hasta allí, pero se hubieran horrorizado por la declaración de que él está usando esta verdad para reforzar que los *hijos de Israel* le son *como los hijos de los etíopes*. No es que Amós esté negando la posición especial de Israel que él afirmó en ^{<300302>} Amós 3:2 y afirmará en los vv. 8 y 9. Lo que está enseñando es esto: Israel está asociando “especialidad” (el privilegio del ser el pueblo del Señor) con una fecha y evento en el pasado, el éxodo. Pero considerado meramente como una fecha y un evento histórico, el éxodo no es diferente de las experiencias migratorias de los filisteos y los sirios.

Una canción popular de la década de 1950, que todavía se usa para Navidad, dice que “El hombre vivirá por siempre por causa de la Navidad”, como si la mera ocurrencia y el paso de una fecha fuera la clave para la vida eterna. Es cierto que sin el día de Navidad no habría salvación, pero la fecha no salva. Todo depende de lo que pasa después: en particular, si hay una respuesta personal al Salvador que nació y si esa respuesta es validada por el compromiso moral de una vida consecuente. De la misma manera no hubo nada especial en la gente del éxodo, aun en los *hijos de los etíopes*, a menos que respondieran a la gracia de la salvación divina por sometimiento a la santidad de la obediencia. No son las fechas pasadas las que el Señor mira, sino la validación del pasado por la santidad y el aborrecimiento del pecado en el presente.

Los *etíopes* ocupaban la tierra desde Asuán al sur hasta Khartum, que en el AT era considerado el límite más remoto de la tierra. Los filisteos vinieron de *Caftor* (Creta), emigrando desde la zona del mar Egeo para establecerse en la costa de Palestina. *Quir*, véase cap. 1:5. **8a** *He aquí* (o “Véanlo de esta manera”); lo que el Señor ve no es una fecha en la historia, sino la calidad moral de los que sostienen ser su pueblo, y donde hay solamente confianza complaciente en una fecha pasada; sin una preocupación presente para escapar del pecado y seguir la santidad, sólo puede haber una horrenda expectación de juicio (^{<8102>}Hebreos 10:26 ss.). **8b, 9** *Pero*, una palabra muy fuerte (“Pero siempre salvaguardando este hecho de que...”). *Kemel* (lit. “piedrecitas”), la palabra se usa solamente otra vez en ^{<101713>}2 Samuel 17:13 y la sugerencia de que “pedreta” puede significar el “grano” de semilla buena y sana, no tiene paralelo. Pero en cualquier caso dicha traducción contradice el significado original de un *harnero* o el cedazo, que selecciona reteniendo lo inservible y dejando pasar lo bueno. La figura aquí es más bien de cerner la tierra para quitar las piedras. Amós, consecuentemente con su visión de la plomada de albañil (^{<30707>}Amós 7:7-9) insiste en un principio de discriminación dentro del juicio divino. Nada se permitirá que permanezca en el pueblo del Señor que no pertenezca a él y, al mismo tiempo, ninguna tierra será eliminada con las piedras.

10 Pero ¿quiénes son esas “piedrecitas” destinadas a ser quitadas? No solamente *todos los pecadores de mi pueblo* sino una clase particular de pecador: los que son complacientes ante el juicio divino, los que son pecadores y declaran que el pecado es un estilo de vida permitido sin tomar en cuenta la realidad de un juicio venidero. *No se acercará ni nos alcanzará el desastre,*

eso es, nada nos alcanzará del pasado ni nos enfrentará en el futuro, como si estuvieran diciendo: “No hay nada en el pasado que amerite juicio, ni lo habrá en el futuro.” Esta no es la voz de aquellos (el pueblo que pasa la prueba de la plomada del albañil en ^{<30070>} Amós 7:7-9) que están edificando sus vidas sobre el nivel de gracia con la regla de la ley, sino de los pecadores complacientes, descuidados, en un mundo de fingimiento. Ni para Amós ni para nosotros es esta una palabra que tiene la intención de poner en peligro nuestra salvación, pero nos recuerda que hay un doble sello en el fundamento de la casa del Señor: “Conoce el Señor a los que son suyos” (de aquí nuestra seguridad en la inmutable voluntad de Dios que nos escogió y nos tomó para él), y “Apártese de iniquidad todo aquel que invoca el nombre del Señor” (^{<550219>} 2 Timoteo 2:19; véase ^{<610105>} 2 Pedro 1:5-11) (la determinación moral que es evidencia de una posición escogida).

9:11-15 La esperanza que habrá

Amós cierra el círculo de su mensaje con este tercer ciclo (véase el Índice de Contenido). Empezó por desistir de la completa destrucción del pueblo (^{<30070>} Amós 7:1-6) y ahora termina con una afirmación de promesas gloriosas para el futuro. Estas caen en tres secciones: promesas reales (11, 12), creativas (13) y personales (14, 15).

11-12 Promesas reales. En un sentido, el *taber-náculo* de David cayó cuando las tribus del norte se apartaron (1 Reyes 12), y Amós puede estar mirando hacia el pasado a ese evento y hacia el futuro a la restauración de la unidad completa del pueblo de Dios a la venida de “David” (^{<263423>} Ezequiel 34:23; ^{<280304>} Oseas 3:4, 5; ^{<420132>} Lucas 1:32). O sabiendo ciertamente que Jerusalén estaba condenada (^{<300205>} Amós 2:5), Amós puede imaginarse el fin de los restos del tabernáculo de David como si ya hubiera sucedido. O, puesto que *caído* puede traducirse como “cayendo” o “a punto de caer”, él puede tener en mente el deterioro que preve en Judá y su colapso final. En cualquier caso, la visión es de cumplimiento mesiánico. Las glorias originalmente propuestas serán cumplidas (*como en el tiempo pasado*; cf. ^{<230126>} Isaías 1:26, 27) y el imperio mundial de David (^{<190207>} Salmo 2:7 s.; 72:8-11; 110:5-7; ^{<230907>} Isaías 9:7; 11:4-10) llegará a ser.

12 Edom fue acusado (^{<300101>} Amós 1:11) de enemistad incesante y esto concuerda con el registro bíblico de la relación entre Edom y el pueblo del Señor, desde ^{<012741>} Génesis 27:41 y ^{<042014>} Números 20:14 en adelante. Esto nos lleva a la vez a usar a “Edom” como un símbolo de enemistad mundial contra

Jehovah y su pueblo al fin de la historia. También David fue el único rey en conquistar a Edom y mantenerlo en sujeción (^{<100814>}2 Samuel 8:14) y por esta causa “Edom” llegó a simbolizar la derrota de toda enemistad con la venida del “David” mesiánico y su dominio sobre todo el mundo (Isaías 34; 63:1-6; Ezequiel 35; etc.). Amós también particulariza a *Edom* para afirmar que la venida del gobierno davídico terminará toda enemistad e introducirá una nueva unidad en la tierra.

Sobre los cuales es invocado mi nombre, “sobre... es proclamado mi nombre”. Las palabras sugieren tanto dominio real (^{<101228>}2 Samuel 12:28) como también la unidad del matrimonio (^{<230401>}Isaías 4:1). Ciertamente el Rey que viene afirmará su gobierno soberano y los que en otro tiempo eran gentiles lo reconocerán, pero después de eso su posición no es de ciudadanos de segunda clase y su papel no es de subordinación: llegan a ser parte de la “esposa” de Cristo. Correctamente Jacobo (^{<441514>}Hechos 15:14) ve esta predicción como cumplida en términos misioneros y evangelísticos, el alcance del evangelio de nuestro Señor Jesucristo introduciendo a los gentiles anteriormente separados, porque dentro del AT el reino del Mesías es uno de paz que se extiende (^{<23007>}Isaías 9:7), no de guerra extendiéndose. Naturalmente, puesto que la metáfora usada para el Mesías es de realeza, él hace cosas reales y extiende su reino por la fuerza de las armas (^{<231114>}Isaías 11:14; etc.). Sin embargo, esto es metafórico: es la elevada verdad acerca de su Dios la que constituye la espada de dos filos que lleva el pueblo del Señor y por la cual ellos someten a las naciones (^{<19E306>}Salmo 149:6-8).

13 Promesas creativas. Amós vislumbra una economía agrícola tan próspera que la cosecha de un año todavía está siendo segada cuando el que ara sale a preparar la tierra para el siguiente año; la vendimia de un año todavía está siendo pisada cuando la semilla del siguiente año está esperando para ser plantada. La guía para entender esta descripción es la siguiente: cuando el hombre cayó en pecado hubo una triste consecuencia en la creación física. En vez del Jardín del Edén derramando abundancia sobre el hombre y su esposa, ahora solo mezquinamente, bajo presión, y mediante un arduo trabajo se saca de la tierra para vivir (^{<10317>}Génesis 3:17-19). Por tanto, la recompensa del trabajo y la abundancia espontánea del día mesiánico indican que la maldición ha terminado y se ha ido. Adán era rey en el Edén (^{<10128>}Génesis 1:28), heredero y monarca de la abundancia, implicada en el permiso de comer de todo árbol en el huerto, excepto de uno (^{<10216>}Génesis 2:16, 17). Pero cuando vino el pecado, la abundancia se redujo a una escasez que se obtenía con

dificultad. Sin embargo, cuando el legítimo rey regrese a Edén (<231106> Isaías 11:6-9) todas las energías, encerradas mientras el pecado abundaba y la muerte reinaba, explotarán en interminable plenitud cuando la creación misma se apresure a depositar su tributo a los pies del que tiene el derecho de reinar.

14, 15 Promesas personales. *Pues restauraré de la cautividad a mi pueblo Israel* es una traducción que sugiere que la predicción es del regreso de Babilonia. Para evitar esto debemos traducir la frase en el mismo sentido general que en el Salmo 126, donde todo lo que ata, limita y oprime al pueblo del Señor es quitado. Sin embargo, “restauraré el bienestar de mi pueblo Israel” (BA) es también posible y más adecuado para este lugar en Amós. El Señor reunirá a su *pueblo* (<411327> Marcos 13:27; <661414> Apocalipsis 14:14-16) y tal como la metáfora “real” se extendió para describir la extensión del reino de Dios en términos militares, así la reunión del pueblo es vista aquí en términos territoriales de reocupación y reconstrucción, en un retrato triple. (i) Recuperación: todo lo perdido, arruinado o estropeado en el pasado, será recuperado y restaurado, nada del daño que el pecado ha hecho quedará. (ii) Placer y cumplimiento: plantar y no comer es un símbolo de la frustración y la falta de realización que el pecado trae a la vida (<052830> Deuteronomio 28:30; <360113> Sofonías 1:13). (iii) Seguridad eterna: las palabras finales de Amós ponen un sello divino en la promesa: *Ha dicho Jehovah tu Dios. Jehovah*, el Dios del éxodo, cuya naturaleza inmutable (<020315> Exodo 3:15) es para salvar a su pueblo. *Tu*, singular, cubre al pueblo del Señor como un todo y en su individualidad. Significa no “por tu elección”, sino “quien guarda el juramento que hizo a vuestros padres” (<030707> Deuteronomio 7:7 s.; <262005> Ezequiel 20:5 ss.; <431516> Juan 15:16; <490104> Efesios 1:4, 11). *Ha dicho* (un tiempo perfecto). Todas las promesas mesiánicas: el merecido rey, la nueva creación y el pueblo perfeccionado son juntados bajo una sombrilla de certidumbre: “sobre estas cosas Jehovah ha decidido”.

J. A. Motyer

ABDÍAS

INTRODUCCIÓN

LUGARES Y PUEBLO

La geografía y la historia juegan papeles importantes en esta profecía, con agudas hostilidades evidentes entre Israel y Edom, su vecino del sudeste. Estos malos sentimientos tenían raíces profundas. Esaú, el hijo mayor de Isaac y nieto de Abraham, se sintió engañado por Jacob, su hermano menor, al perder los privilegios que le correspondían como hijo mayor (^{<012527>}Génesis 25:27- 34; 27:1-19, véase v. 41), aunque de acuerdo con el escritor de Hebreos, Esaú mismo fue el que hizo mal (^{<581216>}Hebreos 12:16). Aunque no exonera a Jacob, el episodio muestra que una persona pecaminosa aun puede recibir las bendiciones de Dios (*cf.* ^{<81109>}Hebreos 11:9, 21). Durante su vida ambos hermanos recibieron otros nombres; Esaú también fue conocido como “Edom” (^{<013601>}Génesis 36:1, 9) y Jacob como “Israel” (^{<013222>}Génesis 32:22-32). Esos nombres fueron adoptados por las naciones de las cuales los dos hombres fueron ancestros. El principio de esta animosidad entre estos dos hermanos continuó también entre las dos naciones.

Después del éxodo de Egipto los edomitas no permitieron que los israelitas pasaran por su territorio en Transjordania (^{<042014>}Números 20:14-21; ^{<071117>}Jueces 11:17, 18). Su propia conquista fue profetizada por Balaam (^{<042418>}Números 24:18). El rey Saúl peleó contra Edom (^{<091447>}1 Samuel 14:47), y David lo conquistó (^{<100813>}2 Samuel 8:13, 14; ^{<111115>}1 Reyes 11:15, 16). Salomón hizo lo que quiso en Edom (^{<110926>}1 Reyes 9:26-28), aunque sin la aprobación de Edom (11:14-22). Durante el reinado de Josafat (siglo IX a. de J.C.), Edom, en una alianza militar, invadió Judá (^{<142001>}2 Crónicas 20:1, 2). Se rebelaron contra Joram, liberándose del yugo de Judá por unos cuarenta años, hasta finales del siglo (^{<120820>}2 Reyes 8:20-22; ^{<142108>}2 Crónicas 21:8-10). (Ver mapa en la pág. 260.)

A principios del siglo siguiente, Amasías de Judá recuperó Edom con mucho derramamiento de sangre (^{<121407>}2 Reyes 14:7; ^{<142511>}2 Crónicas 25:11, 12), entrando a su territorio hasta Sela, la capital. Las cosas se invirtieron más tarde

en ese siglo cuando Edom invadió Judá, cuando Acáz era rey (<142817>2 Crónicas 28:17), tomando prisioneros de guerra y liberándose permanentemente del dominio de Judá.

Edom se convirtió en vasallo de Asiria, y más tarde cayó bajo el dominio de Babilonia, aunque periódicamente consideró la rebelión (Jeremías 27). Las fuentes bíblicas y extrabíblicas guardan relativo silencio respecto a las actividades de Edom durante el tiempo de la destrucción de Judá por los babilonios en 587 a. de J.C., pero 1 <150404>Esdras 4:45 echa sobre las espaldas de Edom la culpa por quemar el templo. Esto no ha sido confirmado en otro lugar (cf. <250421>Lamentaciones 4:21, 22).

En el siglo sexto a. de J.C., Edom mismo se estaba debilitando, según lo revelan fuentes arqueológicas. Los pueblos eran abandonados y los pobladores se mudaban (cf. 1 Mac. 5:65). Los árabes obtuvieron el control de esta zona geográfica entre los siglos VI y IV a. de J.C. (cf. <160219>Nehemías 2:19; 4:7; 6:1). Los nabateos, en particular, desplazaron a los edomitas, forzando a algunos a internarse al sur de Judá, que llegó a ser conocida con el nombre helenizado de Idumea (1 Mac. 4:29), basado en “Edom”, que es hebreo.

Este prolongado antagonismo entre Judá y Edom se hace evidente en Abdías, sirviendo como marco a la profecía.

La geografía también juega un papel en la profecía. La ubicación de Edom al oriente del Jordán estaba entre los despeñaderos rocosos que se elevaban sobre del mar Muerto. Petra, la famosa ciudad de piedra construida por los nabateos, es un modelo de las defensas naturales de las que Edom podía depender. Su inaccesibilidad a los ataques lo llevó a la arrogancia y a la seguridad egocéntrica de su propia invulnerabilidad, y esto finalmente lo llevó al derrumbe.

ABDIAS Y SU LIBRO

Abdías no es solamente el libro más corto del AT, también tiene uno de los títulos más cortos, proveyendo poca información acerca de su autor. No se indican genealogía, lugar de nacimiento o de residencia. Solamente se nos dice que esta es “la visión de Abdías”. Hasta el nombre del profeta podría ser simplemente un título, puesto que su significado, “siervo de Jehovah”, a menudo se usa para describir a los profetas del AT (p. ej. <111418>1 Reyes 14:18). Sin

embargo, el nombre propio “Abdías” no es raro en heb., de modo que no hay una razón imperiosa para negárselo al autor de esta corta profecía.

Puesto que no tenemos más información provista explícitamente acerca de la identidad del autor, es difícil proveer una fecha exacta para las profecías. Cualquier sugerencia debe basarse sobre la evidencia del libro mismo (y véase la gráfica en la p. 656).

Parecería que el trasfondo para la profecía es un ataque sobre Israel por Edom (10-14) pero, como lo muestra la breve visión panorámica de la historia de las relaciones entre las dos naciones, éste podría haber sido cualquiera de un número de ocasiones en la vida nacional de Israel. La referencia más probable de estos versículos en Abdías es la caída y destrucción de Jerusalén en 587 a. de J.C. Este es el evento más claro en que Israel fue derrotado y saqueado (2 Reyes 25; ^{<143617>}2 Crónicas 36:17-21) y de la cual hay cuando menos alguna evidencia de la participación edomita (1 ^{<150404>}Esdras 4:45). Si esta reconstrucción es correcta, la profecía sería un clamor de juicio sobre Edom por sus malas acciones contra Dios y su pueblo, y también un mensaje de esperanza de Dios, de que sus enemigos no quedarían sin castigo.

Aunque es el más corto de los libros proféticos, con solamente 21 versículos, Abdías se divide en dos secciones relacionadas entre sí. El primer oráculo se dirige específicamente contra Edom y está formado por tres oráculos más pequeños: los peligros del orgullo (2-4), conducta traicionera (5-7), un juicio que se aproxima (8, 9), y una lista de razones para el castigo de Edom (10-15). El segundo oráculo más importante en el libro describe cómo la suerte se vuelve en contra de las naciones que se opusieron a Judá (15-18), y la restauración final de su reino (19-21).

Los dos oráculos se unifican al compartir términos clave tales como “día” (8, 11-15), Jehovah como el que habla y como actor (1, 4, 8, 15, 18, 21) y el concepto del monte, el de Dios (Sion, vv. 17, 21) que finalmente gana superioridad sobre aquellos en los que los edomitas ponían tanta confianza (8, 9, 19, 21). El concepto teológico de “ojo por ojo” también une el breve libro, ocurriendo cuando menos cinco veces: el orgulloso será humillado (2, 3), los observadores pasivos del pillaje sufrirán ellos mismos ese destino (5, 9, 11-14); dado que los sobrevivientes del ataque fueron perseguidos, Edom no tendrá sobrevivientes propios (14, 18); y los que desahuciaron a otros enfrentarán el desahucio (7, 14, 19). El concepto es declarado explícitamente en el v. 15, que es transicional.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

Abdías 1a Título

Abdías 1b-15 Edom: prototipo de los enemigos de Dios

1b-9 Condena inminente

10-15 Las malas acciones de Edom

Abdías 15-21 Israel y las naciones: juicio y liberación

15-18 La suerte se vuelve en contra de los enemigos de Israel

19-21 La restauración de Israel

COMENTARIO

1A TITULO

Al principio se identifican el tipo de literatura y su escritor humano. La revelación viene a través de Abdías en una visión. Aquí se muestra un uso de la palabra más amplio que simplemente revelación visual (véase Isa, 29:7; ^{<261227>}Ezequiel 12:27), puesto que aquí tiene que ver con comunicación hablada (véase ^{<230101>}Isaías 1:1; ^{<340101>}Nahúm 1:1). Visión no implica la palabra ordinaria para ver, de modo que lo que aquí se concede es una percepción extraordinaria a aquel cuyo nombre significa “siervo de Jehovah”, sugiriendo ya la fuente final del mensaje.

1B-15 EDOM: PROTOTIPO DE LOS ENEMIGOS DE DIOS

1b-9 Condena inminente

1b Introducción. El autor del mensaje de Abdías, y el que le daba autoridad, es el Señor Jehovah, que se introduce en una fórmula de informe típica (cf. ^{<260204>}Ezequiel 2:4; el título se usa 432 veces para Dios). El Señor es soberano no solamente sobre Israel, sino también sobre todas las naciones, incluyendo a Edom. Jehovah, el nombre personal y del pacto de Dios (Señor), recuerda al pueblo de Dios sus promesas del pacto para ellos, incluyendo la de la tierra en la que morarían (^{<011201>}Génesis 12:1; 15:7). Ellos necesitaban especialmente este recordatorio en este tiempo del exilio, por haber sido sometidos recién a serias pérdidas nacionales (10-14; cf. 19-21).

El asunto de este oráculo particular es Edom, el viejo enemigo de Israel (véase la Introducción). Situado en el flanco sudoeste de Israel, Edom no era un extraño para la profecía israelita (véase Isaías 34; 63:1-6; ^{<244907>}Jeremías 49:7-22; ^{<262512>}Ezequiel 25:12-14; 35; ^{<300101>}Amós 1:11, 12; ^{<390102>}Malaquías 1:2-5).

En lugar del oráculo esperado de Jehovah, inmediatamente después de la fórmula del informe, se da información adicional. Esto tiene que ver con un mensaje previo acerca de Edom, que también es apropiado para la situación actual, o con otro mensaje que es comunicado al mismo tiempo que el oráculo de Abdías, solamente que éste es *a las naciones*. La sugerencia anterior es sostenida por las numerosas similitudes en el contenido, si no en el orden estructural, entre estos versículos y otro mensaje concerniente a Edom en ^{<244907>}Jeremías 49:7-16. Abdías pudo haber estado refiriéndose a este mensaje de Jeremías del que él sabía, ya fuera por haberlo escuchado en Jerusalén, o por fama. Sin embargo, esto no se puede probar por causa de la dificultad en fijar fechas con exactitud al ministerio de Abdías, y por no poder así establecer las fechas relativas de los dos profetas.

El mensaje aparentemente tiene que ver con *un mensajero* que había sido mandado por Jehovah para instruir a todos los pueblos en derredor para unirse al confrontar a Edom en batalla. Como se verá, Israel, Jehovah y las naciones circunvecinas todos toman parte en su derrota.

2-4 Los peligros del orgullo. El oráculo de Jehovah empieza ahora. Aunque se dirige a Edom como “tú”, es improbable que los edomitas hayan sido realmente confrontados por el profeta de Jehovah. En la mayoría de las profecías contra naciones extranjeras, el profeta hablaba al pueblo de Dios para darles valor, ya que sus enemigos serían derrotados, o para advertirles, puesto que podrían esperar el mismo fin si no seguían sinceramente a su Señor del pacto.

Edom, especialmente orgulloso de su posición geográfica aparentemente inexpugnable entre las rocas y despeñaderos de Transjordania, sería humillado. Aunque los edomitas se jactaban en sus corazones llenos de orgullo propio, serían empequeñecidos y menospreciados; habiéndolos *engañado* sus corazones así como Eva fue engañada y finalmente juzgada en el huerto de Edén (^{<010313>}Génesis 3:13). *La peña* puede traducirse sencillamente como “Sela”, la capital edomita (véase la Introducción).

El orgullo jactancioso de Edom lo hacía considerar su seguridad hasta como la de las águilas que se remontan, o como la de las estrellas distantes. Los edomitas se habían olvidado de que había otras cosas que temer además del asalto militar de fuerzas terrestres. Serían enfrentados y finalmente derrotados por Dios mismo, el Hacedor del cielo y de la tierra, contra el que ninguna fortaleza de piedra era protección. De sus alturas él los haría descender, y de eso podían estar seguros, puesto que el mismo Jehovah lo declaraba.

La arrogancia es una falta en el pueblo de Dios así como lo era en Edom. Ellos habían olvidado su vulnerabilidad a su mirada escrutadora en su arrogancia por su “seguridad” en las colinas. La iglesia también debe vivir no solamente consciente del mundo desdeñoso y constantemente vigilante, sino también consciente de que ni los vicios ni las riñas más secretas pueden ser escondidas de Dios.

Edom aprendió una lección que todos nosotros necesitamos tener en mente, ya sea como individuos o como naciones. Es mucho más beneficioso para nosotros y para el reino de Dios el ayudar a algunos cuando están abajo que burlarse o atacarlos en su enfermedad. Tal desprecio es contrario al deseo de Dios de que cuidemos a los oprimidos. También es contrario al buen sentido, puesto que los que están abajo todavía pueden levantarse y tener la última palabra, como lo hizo Judá, que triunfó bajo el gobierno de su Dios.

5-7 Conducta traicionera. 5, 6 El autor vuelve a sus oyentes a su experiencia cotidiana, después de las figuras de los últimos versículos. Ellos se preocupaban solamente de *ladrones* y *asaltantes* que venían subrepticamente a saquear y destruir. Esos criminales que solamente eran capaces de robar lo que podían llevarse con ellos, son comparados a *vendimiadores*, a los que la ley les requería (^{<052421>}Deuteronomio 24:21) que dejaran algo de la cosecha para los pobres. Por comparación, el pillaje y saqueo de Edom será aun más devastador. *Esau*, el padre de los edomitas (^{<013601>}Génesis 36:1, 9), cuyo nombre se usa en ocasiones para identificar al pueblo, verá que hasta sus *tesoros escondidos* le son llevados; nada quedará.

7 Edom, al que enfáticamente se le habla de “tú” seis veces en este versículo, se verá traicionado aun por sus *aliados* y *confidentes*, llamados “hombres de paz” en heb. Otro grupo paralelo de antiguos compinches es identificado en heb. solamente como “tu pan”, probablemente para que se entienda como [*los que comían de*] *tu pan* (véase ^{<194109>}Salmo 41:9, donde esta frase aparece en paralelo a “hombres de paz”, traducido como “amigo íntimo” por la RVA).

Puesto que comer juntos después de ratificar una relación de pacto era usual en Israel (^{<013154>}Génesis 31:54; ^{<022411>}Exodo 24:11; cf. ^{<461102>}1 Corintios 11:23-26), éstos eran aparentemente socios de pacto que habían renunciado a su relación.

Esta *trampa* puesta por sus antiguos amigos tomará tan de sorpresa a Edom que ni siquiera la discerniría o detectaría.

8, 9 El juicio inminente. Edom perdería todo el apoyo humano que tenía: sus *sabios*, que eran bien conocidos (Elifaz, el consejero de Job, era de Temán, Job. 2:11; ^{<244907>}Jeremías 49:7; cf. ^{<110430>}1 Reyes 4:30), y también su ejército. Esos poderes, supuestamente intrépidos, *serán destrozados* y enfrentarán la destrucción. Esto culmina la progresión de las pérdidas de cosas materiales (5, 6), pasando por el consejo y el entendimiento (7, 8), hasta la capacidad militar (9). Todas las estructuras de la sociedad caerán.

10-15 Las malas acciones de Edom

Con una forma estructural relativamente regular, y una constante y creciente violencia y brutal empeño en hacer daño a Israel, Edom es condenado con gran vehemencia emocional.

10-11 La inesperada inclusión de *violencia* y *hermano* resalta la impresionante traición de Edom contra Israel, aquí llamada *Jacob* (cf. ^{<042014>}Números 20:14; ^{<052307>}Deuteronomio 23:7; ^{<300101>}Amós 1:11). Este es un recordatorio del conflicto previo de Esaú con su *hermano* de sangre (^{<012519>}Génesis 25:19-34; 27:1—28:9; 33), un conflicto continuado por sus descendientes. Esta vergonzosa violencia se detalla en los siguientes versículos.

La primera etapa fue la de observar pasivamente el saqueo que hacían los enemigos. Aunque Edom podía decir: “Nosotros no hicimos esto. Más bien fueron sus enemigos, *extraños... extranjeros*”, puesto que ellos no ayudaron, se comportaron *como uno de ellos*.

12-14 La oposición a Israel se volvió más dolorosa y crecientemente directa. De observación pasiva, Edom avanzó a “refocilarse” o alegrarse por los problemas de Judá, entrando hasta la misma *puerta* (cf. ^{<250412>}Lamentaciones 4:12, 13) para ver más de cerca, y luego hasta saqueando sus posesiones abandonadas. Finalmente, se rebajaron a atacar a los refugiados de Judá (^{<122504>}2 Reyes 25:4, 5) entregando a los ya oprimidos *sobrevivientes* a sus opresores. Por haber destrozado a los indefensos, ellos sufrirían la misma suerte (9 10), y serían dejados sin sobrevivientes (18).

15 Este versículo es el puente entre las dos secciones del libro, que une el oráculo más particular contra Edom (2-15) con el más general relativo a Israel y las naciones (16-21; véase la Introducción).

El día de Jehovah es la meta final hacia la que se dirige la historia. En él, Dios castigará a los que se le oponen y traerá alivio a su propio pueblo. Israel entendió estar incluido en la última categoría, pero encontró que más bien estaba en la primera, debido a su rebelión y rompimiento del pacto (<290115> Joel 1:15; 3:14; <300518> Amós 5:18-24). El estará entre las *naciones* castigadas (<032419> Deuteronomio 32:35, 36; <381401> Zacarías 14:1-3), aquí ejemplificada por Edom. Edom será castigado en maneras relacionadas con sus propias malas acciones, un ejemplo de “ojo por ojo” o, más técnicamente, de *lex talionis* (cf. <245015> Levítico 24:19; <245015> Jeremías 50:15, 29). La justicia de Dios está siendo vindicada al no dejar sin castigo al culpable.

15-21 ISRAEL Y LAS NACIONES: JUICIO Y LIBERACION

15-18 La suerte se vuelve en contra de los enemigos de Israel

15, 16 Edom, al que todavía se le habla de “tú” (cf. v. 7), es el ejemplo principal de todas las naciones que también serán juzgadas. En lugar de regocijarse por la caída de Israel por la juerga alcoholizada en Jerusalén, el *santo monte* de Dios, ellos ahora *beberán* totalmente la copa de la ira de Dios (cf. <235117> Isaías 51:17; Jeremías 25; <350215> Habacuc 2:15, 16; <411436> Marcos 14:36). Su ruina completa les dejará *como si nunca hubiesen existido*.

17 *Pero*, en contraste no solamente para Edom (1-15) sino también para las naciones (16), *en el monte Sion*, el “santo monte” de Dios (16), habrá *libertados* en lugar de fugitivos (14). (Este es un juego de palabras, ya que la raíz heb. es la misma para las dos palabras.) La gracia final de Dios para su pueblo se muestra por su restauración final a sus *posesiones* del pacto, la tierra prometida, una promesa que fue suspendida debido al pecado de ellos (cf. Deuteronomio 30). Esta cláusula de liberación, la misma palabra de Dios, se cita en <290232> Joel 2:32, lo que sugiere que Abdías fue anterior a Joel. Aquí se reviven dos aspectos del pacto davídico: la presencia de Dios en su lugar santo, y la presencia del pueblo en la persona de un remanente en la tierra prometida.

18 Edom, identificado como *la casa de Esau*, se había propuesto destruir a Israel, o cuando menos beneficiarse de su caída (10-14). Será destruido por el fuego de la ira de Dios (cf. <191808> Salmo 18:8; <300506> Amós 5:6) por medio de su

pueblo, identificado como *la casa de Jacob* (ya fuera toda la nación de Israel [cf. ^{<192223>}Salmo 22:23], o solamente Judá en el sur) y *la casa de José* (la coalición de diez tribus; cf. ^{<111128>}1 Reyes 11:28; ^{<300506>}Amós 5:6). De esta manera, toda la nación de doce tribus sería finalmente restaurada, para detrimento de los que la habían perseguido (cf. ^{<263715>}Ezequiel 37:15-28). La nación que traicionó a los fugitivos de Israel (14; cf. v. 17) quedaría ella misma sin *sobreviviente* (cf. ^{<28022>}Lamentaciones 2:22). Por el contrario, los pocos israelitas restantes, el remanente, resurgirían como una nación, mientras que para Edom la destrucción sería total.

La garantía de estas palabras se muestra *porque Jehovah lo ha dicho*.

19-21 La restauración de Israel

Los siguientes tres versículos son prosa, no poesía como los oráculos anteriores. Algunos han sugerido, en base a este cambio, que esos versículos fueron añadidos posteriormente por otra persona. Sin embargo, el argumento para esto no es convincente, puesto que todos los escritores, antiguos o contemporáneos, son capaces de escribir en más de un estilo. El cambio entre formas literarias no prueba la paternidad literaria múltiple. El hebreo en esta sección es oscuro en varios puntos, pero el mensaje general se capta.

19 Este versículo y el siguiente tienen que ver con la ocupación territorial. Israel ahora puede tomar su “posesión” (17). El *Néguev*, el desierto al sur de Beerseba, es la ubicación de la gente que parece haber despojado a los edomitas. Esto podría haber incluido a algunos de sus residentes moviéndose a Transjordania, la patria de los edomitas (*la región montañosa de Esaú*), pero tenemos poca evidencia de esto. Más probablemente, este versículo se refiere a los israelitas retrocediendo a la zona de Judá usurpada por Edom cuando perdieron su territorio ante los árabes nabateos en los siglos sexto a cuarto a. de J.C. (véase la Introducción). La *Sefela* o las tierras bajas entre la costa del mar y las tierras altas es identificada por sus habitantes más famosos, los *filisteos*, que también perderán su tierra. Israel obtuvo el control de esta zona bajo los Macabeos (1 Macabeos 10:84-89; 11:60-62), como también de *Samaria*, la antigua capital del reino norteño de Israel (cf. ^{<111624>}1 Reyes 16:24; 21:1), bajo Juan Hircano en 106 a. de J.C. (*Ant.* 13:5.2, 3). La zona en derredor de Samaria (llamada los campos de *Efraín*, la principal tribu del norte) llegó a ser controlada por Judá ya para 153 a. de J.C. (1 Macabeos 10:38). Más incierto es el significado de *Benjamín*, una pequeña tribu del sur,

que poseía *Galaad*, situada directamente a su oriente en Transjordania. Esta zona también cayó ante los macabeos en 164 a. de J.C. (1 Macabeos 5:9-54).

20 Es difícil entender este versículo por causa de su hebreo obscuro. Esta situación es auxiliada, sin embargo, por el paralelismo de las dos mitades del versículo. Esta parece incluir dos grupos de *cautivos de los hijos de Israel*. El segundo grupo, *los de Jerusalén*, son los que fueron llevados a Babilonia en 587 a. de J.C. Ellos están actualmente en *Sefarad*, pero regresarán a poseer de nuevo su tierra del sur. El lugar de su exilio no es claro, con sugerencias que van desde España hasta Asia Menor. Un lugar en Media, Saparda, mencionada en una inscripción de Saigón II, el rey asirio (a finales del siglo octavo a. de J.C.), se ajusta bien a la situación histórica del exilio. La otra *tropa de cautivos* es probable que pertenezca a Israel, la nación del norte, que cayó ante Asiria en 722 a. de J.C. En vez de *tropa* una versión sugiere leer “Halalah”, un cambio en el heb. que consiste en el reordenamiento de una sola letra. Este lugar en Asiria era el hogar de algunos exiliados del norte (cf. ^{<121706>}2 Reyes 17:6; 18:11; ^{<130526>}1 Crónicas 5:26). Ellos regresarán a su territorio original y más allá, *hasta Sarepta*, un pueblo costero al norte de Israel, entre Tiro y Sidón (cf. ^{<111709>}1 Reyes 17:9). En el día final del Señor toda la nación de Israel, desde lo último del sur hasta lo último del norte, será restaurada, hasta sobrepasar el territorio que tenía durante la monarquía.

21 *Victoriosos* (lit. “salvadores”), unos que traen salvación (^{<160927>}Nehemías 9:27), que vendrán a Jerusalén (*monte Sion*), desde donde gobernarán sobre las otras montañas de esta profecía, la región montañosa de *Esauí* (eso es, Edom). Esto será un indicio para el mundo de quién es el rey verdadero y universal. El no es otro que *Jehovah*, el que es “Rey de reyes y Señor de señores”, que ha reinado, que reina y que “reinará por los siglos de los siglos” (^{<661115>}Apocalipsis 11:15; cf. ^{<192228>}Salmo 22:28; 47:7-9).

La importancia y la autoridad de Dios se muestra por el uso de su nombre para sostener el libro (1, 21), y porque es verdaderamente soberano, no solamente sobre Edom, sino sobre todas las naciones de la tierra.

David W. Baker

JONÁS

INTRODUCCIÓN

El libro de Jonás es la historia de un profeta que resentía amargamente el hecho de que Dios amara y cuidara de la gente mala. El libro no enseña que Dios ama a los malos porque son malos, sino más bien porque son humanos, de un valor intrínseco para él a pesar de su conducta y de su desdén por el Dios verdadero. Se enfatiza la manera como Jonás intentó resistir la misión que Dios le dio, que era predicar una advertencia al pueblo de Nínive, una gran ciudad en la antigua Asiria. Jonás sabía que esta advertencia podría llevar al pueblo de Nínive a arrepentirse y ser perdonado.

Este es precisamente el resultado al que él se oponía, puesto que el antiguo gran poder de Asiria era un enemigo cruel de los israelitas, entre muchas otras naciones, y Jonás, un israelita nacionalista, quería que los asirios fueran dañados, no ayudados. No obstante, el Señor obligó a Jonás a cumplir su misión profética, y en el proceso le enseñó, a Jonás y a los lectores del libro, que él es Dios que tiene cuidado de pueblos y naciones más allá de su propio pueblo escogido.

El libro no sugiere universalismo, es decir, que todos los pueblos y naciones son escogidos, pero sí enseña que los pueblos incrédulos todavía pueden beneficiarse de alguna manera de la compasión de Dios. A este respecto el libro enseña la doctrina bíblica de la gracia común (eso es, que algunas de las bendiciones de Dios en esta vida son dadas a toda la gente en general, no solamente a los creyentes). El libro también representa una de varias anticipaciones del AT acerca de la ampliación del nuevo pacto del reino de Dios, para incluir a los creyentes de los gentiles tanto como a los israelitas. Y más especialmente, es una versión temprana de las enseñanzas radicales de Jesús de que sus seguidores deben amar a sus enemigos.

No hay indicio en el libro de que Jonás hubiera pensado por sí mismo en tratar de presentar al pueblo de Nínive al único y verdadero Dios al que ellos, en su politeísmo equivocado y en su adoración pagana, habían estado tratando todo el tiempo (como Pablo lo hizo con los atenienses en Hechos 17). El libro tampoco nos da una indicación de que los ninivitas pensarán en convertirse

ellos mismo a la fe en Jehovah en ninguna manera que no fuera el arrepentimiento descrito en el cap. 3. De esta manera, el libro no atribuye a los ninivitas la que comúnmente es llamada “gracia especial”, los beneficios de conocer y obedecer realmente al único Dios verdadero revelado en la Biblia.

LA PERSONA DE JONAS Y LA AUTORIA DEL LIBRO

Aparte del mismo libro de Jonás, Jonás es mencionado solamente en un lugar en el AT (^{<121425>}2 Reyes 14:25), allí es identificado como el profeta israelita del norte que profetizó durante los días del rey Jeroboam II diciendo que Israel tomaría posesión de nuevo de territorio de Siria que tradicionalmente era parte de la tierra prometida. Jonás y Jesús eran profetas de Galilea. Jonás era de Gat-jefer (^{<121425>}2 Reyes 14:25), una ciudad en el distrito de Zabulón, justo a tres millas al nordeste de Nazaret. Por tanto, no es de sorprender que Jesús, que se crió en Nazaret, hubiera tomado la historia de este bien conocido profeta para simbolizar su propia resurrección, y utilizar la advertencia de Jonás al pueblo de Nínive para arrepentirse, como símbolo de su propio llamado al arrepentimiento (^{<401238>}Mateo 12:38-41; ^{<421129>}Lucas 11:29-32).

El nombre Jonás significa “paloma” en heb., pero no hay ningún simbolismo en su nombre. Muchos israelitas llevaban nombres similares de animales (*cf.* Jonás, el padre de Pedro, ^{<401617>}Mateo 16:17). El nombre de su padre era Amitai (1:1), pero fuera de esto nada se puede conocer de su familia o de su trasfondo personal. Es usual que los libros proféticos den pocos detalles de familia acerca de sus autores. Como virtualmente todos los profetas antiguos, Jonás era un poeta, de modo que su composición o recitación de un poema, aun desde el interior de un gran pez o ballena (cap. 2) difícilmente sorprende. El aparece en el libro como un ardiente nacionalista, proisraelita y antiextranjeros. Presumiblemente, cualquier cosa que adelantara a Israel y contribuyera a la declinación o caída de sus enemigos, él la hubiera favorecido. Su fuerte nacionalismo lo llevó a pecar al resentir la compasión de Dios hacia un pueblo enemigo y resistir el mandato divino. Su teología también era imperfecta en relación con la soberanía de Dios. Su intento de fuga indica que Jonás puede haber pensado, como muchos pueblos antiguos, que un dios (o diosa) tenía poderes mayores en las regiones donde era conocido y adorado, y que la distancia geográfica de la tierra de Jehovah significaba, hasta cierto grado al menos, libertad del control de Jehovah. Alternativamente, él puede haber creído que podía resistir mejor el llamado de Dios encaminándose en dirección opuesta a Nínive, que quedaba al oriente. Así, embarcándose, se alejó al

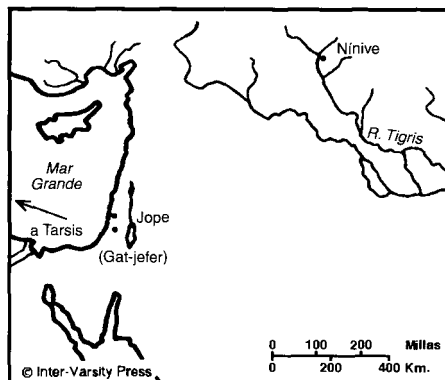
occidente tanto como le fue posible (por el mar Mediterráneo), esperando que Dios escogiera entonces a algún otro profeta para predicarle a Nínive y que a él lo dejara en paz. Alejarse de Israel significaba alejarse de la asignación del Señor, según esta perspectiva. Jonás, por supuesto, pronto se dio cuenta de la verdad, pero el libro lo describe honestamente como uno al que Dios perdonó y usó a pesar de sus desatinos y fracasos, como es el caso con todos los seres humanos a los que Dios utiliza. Jonás, en otras palabras, es difícilmente un modelo a seguir para nosotros. Algo de su conducta y algunas de sus creencias eran absolutamente reprobables, pero él era un profeta israelita genuino e inspirado.

No se identifica al autor del libro. Toda la información del libro podría provenir del autor de dos fuentes humanas: de Jonás mismo, que conocía los detalles de la mayoría de la historia, y de los marineros mencionados en el cap. 1, que supieron que habían ofrecido sacrificios al Señor después de su repentina liberación de la tormenta en el mar (^{<20116>}Jonás 1:16). El hecho de que en el libro a menudo se critica a Jonás no significa que él no pudiera haber sido su autor. Por comparación, en los Evangelios en el NT frecuentemente se critica a los discípulos, entre los cuales están sus autores. El libro no muestra evidencia de redacción de varios autores o de inserciones o supresiones del texto original (véase la gráfica en la pág. 656).

FECHA Y AMBIENTE

Virtualmente, no hay evidencia que nos diga cuándo fue compuesto el libro. No podemos estar seguros de la fecha exacta, puesto que su lenguaje no delata ningún rasgo conocido de que su composición haya sido particularmente tarde o temprano en el desarrollo del heb. Los intentos por discernir supuestos “arameísmos” (formas de palabras hebreas derivadas del arameo después del 600 a. de J.C.), o dependencia en Jonás de declaraciones acerca de otros profetas, tales como Jeremías, han sido infructuosos. El salmo en el cap. 2 sí emplea alguna terminología temprana (p. ej. *nepesh* en el sentido de “garganta” [“alma” en la RVR, 1960], en el v. 5 es lit. lo que traduce la RVA), pero esa característica de la poesía heb. a menudo es insignificante. Asiria era ampliamente odiada después de 745 a. de J.C., cuando Tiglat Pileser III avivó e institucionalizó su imperialismo y empezó a amenazar a Siria y a Palestina, de modo que uno de los énfasis centrales del libro (que Dios ama hasta a los asirios) ciertamente hubiera sido muy necesitado en Israel en cualquier tiempo después de esa fecha. El libro pudiera haber sido compuesto antes de 745, en

anticipación de esa necesidad, o después, en respuesta a ella. El mensaje del libro es virtualmente eterno de cualquier modo, y el lenguaje sencillo y directo, normal del hebreo clásico.



*El escenario del libro de Jonás
en el siglo VII a. de J. C.*

Es más fácil situar los eventos descritos. Segundo Reyes 14:25 relaciona a Jonás con el período del largo reinado de Jeroboam II en Israel (793-753 a. de J.C.). 1:2 se refiere al “problema” de Nínive (maldad es una traducción menos probable, particularmente puesto que a través del libro la actitud de Dios hacia Nínive no es denunciatoria sino misericordiosa, en agudo contraste con la de Jonás). Esto sugiere una fecha en las décadas anteriores a Tiglat-Pileser III, durante las cuales Asiria experimentó un período de torbellino político y declinación económica (eso es, “problema”) bajo una sucesión de reyes débiles. Cualquier fecha entre 800 y alrededor de 750 quedaría bien. Pero todavía es posible ser más preciso. El punto más débil de Asiria durante ese medio siglo vino durante el reinado de Asurdan III (772-756) bajo cuya dirección Asiria sufrió tanto pérdidas militares importantes como reveses económicos. Disturbios contra el gobierno, que obligaron a Asurdan a huir de su residencia real al menos una vez, y un eclipse solar total el 15 de junio del 763 a. de J.C. (considerado un presagio de severo disgusto divino por los grandemente supersticiosos asirios) pueden haber provisto la ocasión para la clase de rituales de arrepentimiento popular descritos en <320305>Jonás 3:5-9. Hubo probablemente buena razón para que un rey débil se uniera y apoyara oficialmente la efusión popular de arrepentimiento a la predicación de Jonás por parte de una población temerosa de la guerra, azotada por la hambruna y asustada por un eclipse solar. Una fecha para la misión de Jonás a finales de 760 a. de J.C. no puede estar muy errada.

MENSAJE Y PROPOSITO

El libro de Jonás presenta un contraste entre el odio egocéntrico de Jonás hacia sus enemigos y la compasión de Dios por ellos. Es clara la intención de enseñar a los lectores del libro que no debieran imitar la actitud y práctica de Jonás. Dos veces en el cap. 4 Dios le pregunta a Jonás qué derecho tiene él de estar enojado, primero acerca del perdón de Nínive por parte de Dios (v. 4) y luego acerca de la pérdida de la planta de ricino que había dado sombra a la enramada de Jonás del ardiente sol (v. 9). Esto último lo había hecho Dios como una lección para el profeta. Si Jonás se preocupaba por la planta, no queriendo verla morir, ¿no debiera Dios preocuparse por la población de toda una ciudad, no queriendo verla morir (v. 11)? ¿No es la gente (o los animales también, v. 11) mucho más valiosa que las plantas? ¿No tienen un valor intrínseco? Aunque fueran nuestros enemigos, eso no debiera significar que pensemos que no merezcan compasión de Dios.

Sin embargo, el contraste de los valores relativos de la planta y la gente en el cap. 4 es solamente una de las dos principales lecciones objetivas en el libro. La otra es el contraste entre la gratitud de Jonás por ser rescatado de una ruina que bien merecía, y su resentimiento por el rescate de los ninivitas de una ruina que ellos bien merecían. En el cap. 1 él confiesa a los marineros que la tormenta divinamente enviada y que amenazaba sus vidas era culpa suya y que su ahogamiento los libraría. A punto de ahogarse, de repente él es tragado, y así rescatado de la muerte, por un gran pez o ballena (^{<30117>}Jonás 1:17). El cap. 2 registra la elocuente oración de gratitud de Jonás por su propio rescate, estableciendo así un contraste con su insatisfacción hipócrita por el rescate de la gente de Nínive en el cap. 4.

FORMA Y ESTILO

La forma del libro es narración biográfica, una sub-categoría de la narrativa histórica hebrea similar a la que se encuentra en porciones biográficas de los libros proféticos (más notablemente en Jeremías), y en las historias de Elías y Eliseo en 1 y 2 Reyes. Las construcciones de las oraciones, las transiciones, la descripción de las escenas y el uso prominente del diálogo son todas características normales de la narrativa histórica hebrea del AT. También lo es la presencia de un poema (cap. 2) en medio de lo que es, fuera de esa sección, prosa. La inclusión ocasional de la poesía en el curso de la narración histórica es la norma, no la excepción, en los libros históricos del AT. A través del

Pentateuco y de los profetas anteriores uno encuentra docenas de ejemplos. El hecho de que el libro sea una narrativa pedagógica tampoco es excepcional; todas las narraciones del AT lo son, hasta algún grado.

Los que se inclinan a considerar el libro como ficticio usualmente lo clasifican como una alegoría, una parábola o una fábula. Sin embargo, no tiene la forma de ninguna de éstas. Las alegorías del AT se caracterizan por grupos de personajes obviamente estilizados ajustados a una trama concebida sencillamente, que juntos simbolizan desarrollos históricos conocidos (p. ej. <198008>Salmo 80:8-19; Ezequiel 19). Las parábolas son historias muy cortas (normalmente unas cuantas oraciones gramaticales) relatadas en un estilo escaso, a manera de ilustrar un solo punto o principio (p. ej. <230601>Isaías 5:1 7; <261722>Ezequiel 17:22-24). Las fábulas son historias que incluyen plantas o animales que hablan para ilustrar simbólicamente alguna faceta de la historia, cultura o experiencia personal (p. ej. <070907>Jueces 9:7-15). Jonás es demasiado largo, complejo, y detallado en asuntos históricos y muy directamente biográfico y narrativo para ser cualquiera de esas.

El estilo del libro es sencillo y normal para la narrativa hebrea. Se lee fácilmente en el original y no contiene humor ni descripciones escandalosas. Los que encuentran el libro humorístico en alguna manera o escandaloso están interpretando la historia de acuerdo con sus propias expectativas, no analizando el estilo del libro mismo. El lenguaje no es exagerado, los eventos no son absurdos, y el propio comportamiento de Jonás lo menos que tiene es humorismo. Aunque el libro contiene ironía (p. ej. el resentimiento de Jonás por la liberación de Nínive después de su propia complacencia por ser librado personalmente, o de su valoración de una simple planta por encima de muchas vidas humanas) es, como mucha de la ironía bíblica, no humorística, sino trágica. Jonás no es un desventurado idiota ni un chapucero del que (o con el que) debemos reírnos, aunque sea por lástima. El es implacablemente serio en cuanto a su odio por los enemigos de su pueblo, e irracional hasta morir porque Dios estaba dispuesto a librar en vez de aplastar a Nínive. Reírse de Jonás significaría dejar de tomar en serio el sensato propósito del libro, que es el de guardarnos de considerar a nuestros enemigos como Jonás lo hizo. Los que hablan en el libro (Dios, los marineros, Jonás y el rey) lo hacen de manera natural, de acuerdo con las normas del diálogo de la narrativa hebrea. El poema en el cap. 2 es un ejemplo típico de un salmo de acción de gracias, del cual hay varios en el Salterio.

UNIDAD E INTEGRIDAD

La historia de Jonás es completa e independiente y no muestra evidencia de haber perdido algún contenido por razón de corrupción textual o por manipulación deliberada. De hecho, el texto está notablemente bien conservado. Algunos académicos han argumentado que el salmo en el cap. 2 está fuera de lugar, añadido por un editor posterior, puesto que la historia de todas maneras se lee muy bien omitiendo el salmo y las palabras que lo introducen. Sin embargo, virtualmente todas las secciones poéticas de narraciones históricas del AT son similares en este respecto. Más aun, un importante elemento de la historia original se perdería si el salmo fuera dejado fuera: la hipocresía de la elocuente gratitud de Jonás por su propio inmerecido rescate de la muerte (que el salmo refleja claramente) en contraste con su resentimiento por el rescate inmerecido de Nínive de la muerte (cap. 4). Sobre la estrecha interconexión del salmo con el resto del libro, véase también G. Landes, “The Kerygma of the book of Jonah”, *Interpretation* 21 (1967) 3-31].

HISTORICIDAD

¿Sucedieron de veras los eventos descritos en el libro? ¿No son partes de la historia tan inusitadas que obviamente son ficticias? ¿Vivió un hombre por tres días dentro de un gran pez, y una gran ciudad se arrepiente en masa por la predicación de un oscuro profeta extranjero? ¿Creció una gran planta cerca de la enramada de Jonás y luego murió repentinamente para enseñarle a Jonás una lección? ¿Realmente manipuló Dios la naturaleza, desde una poderosa tormenta hasta un pequeño gusano, por amor a un profeta rebelde?

El libro sostiene que todas estas cosas sí sucedieron. Por supuesto, si uno cree que los milagros no pueden suceder, que Dios nunca interviene decisivamente en los asuntos humanos, entonces el libro de Jonás y también todos los otros relatos que hablan de asuntos sobrenaturales deben ser falsos. Tal rechazo rígido a considerar lo sobrenatural como una parte de la realidad es, por supuesto, improbable, y la mera negación de que cierta clase de eventos puedan ocurrir es difícilmente un medio de argumentación digno. ¿Podría y lo haría un Creador sobrenatural manipular la naturaleza para sus fines, algunas veces tan intensamente hasta el punto de amenazar o quitar vida humana? La Biblia en general y el libro de Jonás en particular ciertamente describen a Dios exactamente de esta manera.

En cualquier caso el examen cuidadoso de los eventos descritos en el libro revelan que ninguno es especialmente exótico si uno está dispuesto a conceder la posibilidad de los eventos sobrenaturales en un mundo todavía controlado por su Creador divino. Por ejemplo, la tormenta en el cap. 1 no es de ninguna manera inusitada en el Mediterráneo oriental; su encuentro con Jonás y el barco en el que él estaba es más un asunto de sincronización que de cantidad o calidad. Está bien documentado que varias personas (principalmente balleneros) han sobrevivido largos períodos dentro de criaturas marinas. La capacidad del cuerpo de concentrar oxígeno en tejidos críticos, incluido el cerebro, en presencia de agua fría, está tan bien establecido médicamente que se considera un hecho común. Las condiciones necesarias para que los asirios tan supersticiosos respondieran a la predicación de Jonás con un arrepentimiento tan amplio, sin consideración de lo ritual que fuera, estaban de hecho presentes durante las primeras décadas del siglo VIII a. de J.C., dentro y fuera de Nínive. Numerosos ejemplos de períodos nacionales de arrepentimiento de corta duración, como el descrito en el libro, de hecho están registrados en los archivos históricos asirios. En cuanto a la planta que murió rápidamente por el ardiente calor cuando sus raíces fueron consumidas, necesita principalmente la oportunidad y la situación como requisitos principales. Fuera de eso no hay nada especialmente inusitado en cuanto a su crecimiento y muerte.

Las circunstancias que rodean esos eventos sobrenaturales son tratados con mayor detalle en el comentario que sigue.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<320101> **Jonás 1:1-3 La rebelión de Jonás por la misión que Dios le encomendó de darle a Nínive una oportunidad de arrepentirse**

<320104> **Jonás 1:4-16 Una tormenta enviada por Dios le impide a Jonás huir de su misión**

<320117> **Jonás 1:17—2:10 La gratitud de Jonás por la gracia de Dios al rescatarlo de la muerte**

<320301> **Jonás 3:1-3a Un segundo principio para la misión de predicar a Nínive**

<32030> **Jonás 3:3b-10 El arrepentimiento resultante de la predicación de Jonás en Nínive**

<320401> **Jonás 4:1-4 La ingratitud de Jonás por la gracia de Dios al rescatar a Nínive de la muerte**

<320405> **Jonás 4:5-11 Retrospección: Una lección objetiva cuando Jonás todavía estaba deseando la destrucción de Nínive**

COMENTARIO

1:1-3 LA REBELION DE JONAS POR LA MISION QUE DIOS LE ENCOMENDO DE DARLE A NINIVE UNA OPORTUNIDAD DE ARREPENTIRSE

1 Jonás es identificado como el profeta israelita norteño de principios del siglo octavo a. de J.C. (conocido por <121425> 2 Reyes 14:25).

2 La traducción de la RVA *predica contra ella; porque su maldad ha subido a mi presencia* es menos probable que “predícale porque su problema me interesa.” La palabra heb. *ra'ah*, que algunas veces significa “perversidad” o “maldad” a menudo significa más bien “problema”, “calamidad” o “desastre”. La LXX tiene “predica *en* ella”, que puede ser más original que “predícale *a* ella”. Lo que Jonás escuchó fue una misión nacida de la compasión de Dios por Nínive, no una tarea que necesariamente resultaría en juicio sobre la ciudad.

3 *Tarsis*, a menudo un nombre de lugar, significa “mar abierto”. Jonás esperaba huir *de la presencia de Jehovah* tomando un barco que iba del puerto filisteo de Jope por el Mediterráneo a un sitio distante. A él probablemente no le importaba cuál fuera. Los profetas del AT podían ser usados por Dios aunque su entendimiento teológico no fuera perfecto en cada punto, y la teología de Jonás aparentemente incluía, incorrectamente, la antigua idea, bastante uniforme, de que un dios tiene poder sólo en esos lugares donde es adorado. Lejos de Israel, Jonás esperaba estar alejado del poder de Dios que lo hacía hacer lo que él no quería hacer: predicar a Asiria, el odiado enemigo de Israel.

1:4-16 UNA TORMENTA ENVIADA POR DIOS LE IMPIDE A JONAS HUIR DE SU MISION

4-6 El profundo sueño de Jonás, que tal vez reflejaba cansancio después de su apresurado viaje desde la región montañosa israelita hasta la costa, o depresión ante la perspectiva de un exilio autoimpuesto, le chocó al capitán. El, como su politeísta tripulación, asumía que algún dios estaba enojado con ellos y que ese dios (o algún otro) podía detener la tormenta si le rogaban.

7-9 Echando suertes (lanzaban pequeñas piedras de un recipiente, y según la forma en que caían, indicaban respuestas de sí o no) en forma típica, en un proceso de eliminación, los marineros concluyeron correctamente que la relación de Jonás con su dios era el problema. El Dios verdadero estaba claramente detrás de los resultados (cf. ⁴⁴⁰¹²⁶Hechos 1:26). Debe hacerse notar que ²⁰¹⁶³³Proverbios 16:33 (“las suertes se echan en el regazo, pero a Jehovah pertenece toda decisión”) es una manera de decir que Dios, y no nuestras técnicas de adivinación, controlan los eventos de la vida, y no es una promesa que el uso de las suertes siempre dirá la voluntad de Dios. No obstante, si él decide hacerlo así, Dios puede, en un caso dado, usar suertes, o cualquier otro medio de predicción, para revelar su verdad, aunque las suertes estén en manos de paganos. Jonás se identificó como un hebreo lo haría con extraños, y mostró en sus palabras que él ya estaba aceptando el hecho de que el Señor, como Creador de todo, no estaba limitado en su influencia a ninguna región geográfica.

10 Todas las narraciones del AT son concisas y condensadas en estilo, y a través del libro de Jonás debemos recordar que muchas palabras y acciones no se mencionan, como realmente se explicó aquí. De la misma manera no se menciona el límite completo de la predicación de Jonás, resumida en 3:4 con solamente unas palabras clave. Aquí: “¿Por qué has hecho esto?” es retórico, con el significado esencial de: “¡Fíjate qué cosa tan horrible has hecho!” Esto indica el reconocimiento de los marineros de que el pecado merecía un castigo severo.

11-13 Jonás propuso su propia muerte, un fin para la tristeza de haber dejado su hogar y su subsistencia para probar un escape que ahora había fracasado, y también como una solución para el peligro del barco. Los marineros, siguiendo una ruta costera como lo hacían casi todas las embarcaciones antiguas, esperaban en vano remar a la costa porque la alternativa, matar a Jonás, no les gustaba.

14-16 Sin otra opción, ellos obtuvieron los resultados deseados arrojando a Jonás a su muerte. Como sincretistas (creyentes de que todos los dioses de los pueblos realmente existen y deben ser temidos y necesitados) no tuvieron problema al orar al dios de Israel, a Jehovah, y más tarde, después de llegar a la playa, ir a uno de los altares del Jehovah israelita para ofrecerle sacrificios de gratitud y de paz, aunque ellos eran filisteos, no israelitas. (Jope era en ese tiempo una ciudad filistea.) En esta época, desafortunadamente, muchos sacerdotes israelitas aceptaban alegremente ofrendas de extranjeros no ortodoxos. El hecho de que ellos no eran israelitas de raza no era un problema. En ^{<1084>}1 Reyes 8:41-43, en la oración de Salomón en la dedicación del templo de Jerusalén, se refleja la esperanza de que los extranjeros pudieran adorar allí “a fin de que... conozcan tu nombre, te teman como tu pueblo Israel...” Sin embargo, el texto no dice que se convirtieron ni que hayan adorado en Jerusalén. Por causa de que Jope colindaba con el territorio israelita (en el norte), no con Judea, es muy probable que los marineros adoraron en uno de los altares del norte que existían contrariando la ley bíblica (Deuteronomio 12; cf. ^{<1125>}1 Reyes 12:25-33). La adoración por extranjeros no convertidos era impropia hasta en Jerusalén (^{<2143>}Exodo 12:43-49); ^{<3225>}Levítico 22:25) aunque la adoración por extranjeros convertidos era bienvenida sobre la misma base que lo era la adoración de los israelitas (cf. ^{<40914>}Números 9:14; 15:14).

1:17—2:10 LA GRATITUD DE JONAS POR LA GRACIA DE DIOS AL RESCATARLO DE LA MUERTE

17 Lo que Jonás esperaba era la muerte por ahogamiento. Las palabras *Jehovah dispuso un gran pez* indican al lector que Jonás no moriría, sino que sería rescatado. Hay varios relatos confiables de supervivencia de gente en el mar después de ser tragados por ballenas (ver D. K. Stuart, *Hosea-Jonah* [Word Books, 1987]). Esas fueron supervivencias naturales debido a la notable capacidad del cuerpo para vivir con pequeñas cantidades de oxígeno (aunque normalmente inconsciente) en agua fría, algo médicamente bien establecido. Un factor es también la frecuente salida de las ballenas a la superficie para tomar aire. El rescate de Jonás fue un arreglo divino, sin embargo, y por tanto sobrenatural en gran medida. *Gran pez* en la nomenclatura heb. puede designar o una ballena o uno de los tiburones más grandes. *Tres días y tres noches* es una frase especial usada en el mundo antiguo con el significado de “bastante tiempo para estar ya muerto”. Se deriva originalmente de la antigua noción de que el viaje del alma al más allá requería

tres días y tres noches. El uso que Jesús hizo de la misma frase para ilustrar la duración de su muerte antes de su resurrección (^{<401240>}Mateo 12:40) lleva una fuerza similar: es una manera de decir que él verdaderamente moriría, no que él estaría lit. muerto por setenta y dos horas.

2:1 Ya sea que él hubiera estado consciente todo el tiempo o no, Jonás estuvo suficientemente alerta algún tiempo durante sus días dentro del pez o ballena para comprender que no se había ahogado sino que estaba siendo mantenido vivo, y para pronunciar el salmo de gratitud que sigue en los vv. 2-9. La forma y estructura del salmo indican que Jonás entendió bien que había recibido vida en vez de la muerte que merecía. Un salmo de acción de gracias era un poema musical orado en gratitud después de la liberación de alguna clase de amenaza o miseria. Doce salmos en el salterio son exclusiva o parcialmente salmos individuales de acción de gracias (Salmo 18, 21, 30, 32, 34, 40, 66, 92, 103, 108, 116, 118). Seis son salmos de acción de gracias exclusiva o parcialmente colectivos (Salmo 65, 67, 75, 107, 124, 126). Salmos semejantes se encuentran también fuera del salterio (p. ej. ^{<090201>}1 Samuel 2:1-10; ^{<233809>}Isaías 38:9-20). Los salmos de acción de gracias tienen usualmente cinco elementos: (i) una declaración introductoria de aprecio por el rescate; (ii) una descripción de la miseria de la que fueron rescatados; (iii) una descripción de la apelación para ser rescatados; (iv) una indicación del rescate mismo; y (v) un testimonio o voto para continuar mostrando gratitud mediante adoración futura. El salmo de Jonás incluye los cinco elementos, en el orden listado arriba. No hay manera de decir si Jonás compuso este salmo él mismo (como profeta él era un poeta musical por entrenamiento) o si sencillamente él usó un salmo que él ya conocía para expresar su gratitud. Sea como fuere, el salmo es una declaración elocuente y muy bien puede haber sido pulida antes del evento.

2 Este versículo es la introducción del salmo, que resume el rescate de Jonás.

3-6 Estos versículos relatan la miseria en la que Jonás estuvo. Varios salmos usan la metáfora del ahogamiento como una clase de declaración de toda suerte de miseria, de modo que el salmo de Jonás no debe ser considerado como único de su situación personal. Los salmos tienden a describir unas cuantas pruebas severas (principalmente enemistad, enfermedad, ser atrapado, ahogamiento y muerte) como dificultades típicas las cuales el lector puede substituir mentalmente con su propia miseria. En el v. 4 *pero aún he de ver...* es mejor traducirlo “Cómo puedo ver otra vez ...”, sobre la base de antiguas lecturas de mss. gr.

6b Este versículo constituye la breve descripción del rescate.

7 Aquí Jonás incluye palabras de imploración por el rescate, típico de salmos de este tipo.

8, 9 Estos versículos son la sección del testimonio/voto final del salmo. “Vanos ídolos” (BA) en el v. 8 es lit. en heb. *vanidades ilusorias*, como traduce más correctamente la RVA. La idolatría es peligrosa por muchas razones, siendo una de las más prominentes que los ídolos no pueden salvar. Sólo el Señor, el Dios de Israel, puede salvar. Las últimas palabras del salmo: *¡La salvación pertenece a Jehovah!* (lit. “la salvación es del Señor”) pueden tener también el sentido de que él salva al que quiere; él está a cargo de todo el asunto de la salvación. Esto, de la propia boca de Jonás, anunciaba la posibilidad de que el Señor decidiría rescatar a los ninivitas de sus problemas.

10 De nuevo se nos recuerda que las acciones del pez o ballena eran controladas por Dios. Los marineros habían fracasado en llevar a Jonás a la playa (<320113> Jonás 1:13). Dios sí lo hizo, aunque por medio del pez, salvando a Jonás de la muerte. Las nociones de que la piel de Jonás quedaría manchada por el ácido del estómago son meras especulaciones.

Este tipo de salmo a esta altura del libro envía un mensaje claro. Los israelitas antiguos que escuchaban o leían la historia de Jonás no podían dejar de captar la implicación. Un salmo de acción de gracias es un canto de gratitud. No es una oración general adecuada para cualquier ocasión. Las personas oran salmos de acción de gracias porque habían sido rescatados de peligros o dificultades, a manera de agradecer a Dios por mostrar misericordia. Jonás estaba declarando, a la manera común de adoración de los israelitas de su tiempo (eso es, por medio de un salmo), que él estaba agradecido por la misericordia que Dios le había mostrado. Él estaba vivo aunque no lo merecía. No se había ahogado, aunque la muerte era el castigo que él merecía (<320112> Jonás 1:12). Jonás había experimentado la gracia de Dios y él lo sabía y lo dijo elocuentemente y con lujo de detalle. Dios no lo había tratado como sus pecados merecían. Ese es el mensaje del salmo orado desde el interior del gran pez.

3:1-3 A UN SEGUNDO PRINCIPIO PARA LA MISION DE PREDICAR A NINIVE

La palabra del Señor vino a Jonás por segunda vez. Desde ^{<320102>}Jonás 1:2 Jonás había estado experimentando el control de Dios de los eventos de su vida, pero no había escuchado a Dios hablarle directamente. Ahora él escuchó de nuevo una comisión verbal divina y directa. La segunda comisión era esencialmente igual a la primera. La fraseología en el v. 2, *proclámale el mensaje que yo te daré*, es una clase común de mandato divino, que indica que Dios inspiraría a Jonás con las palabras apropiadas una vez que hubiera llegado a la escena en Nínive. El v. 3 indica que Jonás obedeció, y ahora estaba preparado para decir cualquier cosa que Dios le ordenara que dijera en Nínive. Ya no se resistiría en comunicar un mensaje positivo a los enemigos de su nación.

Jonás tuvo una segunda oportunidad. Y así, en la misericordia de Dios, que también podamos nosotros tenerla. Pero esto no puede ser interpretado como la moraleja de la historia. No hay aquí un principio enunciado de que Dios siempre obra de esa manera con los que se rebelan contra su voluntad. Jonás no es de ninguna manera una figura típica y su situación en absoluto es típica de todos los creyentes. Su actitud equivocada hacia sus enemigos es definitivamente una advertencia para los creyentes, y su error es francamente tratado en el cap. 4 para nuestro beneficio. Pero no todas las partes de su vida funcionan como ejemplos para las nuestras. Consecuentemente, no debemos asumir que Dios llegaría hasta tales extremos para corregir nuestra propia rebelión contra él. Y no debemos olvidar que Jonás siguió odiando su divina misión aunque se hubiera sometido a ella, y más tarde sufrió todavía más. Así que esta historia no nos enseña que Dios nunca nos excluirá de su servicio aunque hayamos perdido el camino la primera vez (cf. ^{<430957>}Lucas 9:57-62).

3:3B-10 EL ARREPENTIMIENTO RESULTANTE DE LA PREDICACION DE JONAS EN NINIVE

3b Nínive no era técnicamente la capital de Asiria en ese tiempo (aunque “capital” es una noción más moderna), pero estaba surgiendo como su ciudad más importante, un lugar donde las visitas diplomáticas formales requerían tres días de acuerdo con la regla diplomática asiria. La traducción de v. 3b de DHH (“Nínive era una ciudad tan grande que para recorrerla toda había que caminar tres días”) es correcta en contraste con *de tres días de camino* de RVA y RVR, que interpretan mal el significado del heb. El punto no es que Nínive tenía

una cierta circunferencia, sino que se necesitaban tres días para que un forastero hiciera una visita apropiada. El primer día un visitante de Estado (embajador, visitante real, etc.) llegaría, se establecería, ubicaría a los apropiados funcionarios de gobierno y les presentaría sus credenciales. El siguiente día el visitante sería recibido por los oficiales en funciones y el negocio que traía sería tratado. El tercer día se le despediría oficialmente, entregándole el mensaje que llevaría al gobierno de su Estado.

4 Jonás cumplió sólo la parte del primer día del programa, haciendo contacto únicamente a la manera de un embajador. Los profetas en el mundo antiguo eran a menudo considerados como pertenecientes a un oficio afín al de un embajador, puesto que representaban a un dios. De esa manera disfrutaban de una clase de inmunidad diplomática y de una condición cortesana, que observamos, p. ej. en la historia de 1 Reyes 22 o en la asociación estrecha de Isaías con los reyes de Judá. El mensaje que Dios inspiró en él proveía *cuarenta días* de advertencia, implicando así que el arrepentimiento podía impedir el castigo. *Cuarenta* es una palabra usada algunas veces en el AT para implicar una extensión indefinida. El pueblo de Nínive reconoció esta manera común de dar una advertencia. Ellos sabían que si no hubiera habido una oportunidad para arrepentimiento, no se hubiera especificado un período, definido o indefinido.

5-9 El arrepentimiento surgió el primer día, aun antes de la recepción del segundo día oficial. El rey (presumiblemente Asurdan III, que o estaba en la ciudad o fue notificado por un mensajero en otro lugar) aprovechó la ola de sentimiento público y lo hizo oficial, tal vez emitiendo su proclama oficial (7-9) el segundo o tercer día. Han quedado registros del antiguo imperio neo asirio de proclamaciones similares llamando a ayunar y a vestir cilicio (tela áspera de arpillera, picante, que se usaba a manera de abnegación) hasta para los animales.

El término *rey de Nínive* (6) es una manera normal de referirse a un rey que regía sobre una ciudad dada como parte de su imperio, y no significa que él fuera rey solamente de Nínive (cf. ^{<112101>}1 Reyes 21:1 donde Acab, llamado en otros lugares “rey de Israel” es llamado “rey de Samaria”).

¿Qué habrá llevado a una gran población de asirios a reaccionar tan favorable y penitencialmente ante la predicación de un oscuro profeta extranjero? De textos asirios sabemos de cuatro circunstancias que pudieron haber movido a un pueblo, o a su rey, a ayunar y a afligirse: la invasión por un enemigo; un

eclipse total de sol; hambruna y una epidemia; y una inundación grave. Sabemos que naciones enemigas, tales como Urartu, habían derrotado a los asirios en un número de encuentros militares en el tiempo de Asurdan III, y que ocurrió un terremoto grave en el reino de uno de los reyes con el nombre Asurdan, pero no con certeza fue Asurdan III. Más aun, el 15 de junio de 763 a. de J.C., en el año décimo de Asurdan III, hubo un eclipse total de sol en Asiria. Encima y más allá de todo esto, el Señor soberano se propuso que ellos se arrepintieran. No es de sorprender, entonces, que una población nerviosa y supersticiosa hubiera respondido tan prestamente a lo que les pudiera haber parecido la respuesta a sus problemas. Un dios extranjero estaba advirtiéndoles por medio de esos eventos, y ahora aquí en medio de ellos estaba su profeta dándoles una advertencia verbal de su necesidad de arrepentimiento. Las expresiones en el decreto reconocían la posibilidad, pero no la certeza, de que el arrepentimiento pudiera producir la liberación. (9). Jonás tampoco sabía cuál sería el resultado. ¿Consideraría Dios el ayuno y aflicción de los ninivitas como sincero y suficiente para el perdón? Jonás, como pronto veremos, esperaba que no. Los ninivitas, por otra parte, esperaban que sí.

10 El arrepentimiento de los ninivitas fue genuino, aunque temporal. El lenguaje de este versículo no implica un arrepentimiento permanente, ni una conversión para adorar al Dios de Israel. El pueblo había actuado de acuerdo con sus propias tradiciones religiosas, sobre lo poco que sabían, y sus acciones fueron aceptadas con agrado por Dios. Más tarde él causó la destrucción de Nínive (en 612 a. de J.C. en cumplimiento de la predicación de Habacuc y de otros). Ahora, sin embargo, él los perdonó, justo lo opuesto de lo que Jonás quería.

4:1-4 LA INGRATITUD DE JONAS POR LA GRACIA DE DIOS AL RESCATAR A NINIVE DE LA MUERTE

El odio de Jonás por sus enemigos era tan grande que hasta resentía la misma naturaleza de Dios. ¡Protestó contra ella por medio de la oración! En efecto dijo: “Esto es exactamente lo que temía que iba a suceder porque tú eres el que hace esta clase de cosas.” Su confesión acerca del carácter de Dios (*clemente y compasivo...*) utilizó una fraseología común que se encuentra a menudo en el AT (^{<123406>}Exodo 34:6; ^{<198615>}Salmo 86:15). Su petición de morir (3) era el abatido ruego de uno que ha visto cosas importantes para él ocurrir en una manera opuesta a lo que esperaba. Había perdido su propósito de vivir, que estaba tan envuelto en la esperanza de la derrota de los enemigos de su nación. En respuesta Dios pregunta: *¿Haces bien en enojarte tanto?*, y lo hace para

beneficio de los lectores también. ¿Podemos nosotros, o cualquiera de entre nosotros, resentirnos por la compasión de Dios por alguien, incluyendo a nuestros enemigos?

4:5-11 RETROSPECCION: UNA LECCION OBJETIVA CUANDO JONAS TODAVIA ESTABA DESEANDO LA DESTRUCCION DE NINIVE

Los eventos en ^{<30405>}Jonás 4:5-11 ocurrieron durante los “cuarenta” días entre el primer día de la visita del profeta y el reconocimiento de Jonás, al fin de ese período, de que Nínive había sido librada (1-4). El v. 5 por esta razón se traduce mejor: “Jonás había salido y...” De esta manera el libro termina con una parte de la historia que es especialmente escogida para ilustrar la deficiencia de la actitud de Jonás, en vez de decir al lector si Nínive había sido destruida o no, que ya se sabía. Lo malo de la actitud de Jonás, y por ende lo malo de cualquier actitud similar, es ciertamente la lección más importante del libro.

5-8 Jonás salió de la ciudad probablemente el tercer día de su visita, como se esperaba en el protocolo, y construyó un refugio en las llanuras desérticas y abiertas al oriente. Probablemente él esperaba ver una gran exhibición de fuego y azufre. Dado que Mesopotamia en general no tiene árboles, él haría su refugio de piedras, sin un techo. De nuevo Dios usó su control de la naturaleza para afectar a Jonás. El produjo una *planta de ricino* que creció al lado y por encima del refugio de Jonás, de modo que él tuvo sombra, de hecho un techo. Después Dios hizo que la planta muriera, por medio de un gusano o larva, y de nuevo usó la naturaleza para afectar a Jonás, esta vez por medio de un caluroso y sofocante viento del nordeste y por el sol. Jonás, de hecho, afuera al sol del mediodía, estaba consecuentemente en tal miseria que la muerte hubiera sido un alivio para él. Sin la planta, estaba sufriendo. ¡Cómo le hacía falta esa planta!

9-11 Jonás (y el lector) debía aprender del valor relativo de la vida humana. El profeta, en su cálida postración, estaba furioso por la muerte de su planta. Nada tonto, Jonás había comprendido seguramente que Dios estaba detrás de esos acontecimientos. Pero todavía protestó en su enojo diciendo que quería morir. El profeta que hacía poco había agradecido a Dios elocuentemente por rescatarlo de la muerte ¡ahora quería morir! ¡Y nada menos que por una planta que había vivido tan poco!

Si Jonás podía interesarse tan profundamente por una planta, y desear vehementemente que no hubiera muerto, ¿no podía Dios preocuparse mucho

más por la gente, y hasta por los animales? Puesto que todas las culturas valoran a los animales más que a las plantas y a la gente más que a los animales, la enseñanza de Dios para el profeta es clara. Jonás había querido que una planta fuera librada, pero no la gente. Su sistema de valores estaba completamente equivocado.

A los lectores se les pregunta implícitamente: ¿Somos como Jonás? ¿Están también tan torcidos nuestros valores? ¿Odiamos a nuestros enemigos y deseamos, u oramos, que les venga el mal mientras aceptamos el perdón y la gracia para nosotros? Jesús enseñó a sus seguidores que deben amar a sus enemigos (<400544>Mateo 5:44). Es una enseñanza a menudo difícil de cumplir, pero una enseñanza que no puede ser desobedecida.

Douglas Stuart

MIQUEAS

INTRODUCCIÓN

EL HOMBRE MIQUEAS

A diferencia de Isaías, de Jeremías y de Ezequiel, Miqueas no describe su llamamiento inicial al ministerio (*cf.* Isaías 6; Jeremías 1; Ezequiel 2). La introducción del libro (^{<330101>}Miqueas 1:1), sin embargo, declara que “la palabra de Jehovah” vino a él en “visión” (eso es, vista y/u oído sobrenaturales), convirtiéndolo a él en mensajero del Señor (*cf.* ^{<32110>}Isaías 21:10). En su libro el Dios invisible se vuelve audible.

Miqueas vino de Moréset-gat (^{<330101>}Miqueas 1:1, 14), la moderna Tell el-Judeidah, un montículo algo imponente que se eleva a 400 m. (1.240 pies) sobre el nivel del mar en las estribaciones del sudoeste de Judea. Daba a la ondulante planicie costera al occidente, salpicada de ciudades fortificadas. A unos 35 km. (22 millas) al sureste de Jerusalén, estaba conectada con una red de fortificaciones levantadas a lo largo de la orilla oriental de la falda de las colinas. Estas fortificaciones protegían a Jerusalén (en el espinazo de la cordillera central de Judea) de los ataques lanzados por invasores del camino costero que conectaba a Egipto y Mesopotamia.

Su nombre significa “¿Quién es como Jehovah?”. Con su nombre sus padres celebraban lo incomparable del Dios de Israel. Miqueas añadía al lustre de Dios asociando este nombre con su incomparable perdón y fidelidad (7:18-20), el tema del libro de Miqueas.

SU MENSAJE

La irregularidad de estilo del libro se debe a la compilación de oráculos independientes previos en un todo coherente. Esas profecías originalmente aisladas varían en forma, pero en general pueden ser clasificadas como oráculos de juicio y de esperanza. Miqueas las arregló en tres series (caps. 1, 2, 3—5, 6, 7), y las inició con el imperativo que se traduce como “oíd” (^{<330101>}Miqueas 1:2; 6:1) o “escuchad” (^{<330301>}Miqueas 3:1), y moviéndose del juicio a la esperanza. Los oráculos de esperanza, todos los cuales se refieren al

remanente (cf. ^{<330212>}Miqueas 2:12, 13; 4:6, 7; 5:6, 7; 7:18), se comparan con los temas de juicio y así resuelven la crisis. Los austeros mensajes de juicio de Miqueas se apoyan en las elevadas leyes éticas del pacto de Dios entregado en el Sinaí (^{<330601>}Miqueas 6:1-8); sus mensajes consoladores de esperanza se apoyan en el invariable pacto de Dios con los antepasados de Israel (^{<330720>}Miqueas 7:20).

En la primera serie Israel es enviado al exilio y su tierra santa es dislocada por causa de su pecado (^{<330101>}Miqueas 1:2—2:11). El Señor, sin embargo, promete reunir a su remanente escogido en Jerusalén para sobrevivir el asedio asirio y para llegar a ser su rey (^{<330212>}Miqueas 2:12, 13). En la segunda serie, después del dismantelamiento de Jerusalén por su liderazgo fracasado (^{<330301>}Miqueas 3:1-12), el Señor exaltará a Jerusalén muy por encima de las naciones (^{<330401>}Miqueas 4:1-5), y allí reunirá de nuevo al afligido remanente, el que restaurará el dominio de Dios sobre la tierra (^{<330406>}Miqueas 4:6-8). Esa profecía encuentra cumplimiento hoy en Jesucristo, quien gobierna corazones humanos desde el monte Sion celestial (^{<440232>}Hechos 2:32-36; ^{<581222>}Hebreos 12:22). Además, en el tiempo de Miqueas Israel era afligido por naciones invasoras y no podía salvarse a sí mismo (^{<330409>}Miqueas 4:9-5:1), pero Dios prometió el nacimiento y el reinado del Mesías, el que volvería a reunir al depurado remanente y lo dirigiría a la victoria (^{<330502>}Miqueas 5:2-15). Esto también se cumplió en la iglesia de Cristo (cf. ^{<470201>}2 Corintios 2:14-16). En la tercera serie, de la nación espiritualmente depravada (^{<330601>}Miqueas 6:1-6) y en proceso de desintegración (^{<330701>}Miqueas 7:1-7), un remanente elegido del pueblo escogido sería perdonado y salvado por Dios (^{<330708>}Miqueas 7:8-20). Ese remanente ahora constituye una parte de la iglesia de Cristo (Romanos 11). No importa lo sucio y harapiento que se vuelva el mundo, prevalecerán los propósitos de Dios de triunfar sobre Satanás y sus esbirros (^{<451620>}Romanos 16:20).

En sus oráculos de juicio Miqueas no vuelve atrás en su siempre impopular mensaje de que la paga del pecado es muerte. El simpatizaba intensamente con la clase media de Judá, que era oprimida por la clase alta de Jerusalén (^{<330201>}Miqueas 2:1-5, 8, 9). Los terratenientes ricos eran defendidos por magistrados corruptos (^{<330301>}Miqueas 3:1-4) y alentados por profetas (^{<330206>}Miqueas 2:6-11; 3:5-8) y sacerdotes (^{<330311>}Miqueas 3:11) oportunistas. Miqueas, sin embargo, lleno del Espíritu de justicia, no podía ser comprado (^{<330308>}Miqueas 3:8). El no era un poeta moralizador, sino un reformador dinámico que llamaba a la nación a volver a su herencia espiritual (^{<330308>}Miqueas 3:8; cf. ^{<42618>}Jeremías 26:18).

TRASFONDO HISTORICO

Muchos comentaristas atribuyen la mayor parte de los caps. 1—3 a Miqueas y al resto a sucesores anónimos durante los períodos de exilio y posexilio. La inspirada introducción (<330101> Miqueas 1:1), sin embargo, identifica a Miqueas como el autor de todas las profecías del libro. El comentario editorial en 3:1 sugiere que Miqueas mismo editó el libro. Ningún dato lingüístico o histórico refuta la propia declaración del libro.

Miqueas profetizó desde el tiempo de Joram (740-732 a. de J.C.) hasta el de Ezequías (715-686), un período cuando el imperio neasirio estaba ascendiendo al poder (ver la gráfica en la pág. 656). Tiglat-pileser III, el determinado rey asirio (744-727), lanzó a Asiria en una ambiciosa política de expansión imperial. Asaltó la llanura costera de Israel en 734 y anexó el norte de Israel en 733 (2 Reyes 16; 2 Crónicas 28; Isaías 7, 8). Salmanasar V (726-722) atacó a Samaria de 725 a 722, y ésta cayó ante Sargón II (721-705; 1:2-7; cf. 2 Reyes 17). Rebeliones periódicas de las naciones en Siria-Palestina contra los tributos imperiales asirios impuestos sobre ellos las mantenían en constante temor de represalias de Asiria. Los invencibles y crueles asirios invadieron la zona en 721-720 y de 714 a 701. La última resultó más devastadora para Judá. Senaquerib (704-681) se apoderó de todas las fortificaciones en las faldas de las colinas de Judea. Sólo Jerusalén sobrevivió milagrosamente (<330101> Miqueas 1:8-16; 2:12, 13; 2 Reyes 18—20; 2 Crónicas 32; Isaías 36—39) porque Ezequías se arrepintió en respuesta a la predicación de Miqueas (<242618> Jeremías 26:18).

El lenguaje de Miqueas, aunque derivado de su trasfondo histórico, es poético y abstracto, de manera que el pueblo de Dios bajo circunstancias similares pudiera identificarse con sus mensajes.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<330101> **Miqueas 1:1 Encabezamiento**

<330101> **Miqueas 1:2—2:13 Primera serie de profecías: Dios reúne el remanente escogido en Jerusalén**

1:2-16 Dios castiga a Samaria y a Judá

2:1-11 Ay sobre los opresores

2:12, 13 Dios preserva a un remanente en Sion

<330301> **Miqueas 3:1—5:15 Segunda serie de profecías: Dios restaura el antiguo dominio de Jerusalén al remanente purificado**

3:1-12 Caída de la antigua Jerusalén y de sus líderes corruptos

4:1-8 La nueva Jerusalén exaltada sobre las naciones

4:9-13 Los dolores presentes de Sion darán a luz una nueva era

5:1-6 El nacimiento y exaltación del Mesías

5:7-9 El remanente gobierna a las naciones

5:10-15 Dios protege su reino purificado

<330601> **Miqueas 6:1—7:20 Tercera serie de profecías: Dios perdona al remanente de su pueblo pecaminoso**

6:1-8 Israel acusado de romper el pacto

6:9-16 Las maldiciones del pacto cumplidas sobre Jerusalén

7:1-7 Las estructuras sociales de Jerusalén se deshacen

7:8-20 Canto de victoria: ¿Quién como el Dios perdonador del remanente?

COMENTARIO

1:1 ENCABEZAMIENTO

Para más detalles acerca de Miqueas, su mensaje y su escenario histórico, ver la Introducción.

1:2—2:13 PRIMERA SERIE DE PROFECIAS: DIOS REUNE EL REMANENTE ESCOGIDO EN JERUSALEN

1:2-16 Dios castiga a Samaria y a Judá

Aquí se han unido dos oráculos de juicio contra Samaria (2-7) y Judá (8-16). Nótese por tanto en el v. 8: la caída de la primera señala a la caída del último. La paga del pecado es muerte, y la recompensa de la justicia es vida (<450623> Romanos 6:23; <480607> Gálatas 6:7-10).

1:2-7 Dios descende del cielo a la tierra para arrasar a Samaria. El oráculo consiste de cuatro partes: un discurso a las naciones para escuchar el testimonio de Dios contra ellos (2); el Señor descende desde su palacio celestial (3) para convulsionar la tierra (4); Samaria y Judá son acusados de romper el pacto de Dios (5); y Dios sentencia a Samaria a la aniquilación (6, 7).

2 Miqueas pronunció este oráculo contra Samaria y Jerusalén antes de 722 a. de J.C., cuando cayó Samaria. El convoca a los pueblos todos como acusados a un juicio (el Señor... sea testigo contra vosotros).

3, 4 Miqueas ve detrás de las tropas asirias la venida de Jehovah desde su santo templo. Bajo el calor de su ira resplandeciente y de sus fuertes pisadas las resistentes montañas se derretirán y correrán como cera caliente. Las montañas de Israel eran críticas para la defensa de la tierra. El que controlara esas alturas controlaría la tierra. *Se hendirán sus fértiles valles como las aguas arrojadas por una pendiente.* El descenso punitivo de Dios (4) está ligado con el arrasamiento de Samaria (6, 7) por la misma palabra heb. traducida *arrojadas* en el v. 4 y *rodar* en el v. 6, y como *fuego* (4, 7). **5** Esta visitación es *por la transgresión de Jacob* (eso es, el reino del norte) y *por los pecados de la casa de Israel* (eso es, el reino del sur). El reino del sur se llama “la casa de Israel” porque Jerusalén, no Samaria, representaba a la nación. Los líderes en las dos capitales de *Samaria* y *Jerusalén* son responsables principalmente de este quebrantamiento del pacto.

6, 7 *Pues* muestra que la sentencia, dada por Dios mismo, va de acuerdo con la acusación. El convertirá *a Samaria en un montón de ruinas*; hará *rodar sus piedras* magníficamente labradas por la pendiente de la acrópolis de la capital (ver v. 4). *Sus ídolos* en los que ella confiaba de hecho le traerán su destrucción. El oro y la plata de esos ídolos, reunidos de los *obsequios de prostitutas* (del templo) volverán a ser usados por los conquistadores asirios para contratar a las prostitutas del templo en su capital, Nínive. Esta conducta deplorable de gente depravada demanda el *fuego* purificador de Dios.

1:8-16 Miqueas lamenta el exilio de Judá. 8, 9 *Por tanto* liga el juicio de Samaria con el de Judá; los dos han pecado (5), y por tanto los dos deben ser castigados. Miqueas introduce su oráculo de juicio por medio de dramatizar tristemente a los exiliados que lamentarán y gemirán y andarán descalzos y desnudos hacia la cautividad (cf. ^{<232002>}Isaías 20:2-4). Detrás de la *llaga... incurable* causada por los asirios, Miqueas ve de nuevo la mano de Dios. *El ha llegado hasta Judá; ha alcanzado hasta la puerta... hasta Jerusalén,* pero la capital misma es librada.

10-15 Miqueas predice la caída de los pueblos de Judá por medio de un juego de palabras en sus nombres que se convierte en un presagio de su destrucción. Todos los pueblos identificables están dentro de un radio de 14 km. (9 millas) de la ciudad de Miqueas y eran visibles desde allí, pero muchos de ellos no

pueden ser identificados hoy en día. Miqueas hace un uso elaborado de juegos de palabras en cada uno de los nombres mencionados. Por ejemplo, *Bet-le-ofra* (10), que significa “casa de polvo”, se resume en *revuélcate en el polvo*, que simboliza su abyecta y humillante derrota (cf. ^{<010314>}Génesis 3:14; ^{<194425>}Salmo 44:25; ^{<240626>}Jeremías 6:26; ^{<262730>}Ezequiel 27:30). Los juegos de palabras y la simetría literaria del capítulo corresponden al orden moral de Dios de todos los tiempos. Dentro de ese orden el pecado trae castigo, tan seguramente como el descuido lleva a la pérdida. Una nación que vive para el placer morirá de enfermedades venéreas y de drogas, y una nación que adora el dinero se encontrará en la bancarrota.

2:1-11 Ay sobre los opresores

Los oráculos de reproche contra los codiciosos terratenientes de Jerusalén que amaban el dinero (1-5) y sus igualmente codiciosos falsos profetas (6-11) están ligados por la acusación de codicia y robo a la clase media (2, 8, 9).

2:1-5 Ay sobre los terratenientes codiciosos. Los ricos habían arrebatado los campos de la gente ordinaria de Judá (1, 2), *Por tanto... Jehovah* enviará un ejército hostil para arrebatar de ellos la tierra prometida (3-5). Los acusados, que *planean iniquidad*, están relacionados con el acusador que piensa o “planea” desastre y por la repetición de la palabra *campos* (2, 4).

1 Miqueas introduce su oráculo de juicio con trueno profético: *¡Ay de...! En sus camas*, de noche, *planean* sus malas acciones. *Con la luz de la mañana* (el tiempo en que se reúne el tribunal) estos tiburones legales lo realizan, probablemente pervirtiendo los juicios (cf. ^{<330703>}Miqueas 7:3) y luego echando a sus víctimas de sus tierras. Irónicamente, cuando la clase media oprimida (ver ^{<330208>}Miqueas 2:8, 9) esperaba justicia, solamente encontraba fraude y anulaciones del derecho de redimir sus hipotecas de parte de los funcionarios y de la elite militar que tenían *en su mano el poder*. **2** Esos hombres poderosos codician *los campos*. “No codiciarás” es el único mandamiento que se repite dos veces en el Decálogo (^{<022017>}Exodo 20:17) y es la raíz de los otros males contra el prójimo. La ley salvaguardaba cuidadosamente *los campos* de un hombre, *su heredad* permanente, porque en una sociedad agrícola la libertad y la vida de un hombre dependen de ella.

3, 4 Así como la elite poderosa planeaba el mal contra *los campos* (2a) y *las casas* (2b) de sus víctimas, así *Jehovah* está pensando traer un mal *sobre esta familia* (3) y su *campo* (4). **3** Como un amo esclaviza a un animal con un yugo,

así Dios, mediante los apresadores asirios, dominará a la codiciosa clase alta, de manera que *no podrán sacar sus cuellos*. **4** Su castigo se expresa como una endecha satírica puesta en boca de sus enemigos: *Hemos* (los terratenientes malvados) *sido destruidos*. De la manera como ellos arruinaban a otros quitándoles sus campos, así otros, usando la misma ética de que el poder tiene razón, les quitaban los suyos (cf. ^{<402652>}Mateo 26:52). Hipócritamente, ellos se referían a la tierra como *la posesión de mi pueblo* (eso es, de Dios). Así como ellos habían redistribuido entre ellos mismos campos robados, así ahora sus campos serán repartidos por el enemigo (cf. ^{<300717>}Amós 7:17). El v. 4b sería mejor traducido como “De qué manera ellos [los enemigos] se llevan [lo que] me pertenece a mí [el rico terrateniente]. Ellos asignan nuestros campos a rebeldes [asirios].” Dios dio a los israelitas la tierra en depósito (^{<032523>}Levítico 25:23) para que la disfrutaran siempre que la usaran de acuerdo con los propósitos del pacto, pero él se reservó el derecho de quitársela si dejaban de cumplir el pacto y de dársela a sus enemigos (^{<032633>}Levítico 26:33; ^{<052849>}Deuteronomio 28:49-68).

5 *Por tanto* relaciona la pérdida inmediata de la tierra por los terratenientes (4) con su futura y eterna pérdida de la tierra, el juicio más severo de todos. Cuando Dios regrese el remanente a la tierra (^{<330407>}Miqueas 4:7), esos traidores codiciosos no tendrán *quien aplique cordel para echar suertes en la congregación de Jehovah*, para representarlos cuando él de nuevo divida la tierra por sorteo sagrado como lo hizo al principio por medio de sacerdotes (^{<042655>}Números 26:55).

2:6-11 Profetas falsos apoyan a los terratenientes codiciosos. **6** *¡No prediquéis!* es plural. Los profetas falsos, los teólogos liberales del tiempo de Miqueas, se dirigen a él y a otros profetas verdaderos, diciéndoles que no prediquen *sobre tales cosas*, eso es, del juicio predicho en los vv. 3-5.

7 *Jehovah* reprende a la *casa de Jacob* citando su doble y falsa teología de que “*Jehovah* nunca se impacienta” y nunca hace estas *obras* (eso es, traer juicio). Por el contrario, las palabras de Dios sí *hacen bien* solamente a los que caminan rectamente.

8, 9 Dios detalla la acusación de Miqueas del v. 2. Los agricultores libres de Israel debieran haberse sentido tan seguros como *volviendo de la guerra*. En lugar de eso, esos agricultores indefensos, dice el Señor, encuentran a *mi pueblo* (una referencia irónica a los poderosos, como el resto del versículo lo muestra) *levantado... como enemigo* contra ellos. *Vosotros*, presumiblemente

refiriéndose a los terratenientes que, apoyados por los profetas falsos, destruyen las anteriormente prósperas familias de Israel, hombres, mujeres y niños. *Despojáis del manto* a los hombres inadvertidos (8), *a las mujeres de mi pueblo echáis fuera de las casas de sus delicias, y a sus niños despojáis de mi gloria* (9). La riqueza del Señor, en un tiempo distribuida a través de toda la nación, ahora está concentrada en las manos de ricos rapaces.

10 Ahora Dios entrega la sentencia contra los terratenientes, usando probablemente las mismas palabras que ellos usaron para despojar a los inocentes de sus tierras: *¡Levantaos e idos...!* Debían dejar su lugar de reposo, el lugar de su bienestar físico y espiritual. Y da la razón. Por su idolatría e inmoralidad la tierra será destruida y así ella los vomita (cf. ^{<031825>}Levítico 18:25), pues se ha vuelto una ruina destruida *con dolorosa destrucción*. **11** En respuesta a la sentencia del Señor, Miqueas se mofa amarga y sarcásticamente de los terratenientes. Ellos están dispuestos a aceptar como profeta a cualquiera que se una a ellos en su codicia. Tal profeta no es solamente engañado, también es falso y mentiroso. *Vino* y *licor* eran temas favoritos de esos gobernantes carnales, que complacían sus hinchados apetitos con una codicia condenada por los profetas verdaderos (^{<230511>}Isaías 5:11, 12; 28:7, 8; cf. ^{<300401>}Amós 4:1) y advertida por los sabios (^{<202001>}Proverbios 20:1; 23:20, 21; 31:4-7). Un profeta falso que predica un evangelio de “riqueza y prosperidad”, y no de santidad, *¡este sí sería profeta para este pueblo!* ¡El mismo profeta que ellos merecen!

2:12, 13 Dios preserva a un remanente en Sion

La primera sección del libro termina con un oráculo de esperanza que consiste de dos partes: La promesa de Dios (12) y la profecía de Miqueas (13). **12** El Rey-Pastor de Israel recogerá *al remanente de Israel...* y pondrá *juntos* a los que sobrevivieron la invasión asiria (ver ^{<330101>}Miqueas 1:8-16) *en el corral* (una figura de la seguridad de Sion). La realidad detrás de la figura es el bloqueo de Jerusalén por Senaquerib en 701 a. de J.C. El difícil texto heb. detrás de la segunda mitad del versículo debe traducirse: “Como un rebaño en su pastadero ellos [el remanente] serán arrojados a la confusión sin un hombre [eso es, el rey] que los proteja.”

13 Miqueas desarrolla las tres etapas siguientes de la salvación del remanente. Primera, *el que abre camino* (un título para el Pastor-Rey de Israel) *subirá delante de ellos*. Segunda, *abrirán brecha...* por las puertas bloqueadas de Jerusalén (ver. ^{<330101>}Miqueas 1:9, 12). Tercera, *su rey* (mejor “Rey”) *pasará*

delante de ellos, asumiendo su debida posición *a la cabeza*. Las primeras dos etapas se cumplieron en la maravillosa liberación de Jerusalén de los invasores asirios por el Señor (véase la Introducción). La tercera etapa, como se verá más claramente, tanto dentro del libro (ver, p. ej. ^{<30501>}Miqueas 5:1-6) como en la revelación del NT (ver, p. ej. ^{<10118>}Colosenses 1:18-20), encuentra su cumplimiento en Cristo y en su iglesia.

3:1—5:15 SEGUNDA SERIE DE PROFECIAS: DIOS RESTAURA EL ANTIGUO DOMINIO DE JERUSALEN AL REMANENTE PURIFICADO

3:1-12 Caída de la antigua Jerusalén y de sus líderes corruptos

Tres oráculos de juicio comparten un tema común (justicia; ver vv. 1, 8, 9), una longitud común (cuatro vv.) y una forma común que consiste en nombrar a los que se dirige (1, 5, 9, 10). Los primeros dos oráculos avanzan hasta el clímax del tercero. Esos a los que se dirige avanzan desde los magistrados injustos (1) a los profetas injustos (5), a estos dos más a los sacerdotes injustos (11). Las sentencias judiciales se desarrollan desde el silencio de Dios (4) a su silencio más obscuridad (6, 7), a su ausencia cuando el templo es destruido (12). Jerusalén cae porque sus dirigentes fracasaron.

3:1-4 Los pastores convertidos en caníbales. **1** Con un enfático *¡Escuchad...!*, Miqueas trae primero al banquillo de los acusados a los *jefes... y magistrados* (ambos términos significan jueces) *de Jacob y... de Israel* (con el significado de la nación). Esos jueces tenían la responsabilidad de *conocer el derecho* tanto en su cabeza como en sus corazones. Este estaba basado en las leyes recopiladas en la ley mosaica (^{<022101>}Exodo 21:1—23:19; cf. ^{<051708>}Deuteronomio 17:8-11) y, a su luz, los jueces debían formular nuevas leyes y decidir justamente los casos (cf. ^{<110328>}1 Reyes 3:28; 7:7). **2** Sin embargo, sin corazones regenerados los jueces depravados de hecho aborrecían *lo bueno* y amaban *lo malo* (cf. ^{<30117>}Isaías 1:17, 21-23, 26; 5:7; y ver ^{<190102>}Salmo 1:2; 19:7-11). Miqueas, en un cuadro grotesco y sostenido, describe a los magistrados como caníbales. Al reducir a sus súbditos (*mi* [de Miqueas] *pueblo*) a la pobreza y al quitarles sus campos y labores (ver ^{<330201>}Miqueas 2:1, 2, 8, 9) los estaban enviando como esqueletos a una tumba prematura. **3** Al repetir el horrible cuadro, Dios subraya su verdad.

4 Así como los insensibles gobernantes rehusaban ablandarse cuando sus súbditos clamaban a ellos por misericordia, así también en el tiempo del juicio

(ver ^{<33020>}Miqueas 2:3-5) ellos clamarían a *Jehovah*, pero él no... responderá; más bien, *esconderá su rostro* de ellos, señal de que no hay misericordia. La forma peor de juicio no es la aflicción, sino la ausencia de Dios en él (cf. ^{<8121>}Hebreos 12:15-17).

3:5-8 Profetas codiciosos. En lugar de rugir contra los soberanos codiciosos, los profetas (que debían ser los guardianes morales de la nación de Dios) “meneaban la cola” y se unían a los caníbales para satisfacer sus propios apetitos hinchados (cf. ^{<2422>}Jeremías 2:26; ^{<6225>}Ezequiel 22:25-29; ^{<6030>}Sofonías 3:3, 4). “El comer” indica el amor al dinero de ambas partes.

5 Así ha dicho Jehovah: la autoridad de Miqueas está en Dios, no en sí mismo (cf. v. 8). Los clérigos profesionales *hacen errar a mi pueblo* del pacto de Dios, recompensando el mal y castigando el bien (cf. ^{<61301>}Deuteronomio 13:1-5), invirtiendo el orden moral. A esos que satisfacen sus apetitos solemnemente les *proclaman*: “Paz” (cf. ^{<33021>}Miqueas 2:11). *Al que no les da de comer* (lit. “al que no les da lo que demandan”), *le declaran* (lit. “consagran”) *guerra santa*. Los gobernantes buscaban dirección divina de los profetas, ya fuera para mantener la paz o para hacer la guerra (^{<12201>}1 Reyes 22:1-29). El dinero les hablaba más alto que Dios a esos profetas falsos.

6 Por tanto Dios les quitará su clarividencia, la fuente de su ganancia ilícita. Ellos experimentarán *noche sin visión y oscuridad* en vez de *visión* (revelaciones) y *predicción* (presagios prohibidos del ocultismo; cf. ^{<61810>}Deuteronomio 18:10; ^{<62121>}Ezequiel 21:21, 22). *El sol* que se pone y *el día* que se oscurece es un cuadro de la pérdida del don de visiones de los profetas.

7 Privados de revelaciones divinas *serán avergonzados* y considerados como inmundos (cf. ^{<50413>}Lamentaciones 4:13-15). Como leprosos inmundos *se cubrirán hasta sus labios* (lit. “bigotes” = bocas) (cf. ^{<61345>}Levítico 13:45; ^{<62417>}Ezequiel 24:17-22), la misma parte de sus talentos mal usados. Miqueas habla aquí *de Dios*, no de Jehovah, para que no se relacione su actividad impía con el nombre sagrado.

8 En contraste con sus disminuidos oponentes, Miqueas dice de sí mismo: *estoy lleno* (eso es, dotado) *del poder* (eso es, dinamismo *del Espíritu de Jehovah*; cf. ^{<60202>}Ezequiel 2:2; 3:12, 14, 24) y *valor* (eso es, valor triunfante), lo que lo hace igual a sus adversarios que también declaran guerra contra él (cf. 2:6) conforme él se envuelve en la causa *de juicio*.

3:9-12 Jerusalén será arrasado. 9 Miqueas de nuevo llama a los depravados *jefes... y magistrados* (ver 3:1) y los acusa de hacer *abominable* (eso es, considerar como detestable) *el juicio* y pervertir *todo lo que es recto* en asuntos legales. 10 Ellos edifican *a Sion con sangre* (eso es, a través de sus tribunales corruptos que quitan la vida a sus víctimas indefensas). 11 En un aparte Miqueas elabora sobre su acusación. *Jefes* (magistrados civiles que debían ejecutar la ley), *sacerdotes* (los que se suponía que debían enseñarla; ^{<051708>}Deuteronomio 17:8-10; 33:10; ^{<280406>}Oseas 4:6) y *profetas* (que debían aplicarla mediante revelación) eran las redes de seguridad de Israel contra la injusticia, pero ellos se doblegaron bajo el peso del amor al *dinero* (cf. ^{<54060>}1 Timoteo 6:3-10) y de la falsa teología de que debido a que ellos con blasfemia profesaban apoyarse *en Jehovah* estaban seguros (cf. ^{<330207>}Miqueas 2:7). El pacto de Dios, sin embargo, está basado en ética y verdad.

12 *Por tanto*: la sentencia de Dios se compara con el delito (cf. ^{<242618>}Jeremías 26:18). Por causa *de vosotros* (los magistrados; cf. vv. 9, 10), sus edificios orgullosos profanos serán convertidos *en un montón de ruinas*; y el monte del templo [ya no más del Señor] será convertido *en cumbres boscosas* (o espinosas) donde vagarán los animales.

4:1-8 La nueva Jerusalén exaltada sobre las naciones

Los siguientes cuatro oráculos se refieren a la renovada Sion (cf. vv. 2, 7, 8, 10, 11). Así como la antigua Jerusalén cayó por causa de sus jefes corruptos, la nueva Jerusalén triunfará porque será gobernada por el Mesías sobre el remanente salvo.

4:1-5 Jerusalén exaltada sobre las naciones convertidas. (Cf. ^{<230202>}Isaías 2:2-4.) Las promesas de los caps. 4 y 5 se cumplirán *en los últimos días* (mejor “en los días venideros”) comenzando con la restauración del remanente de Babilonia (6, 7), cumplida en la iglesia hoy en día (^{<440217>}Hechos 2:17; ^{<80102>}Hebreos 1:2), y consumada en los nuevos cielos y nueva tierra al final del tiempo (^{<610312>}2 Pedro 3:12; Apo. 21—22). En un impresionante cambio Miqueas se mueve de la destrucción del “monte del templo” (heb. *har*) (^{<330312>}Miqueas 3:12) a la exaltación del *monte* (Hebreos *har*) *de la casa de Jehovah*, la réplica terrenal del cielo mismo (cf. ^{<102509>}Exodo 25:9; ^{<580923>}Hebreos 9:23, 24) como *cabeza* (la misma palabra heb. para “jefes” en ^{<330301>}Miqueas 3:1, 9) *de los montes* (los centros paganos, políticos y religiosos). Limitado al lenguaje y sociedad de su propio tiempo, Miqueas exagera el simbolismo del AT para predecir el futuro glorioso cuando todas las naciones adorarán al Dios

de Israel en la Jerusalén celestial a través de Jesucristo (cf. ^{<8122>}Hebreos 12:22). Mientras que las gentes solían correr a lo largo del Eufrates para adorar a Bel en Babilonia (cf. ^{<245144>}Jeremías 51:44), ahora *correrán* a la Jerusalén celestial. **2** Ya que anteriormente solamente los israelitas iban a adorar en Jerusalén, en este glorioso reino mesiánico, muchas (o “grandes”) *naciones* subirán a la Jerusalén celestial a adorar en espíritu y en verdad (^{<430421>}Juan 4:21-24). Ellas irán de modo que Dios, por medio de “sacerdotes” verdaderos, les *enseñe sus caminos* (cf. ^{<400517>}Mateo 5:17; 28:18-20; ^{<600209>}1 Pedro 2:9). Cuando *saldrá la ley... y de Jerusalén* (la celestial) *la palabra* profética, seguirán los beneficios de los vv. 3 y 4.

3 Dios *juzgará* (ver 3:11) mediante individuos dotados que ministrarán su palabra y así arbitrará entre naciones poderosas y *entre muchos pueblos*. **4** Sin necesidad de instrumentos de guerra los pueblos pacificados *convertirán sus espadas en rejas de arado* (mejor “azadones”). Ya no más llenos de codicia (ver 2:2) ni viviendo por la espada (cf. ^{<402652>}Mateo 26:52), las personas convertidas (cf. ^{<243131>}Jeremías 31:31-34) vivirán sin temor a represalias y estarán contentas sentadas *debajo de su higuera*. La fórmula concluyente, *porque la boca de Jehovah de los Ejércitos ha hablado*, garantiza que la visión se realizará. Hoy la iglesia consiste en creyentes verdaderos de todas las naciones, que saben que es más bienaventurado dar que recibir (^{<42035>}Hechos 20:35), que tienen la ley escrita en sus corazones y que experimentan la gracia y la paz prometidas por Dios el Padre y por el Señor Jesucristo.

5 En espera de que Dios cumpla su promesa, el fiel remanente promete andar *en el nombre de Jehovah* (eso es, de conformidad con este pacto) *eternamente y para siempre* (cf. ^{<234031>}Isaías 40:31). Ellos son los heraldos de la paz futura.

4:6, 7 El remanente cojo se vuelve fuerte. 6 *En aquel día* se refiere a “los últimos días” del v. 1. *Dice Jehovah* garantiza la inspiración divina de esta profecía, y de esta manera su autoridad y verdad. El Rey-Pastor de nuevo *juntará a la oveja que cojea* y recogerá *a la rechazada* (mejor, “las dispersadas”), esperando a los judíos restaurados de Babilonia.

7 Después de restaurarlos a Jerusalén Dios “hará” (mejor “transformará”) de ellos *un remanente*, que ahora se convierte en la meta de la historia sagrada. Otras naciones del tiempo de Miqueas no sobrevivieron a los rápidos cambios de la historia, porque Dios no preservó un remanente de ellos (cf. Amós 1:8; Romanos 11). *De la agobiada* por causa de su pecado, ahora restaurada y

purificada, *haré una nación poderosa* (^{<6020>}1 Pedro 2:9). Miqueas reflexiona entonces sobre este oráculo imaginativo. Cuando *Jehovah* reine sobre ellos, sobre el remanente restaurado por medio del Mesías, desde su trono celestial en el *monte Sion* (cf. ^{<3050>}Miqueas 5:2-4; ^{<4023>}Hechos 2:32-36), su reinado durará desde ahora y para siempre (cf. ^{<3090>}Isaías 9:6, 7).

4:8 El dominio de Jerusalén restaurado. Dios comunicó esta profecía acerca de Sion directamente a ella. El llama *torre* a la capital restaurada (eso es, una torre fortificada en una viña desde la cual los pastores vigilan las bestias y los ladrones) del (“en favor del”) *rebaño* (los súbditos del reino; cf. vv. 6, 7). Los antiguos jefes los robaban (cap. 3), pero en la nueva era Dios los protegerá mediante el Mesías (ver ^{<3050>}Miqueas 5:1-6). Se dirige a ella también como *colina* (véase ^{<12524>}2 Reyes 5:24), la colina oriental de Jerusalén fuertemente defendida (originalmente llamada “Ofel”). Este antiguo título, asociado con la grandeza de David, da al remanente una visión de su gloria futura cuando su *gobierno de antaño* será restaurado, “un reino perteneciente a la Hija de Jerusalén”.

4:9-13 Los dolores presentes de Sion darán a luz una nueva era

El profeta continúa sobre la pista de la restauración de Sion. El oráculo se desarrolla en dos etapas (9, 10, 11-13) señalando en forma similar a un significado coherente. Las dos se mueven desde *ahora* (eso es, la angustia presente de la situación de Miqueas; 9, 11) hasta el glorioso futuro por medio de un vocativo, *oh hija de Sion* (eso es, Jerusalén y sus ciudadanos), con mandamientos: *sufre dolor* (10) y *levántate y trilla* (13), seguida por *porque* y una descripción del futuro.

9 La pregunta retórica, *¿Por qué gritas tanto?*, reprende a Sion por su incredulidad como el remanente (sobre el cual Dios deposita el futuro de la historia) que va hasta el exilio babilónico. La segunda pregunta, *¿Es que no hay rey en ti?*, explica la primera. El “rey” es Dios, como sugieren los paralelos en el v. 12 y en ^{<40819>}Jeremías 8:19. Su *consejero* (mejor “Consejero”) que los está enviando al exilio tiene una estrategia secreta detrás de sus dolores de parto: mediante el *dolor* ellos darán a luz una nueva era. **10** Para llevar la historia de Sion a su cumplimiento, al remanente que sobreviva a la caída de Jerusalén se le ordena sufrir *dolor* y gemir *como una mujer que da a luz*. Los dolores de parto *ahora* indican que el remanente debe salir *de la ciudad* (cf. ^{<12502>}2 Reyes 25:2-7; ^{<245207>}Jeremías 52:7), habitar *en el campo* (^{<240625>}Jeremías 6:25; 14:18), y llegar *hasta Babilonia* el ejemplo máximo de tinieblas

espirituales. Pero *allí* (repetido dos veces para darle énfasis) *te redimirá Jehovah de la mano de tus enemigos*; el primer vislumbre del amanecer de una nueva era (ver 4:1). En 705 a. de J.C. Isaías predijo la cautividad babilónica en conexión con la visita de la embajada de Merodac-Baladam, rey de Babilonia (^{<122012>}2 Reyes 20:12-19 = ^{<23901>}Isaías 39:1-8). La profecía de que el remanente preservado regresaría a Jerusalén se cumplió bajo Zorobabel y Jesús en 538 a. de J.C.

11 Por cuanto el *ahora* de los vv. 9 y 10 se refiere al exilio babilónico, el ahora del v. 11 se refiere al bloqueo de Jerusalén por los asirios (ver la Introducción). El ejército imperial asirio consistía de mercenarios de *muchas naciones* (^{<232907>}Isaías 29:7), pagados con el odioso tributo cobrado sobre los pueblos subyugados. En orgullo, los ejércitos provocadores (cada uno bajo su propia bandera) *se han reunido* contra *Sion* con el resultado de que la ciudad santa será *profanada* por ellos, derribando las murallas que protegen sus recintos sagrados, especialmente del lugar santísimo. También se jactarán sobre la ciudad que decía ser la verdadera representación del cielo sobre la tierra y así los condenaron. **12** *Pero ellos no conocen los planes de batalla de Jehovah*; a saber, que *él los ha juntado* alrededor de las murallas *como a gavillas en la era* (una figura común del juicio; ^{<232110>}Isaías 21:10; ^{<245133>}Jeremías 51:33; ^{<281303>}Oseas 13:3). Ellos son las herramientas inconscientes de su propia derrota, así como Dios burló a Satanás en la cruz de Jesucristo (^{<460207>}1 Corintios 2:7, 8). **13** Así ordena Miqueas que el remanente reunido con él dentro de las murallas bloqueadas de Jerusalén salga (cf. ^{<330213>}Miqueas 2:13), *¡Levántate y trilla...!* porque Dios les ha dado un *cuerno* invencible de *hierro* para acornear a sus enemigos y *uñas... de bronce* para desmenuzar (como cáscaras y desperdicio) a muchos pueblos. El remanente tomará el botín de los asirios (el botín tomado a Judá que todavía no había sido enviado a Asiria) y lo consagrará *a Jehovah* en su templo protegido (cf. el destino de Samaria en ^{<330101>}Miqueas 1:6, 7). La estrategia secreta, que empezó a cumplirse en 701 a. de J.C. (2 Reyes 19), continúa cumpliéndose en la historia sagrada (^{<245133>}Jeremías 51:33; ^{<460207>}1 Corintios 2:7, 8).

5:1-6 El nacimiento y exaltación del Mesías

El enfoque ahora se cambia del Sion renovado a la casa renovada de David. El oráculo está formado por una referencia a Miqueas y al remanente con él en primera persona del plural (“nosotros” y “nos”) mientras resisten las invasiones asirias.

1 *Ahora* liga este oráculo con el precedente (9, 11); todos los cuales empiezan con la angustia presente (1) y se mueven hacia la salvación (2-6). Para fortalecer espiritualmente a la ciudad bloqueada, Miqueas ordena: *¡Reúne ahora tus tropas, ciudad de tropas!* La frase *¡Nos han sitiado!* se refiere al bloqueo de Senaquerib en 701 a. de J.C. (cf. ^{<330101>}Miqueas 1:9, 12; 2:12, 13; 4:11). La horda asiria *con vara* (“cetro”) *herirán en la mejilla al juez de Israel* (Ezequías), mostrando que él no tiene defensas propias, tal como los enemigos de Dios golpearon más tarde al hijo más importante de David para humillarlo (^{<402667>}Mateo 26:67; 27:26, 30).

2 La palabra *pero* cambia la escena de la sitiada Jerusalén a Belén, futura esperanza de Israel. Como la personificación en 4:8, Dios habla directamente a Belén. Los nombres *Belén Efrata* y *Judá* recuerdan los días de Isaí, el padre de David (cf. ^{<091712>}1 Samuel 17:12). Dios está a punto de empezar todo de nuevo. La línea decadente de David será cortada como un árbol muerto, como Isaías lo expresó, “un retoño [el Mesías] brotará del tronco de Isaí” (^{<231101>}Isaías 11:1). Aunque Belén era *pequeña* (“la más pequeña”; cf. ^{<070615>}Jueces 6:15; ^{<090921>}1 Samuel 9:21) *entre las familias de Judá* (y hasta omitida de las extensas listas de pueblos de Judá en ^{<061533>}Josué 15:33-60), hoy ha alcanzado aclamación universal por el nacimiento de Cristo, que en sí mismo era tan poco favorable como lo era Belén antes de su nacimiento (cf. ^{<091601>}1 Samuel 16:1-13). Mateo (2:6) interpreta el versículo para subrayar a Jesucristo como gobernante, no como uno de los descendientes de Isaí. El omite “Efrata” y cambia “familias” por “gobernadores”, formando así un mejor contraste con “gobernante de Israel”, explica correctamente la intención del texto añadiendo “de ninguna manera eres la más pequeña” y reemplaza el fin del versículo con ^{<100502>}2 Samuel 5:2.

En contraste con los gobernantes aprovechadores de Israel (cf. ^{<330301>}Miqueas 3:1-4), el Mesías *me saldrá* (eso es, para ventaja de Dios, no para la suya propia). La referencia velada a las raíces históricas del Mesías, mediante las alusiones a Isaí en los nombres al principio del versículo, se revela al fin del versículo: *cuyo origen es antiguo, desde los días de la eternidad. Días de la eternidad* también puede traducirse “desde tiempos antiguos”, lo cual lo referiría a los tiempos de Isaí. En heb. *desde los días de la eternidad* significa desde “los tiempos más remotos”, desde “tiempo inmemorial” (“antiguamente” en ^{<062402>}Josué 24:2; ^{<240220>}Jeremías 2:20) cuando se usa con referencia a algún evento histórico; cuando se usa en relación con Dios, que existía antes de la creación, *eternidad* es una traducción apropiada (p. ej. ^{<199002>}Salmo 90:2). La

adición de *días* muestra que esta es una referencia histórica. La frase completa se traduce “como en los tiempos antiguos” en ^{<330714>}Miqueas 7:14, 20.

3 Por la promesa de que la nueva era de Sion será iniciada con el nacimiento del Mesías en Belén, Miqueas concluye que Dios *los abandonará* sin un rey humano *hasta el tiempo en que dé a luz la que ha de dar a luz* (ver ^{<330409>}Miqueas 4:9, 10) al Mesías. La profecía encontró cumplimiento como 700 años después mediante el fiel Zacarías y Elisabet, Simeón y Ana, José y, sobre todo, María (^{<420105>}Lucas 1:5—2:40; cf. ^{<230714>}Isaías 7:14). El núcleo del nuevo reino de Sion centrado en el Mesías consiste en *el resto de sus hermanos*, que están emparentados con él no solamente por sangre e historia, sino en espíritu. *Vuelva* (una palabra que significa conversión) de su cautividad de pecado y juicio para *reunirse con los hijos de Israel* verdaderos (un término que tiene un significado religioso). Habiendo reunido al remanente escogido, Cristo inauguró su reino desde la Sion celestial cuando envió al Espíritu Santo sobre los hermanos reunidos en el aposento alto, y ellos dieron vuelta al mundo (^{<420316>}Lucas 3:16; Hechos 2).

4 El Mesías reinante *se levantará* (eso es, perdurará para siempre; cf. ^{<193311>}Salmo 33:11; ^{<231424>}Isaías 14:24) y *los apacentará*, satisfaciendo cada una de sus necesidades, incluyendo el alimento espiritual, y protegiéndolos (Juan 10; ^{<581320>}Hebreos 13:20; ^{<600504>}1 Pedro 5:4). Mediante la fe él gobernará *con el poder de Jehovah*, no a través de ingenio y manipulación humanas (cf. ^{<330510>}Miqueas 5:10-15). Sus súbditos *se establecerán* porque, habiendo conquistado a Satanás (^{<401222>}Mateo 12:22-29; ^{<451620>}Romanos 16:20), él extenderá su reino *hasta los fines de la tierra* (^{<330403>}Miqueas 4:3, 4; ^{<402818>}Mateo 28:18-20; ^{<431702>}Juan 17:2). Cristo da a su pueblo escogido vida eterna y nadie puede arrebatárselos de sus manos (^{<431028>}Juan 10:28).

5, 6 Ahora se elabora el tema del gobierno universal de Cristo que asegura la paz de su reino. Miqueas usa *nuestra*, *nuestro* y *nos* (ver arriba) para identificarse y a los fieles con él como partes de ese reino triunfante (ver ^{<330501>}Miqueas 5:1). Termina su conclusión con las promesas de que el Mesías *será la paz* (5a) y *nos librerá* (6b). El Mesías defenderá su reino del ataque enemigo (5b) y también gobernará sobre sus enemigos (6a).

5 Miqueas se refiere a ataques futuros contra el reino del Mesías, perpetrados por *Asiria*, que fue destruida en 612 a. de J.C., siglos antes del advenimiento de Cristo. Los profetas no veían los siglos que los separaban del cumplimiento de sus predicciones, sino que veían acontecimientos futuros como eventos

inminentes sobre un retablo. Más aun, describían el futuro en términos derivados de su propia experiencia (véase 4:1; ^{<232510>}Isaías 25:10; ^{<300912>}Amós 9:12). Bajo el gobierno del Mesías la comunidad fiel levantará *siete* (el número perfecto) *pastores* (una figura de los protectores) y hasta *ocho* (eso es, más que suficiente) *hombres principales* (una palabra rara que se encuentra en los anales de Sargón para referirse a sus comandantes). **6** Los pastores subordinados (cf. ^{<600501>}1 Pedro 5:1-4) *gobernarán a espada la tierra de Asiria*, que representa a todos los enemigos del reino de Dios, especialmente las fuerzas espirituales organizadas contra él bajo su archienemigo Satanás (^{<490407>}Efesios 4:7-12; 6:10-18). *La tierra de Nimrod* es Babilonia (^{<011008>}Génesis 10:8-12), la Roma y la Meca del mundo pagano de Miqueas. La mención de Babilonia después de Asiria apoya la fecha en el prólogo del libro (^{<330101>}Miqueas 1:1). En el tiempo de Miqueas Babilonia estaba subordinada a Asiria. El imperio neobabilónico posterior destruyó a Asiria en 612 a. de J.C. y a su vez fue destruido en 539. A la luz del AT la “espada” simboliza la palabra de Dios ministrada en el Espíritu Santo.

5:7-9 El remanente gobierna a las naciones

7, 8 *Será* (lit. “y él será”) introduce otra profecía en la secuencia de profecías acerca de los últimos días (cf. ^{<330401>}Miqueas 4:1) e indica su tiempo de cumplimiento después de la venida del Mesías. *El remanente* (ver ^{<330407>}Miqueas 4:7) *de Jacob*, término de Miqueas para todo Israel (ver ^{<330101>}Miqueas 1:5), ahora se ha vuelto una nación fuerte *en medio de muchos* (mejor, “poderosos”; ver ^{<330402>}Miqueas 4:2, 3) *pueblos*, trayendo vida a los creyentes y muerte a los incrédulos. La construcción similar de los vv. 7 y 8 contrasta el efecto entre las naciones. **7** Por otra parte, el remanente es *como... rocío* y *como... lluvia* extendidos y penetrantes (siempre señales de vida y de bendiciones) que se originan misteriosamente en la iniciativa *de Jehovah* en el cielo, y *no aguardará* (mejor, “esperará con expectación”) *a nadie ni pondrá su esperanza en* (mejor, “dependerá de”) *los hijos de los hombres* para enviar su refrigerio a la tierra. **8** Por otra parte, el remanente será *entre las naciones... como el león entre las fieras salvajes* (eso es, sobrepasando a todos en orgullo, proezas y ferocidad). Será *como el cachorro de león* en busca de presas *entre las manadas de ovejas* (eso es, *pisotea y arrebat*a y *no habrá quien escape*). Esta profecía se ha cumplido en la iglesia. Entre esos que se salvan, el pueblo de Dios es la fragancia de la vida, pero entre los que perecen, ellos son un sabor a muerte (^{<470201>}2 Corintios 2:14-16). **9** Miqueas y/o el remanente respondió a la visión con una oración: *Levanta tu mano sobre*

tus enemigos (cf. ^{<3261>}Isaías 26:11). Nadie quedará exento cuando esta regla sea establecida sobre toda su creación (cf. ^{<3050>}Miqueas 5:4).

5:10-15 Dios protege su reino purificado

La gran séptima profecía de esperanza en los caps. 4 y 5 también se refiere a *aquel día* (ver ^{<33040>}Miqueas 4:1, 6), el día en que el remanente bajo el Mesías conquista las naciones. La adición, *dice Jehovah* (ver ^{<33040>}Miqueas 4:6), garantiza su cumplimiento. Se refiere a la protección de Israel en dos maneras: La purificación de Israel por dentro (10-14) y el castigo de las naciones desobedientes por fuera (15).

10-14 La profecía *eliminaré* (10-13) es la respuesta de Dios a la oración del v. 9. El verbo heb. detrás de “eliminar” frecuentemente se refiere a la remoción de personas que han violado la santidad de Israel (p. ej. “excluir” en ^{<031710>}Levítico 17:10; 20:3-6), una medida para preservar a Israel ante la ira de Dios contra el impío. Los objetos, las obras de sus propias manos consignadas para aniquilación *en medio de ti* (10, 13, 14), amenazan la fe de Israel en Dios: fuerza militar (10-11; cf. ^{<051716>}Deuteronomio 17:16-17), hechicería (12; cf. ^{<051809>}Deuteronomio 18:9-13) e idolatría (13-14; cf. ^{<050705>}Deuteronomio 7:5). Isaías (2:6-8) acusa a Israel de poner su confianza en esas mismas cosas. El equipo militar incluye los *carros* de ataque tirados por *caballos* (10) y las *ciudades fortificadas* (11) y *todas las fortalezas* (11). **12** *De tu mano* es una frase que hace hincapié en que son fabricaciones humanas. **13** Lo mismo se aplica a *tus ídolos* y *tus piedras rituales*, las representaciones estilizadas de Baal, la deidad masculina.

15 *Venganza* en la Biblia es un término legal con el significado de que un gobernante asegura su reino protegiendo a sus súbditos y castigando a sus perseguidores. La falta de respeto de las naciones incrédulas por su santo reino incurre en su *ira* y *furor*. A través de la historia Dios ha protegido su gobierno contra *las naciones que no escucharon* (o “no me obedecieron”), pero finalmente él ejecutará su poder protector en la segunda venida de Cristo (^{<421807>}Lucas 18:7, 8; 21:22; ^{<330108>}2 Tesalonicenses 1:8; ^{<660610>}Apocalipsis 6:10).

6:1—7:20 TERCERA SERIE DE PROFECIAS: DIOS PERDONA AL REMANENTE DE SU PUEBLO PECAMINOSO

Oíd, dirigido a la audiencia del libro, introduce la tercera sección del libro. *Lo que dice Jehovah* confiere a la sección con autoridad celestial. Para mayor

coherencia de esta sección a la luz del libro como un todo, véase la Introducción.

6:1-8 Israel acusado de romper el pacto

Este oráculo contra Israel se desarrolla como una compleja demanda legal. Dios, el demandante, requiere que Miqueas, su mensajero, llame a las montañas como sus testigos del juicio (1), y Miqueas obedece (2a). El resto de la demanda se desenvuelve dramáticamente en la forma de un diálogo, usando la palabra clave *qué* (cf. vv. 3, 6, 8).

1, 2 El mandato *levántate* da a Miqueas la autoridad y enfatiza la urgencia del mensaje. La palabra heb. detrás de *pleitea* (“presenta tu caso”) significa “hacer acusación”. El caso es de Dios, no de Miqueas (ver v. 2b). Como Jacob y Labán levantaron un montón de piedras como testimonio de su pacto (^{<01314>}Génesis 31:43-47), y las tribus orientales erigieron un altar de piedra como testimonio de su pacto con Dios (^{<06221>}Josué 22:21-28), así Dios llamó “a los cielos y la tierra” como un foro cósmico de testigos de su pacto con Israel (cf. ^{<050426>}Deuteronomio 4:26). Ahora, como 700 años más tarde, él llama a *los montes* (1-2) y a los *poderosos fundamentos de la tierra* (2) como un foro de testigos de la veracidad de su *pleito con su pueblo* y su disputa *con Israel*. Incidentalmente, la apelación a esos testigos silenciosos debiera haber llevado convicción solamente si las partes asumieran que el tratado había sido pasado sin cambio de generación a generación.

3-5 El demandante toma la iniciativa. **3** El no ha *agobiado* a su pueblo, como ellos implícitamente se quejan, sino que había tratado con ellos tan bondadosamente desde su fundación que la única respuesta razonable de ellos debiera haber sido un compromiso sincero con él. Después que ellos callaron ante su invitación a responder (cf. ^{<450319>}Romanos 3:19), él desarrolla su propia acusación en dos partes, cada una introducida dulcemente por *pueblo mío* (4, 5). **4** El primero presenta sus actos salvadores al principio de su historia, a saber, que Dios los había hecho *subir de la tierra de Egipto* y los había redimido (“liberado”) *de la casa de esclavitud*. El también les dio liderazgo piadoso y sobrenatural en la persona de *Moisés*, el fundador, de *Aarón*, el sumo sacerdote, y de *María*, una profetisa y poetisa (^{<021520>}Exodo 15:20, 21). La falta posterior de liderazgo de Israel no se debió a la falta de gracia y de poder de Dios, sino al corazón obstinado de Israel. **5** La segunda parte presenta los actos poderosos de Dios al fin de su período formativo, a saber, su protección de los demoníacos líderes políticos y religiosos, *Balac*, *rey de*

Moab, y... *Balaam hijo de Beor*, respectivamente, y a su milagroso viaje desde *Sitim* en Transjordania a través del hinchado Jordán hasta *Gilgal*, su primer campamento en la tierra prometida. Esos opositores significan todos los iniciales *actos de justicia* (“salvadores”) de Dios. Si Dios salvó milagrosamente a Israel de la aflicción de Egipto y de Moab, ¿no podrá él liberar a sus descendientes de la tiranía de Satán en cualquier disfraz en que él apareciera? ¿Y no podrá él hacer actos similares para sus siervos a través de las edades?

6, 7 Tal vez uno de los reyes de Israel, a juzgar por la magnificencia de sus regalos, respondió en tal manera como para condenarse a sí mismo. En lugar de arrepentirse de su ingratitud e infidelidad, él trató de ganar acceso a la presencia exaltada de Dios mediante sus propias obras buenas y su ritual, transformando el pacto espiritual (cf. ^{<050604>}Deuteronomio 6:4, 5) en un contrato comercial. **6** El esperaba presentarse a *Jehovah* mediante regalos costosos. Este increíble acercamiento a la gracia de Dios nunca puede satisfacer la conciencia por lo que él aumentó la calidad y/o la cantidad del regalo aun más: *holocaustos... becerros de un año* (que representan lo mejor), *millares de carneros* (cf. ^{<110304>}1 Reyes 3:4; 8:63), *miríadas de arroyos de aceite* (de oliva), que de otro modo se medía en fracciones de litro. El hasta ofreció sacrificar *mi primogénito*, una costumbre pagana obscena (^{<031821>}Levítico 18:21). **8** Lo que Dios requiere es fidelidad al pacto, que está basado en la fe en él y que se expresa fundamentalmente en una vida recta y sólo secundariamente con rituales (ver Exodo 20—24); ^{<091522>}1 Samuel 15:22; ^{<400524>}Mateo 5:24). La ignorancia del rey en cuanto a lo que complace a Dios es inexcusable, porque el pacto de Dios ha *declarado* al hombre *lo que es bueno*, un término que resume los requisitos de la ley: *hacer justicia* (ver cap. 3), *amar misericordia* (eso es, de corazón proteger al débil), y *caminar humildemente* (o “caminar cuidadosamente” a la luz de los requisitos del pacto) con tu Dios.

6:9-16 Las maldiciones del pacto cumplidas sobre Jerusalén

Este oráculo de juicio consiste en discurso (9), acusación (10-12) y sentencia (13-15). El v. 16 repite la acusación (16a) y la sentencia (16b).

9 El discurso tiene dos partes. Primera, Miqueas ordena *Escucha* (o “He aquí”). *La voz de Jehovah proclamará a la ciudad* (Jerusalén). En un aparte a Dios, Miqueas añade: *él salvará a los que temen su nombre*. Segunda, Dios se dirige a la gente. El v. 9 bien puede leerse: “Escucha, oh tribu y la asamblea de la ciudad.”

10-12 La acusación de la deshonestidad comercial también se desenvuelve en dos etapas: Dios, usando la primera persona, acusa directamente a sus ciudadanos de usar falsas medidas (10) y pesas (11), y luego, hablando de la elite de la ciudad en tercera persona, los acusa de hablar falsamente en los tribunales (12). **10** La primera parte del versículo dice de hecho: “¿Perdonaré el bato injusto?” Se trata de la medida de líquidos, en paralelo aquí con el efa (la medida de áridos), cada una de las cuales era una décima de homer o 22 litros (medio bushel). Si Dios fuera a exonerar a los mentirosos y tramposos, sería cómplice de ellos. El apoya las pesas y medidas justas (^{<031935>}Levítico 19:35, 36; ^{<052513>}Deuteronomio 25:13-16; ^{<264510>}Ezequiel 45:10) y considera que la *medida escasa... es detestable* (eso es, que traerá el juicio de Dios, no bendiciones). **11** El tampoco va a *justificar las balanzas de impiedad y... pesas fraudulentas*. La injusticia por parte de la elite de Israel (^{<330201>}Miqueas 2:1, 2; 3:1-4) se había extendido tanto a través de toda la nación de modo que Dios tenía que entenderse con toda la comunidad. **12** *Sus ricos se han llenado de explotación... sus habitantes han hablado mentiras* (eso es, ellos abusan de los que no tienen poder en los tribunales, con falsas acusaciones y juicios injustos; véase ^{<330201>}Miqueas 2:1, 2; cf. Salmos 27:12; 55:11; 58:1, 2).

13-15 Dios, *pues*, pronuncia la sentencia que corresponde al crimen. **13** El texto realmente dice: “En cuanto a mí, voy a enfermarte” [singular, eso es, al individuo pecador], no dice *he comenzado*. *Arruinar* significa “devastar físicamente”. **14** Dios ahora especifica la enfermedad que arruina: *Tú comerás, pero no te saciarás*; “tú serás golpeado por la disentería. Llegarás a estar de parto, pero no darás a luz, y aunque tuvieras un hijo yo lo entregaré a la espada”. Los desastres advertidos en las maldiciones del pacto ahora son ejecutados (cf. ^{<032626>}Levítico 26:26; ^{<052815>}Deuteronomio 28:15, 18). **15** Además, perderán sus cosechas, también de acuerdo con las maldiciones del pacto (^{<032616>}Levítico 26:16; ^{<052840>}Deuteronomio 28:40, 51). Las maldiciones repetidas funcionan como un código para capacitar a Israel para interpretar estos horrores como provenientes de Dios, quien les había advertido de antemano de las consecuencias de abandonar el pacto.

16 En un resumen Dios acusa a Jerusalén de seguir los pecados del infame *Omri* (^{<111625>}1 Reyes 16:25) y de su hijo *Acab* que se hizo legendario por sus fraudes y extorsiones (1 Reyes 21). Por tanto, Dios los entrega a la ruina y a la afrenta (cf. ^{<052825>}Deuteronomio 28:25).

7:1-7 *Las estructuras sociales de Jerusalén se deshacen*

1 Miqueas comienza su lamento con el revelador indicio de dolor. *¡Ay de mí!* La razón se lee como una acusación: no hay dirigentes justos (1b-4). En una alegoría el profeta, que representa a Dios, entra en su viña en *verano* (eso es, junio) buscando los racimos maduros y los primeros *higos* de los árboles que crecen entre las viñas, pero no queda nada porque los vándalos se han llevado todo. **2** La viña es la casa de Israel (cf. ^{<230501>}Isaías 5:1-7; ^{<198008>}Salmo 80:8-16) y el fruto es *el piadoso* (eso es, los hombres que guardan el pacto). La alegoría (1) y su interpretación (2) están relacionadas por *no hay* y *ni uno*, pues los dos son la traducción de la misma palabra heb. Miqueas ahora especifica los delitos de todos *los hombres* (eso es, los jueces decadentes del v. 3 que oprimen a sus víctimas inocentes). El los compara con el cazador que *acecha* (usa prácticas taimadas) y *caza... con una red* (son eficazmente mortales; cf. ^{<330201>}Miqueas 2:1, 2; 3:1-3, 9-11). **3** Explica el tema de la cacería. *Sus manos* (los jueces y el rey) *han adiestrado... para hacer el mal* (eso es, para hacer la red mortal). *El gobernante* y *el juez* probablemente se refieren a los magistrados, y *el poderoso* (lit. “el grande”) al rey corrupto sobre ellos. No solamente defraudan al hacerse ciegos al cohecho (^{<1022308>}Exodo 23:8; ^{<051017>}Deuteronomio 10:17), sino que conspiran juntos para exprimir a sus hermanos. **4a** *El mejor de ellos es como la espina; el más correcto de ellos es como zarzal*. Al obstruir la justicia, estos magistrados obstinadamente complacientes e indiferentes frustran y hieren a los que buscan justicia. ¡Qué ironía llamarlos correctos!

4b Ahora el lamento abruptamente cambia de la acusación al juicio. *Tus centinelas* (eso es, guardianes colocados en los muros de una ciudad para prevenir del peligro que se aproxima; ^{<232106>}Isaías 21:6) son los profetas verdaderos de Israel que anunciaron un día de juicio (^{<330206>}Miqueas 2:6; 3:8; ^{<300518>}Amós 5:18-20). Porque la nación no atendió a esos fieles centinelas (^{<330206>}Miqueas 2:6-11; 3:5, 6; ^{<233010>}Isaías 30:10; ^{<280907>}Oseas 9:7, 8; ^{<300212>}Amós 2:12), su *castigo ha venido* (^{<231003>}Isaías 10:3; ^{<280907>}Oseas 9:7). La invasión asiria arrojará a la nación al pánico y a la confusión (cf. ^{<232205>}Isaías 22:5). **5, 6** Ahora se dan ilustraciones específicas de la confusión y de la anarquía social en la ciudad sitiada (cf. ^{<230304>}Isaías 3:4-7). **5** Los lazos más fuertes de solidaridad social, *amigo* y *compañero* (5a), amar a la esposa *que duerme en tu seno* (5b), se desharán bajo la presión del asedio. Una persona no debe confiarle a su compañero más íntimo la manera en que espera enfrentar la crisis, porque de hacerlo, el compañero abusará de ella para su propia supervivencia. **6**

Ciertamente, *los de su propia casa* se levantarán desdeñosamente como *enemigos* unos contra otros para salvar su propio pellejo. La venida de Cristo trajo las mismas divisiones (^{<401035>}Mateo 10:35-39, ^{<421253>}Lucas 12:53).

7 El profeta vuelve de su canción de un oscuro lamento a una brillante confianza con un *Pero yo...* Al contrario de antes cuando esperaba el juicio (4), ahora él mirará a Jehovah; esperará que Dios lo salve a él y al remanente justo. Basándose completamente en las promesas del pacto con Abraham (20; ^{<011707>}Génesis 17:7, 19; cf. ^{<053001>}Deuteronomio 30:1-10), Miqueas confiadamente esperará *en el Dios de su salvación*, porque Dios lo *escuchará*.

7:8-20 Canto de victoria: ¿Quién como el Dios perdonador del remanente?

El himno que concluye la tercera serie de profecías y el libro cae en cuatro estrofas relativamente iguales: La confesión fiel de Sion (8-10); la promesa de Miqueas de que todas las naciones encontrarán salvación en la Sion reconstruida (11, 12), seguida por una desolación mundial (13); su petición de que Dios de nuevo pastoree a su pueblo (14), seguida por la respuesta de Dios (15), y la reflexión de Miqueas sobre la consiguiente salvación universal (16, 17); y el himno del pueblo para celebrar la fidelidad y la gracia incomparable de Dios (18-20).

8 Jerusalén personificada ordena a su *enemiga* (probablemente Nínive; ver el v. 12) que no se alegre (eso es, regocije en una victoria). Ella explica que *aunque yo habite en tinieblas* (la sombría prisión de la cautividad; ^{<234206>}Isaías 42:6, 7; 49:9), *Jehovah*, que se ha comprometido para siempre con Israel (ver vv. 7, 20), *será mi luz* (eso es, la libraré de la cautividad como de calabozo). 9 Porque su caída se debió a su pecado, no a la impotencia de Dios ni a la potencia de su enemigo, ella está lista a soportar la *ira* del Señor porque es justa y solamente por un tiempo limitado. Después que haya sido pagada por completo (cf. ^{<234002>}Isaías 40:2), Dios abogará su *causa* como un abogado, no como un fiscal (6:1), porque ella no ha hecho mal contra su enemigo. Entonces Sion verá (o “contemplará”) *su justicia* al cumplir sus obligaciones del pacto con ella. 10 Sion ora: “que mi enemiga vea tu justicia, y que se cubra de vergüenza”. Los ojos de Sion *la verán* (o “se deleitarán”; el heb. es el mismo que en el v. 9).

11-13 *El día*, repetido tres veces para referirse al mismo período, es tanto un estado como un tiempo escogido por Dios en el futuro cercano. Es un día para que Sion reconstruya sus *muros* (los de un redil, no de fortalezas; cf.

^{<330511>}Miqueas 5:11). Es también el día de ampliar sus *límites* de manera que haya amplio espacio para que vengan todas las naciones (13) bajo la protección del Rey-Pastor. **12** *En aquel día vendrán* de todas partes de la tierra, hasta de los tradicionales enemigos de Sion, *Asiria* en el norte y *Egipto* en el sur (cf. Salmo 87; ^{<581222>}Hebreos 12:22). **13** *Y la tierra llegará a ser una desolación*. Después que los escogidos (compuestos de judíos y de gentiles) encuentren salvación dentro de Sion, entonces la desolación vendrá sobre la tierra y sus *moradores, como fruto de sus obras* pecaminosas. La profecía encuentra su cumplimiento en el juicio final (^{<530106>}2 Tesalonicenses 1:6-9; ^{<610312>}2 Pedro 3:12; ^{<662011>}Apocalipsis 20:11-15).

14 Entonces Miqueas le pide a Dios: *Apacienta a tu pueblo*, tanto judíos como gentiles (^{<441516>}Hechos 15:16-18; ^{<490103>}Efesios 1:3, 4). Ese cuadro se extiende al resto del versículo: protección segura (*cayado*) y provisión abundante (*apacientarán*). *Tu posesión* se refiere a la tierra antigua y permanente que provee subsistencia a la familia (ver ^{<330202>}Miqueas 2:2; cf. ^{<042656>}Números 26:56). Hoy Dios da a sus escogidos una fuente permanente de vida en Cristo (^{<431028>}Juan 10:28). El pueblo escogido *habita solitario* en libertad. La combinación de *bosque del Carmelo* significa “un jardín parecido a un bosque”. *Basán* y *Galaad* fueron las primeras tierras conquistadas por Moisés con maravillas poderosas (^{<042133>}Números 21:33). Basán era bien conocida por sus árboles majestuosos (^{<230213>}Isaías 2:13; ^{<381102>}Zacarías 11:2) y sus animales domésticos bien alimentados (^{<053214>}Deuteronomio 32:14); Galaad era famoso por sus buenos pastizales (^{<043201>}Números 32:1, 26). Miqueas está pidiendo a Dios que restaure las bendiciones originales de Israel. **15** Dios promete contestar esta oración de acuerdo con su voluntad.

16, 17 Conforme Miqueas reflexiona sobre las promesas anteriores, comprende que *las naciones... verán* las maravillas de Dios (15) y *quedarán confundidas* por arriesgar su honra en dioses falsos impotentes. *Se pondrán la mano sobre la boca* significa que “se callarán”, y *sus oídos se ensordecen* significa que “pondrán oídos sordos”. Cuando Dios realice estas maravillas las naciones dejarán de burlarse de Israel y pondrán oídos sordos a las vanas jactancias de otros y a sus argumentos vacíos. **17** Las naciones también renunciarán a su poder. Los reyes vencidos *lamerán el polvo como la culebra* ante Jehovah. Enfrentados a su poder, *saldrán temblando desde sus encierros* para adorarlo.

18 Miqueas entrelaza diestramente su nombre, “El que es como Jehovah” al principiar el himno del pueblo: *¿Qué Dios hay como tú...?* Nadie se compara con el *que perdona la maldad [la culpa] y olvida el pecado* (véase ^{<330101>}Miqueas 1:5). La violación que Israel hizo del pacto fue tan grande que nadie, aparte de Dios, la hubiera perdonado (cf. ^{<540115>}1 Timoteo 1:15-17). Sin embargo, sin ese perdón el ministerio de Miqueas no habría tenido objeto. El hubiera tenido la satisfacción de desahogar su rencor, pero el pueblo se hubiera endurecido en su pecado (cf. ^{<19D003>}Salmo 130:3, 4). El ahora acumula las cualidades bondadosas de Dios: *no ha guardado para siempre su enojo... se complace en la misericordia* (dos veces) *volverá a compadecerse y concederás la verdad* (“fidelidad”). Dios mostró esas mismas cualidades cuando Israel pecó al hacer el becerro de oro y Moisés le pidió que mostrara su gloria (^{<023406>}Exodo 34:6). **19** Por causa de su misericordia Dios *echará nuestros pecados en las profundidades del mar* de modo que ya no amenazarán la existencia de Israel, de la misma manera en que arrojó al ejército de faraón en el mar. **20** Esas cualidades también garantizan que él *concederá la verdad* (“mostrará su fidelidad”) al mantener su pacto que juró a sus *padres desde tiempos antiguos*. Todo esto es posible por Jesucristo, quien pagó la penalidad por los pecados de su pueblo y porque es el “Amén” de Dios a sus promesas del pacto.

Bruce Waltke

NAHÚM

INTRODUCCIÓN

NAHUM EL PROFETA

Todo lo que sabemos acerca de Nahúm viene del libro mismo. El era de Elcós, pero no sabemos dónde quedaba ese lugar. Se han sugerido cuando menos cuatro diferentes lugares, desde Judea hasta Siria. La mayoría de los comentaristas asumen que él pronunció sus profecías en Jerusalén (o cuando menos en Judea), pero tal vez él pudo ser uno de los deportados previamente de Israel a Asiria o de los esparcidos entre las naciones (^{<242301>}Jeremías 23:1-3; ^{<261116>}Ezequiel 11:16; ^{<290302>}Joel 3:2).

Nahúm significa “consolación, ánimo”. La raíz tiene el significado de “ser aliviado por la venganza” (^{<230124>}Isaías 1:24; 57:6), y esto sería perfectamente adecuado para Nahúm. Cuando Dios se venga de sus enemigos su pueblo recibe ánimo y alivio.

Nahúm probablemente vivió poco antes de la destrucción del Imperio Asirio, que se aseguró con la caída de Nínive en 612 a. de J.C., y que es el evento en el que él se concentra. El probablemente profetizó después del saqueo de Tebas en el Nilo en 663, ya que a esto parece referirse en 3:8. (Ver la gráfica en la pág. 656.)

LA SITUACION HISTORICA

Nínive era la ciudad capital de Asiria, la nación más implacable y cruel del mundo antiguo. Los asirios aterrorizaban a sus futuras víctimas, no sólo porque destruían y quemaban las ciudades que conquistaban, sino porque también sometían a sus moradores a diversas clases de sufrimientos y humillación.

Un rey, Asurbanipal, se jactaba en los siguientes términos acerca de algunos conspiradores que había frustrado: “En cuanto a esos hombres vulgares que habían dicho cosas despectivas contra mi dios Aser, y que han conspirado contra mí, el príncipe que lo venera, les arranqué la lengua y los humillé. Como una ofrenda póstuma yo aplasté al resto de la gente viva con las mismas

estatuas de las deidades protectoras entre las cuales ellos habían aplastado a mi abuelo Senaquerib. Los pedazos cortados de su carne los eché a los perros, a los puercos, a los chacales, a los pájaros, a los buitres, a las aves del cielo y a los peces de los estanques profundos.”

Los asirios eran los que habían destruido a Samaria, y con esta, al reino del norte. En ^{<121706>}2 Reyes 17:5 dice: “Después el rey de Asiria... subió contra Samaria y la sitió durante tres años.” Podemos imaginarnos a la gente acosada por el hambre, desesperada e impotente, mientras miraba al ejército asirio, una multitud invencible. También sabían que esos soldados eran completamente implacables. Despellejarían a la gente viva y los arrastrarían con ganchos prendidos de su carne. Y si la gente no sabía todavía de lo que sus enemigos eran capaces, los asirios se lo recordaban cada día (*cf.* el discurso del comandante de campo asirio a Ezequiel en ^{<233604>}Isaías 36:4-20). En el museo británico hay esculturas de piedra tomadas de Nínive que muestran la manera en que los asirios trataban a las ciudades conquistadas. Una muestra una pila de cabezas. El cuadro del asedio de Laquis muestra a tres hombres empalados en estacas fuera de la ciudad, una horripilante ayuda visual para los que todavía estaban encerrados adentro. Los cautivos a menudo eran mutilados cortándoles las manos, los pies, las narices, las orejas o las lenguas. Un relieve de Korsabad muestra carros asirios pasando por encima de cuerpos mutilados. Los niños eran a menudo estrellados (^{<340310>}Nahúm 3:10; *cf.* ^{<19D709>}Salmo 137:9). Las mujeres podían ser tomadas como despojo y las mujeres embarazadas eran usualmente destripadas.

Habiendo conquistado una ciudad, los asirios tomaban medidas para asegurarse de que no les dieran más problemas en el futuro. Así, cuando Samaria cayó en 721 a. de J.C., 27.000 fueron exiliados y un número comparable de deportados fue traído de otros países. Esto destruía la unidad y hasta la identidad de la nación, lo que hacía muy difícil que organizaran resistencia en el futuro.

Podemos ver por qué la gente estaba (y todavía está) preocupada por la idea de que Dios permitiera a los asirios llevar a cabo el juicio en su nombre. No obstante, la Biblia dice en varios lugares que los asirios fueron instrumentos de juicio.

Nahúm llega después de la caída de Samaria. La ciudad de Nínive cayó en 612 a. de J.C., y Nahúm puede ser ubicado poco antes de esto. Noventa años es mucho tiempo para esperar el juicio de una nación malvada. Incidentalmente,

Jonás llevó a cabo su ministerio en Nínive un poco antes de 721. A él se le menciona en ^{<21425>}2 Reyes 14:25 (que se refiere al reinado de Jeroboam II, 782-753) como habiendo profetizado previamente.

Aunque el juicio de Dios puede demorarse, nunca se olvida; él tiene mucho cuidado del bien y del mal. El libro de Nahúm deja esto bien claro.

EL MENSAJE DE NAHUM

Nahúm es un pequeño libro apasionado con un mensaje principal: Jehovah trae castigo sobre Asiria por causa de su grosero pecado. La manera en que Nahúm expresa su mensaje ha causado problemas para algunos comentaristas sensitivos. El tono se establece en el encabezado (^{<340102>}Nahúm 1:2) donde lit. dice: “¡Dios celoso y vengador es Jehovah! Vengador es Jehovah, y está indignado. Jehovah se venga de sus adversarios y guarda su enojo contra sus enemigos.”

La palabra que se traduce como “celoso” viene de una raíz que significa “ardor, celo, envidia”. Puede indicar celos en un sentido malo, o envidia (^{<012614>}Génesis 26:14; 30:1; 37:11; ^{<197303>}Salmo 73:3), pero más a menudo significa estar celoso justificadamente (p. ej. ^{<040514>}Números 5:14, 30) o tener un celo justo (p. ej. ^{<041129>}Números 11:29; 25:11). Las palabras que se traducen como “vengador, se venga” vienen de una raíz que puede ser usada en un mal sentido, eso es, acariciar sentimientos vengativos contra un vecino. Esto está prohibido en ^{<031918>}Levítico 19:18 y contrasta con el amor: “no te vengarás ni guardarás rencor a los hijos de tu pueblo. Más bien, amarás a tu prójimo como a ti mismo.” Sin embargo, generalmente como aquí, se habla de la venganza que es correcta y justa (^{<043102>}Números 31:2, 3; ^{<053243>}Deuteronomio 32:43). “Está indignado” indica calor, ira, enojo ardiente y furia (^{<012744>}Génesis 27:44, 45; ^{<270806>}Daniel 8:6).

Entonces, el libro de Nahúm es un libro apasionado. El Dios de la Biblia no es frío, remoto e imperturbable como el ideal filosófico griego. El mira hacia abajo a la humanidad, ve su maldad y en efecto dice: “¿Cómo se atreven a comportarse así en mi mundo? Yo los hice, y ustedes no tienen vida ni derecho de existir sin mí, ningún futuro a menos que estén en armonía conmigo. Lo que sea que esté mal en el mundo tiene que ser enderezado, y yo veré que lo sea.”

Esta clase de idea no va bien con la persona educada promedio de hoy, y el libro de Nahúm nos provee un poderoso recordatorio de que Dios cuida de su mundo, y que juzgará el pecado. Por supuesto, necesitamos recordar que la

pasión de Dios no es como la nuestra y que su ira no es como la nuestra. Es justa y pura; ^{<340103>}Nahúm 1:3 nos provee el correctivo que necesitamos: “Jehovah es lento para la ira y grande en poder.” Luego el profeta regresa, sin embargo, a su énfasis original: “De ninguna manera dará por inocente al culpable.”

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

^{<340101>}**Nahúm 1:1 El título**

^{<340102>}**Nahúm 1:2-8 Un himno a Jehovah**

^{<340109>}**Nahúm 1:9-15 Anuncio de juicio para Asiria y de salvación para Judá**

1:9-11 Juicio para los conspiradores

1:12-14 Futuros contrastantes de Judá y Asiria

1:15 El heraldo trae buenas nuevas

^{<340201>}**Nahúm 2:1— 3:19 La caída de Nínive: descripción e interpretación**

2:1-13 La agonía mortal de Nínive

3:1-4 ¡Ay de Nínive!

3:5-19 “Estoy contra ti”, declara Jehovah de los Ejércitos

COMENTARIO

1:1 EL TITULO

El v. 1 describe todo el libro como una profecía o “carga”. Véase la nota en ^{<380901>}Zacarías 9:1. Libro de la visión implica cuando menos que el profeta vio cosas que no fueron aparentes al ojo físico natural. En cuanto a Nínive y a Elcós, véase la Introducción.

1:2-8 UN HIMNO A JEHOVAH

2-3a Estos versículos nos dicen que Dios es un Dios que se venga, pero solamente de acuerdo con lo que es correcto. El es paciente y castiga con renuencia, pero no deja pasar por alto la iniquidad. Tiene que ser enfrentada (ver acerca del mensaje del libro). Dios es celoso de su nombre. La verdad de

esas cosas se confirma también en el NT (p. ej. ^{<400721>}Mateo 7:21-27; ^{<411115>}Marcos 11:15-17; ^{<450118>}Romanos 1:18-32; Apocalipsis 2—3).

3b-6 Estos versículos muestran el poder de Dios sobre toda la tierra. Fácilmente podrían ser incluidos en el salterio como un salmo de alabanza al Señor. Todavía tienen firmemente al frente el principal interés de Nahúm. Sabemos por Isaías que los asirios atribuían su éxito sobre las naciones a su propio poder y fuerza y a sus propios dioses (^{<231012>}Isaías 10:12-18; cf. ^{<360213>}Sofonías 2:13-15). Nahúm describe a Dios en relación con varios fenómenos naturales impresionantes y atemorizantes. Comparados con esto, los asirios y sus dioses son completamente insignificantes.

El v. 6 contiene cuatro palabras para ira (*furor de su enojo* es lit. “[ardiente] ira de su ira”). Así pues, esta repetición pone un fuerte énfasis, como en los vv. 2, 3a.

La gente del tiempo de Nahúm (a menos que fueran muy ricos e importantes) construían sus casas de ladrillos de barro seco, con un techado hecho de vigas de madera y varas, cubiertas con una capa de lodo y lechada. Durante una tormenta seguramente eran conscientes de su pequeñez frente al poder de la naturaleza. Y sin embargo, dice Nahúm, *Jehovah marcha en el huracán y en la tempestad*; allí está completamente cómodo, es donde él pasea. *Las nubes*, que nos parecen tan vastas, *son el polvo de sus pies*. Los israelitas no eran un pueblo aficionado al mar, era algo que les inspiraba asombro. Con todo nuestro conocimiento y tecnología, todavía se pierden los barcos en el mar. Pero él *reprinde al mar y hace que se seque*.

Aquí hay cuando menos dos alusiones que debemos notar. Hay una referencia a la división del mar Rojo para permitir que los israelitas escaparan (y para ahogar a los egipcios que trataban de detenerlos), y también al cruce del río Jordán cuando Josué dirigía al pueblo de Israel hacia Canaán. En ambos casos el agua fue retenida por Dios para permitir que su pueblo cruzara. Cuando Jesús calmó las olas en el lago de Galilea (que era y es famoso por sus tormentas fieras y traicioneras) indirectamente estaba mostrando su deidad (^{<410435>}Marcos 4:35-41). Los discípulos respondieron: “¿Quién es este, que hasta el viento y el mar le obedecen?” ¿Y quién podía ser, sino el Señor, Jehovah mismo?

Basán y el Carmelo (4) junto con el Líbano, eran las zonas boscosas más exuberantes de Palestina. El *Líbano* era famoso por sus árboles fuertes,

invencibles. Pero ante Jehovah *se marchita la flor*. Las sólidas y resistentes montañas *se estremecen delante de él* (5). Esto sugiere la idea de temblar de temor y también de vibrar (cf. ^{<61218>}Ezequiel 12:18). La tierra es desolada ante él, *el mundo y todos los que lo habitan*. Nahúm estaba pensando probablemente en los resultados de algunas de las tormentas, y posiblemente inundaciones, que él había visto, o de las que había oído.

7, 8 Aquí tenemos algo similar al v. 3a: una declaración equilibrante acerca de la bondad de Dios, y un rápido retorno al tema principal. *¡Bueno es Jehovah! Es una fortaleza en el día de la angustia, y conoce a los que en él se refugian*. Muy a menudo en el AT la palabra “conocer” significa no solamente conocimiento mental, sino un interés por cuidar de algo (p. ej. ^{<23312>}Exodo 33:12; ^{<19A313>}Salmo 103:13, 14). El profeta no menciona el nombre de Nínive hasta ^{<340208>}Nahúm 2:8, posiblemente para producir discusión y tensión en sus oyentes, y una gran impresión cuando el nombre es revelado finalmente.

1:9-15 ANUNCIO DE JUICIO PARA ASIRIA Y DE SALVACION PARA JUDA

1:9-11 Juicio para los conspiradores

9 Aquí tenemos un nuevo principio. Habiendo insistido un tanto en que es bueno estar del lado de Dios y no en contra de él, Nahúm vuelve a dirigirse a los enemigos: *¿Qué tramáis contra Jehovah? ¡El arrasará y no tomará venganza dos veces de su enemigo!* Nótese que no hubiera sido fácil para los que escuchaban por primera vez determinar a quién se estaba refiriendo Nahúm. Nínive no había sido mencionada todavía (no hasta ^{<340208>}Nahúm 2:8) y no se ha referido a Judá directamente hasta el v. 15.

10 Este es un versículo muy difícil de traducir. Si la RVA es correcta, tenemos tres cuadros diferentes de angustia: *espinas entretejidas* e incapaces de moverse; tambaleantes por la *embriaguez* e incapaces de controlarse o defenderse a sí mismos, y con el malestar de la borrachera todavía por venir (cf. ^{<19A727>}Salmo 107:27; ^{<202329>}Proverbios 23:29-35; ^{<232909>}Isaías 29:9); y *consumidos* (“quemados”) en un momento. Una posible alternativa es: “Porque aunque sean como espinas enmarañadas, y estén ahogados como si fuera en sus bebidas, ellos serán devorados completamente como rastrojo seco.” En otras palabras, aunque parezcan ahogados y sean incombustibles, en el fuego de Jehovah ciertamente arderán. **11** Se piensa que esta es una referencia a

Senaquerib, el rey asirio que se puso contra el Señor cuando destruyó 46 ciudades de Judea y sitió a Jerusalén en 701 a. de J.C.

1:12-14 Futuros contrastantes de Judá y Asiria

12, 13 Aquí encontramos el primer mensaje directo para Judá. En la profecía en heb. hay frecuentes cambios en la persona a la que se dirige. *Así ha dicho Jehovah* que por más fuertes que puedan ser los asirios, *serán cortados y pasarán. Y aunque yo te haya afligido, no te afligiré más* (a Judá). El yugo de Judá (la marca de servidumbre) y sus *coyundas* (la señal de cautividad) serán rotas. **14** El profeta de nuevo se vuelve a Nínive/Asiria diciendo: *Pero acerca de ti, Jehovah ha mandado*. Esto hace hincapié en el hecho de que esta es una decisión firme. *Nunca más sea mencionado tu nombre* (lit. “nunca más tu nombre será sembrado”). Era considerada una gran maldición que una línea familiar fuera cortada (cf. ^{<19372>}Salmo 37:22; 28—38; ^{<234819>}Isaías 48:19). El Señor cortará tanto los ídolos (de madera labrada) como *las imágenes de fundición* del templo asirio, y ellos sabrán que los dioses no son nada. *Vil* en este caso significa “insignificante, sin ningún valor”.

Vale la pena preguntar acerca del equivalente actual de los dioses asirios que se suponía que les daban cosas deseables como poder, seguridad, riquezas y lujo. Para algunos podría ser su compañía de negocios que ofrece grandes recompensas a los que le dan obediencia sin cuestionar y se mantienen útiles; pero destruye a los que se apartan de la línea. Por aparentemente poderosos que sean los dioses falsos que enfrentamos, es bueno saber que su poder es temporal e ilusorio, y que sólo el Señor es Dios sobre todo.

1:15 El heraldo trae buenas nuevas

Este versículo forma una transición de un anuncio general del propósito de Dios a un anuncio del destino de Nínive. Es similar al versículo mejor conocido de ^{<235207>}Isaías 52:7 (^{<234009>}Isaías 40:9 tiene también algunas similitudes). El NT alude a él en ^{<441036>}Hechos 10:36 y en ^{<451015>}Romanos 10:15. Expresa en forma poética el hecho de que la victoria ha sido lograda. *Los pies* pertenecen al heraldo que *trae buenas nuevas*: la batalla ha sido ganada, la opresión ha terminado y *la paz* puede ser establecida ahora. *¡Celebra, oh Judá, tus fiestas...!* significa disfrutar las celebraciones de victoria en las que las ofrendas de gracias se habrían sacrificado y los adoradores habrían comido la carne. *Cumple tus votos* se refiere a los que eran usuales antes de ir a la batalla. Probablemente el

mejor conocido, y ciertamente el más necio, fue el voto de Jefté (<071130> Jueces 11:30, 31).

2:1— 3:19 LA CAIDA DE NINIVE: DESCRIPCIONE INTERPRETACION

El capítulo 2:1-12 da una descripción vívida pero caótica de los ninivitas peleando desesperadamente por sobrevivir a un ataque y fracasar. Ellos sufren angustia y sus corazones desfallecen mientras el enemigo saquea su ciudad. El v. 13 retoma dos de los asuntos mencionados en los versículos anteriores: los “carros” que han corrido alrededor tratando de salvar la muralla de la ciudad serán quemados (4), y los “leoncillos” que han recibido su presa previamente en su cueva serán cortados por la espada y les será quitada su ración de comida (11, 12).

La razón de este resultado se declara al principio del v. 13: “He aquí que yo estoy contra ti...” El mismo modelo de descripción más oráculo ocurre de nuevo en los siguientes versículos. En <340301> Nahúm 3:1-4 se describe la ciudad sanguinaria y en <340305> Nahúm 3:5 Jehovah dice de nuevo: “¡Heme aquí, yo estoy contra ti...” Un mensaje directo a Nínive sigue hasta el fin del capítulo (y del libro). Esta clase de modelo repetitivo a menudo se encuentra en la literatura hebrea. Muchos eruditos la aprecian como una manera eficaz de hacer algún énfasis.

2:1-13 La agonía mortal de Nínive

Aquí encontramos no una secuencia cronológica de eventos, sino una serie de pequeños cuadros que conforman el retrato de Nínive en sus últimos días.

A Nínive se le habla directamente (véase v. 8). *El destructor* (lit. “el desparramador”) *ha subido contra ti* se refiere a Babilonia, que fue conquistada por Asiria. Asiria, que había desparramado tantas otras naciones, ahora ella misma está a punto de ser desparramada. *Guarda el baluarte* es lit. “Guarda los terraplenes u obras de asedio”. El terraplén era la enorme cantidad de tierra que se amontonaba fuera del muro de la ciudad para que las tropas de asedio saltaran sobre el muro. Así debemos esperar que las tropas de asedio lo controlen. Sin embargo, es posible que se refiera al terraplén dentro del muro. Conforme la rampa de afuera del muro se hacía más grande, la gente dentro de la ciudad elevaba la de adentro. Los sitiadores ganarían finalmente porque tenían más material y más espacio para construir un muro más elevado. En

cualquier caso, esta es una manera de describir una actividad frenética de ambos lados. Los atacantes construían más y más alto en el exterior, vigilando que nadie escapara por encima del muro, preparando el empuje final a la victoria que ahora percibían. Y los defensores, débiles por la falta de alimento y agua, reunían desesperadamente sus últimas reservas de fuerza para tratar de retrasar la derrota final, la humillación y la tortura.

2 Este versículo está entre paréntesis en el heb. Da la razón por la que todo esto está pasando: *Jehovah restaurará la exuberancia de Jacob como la exuberancia de Israel* y por tanto sus opresores deben ser juzgados. Es posible que esto deba traducirse como: “Jehovah está alejando el orgullo de Israel”, lo que podría significar que ya no hay ninguna necesidad de castigo y que se puede prescindir de Nínive.

3-5 El profeta vuelve ahora a la descripción del sitio. Hay dos maneras de entender esto. La primera es tomar los vv. 3, 4 como refiriéndose a los babilonios que son una visión aterradora. Ellos ya están dentro de Nínive, o si no, corren arriba y abajo en las calles y plazas de los suburbios fuera de los muros. En el v. 5 ellos van al muro bajo la cubierta de su refugio móvil (*cubierta de escudos*) para socavar los cimientos. El v. 5 puede ser una referencia más bien abrupta a la acción del comandante asirio dentro de Nínive, o si no, *ellos acudirán atropellándose* sencillamente indica la prisa de los atacantes por llegar al muro y terminar la tarea. Alternativamente, los vv. 3-5 pueden ser una descripción de la confusión de los ninivitas *dentro* de los muros, apresurándose al lugar de más grande peligro. Los carros descritos en los vv. 3, 4 parecen impresionantes, pero todos están en confusión.

6 *Las compuertas de los canales* naturalmente se referirían a los puntos en los que los diversos canales alrededor de Nínive entraban a la ciudad. Esto *puede* referirse en alguna manera al papel del río en la caída de la ciudad. El río, que formaba una protección poderosa para la ciudad, se convirtió en un enemigo. *Arrasado* es lit. “derretido” y podría significar “desanimado”. **7** El heb. es oscuro, pero el significado general de los vv. 7-12 es claro; la gente de la ciudad es llevada al exilio; hasta las esclavas se quejan de su destino; los ricos de Nínive son saqueados; y el pueblo está aterrorizado de lo que le puede pasar en manos de los babilonios.

11, 12 Nínive es presentada como *la guarida de los leones* en la que el león (Asiria) traía los despojos de su saqueo entre las naciones. La familia del león había morado con seguridad y comido bien en su guarida, pero ¿ahora qué? La

razón para la caída de Nínive puede ser declarada muy sencillamente: *He aquí que yo estoy contra ti, dice Jehovah de los Ejércitos*. El versículo entonces recapitula sobre los dos cuadros principales de la descripción anterior: derrota en la batalla y destrucción de los leones. Los *mensajeros* serían los enviados a exigir la rendición y/o tributo de las naciones (cf. ^{<121819>}2 Reyes 18:19-35; 19:8-14). Este versículo todavía nos haría temblar. “Si Dios es por nosotros, ¿quién contra nosotros?” (^{<450831>}Romanos 8:31). Pero si Dios es contra nosotros, ¿entonces qué? ¿Qué vale cualquier aliado?

3:1-4 ¡Ay de Nínive!

1 *Ay* era una exclamación que los profetas a menudo proclamaban contra aquellos a los que el Señor iba a juzgar. Su uso principal era probablemente como un lamento por los muertos, y siempre indica una calamidad seria de alguna clase. *La ciudad sanguinaria* es obviamente Nínive, que era culpable de mucho derramamiento de sangre. Podemos entender la referencia a *pillaje* y a *rapiña* que están conectados también con batalla y asesinato. ¿Por qué se menciona engaño? Probablemente porque el engaño es una de las características de los que se oponen al Señor, el Dios de la verdad. Los ídolos son considerados como falsos, engañosos y mentirosos. Este es un recordatorio y una advertencia al lector de que el mentir es mucho más serio de lo que nuestra sociedad moderna reconocería.

2-4 El profeta continúa con una descripción vívida, pero ambigua, de una batalla (2, 3). Podría ser una descripción de Asiria atacando a otras naciones por causa de la *multitud de las fornicaciones* (4). Alternativamente podría ser una descripción de Asiria bajo ataque de un juicio por su *multitud de las fornicaciones*. De cualquier manera, el v. 5 continúa para dar el juicio debido a eso. El término *multitud de las fornicaciones* o “prostitución” se usa muchas veces acerca de Israel, para indicar infidelidad a Jehovah. Cuando se aplica a alianzas políticas significa tanto el confiar en otros poderes como (por tanto) el desconfiar en Dios. Tal política extranjera llevaba a la corrupción de la adoración al Señor bajo la influencia de otras naciones, que al pueblo le parecía que tenían dioses poderosos y costumbres atractivas. La referencia a *hechizos* posiblemente significa brujería o hechicería lit., o posiblemente al arte de la “política y la diplomacia” que actúa en las naciones como un encantamiento.

3:5-19 “Estoy contra ti”, declara Jehovah de los Ejércitos

Ya nos dimos cuenta de esta escalofriante declaración en ^{<340213>}Nahúm 2:13. Aquí introduce un extenso discurso a Nínive, mezclando la descripción y las razones para el juicio.

5-7 *Te levantaré la falda hasta la cara y mostraré a las naciones tu desnudez* indica desgracia y un castigo apropiado por el orgullo. Como la prostituta “descubre su desnudez” (una frase que significa una relación sexual en lugares como ^{<031806>}Levítico 18:6-23) al practicar su oficio, así el castigo incluye descubrir la “desnudez” de Nínive. Puede ser una referencia a la práctica de exponer a una prostituta o a una adúltera (^{<261637>}Ezequiel 16:37-41; cf. también ^{<233002>}Isaías 20:2-4; ^{<241322>}Jeremías 13:22, 26). *Echaré sobre ti inmundicias; te trataré con desdén y te pondré por espectáculo* (6) todo lo cual hace hincapié en que como Nínive no mostró piedad, nadie se compadecerá de ella. Las preguntas retóricas en el v. 7 implican que no habrá nadie que lllore por Nínive o que la consuele.

8, 9 Estos versículos describen la gloria de Tebas (heb., “no-Amón”), una ciudad que había sido grande, pero que había perecido. Amón era el nombre del Dios adorado en Tebas, al que la ciudad se suponía que pertenecía. *¿Eres acaso mejor...?* significa: “Hay alguna razón para que a ti te vaya mejor?” Tebas fue la ciudad más famosa de Egipto de 1580-1205 a. de J.C. Estaba adornada con magníficos monumentos y hasta hoy sus ruinas son una maravilla. En la parte oriental del Nilo estaba la ciudad de los vivos; del otro lado, en el occidente, estaba una enorme necrópolis, o ciudad de tumbas y monumentos a los muertos. También había una gran bahía artificial. El Nilo aparentemente se divide en cuatro canales en este punto cuando las aguas están bajas, lo que explicaría el significado lit. de la siguiente parte del versículo: “Tebas que está asentada al lado de las corrientes/canales, de agua que la rodean”. Tebas había sido el centro de un gran imperio que se extendía desde el norte de Siria hasta Nubia, pero había perecido (10); y así sucedería con Nínive (11).

10, 11 *También sus pequeñitos fueron estrellados.* A esta práctica bárbara se alude en ^{<20812>}2 Reyes 8:12; ^{<231316>}Isaías 13:16 y ^{<281316>}Oseas 13:16. Los niños eran sostenidos por los tobillos y sus cabezas estrelladas contra un muro o contra las rocas. Esta práctica tenía el propósito de exterminar toda la población, y esta era también la razón para destripar a las mujeres embarazadas (cf. ^{<300101>}Amós 1:13). *Tú también serás embriagada* (11). El

hombre borracho se tambalea en un estado aturdido, impotente e indefenso. Incapaz de pelear, la gente de Nínive trataría de esconderse y de encontrar refugio en alguna parte.

12-18 En estos versículos siguen varios cuadros. *Todas las fortificaciones son como higueras cargadas de higos maduros* (12). Una sacudida al árbol haría que los higos cayeran, justo *en la boca del que los ha de comer*. Así de vulnerable era el pueblo de Nínive. Los soldados son como *mujeres* (13). No como las mujeres en los ejércitos modernos del mundo, fuertes físicamente y preparadas para pelear, sino como las mujeres de aquel tiempo que nunca hubieran esperado verse envueltas en una batalla y que no tendrían preparación y estarían indefensas. *Las puertas de tu tierra serán abiertas de par en par*, ya no ofrecerían ninguna protección de los enemigos.

Nínive es comparada a una ciudad bien defendida bajo sitio (14, 15a). Tienen agua, sus defensas son fuertes, sus brechas están reparadas. Pero luego el fuego las quema y las espadas las echan abajo. De los *oficiales* y los *capitanes* asirios se dice que son como *langosta* (15b-17). Parecen estar en todas partes y repentinamente desaparecen. Hay una similitud con la promesa a Abraham (^{<011504>}Génesis 15:4; 22:17). Aunque los asirios parecen ser tan exitosos como los descendientes de Abraham, solamente el pacto de Dios es el que garantiza que continúe su éxito. *¡Se han dormido tus pastores...!* (eso es los jefes están muertos) y, por tanto, son incapaces de reunir a las ovejas dispersas de los asirios.

19 La palabra final es que no habrá disminución del daño ni simpatía para Asiria. Más bien, habrá regocijo por parte de todos los que escuchan de la caída de Nínive, porque todos han experimentado su incesante maldad. (Ver ^{<062506>}Ezequiel 25:6 para la expresión “aplaudir” como un gesto malévolamente asociado con el regocijo por el sufrimiento.) No habrá pesar cuando el mal sea al fin destruido. El juicio de Dios se ve como absolutamente correcto. No hay el ingrediente del arrepentimiento o del fracaso. Para nosotros esto es algo muy difícil de aceptar. ¿Cómo puede ser que tantas personas terminarán en el infierno y no habrá pesar por ello? Por supuesto que habrá pesar, como se describe en el cuadro del llanto por Babilonia en Apocalipsis 18 (que es reemplazado por el regocijo en Apocalipsis 19). Todos los efectos del mal se desvanecerán finalmente.

Así pues, el libro de Nahúm nos dice en términos muy francos que el mal será castigado. Nos advierte de nuestro propio pecado y nos alienta cuando somos

oprimidos por grandes males al recordarnos que Dios tendrá la última palabra. Necesitamos este mensaje que nos hace comprender en ocasiones cuando nuestros perseguidores se multiplican *como la langosta*, o por otra parte, en ocasiones cuando pensamos que nos salimos con la nuestra con una conducta que no es honrosa para Dios. El libro puede tener un alcance limitado, pero su mensaje es vital. — **Mike Butterworth**

HABACUC

INTRODUCCIÓN

¿QUIEN ERA HABACUC?

Habacuc es una figura vaga, sin parentela ni época indicadas en la profecía. Solamente se da su papel como profeta, un intermediario entre Jehovah e Israel. Su nombre es aparentemente hebreo, pero refleja la influencia de Mesopotamia, que gobernó sobre Israel del siglo noveno al sexto a. de J.C. En su lenguaje acadio su nombre significa una planta o árbol frutal.

En una posterior tradición judía del libro apócrifo “Daniel, Bel y el Dragón”, Habacuc trae alimento a Daniel en la guarida de los leones. La notación musical y la forma del salmo en Habacuc 3 han sugerido que era un levita, que era la tribu asociada con la música (^{<150310>}Esdras 3:10; ^{<161227>}Nehemías 12:27). Esto es apoyado por un ms. que identifica a su padre como Jesús, un levita. Otros sugieren que era un funcionario de la corte o profeta del templo. Todas las sugerencias son especulativas, sin ninguna evidencia fuerte para cualquiera de ellas.

Aunque la identidad de Habacuc está en duda, su carácter es claro. Era un seguidor sincero y devoto de Jehovah; no solamente se sometía a la voluntad del Señor, sino también se enfrentaba a él cuando pensaba que Dios estaba ignorando sus propias promesas. Como Job, Habacuc no vacila en cuestionar a Dios, en una forma de literatura llamada “teodicea”. Sin embargo, cuestiona a Dios por diferentes razones. Mientras que Job sostiene su inocencia preguntando por qué, a la luz de ella es castigado, Habacuc tiene la pregunta opuesta: puesto que los malvados claramente no son inocentes, ¿por qué *no* son castigados, a pesar de que están tratando injustamente a los justos? Sin pedir alivio para el sufrimiento (*cf.* Salmo 10; 12, etc.) él pregunta por qué el juicio no se aplica.

El hecho de cuestionar no disminuye la fe de Habacuc en Dios, con el que disfruta de una relación personal (^{<350112>}Habacuc 1:12). El es consciente del asombroso poder del Rey y Creador del universo (^{<350316>}Habacuc 3:16), pero también conoce su cuidado para con él (^{<350317>}Habacuc 3:17, 18). Habacuc el

profeta nos enseña que cuestionar a Dios es aceptable; rehusar confiar en Dios es lo que causa la caída.

LA SITUACION HISTORICA

No se da ninguna fecha para estas profecías, aunque a los eventos a los que se refiere puede fijárseles una fecha. Algunos han sugerido una composición tan tardía como el siglo II a. de J.C., pero la necesidad de modificar el texto de 1:6 para apoyar esta propuesta habla fuertemente en contra de ella. Tal como está, 1:6 anticipa la inminente invasión de los babilonios. La nación que anteriormente regía sobre Israel era Asiria, cuya capital, Nínive, cayó ante los babilonios en 612 a. de J.C. Ellos consolidaron su posición estableciendo el imperio neobabilónico al derrotar una alianza encabezada por Egipto en Carquemis en Siria en 609 a. de J.C. (^{<244602>}Jeremías 46:2). Los babilonios finalmente atacaron Jerusalén saqueándola y destruyendo el templo en 587 a. de J.C. Puesto que el profeta anticipa este evento en el texto, aparentemente estaba escrito, o se había dado el mensaje, antes de entonces. La propia caída de Babilonia a manos de Ciro, el rey persa, en 539 a. de J.C., también se anticipa. (Ver la gráfica en la pág. 656.)

EL LIBRO Y SU MENSAJE

La profecía se divide en dos secciones: un diálogo con Dios (caps. 1 y 2) y un himno de alabanza (cap. 3). El diálogo está formado por dos preguntas de Habacuc a Dios, cada una con su respuesta. La primera tiene que ver con la lentitud de Dios para castigar a los malvados entre su pueblo escogido (^{<350102>}Habacuc 1:2-4). ¿Permite él el pecado? Dios responde que los babilonios pronto van a traer condenación sobre los malhechores (^{<350105>}Habacuc 1:5-11), una referencia aparente a la destrucción de Jerusalén y su templo en 587 a. de J.C. Sin embargo, esta respuesta no aquietta la perplejidad de Habacuc, puesto que el remedio parece ser peor que la enfermedad. Aunque los malvados de Israel son malos, los babilonios, ferozmente crueles e inhumanos, son todavía peores. Seguramente hay una desproporción entre las malas acciones de Israel y el castigo de Dios (^{<350112>}Habacuc 1:12-17). Sin embargo, Dios muestra que este no es el fin. Su pueblo merece castigo, pero Babilonia no está sin culpa, puesto que su barbarie también caerá bajo el juicio de Dios (^{<350202>}Habacuc 2:2-20), una referencia a la conquista persa de la zona en 539 a. de J.C.

Se traza un agudo contraste entre los babilonios, arrogantes y descarriados y los que dentro de Israel actúan justamente (<35004> Habacuc 2:4). Este versículo, especialmente la segunda mitad, es indudablemente el más familiar en el libro. Esto no se debe a la familiaridad con Habacuc, sino más bien a que es citado de varias maneras en Hebreos (<581038> Hebreos 10:38) y por Pablo (<450117> Romanos 1:17; <480311> Gálatas 3:11). La lucha con la interpretación de este versículo llevó a Martín Lutero a cuestionar la doctrina reinante de la justificación, que precipitó finalmente la Reforma protestante.

Al ver a Dios como justo, contrario a lo que podría ser el caso a primera vista, en el cap. 3, Habacuc lo alaba por su provisión, sabiendo que puede poner su confianza en él (<350317> Habacuc 3:17, 18). El lugar del tercer capítulo dentro del libro ha presentado un problema. Tiene su propio encabezado como un salmo y su conclusión (<350301> Habacuc 3:1, 19), posiblemente para indicar que en un tiempo tenía una existencia independiente. El comentario del Qumrán sobre Habacuc discute los primeros dos capítulos, pero no el tercero, sugiriendo su inclusión posterior. Sin embargo, el argumento no es fuerte, puesto que el capítulo está incluido en la LXX y en otros textos antiguos. Ya fuera que el profeta haya compuesto el himno o lo haya adaptado de alguna fuente anterior, funciona bellamente en su contexto canónico para expresar la relación de Habacuc con su Dios, y el libro solamente puede ser leído y apreciado completamente si queda como está.

En alguna manera el papel de Habacuc y su mensaje es lo opuesto a lo que normalmente se encuentra entre los profetas. En vez de reprobando a Israel en nombre de Dios, él mismo enfrenta a Dios, demandando cuenta de sus acciones, o falta de ellas. El pacto en el Sinaí fue entre dos partes, Dios e Israel, y ninguno puede ignorar sus obligaciones. Habacuc le recuerda a Dios de las maldiciones prometidas si Israel renegara de sus deberes (<052815> Deuteronomio 28:15-68), maldiciones que parecen tardarse mucho. El confía en que Dios escuchará sus oraciones y actuará poderosamente hacia Israel y Babilonia. El también es consciente de la justicia de Dios que, aun sin respuesta, aunque Dios no bendiga a su pueblo en general, o a Habacuc en particular, él todavía es digno de alabanza.

HABACUC PARA HOY

Muchos consideran que cuestionar a Dios es pecaminoso, pero Habacuc y Job muestran que no es así. Etapas difíciles en la vida pueden producir dudas

honestas y/o perplejidad, y Dios no condena ni a Job ni a Habacuc por expresar esas dudas. Solamente en un diálogo abierto los malentendidos se resuelven y las diferencias se corrigen. Aun hoy es mejor expresar molestia que dejar que se anide, convirtiéndose en amargura. Aunque la respuesta podría no venir inmediatamente (<30201> Habacuc 2:1), o podría causar consternación en sí misma (<30112> Habacuc 1:12-17), Dios no prohíbe el cuestionamiento honesto.

Dios ya conoce el principio del fin (<234610> Isaías 46:10). El no actúa en secreto, sino que se revela a los creyentes que cuestionan (<300307> Amós 3:7). Es importante dirigirse con el debido respeto al grande y asombroso Dios (<350316> Habacuc 3:16), pero uno todavía puede dirigirse a él. El consuelo espera al que duda, al que cuestiona o al que sufre, porque parte de lo que Dios es tiene que ver con la salvación y la ayuda a los suyos (<350319> Habacuc 3:19). Nosotros también, como Habacuc, esperamos respuestas a nuestras preguntas y necesidades, no solamente porque él cumplió con Habacuc en el primer milenio antes de Cristo (<350303> Habacuc 3:3-15), sino que también porque él ya ha cumplido con nuestro propio pasado personal cuando se acerca el tercer milenio después de Cristo, y lo hará de nuevo. Sea que el problema surja de los actos de entidades nacionales, como con Habacuc, o por causa de malas acciones individuales, Dios está allí.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<350101> **Habacuc 1:1 Título**

<350102> **Habacuc 1:2—2:20 Diálogo con Dios**

1:2-4 Problema: ¿Por qué queda sin castigo la maldad?

1:5-11 Respuesta: El juicio venidero sobre los malvados

1:12-17 Problema: ¿No es el remedio peor que la enfermedad?

2:1 En espera de una respuesta

2:2-20 Respuesta: El juicio viene sobre los malvados

<350301> **Habacuc 3:1-19 Salmo de petición y alabanza**

3:1, 2 Petición por la presencia activa y continuada de Dios

3:3-15 La mano de Dios en la historia

3:16-19 Temblando pero confiando

COMENTARIO

1:1 TITULO

En una de las introducciones proféticas más cortas, Habacuc, conocido en la Biblia solamente aquí, es un *profeta*, un vocero de Dios. Dios no se menciona específicamente (cf. <320101>Jonás 1:1; <330101>Miqueas 1:1; <360101>Sofonías 1:1; <390101>Malaquías 1:1), pero una profecía en este contexto indica un mensaje profético de Dios (cf. p. ej. <261210>Ezequiel 12:10; <340101>Nahúm 1:1). Este no es necesariamente un mensaje oral, sino más bien una revelación más general, recibida por el profeta en una visión (cf. <330101>Miqueas 1:1).

1:2—2:20 DIALOGO CON DIOS

A diferencia de otros profetas que trajeron mensajes de Dios al pueblo, Habacuc se dirige a Dios en la forma de dos preguntas, a las que Dios responde.

1:2-4 Problema: ¿Por qué queda sin castigo la maldad?

En una forma tradicional de lamento, el profeta pregunta a Dios *hasta cuándo* debe rogar por su causa antes de que él responda (cf. <191301>Salmo 13:1, 2). ¿Es Dios capaz o está dispuesto a librarlo de la *violencia* opresiva? Habacuc, como Job, no vacila en preguntarle a Dios si su comprensión teológica de él y de su forma de obrar no corresponden con la realidad experimentada.

La desgracia golpea severamente al siervo de Dios en una cadena de sinónimos desagradables. Lo que es particularmente molesto para el escritor no es la desgracia, sino su fuente. Por lo general los enemigos externos, enemigos personales o nacionales, son la fuente de la aflicción, pero aquí el problema es interno, *la iniquidad*, elemento sin arrepentimiento dentro del mismo Israel. Aunque algunos proponen a los asirios como los inicuos, ajustándose al contexto histórico de la profecía, una alternativa explica la parálisis de *la ley* que es desenfrenada. Esta influencia reguladora vino al propio pueblo de Dios para ordenar la sociedad (<121816>Exodo 18:16, 20; <230203>Isaías 2:3), y Asiria no estaba sujeta a su dirección. Ahora en la justicia de Israel, en lugar de ser un sello distintivo de un vivir piadoso (<300524>Amós 5:24), está notablemente ausente o, todavía más serio, está pervertida.

En el tiempo de Habacuc, como lo es hoy, se pueden encontrar grandes problemas de injusticia entre el pueblo de Dios. En vez de condonar el pecado, o de pedir que sea ignorado, el profeta clama por el castigo, como es requerido por el propio pacto de Dios. Aunque la maldad de los vecinos paganos necesita ser confrontada, el pueblo de Dios hoy, como en el tiempo de Habacuc, es demasiado tolerante de cosas entre ellos mismos que son explícitamente contrarias a la voluntad de Dios como se revela en las Escrituras y en la creación. Al procurar restaurar al pecador demasiado a menudo condonamos el pecado, o cuando menos procuramos reducir la severidad de sus consecuencias negativas. Una falta de confrontación, en lugar de restaurar al malhechor, tácitamente da permiso de continuar en el pecado (*cf.* 1 Corintios 5). Un hijo de Dios es llamado a oponerse a la injusticia pública, sea colectiva, social o política, pero la confrontación es en vano si el mal es desenfrenado dentro de la comunidad de creyentes. Aun ahora hay necesidad de profetas que no defiendan el “pecado seguro”, sino insistan más bien en que el pecado sea erradicado.

1:5-11 Respuesta: El juicio venidero sobre los malvados

El clamor de Habacuc por justicia será contestado pronto, incluso en sus propios días, y la respuesta será aterradora. Tendrá lugar *entre las naciones*. La LXX, al alterar una letra heb., traduce aquí “burladores; traidores”. La incredulidad del escritor surge de la identificación del instrumento de castigo de Dios como los caldeos. Conocidos por su impulsiva ferocidad, ellos despojarán completamente a todos.

El problema de Habacuc con los caldeos es doble. Son un pueblo arrogante, que no admite dirección de otros ni teme oposición militar. Ellos buscan su propia *dignidad*, siguiendo su propio *derecho*. Manejando poderosamente fuerzas ofensivas, sus caballos se comparan a las bestias y aves conocidas por su ferocidad, su voracidad y su rapidez. Estos dos elementos, orgullo y ferocidad, son integrantes de su propia identidad, puesto que ellos adoran su propio poder.

1:12-17 Problema: ¿No es el remedio peor que la enfermedad?

En vez de regocijarse por la respuesta de Dios a su salmo de lamento, Habacuc inicia otro salmo semejante. El pregunta cómo, a la luz de su carácter de santidad y justicia, Dios puede tolerar un castigo que en sí mismo parece injusto.

Habacuc comienza desde la creencia fundamental de que Dios no es solamente *Santo* y eterno, sino también está relacionado con su pueblo Israel por medio del pacto. Esto es evidente por el uso de su nombre personal del pacto, *Jehovah* (^{<0060>}Exodo 6:2-8). El apelativo *Dios mío* muestra no solamente que él es personalmente cercano al escritor, sino también una deidad objetiva que existe aparte de su pueblo. Esto está en completo contraste con los caldeos, cuyo objeto de veneración no existe más allá de sí mismos, sino que es más bien su propio poder militar (11). Dios es la *Roca* inamovible (*cf.*

^{<053218>}Deuteronomio 32:18) para Habacuc. Aunque cuestiona la elección de esta nación malvada para *castigar* y juzgar el propio pueblo de Dios, él no cuestiona que Dios tiene una razón. Él está listo a discutir el asunto, confiado en que Dios sí busca finalmente preservar para él a su pueblo del pacto.

El problema teológico que enfrenta Habacuc es cómo un Dios que es *limpio* en todas las cosas y completamente separado del pecado, puede *ver el agravio* y la perfidia como la practican los caldeos, instrumentos de su castigo (13). Aunque los pecadores en Israel son impíos (4), en comparación son eclipsados por la mayor perversidad de Babilonia. Al lado de Babilonia el pecaminoso Israel puede ser llamado *justo*, un término relativo y no absoluto. Se han apartado tanto de las normas esperadas por Dios, que el profeta solamente puede expresar asombro de que él pueda *mirar* siquiera su mal.

Habacuc no solamente es lo suficientemente audaz para confrontar a Dios respecto a sus acciones, sino hasta para culparlo por deshumanizar a la humanidad (14-17). Dios originalmente creó a la humanidad a su propia imagen (^{<010126>}Génesis 1:26; 5:1) y ellos eran la cumbre de su creación. Ahora, metafóricamente, él los degrada a criaturas menores, *peces* y criaturas subhumanas que se arrastran (*cf.* ^{<010126>}Génesis 1:26-28). Si Dios priva a Israel de humanidad, Babilonia no puede ser condenada por tratarlos ahora como objetos de deporte, peces para la red o anzuelo. Ellos hasta adoran las herramientas de su manía destructiva puesto que ellas le traen su comida succulenta: la carne de sus cautivos. ¿Pueden continuar desenfrenadas esta blasfemia y crueldad?

Todavía es una perversión cuando la gente es deshumanizada, ya sea por placer propio o por ganancia económica. La adoración de lo material, de las ganancias en aumento sin importar el precio en términos de dignidad humana, puede ser hasta más odiosa hoy en día que la barbarie manifiesta de los babilonios.

2:1 En espera de una respuesta

Habacuc se preocupa de que Jehovah debiera responder rápidamente a sus dudas, de modo que toma la posición de *guardia* como un soldado (cf. ^{<232108>}Isaías 21:8; ^{<26307>}Ezequiel 33:7). La vigilancia que se espera de él, un papel de profeta, tiene dos direcciones: hacia Dios (cf. ^{<350102>}Habacuc 1:2) y también hacia él mismo. Él está interesado inmediatamente con la respuesta de Dios, pero también necesita saber cómo reaccionará él mismo a la nueva revelación de Dios. En vez de temer la ira de Dios hacia uno que duda insolentemente, Habacuc espera pacientemente una respuesta que él sabe que vendrá.

2:2-20 Respuesta: El juicio venidero sobre los malvados

Dios no deja a su profeta en la desesperación; en su justicia, él también hace a Babilonia responsable por sus excesos. El los revela en cinco cantos burlones contra Babilonia.

2:2-5 Una visión escrita. La fe de Habacuc en Dios se justifica cuando Dios responde a su perplejidad. Esto significa que Dios toma en consideración las preguntas honestas. Sin embargo, la revelación no es solamente para el consuelo de Habacuc, sino para todos los que finalmente sufren en manos de Babilonia. Las buenas nuevas de una liberación final deben ser publicadas de tal manera que sean claramente visibles a los que pasen. La frase que se traduce *para que corra* es oscura, pues puede referirse a que cualquiera que pase pueda leer la noticia aunque pase de prisa y luego pasar la noticia o otros oralmente, o puede referirse a un corredor profesional, o heraldo, cuyo papel es publicar ese informe. En cualquier caso, las noticias se extenderán, aunque el juicio anunciado no sea inmediatamente próximo. De hecho, Dios se moverá en su propio tiempo. Toda la historia está en las manos de Dios, que la mueve inexorablemente hacia el día culminante del Señor. La fe en Dios lo empuja a uno a no irritarse por las tardanzas aparentes, porque son ilusorias. Las promesas de Dios ciertamente vendrán (^{<610303>}2 Pedro 3:3-9) en su propio tiempo. Dios liberará a su pueblo, finalmente, mediante un salvador personal, al que posiblemente se refiere una posible interpretación del texto, aunque el entendimiento más común del pasaje es de una liberación más general, sin especificar.

A Habacuc se le pide grabar su mensaje *en tablas*, el medio común de escritura en Babilonia. Las tablas estaban hechas de barro (que cuando era

horneado se volvía como piedra), de marfil o de madera. Esas tablas serían recordatorios duraderos de que la palabra de Dios se cumpliría al fin.

La parte de la profecía de Habacuc que comprende el mensaje de esperanza no se indica, pero es posible que sea todo este libro en alguna forma. En forma alternativa podría sencillamente referirse al mensaje de los dos siguientes versículos, a los cuales el profeta dirige con énfasis la atención.

En el pasaje mejor conocido en Habacuc, el profeta presenta un contraste multiforme entre el justo y el malvado (4, 5). A este último no se le menciona por nombre; simplemente se le menciona como él. La referencia a captura (*reúne hacia él*, RVA) y otras maldades sugiere que Babilonia es la que se contempla. El contraste resalta las acciones y el fin de las dos partes. El arrogante babilonio *está envanecido* de orgullo. Embriagado por el pillaje de la conquista (cf. ^{<093016>}1 Samuel 30:16) y la rapacidad, insaciablemente codicioso, ha abandonado las normas comunes de la decencia y de la integridad moral. La naturaleza habitual de su intoxicación se muestra por la forma heb. del verbo usado en el v. 5.

En contraste con el orgullo falso y perverso está *el justo* (cf. ^{<350104>}Habacuc 1:4, 13), uno que es recto. Sus hechos se conforman a la voluntad revelada de Dios y son un crédito para él y un modelo para el mundo. La palabra heb. tiene un significado amplio, incluyendo la condición de ser justificado, vindicado ante Dios mismo (cf. ^{<235311>}Isaías 53:11). El justo en Judá no solamente actuará rectamente; su justicia será reconocida por Dios.

La vida para el recto es dirigida por su *fe*, en agudo contraste con la codicia que controla al malvado. Esta palabra también tiene un uso muy amplio, desde la confianza en seres humanos (^{<021909>}Exodo 19:9) o confiar en Dios y en sus promesas (^{<011506>}Génesis 15:6), hasta una confianza que motiva a uno a la obediencia, siendo responsable o fiel en su conducta (^{<121215>}2 Reyes 12:15), aun hasta mostrar perseverancia en tiempos de prueba. Los dos últimos usos, los más comunes para esta palabra, se traducen mejor como “fidelidad”, y hasta “integridad”. Estos dos muestran una íntima correspondencia entre un compromiso y el verdaderamente llevar a cabo la acción.

El fin de cada parte se contrasta también. La fidelidad traerá vida al justo. Esto no es sencillamente existencia física, en contraste con los babilonios que pronto caerán. A la palabra se asocia una bendición especial en ^{<053019>}Deuteronomio 30:19, donde la vida prometida a Israel está asociada con la tierra, que ahora

está amenazada por Babilonia. La vida de Israel y la tierra perdurarán, mientras que las de su poderoso enemigo perecerán.

El texto se volvió bien conocido debido a su cita en pasajes teológicamente importantes en el NT (<450117> Romanos 1:17; <480311> Gálatas 3:11; <581038> Hebreos 10:38). El concepto que se encuentra aquí, respecto a la fe como medio para la justificación, tocó a Martín Lutero en lo más profundo de su alma, iniciando así la Reforma protestante.

Los matices de significado del NT han sido influidos por su uso en la LXX más que en el texto heb. Pablo en <450117> Romanos 1:17 expresa el resultado de la fe, con el énfasis gr. en el compromiso intelectual, que lleva a la justicia. Este es el primer paso al reino de Dios: la justificación a los ojos de Dios mediante la fe en el evangelio de su Hijo (cf. <450322> Romanos 3:22; 5:1). <480311> Gálatas 3:11 contrasta la obediencia a Dios como un requisito legalista que no puede justificar a nadie de un compromiso fiel a él que resulta en el don inmerecido de la vida. <581038> Hebreos 10:38 presenta la fuerza del llamamiento a perseverar, viviendo en fiel obediencia a la voluntad de Dios en tiempos de prueba personal. Adopta una posible lectura mesiánica de la LXX (“mi justo”). Otra interpretación de la LXX habla de la fidelidad de Dios, que pudiera ser también la interpretación del pasaje de Habacuc. El pueblo de Dios es alentado a soportar fielmente la opresión babilónica, porque la vida vendrá, y Dios mismo será fiel para traer a su cumplimiento este mensaje de liberación y esperanza (<350202> Habacuc 2:2, 3). Algunos sugieren que el mismo profeta provee un comentario sobre la confianza fiel en el cap. 3, especialmente en los vv. 16-19.

2:6-20 Cinco burlas contra Babilonia. 6-8 Los ayes a menudo caracterizan las endechas fúnebres (cf. <111330> 1 Reyes 13:30), pero aquí la forma se usa irónicamente, puesto que un profeta israelita no estaría terriblemente preocupado por la inminente caída de un enemigo opresor de su pueblo. La fe de Habacuc en Dios es evidente por su creencia de que Dios prevalecerá. El propósito exacto de las profecías es incierto. Los babilonios cabrían en el contexto literario inmediato y los asirios en el contexto histórico del tiempo en que fueron escritas las profecías. Cualquiera de los dos era en su apogeo un poder mundial aparentemente invencible. Asiria fue derrotada totalmente por Babilonia en 605 a. de J.C., mientras que Babilonia misma llegó a su fin en 539 a. de J.C., derrotada por los persas. El profeta no está solo al levantar estas burlas, sino que se le unen *todos* aquellos a los cuales los agresores habían explotado en el pasado (cf. v. 5).

En una parodia de una endecha fúnebre (cf. <242218> Jeremías 22:18) Habacuc se burla de los caldeos por sus ganancias mal obtenidas. En cuanto al individuo que toma bienes por medio del robo, que malversa las prendas recibidas para garantizar el pago de deudas o que chupa *sangre* (ya sea literal o metafóricamente en la explotación), el sufrimiento rebotará sobre la cabeza del opresor. En una respuesta de ojo por ojo, el despojador será *despojado* por sus víctimas anteriores. La malversación de fondos todavía es común entre los que están en puestos de confianza. Su exposición y condenación por los tribunales y la prensa muestran que esta clase de conducta no solamente es inaceptable para el Dios santo, sino hasta para las sensibilidades de la humanidad caída.

9-11 Este ay se dirige hacia la ganancia nacional mediante injusticia y perversidad. La *ganancia* en sí misma es moralmente neutral, así que no es condenada. Estos la adquieren mediante traición, sin embargo, buscando seguridad de la codicia de otros al colocarse *en alto* por encima de las amenazas de otros. Ellos sufrirán una muerte vergonzosa. Hasta el material inanimado de construcción de las ciudades capturadas *clamará* contra los explotadores malvados. La política nacional, tanto como la conducta individual, deben estar sujetas constantemente a las demandas de la palabra de Dios.

12-14 La crueldad habitual, el derramamiento de *sangre* y la *iniquidad* que tenían el propósito de conseguir posesiones territoriales permanentes no lograrán su meta propuesta. No habrá beneficios duraderos porque se desvanecerán con el humo. Esos que todavía están comprometidos en el autoengrandecimiento nacionalista y en la “limpieza étnica” deben recordar el aborrecimiento invariable de Dios por esta conducta (cf. <300101> Amós 1:13). La búsqueda de territorio adicional o de recursos tales como petróleo u otros minerales estratégicos, sin tomar en cuenta la vida humana o los derechos territoriales, finalmente resultarán inútiles cuando la justicia divina enmiende los errores nacionalistas.

Jeremías, contemporáneo de Habacuc, usa las mismas palabras de juicio profético (<245158> Jeremías 51:58), aunque no es claro cuál de los dos profetas las usó originalmente. El autor primario, y también autor del juicio punitivo, es Jehovah de los Ejércitos mismo, quien, como el guerrero divino, toma la causa de su pueblo (<350308> Habacuc 3:8-15).

En medio de la oscuridad de los ayes viene un versículo de luz y de esperanza para los que confían en Dios en vez de en sus propias adquisiciones perversas.

En vez de una profecía de derrota atada al tiempo para una nación histórica, esta adaptación libre de ^{<231109>}Isaías 11:9 pone la esperanza futura en el contexto del fin de los tiempos. El *conocimiento* de Dios, una relación íntima y experimentada con él, bañará toda la tierra. La manifestación externa del poder asombroso de Dios, su *gloria* (^{<024034>}Exodo 40:34; ^{<230603>}Isaías 6:3), será perceptible no solamente para los opresores asirios y babilonios, sino para toda la creación.

15-17 El perverso no solamente se compromete en la perversión, sino que guía a otros a hacer lo mismo, proveyendo a *su compañero* bebida para explotar su embriagada falta de decencia. Uno piensa hoy en los proveedores de pornografía, del juego y de las drogas. Ellos no buscan una gratificación personal, sino explotar a otros enredándolos. El extendido poder de la perversión continúa cruzando límites nacionales e internacionales, amenazando no solamente a los individuos sino también a los gobiernos mediante su corrupción. Parece que el juicio divino sería el único medio de romper esas cadenas siempre más constrictoras.

El castigo infringido de nuevo está de acuerdo con el mal cometido. En este caso, el embriagador se volverá borracho y licencioso. En esta ocasión la *copa* es una metáfora de la ira del juicio de Dios (*cf.* ^{<197508>}Salmo 75:8; ^{<262333>}Ezequiel 23:33; ^{<422242>}Lucas 22:42). La violencia del malvado se ve como marchando más allá de la frontera de Israel hasta el vecino *Líbano*, posiblemente en referencia a la batalla en Carquemis en 605 a. de J.C. Este torbellino no solamente daña a la gente, sino que resulta en la matanza de *fieras*, que también es condenada. Este es un correctivo necesario para el entendimiento equivocado de que la humanidad es el único interés del Creador. Más bien, toda la creación sufre por causa del pecado, y espera su restauración (^{<450820>}Romanos 8:20-22; *cf.* ^{<010605>}Génesis 6:5-7).

18-20 Las prácticas de adoración pagana de Babilonia, mencionadas antes (^{<350116>}Habacuc 1:16), ahora son pronunciadas con mayor detalle en esta profecía. En este pasaje se declara la vanidad de buscar consejo de una muda creación de manos humanas, en el que el típico *Ay...* está en un lugar diferente al de los ejemplos anteriores. Algunos han sugerido que corresponde al principio de ^{<350218>}Habacuc 2:18, pero no hay evidencia de ms. de esto, ni hay evidencia suficiente de que un autor bíblico estuviera servilmente atado a las normas de esta forma literaria escogida.

En contraste con el ídolo silencioso, la verdadera revelación puede venir solamente de Jehovah mismo, en cuya presencia todos deben inclinarse en silencio. Este silencio no es de objetos inanimados sino de adoradores llenos de temor reverencial ante el Dios vivo y verdadero (cf. ^{<194610>}Salmo 46:10; ^{<234101>}Isaías 41:1) en vez de ante ídolos falsos, muertos y que traen muerte. No solamente Israel, sino toda la creación se quedará muda en la presencia de el Unico.

Este versículo sirve como transición de las obras pecaminosas de los opresores de Israel a los hechos poderosos de Dios.

3:1-19 SALMO DE PETICION Y ALABANZA

El capítulo final es una oración concluyente. Está en la forma de salmo en el que el salmista trae gloria a Dios por su persona (2, 3b, 4) y sus acciones (3a, 5-15). El recuerda los poderosos actos de Dios en el éxodo, la entrega de la ley en Sinaí y la conquista de la tierra. Su asombroso poder ante ejércitos poderosos hace que el salmista tiemble de asombro, pero él sabe que este poderoso Dios es amor y cuidará de él. Su terror entonces puede ser seguramente reemplazado por una calma gozosa.

Se han levantado preguntas respecto a la inclusión del salmo, en cuanto a si es una añadidura secundaria (ver la Introducción), pero en su ubicación canónica actual provee una conmovedora conclusión a esta piadosa discusión del profeta de la crisis en su fe con su fiel Dios.

3:1, 2 Petición por la presencia activa y continuada de Dios

Las anotaciones técnicas que abren y cierran el salmo tienen su contraparte en el libro de los Salmos. El tipo de salmo, una *oración*, encabeza otros salmos de petición o lamento (p. ej. ^{<191701>}Salmo 17:1; 86:1). Se ha dicho que *Sobre Sigionot* es un término oscuro (cf. ^{<190701>}Salmo 7:1) que aparentemente da alguna información musical. La pieza es para tocarse en *instrumentos de cuerda* (19; cf. ^{<190401>}Salmo 4:1; 6:1), bajo los auspicios de algún músico profesional de alguna clase, que aparece en otros 55 encabezados de salmos. Otra notación musical dudosa, *Selah*, está diseminada por todo el salmo (3, 9, 13).

El conocimiento de la *obra* de Dios en el pasado de Israel guía al profeta a una respuesta doble. El personalmente experimenta un respeto lleno de temor reverencial ante el poder de Dios, el que sustenta y provee para su creación.

También usa este conocimiento de los actos previos de Dios para requerir que sean repetidos en el presente de Israel. En la misma ira que Habacuc ha orado que pase a los pecadores de su día, pide que Dios permita su *misericordia* calmante (cf. ^{<023406>}Exodo 34:6; ^{<420154>}Lucas 1:54).

Tanto la ira como la misericordia son parte de la naturaleza multiforme de Dios. Aun cuando él es ignorado deliberadamente o abiertamente desobedecido, el amor de Dios por su pueblo lo acerca inexorablemente a ellos a pesar de sus acciones hacia él (cf. ^{<281108>}Oseas 11:8-11). Esta no es una esperanza de universalismo, de que Dios finalmente perdonará todo lo malo y restaurará a todos a una relación con él. Es una oración de que siempre y cuando los pecadores regresen en verdadero arrepentimiento a su Creador, él los perdonará y restaurará a sí mismo. Esta petición por gracia no es única en el AT, puesto que el fundamento de ella está puesto en el documento del pacto constitucional para el pueblo de Israel (^{<053001>}Deuteronomio 30:1-10). Aquí el perdón se provee anticipando la necesidad del pecaminoso Israel. Este versículo en Habacuc resume así el mensaje, no solamente del libro, sino del mismísimo evangelio.

3:3-15 La mano de Dios en la historia

Se describe la llegada y la presencia de Dios. Tienen lugar eventos naturales extraordinarios (cf. ^{<020301>}Exodo 3:1-5; ^{<119111>}1 Reyes 19:11, 12).

3-7 La descripción de la venida de Dios usa términos que recuerdan su aparición en el monte Sinaí. Una antigua forma para *Dios* es asociada con él como *el Santo*, un término que en cualquiera otra parte se relaciona con la tradición del éxodo (^{<031144>}Levítico 11:44, 45). El viene de *Temán* y de *los montes de Parán*. Estos son dos sitios en el Edom de Transjordania que están asociados con la aparición de Dios en el monte Sinaí. El viene en esplendor de luz, con *rayos brillantes* (o “cuernos”, que en sí mismos simbolizan poder). Este es posiblemente un juego de palabras sobre los dos significados de una palabra heb. *Mortandad*, también asociada con el éxodo y Sinaí (^{<020503>}Exodo 5:3; 9:3; 15), lo acompaña. Es presentada en términos recordativos de los asistentes personales de los antiguos dignatarios del Cercano Oriente (cf. ^{<091707>}1 Samuel 17:7; ^{<101501>}2 Samuel 15:1). Estos temidos fenómenos están bajo la jurisdicción de Dios, sirviéndole y mostrando su asombroso poder.

El poder también es evidente en la convulsión de la naturaleza, como lo había sido en Sinaí (^{<021916>}Exodo 19:16-10). Las *naciones* esparcidas tan lejos sentirán

la presencia de Dios, como lo harán *los montes sempiternos y las antiguas colinas*. Su aparente eternidad y permanencia son ilusorias en la presencia de Dios, quien es verdaderamente eterno. La proximidad de Dios es magnificada más allá de la experiencia que Israel había tenido en Sinaí hasta su llegada al fin, que tendrá una importancia universal, y no solamente nacional (cf. ^{<199704>}Salmo 97:4, 5; ^{<290316>}Joel 3:16; Apo. 16:18).

La sección concluye con una referencia a dos tribus nómadas del sur que también se verán golpeadas por el asombro y el terror ante el poder de Dios que viene.

8-15 Deduciendo de algunas de las mismas referencias como el último pasaje, Dios se describe ahora como el poderoso guerrero divino que se mantiene en oposición a los que oprimen a sus escogidos (cf. ^{<021501>}Exodo 15:1-18). El enfrenta *ríos y mar* (8), como cuando el partimiento del mar Rojo y el Jordán (^{<021317>}Exodo 13:17—14:31; ^{<060313>}Josué 3:13-17) y en la creación (Job. 26:12, 13; Salmo 29). La descripción mira hacia adelante también, mostrando la soberanía continua de Dios sobre la creación (cf. ^{<231115>}Isaías 11:15; ^{<401422>}Mateo 14:22-33; ^{<662101>}Apocalipsis 21:1).

Las armas de Dios incluyen arco y flechas (9), aunque los adjetivos que describen estas últimas no son claros. Probablemente se refiere a los disparadores de flechas de siete descargas que se mencionan repetidamente en los textos de Canaán. Aquí son usados como instrumentos de juicio por *Jehovah* (cf. v. 11; ^{<053223>}Deuteronomio 32:23; ^{<190713>}Salmo 7:13).

La presencia del guerrero poderoso también afecta a la naturaleza, al agua que divide la superficie de la *tierra* (9; cf. ^{<197415>}Salmo 74:15), así como ella misma fue dividida en el mar Rojo (^{<021416>}Exodo 14:16, 21). Las poderosas *montañas* y aun *el sol y la luna* son afectadas, moviéndose o deteniéndose, en contraste con sus normas acostumbradas (cf. ^{<061012>}Josué 10:12-14; ^{<122009>}2 Reyes 20:9-11).

La presencia de Dios es relativa en su impacto, dependiendo de la relación que comparten con él aquellos a los que él viene. Los que se oponen a él y a su pueblo experimentarán al guerrero *con ira* (12) conforme él se mueve por la tierra. Ellos se sorprenderán con su propia derrota cuando avancen esperando la victoria. Los que están en la voluntad de Dios conocerán a este mismo guerrero como el misericordioso Salvador y Libertador. Este conocimiento es la verdadera respuesta a las dudas de Habacuc (^{<350112>}Habacuc 1:12-17).

La metáfora introductora (8) se resume en el v. 15, con el mar pisoteado como en el éxodo (cf. ^{<021421>}Exodo 14:21-29).

3:16-19 Temblando pero confiando

Ahora el que habla es el profeta que reflexiona sobre sus propias experiencias y sus reacciones hacia la revelación que ha recibido. A la luz de las respuestas de Dios, Habacuc es capaz de expresar poderosamente su fe hacia él.

Las reacciones físicas de Habacuc (16) reflejan el gran temor que experimentó al comprender el poder del Dios creador y guerrero. El no se queda acobardado, sin embargo, sino espera en certeza tranquila, sabiendo que Dios lo recibirá como lo ha hecho antes (^{<350201>}Habacuc 2:1). Esta vez él traerá el juicio prometido sobre los enemigos de Israel. El *día* y la hora tanto tiempo esperados llegarán.

En los versículos finales el escritor llega a comprender que su fe puede ser dejada, en conclusión, en Dios, que guarda su pacto para siempre. Israel recibía una gran parte de su subsistencia de la agricultura, pero el salmista ahora comprende que su fuente final de socorro es Jehovah solo, y que él sigue siendo Dios, ya sea que continúe proveyendo esas cosas para su pueblo o no. La seguridad de Habacuc no descansa en bendiciones visibles aunque temporales, sino más bien en una relación inconvencible con su Dios del pacto (cf. ^{<060105>}Josué 1:5; ^{<450838>}Romanos 8:38, 39). En medio de todo este interrogatorio y diálogo, el escritor todavía puede llamar a Dios suyo. Todo esto explica en términos prácticos el significado de la fe sostenida en ^{<350204>}Habacuc 2:4.

Como resultado de esta fe el Señor poderoso fortalecerá al salmista para perseverar, pero también para saltar gozosamente como un venado por el regocijo de la vida (cf. ^{<102234>}2 Samuel 22:34; ^{<191833>}Salmo 18:33[34]). Esta fuerza todavía está disponible para los que hallan que todavía pueden tener esta fe en el Dios de Israel y de la iglesia.

David W. Baker

SOFONÍAS

INTRODUCCIÓN

EL AUTOR Y SUS TIEMPOS

Sofonías, el autor de la profecía, era de familia piadosa, como lo demuestra su nombre, que significa “guardado por Jehovah”. Aunque no es único en el AT (cf. ^{<242101>}Jeremías 21:1; ^{<380610>}Zacarías 6:10), muestra la seguridad de sus padres en la providencia del Dios de Israel aun en el nacimiento de su hijo.

Aparentemente descendió de Ezequías, el decimocuarto rey de Judá (716-687 a. de J.C.), como lo describe su genealogía (^{<360101>}Sofonías 1:1), la más larga encontrada en cualquier libro profético. El mismo versículo identifica la fecha de las profecías durante el reinado de Josías, el decimosexto rey de Judá (640-609 a. de J.C.), el cual era descendiente de Ezequías. (Ver la gráfica en la pág. 656.)

El período entre los piadosos reyes Ezequías y Josías fue marcado por el decaimiento religioso. La adoración verdadera fue pervertida por el malvado Manasés (^{<122101>}2 Reyes 21:1-18) y por su hijo Amón (^{<122119>}2 Reyes 21:19-26), abuelo y padre de Josías, respectivamente. Tal vez la preservación de una familia recta y de su hijo durante este período turbulento llevó a sus padres a darle a Sofonías su nombre.

Es asunto de debate cuándo, durante el reinado de Josías, fueron pronunciadas las profecías de Sofonías. Algunos sugieren una fecha antes de que Josías restaurara el culto a Jehovah, la respuesta correcta de Israel a Yahweh, el Dios al que él había jurado lealtad en el monte Sinaí (Exodo 19—24). Toda la vida del pueblo, política, social y religiosa, debía ser dirigida por la voluntad de Dios como había sido revelada en Sinaí en la ley, como fue registrada en el Pentateuco, pero ellos reiteradamente decidieron ignorarla, viviendo según sus propios deseos. Fue solamente bajo Josías que volvieron a captar la visión del culto a Jehovah (^{<122201>}2 Reyes 22:1—23:30; ^{<143401>}2 Crónicas 34:1—35:27). Se sugiere una fecha anterior a Josías, puesto que todavía existían prácticas paganas (1:4-9). Esto fecha al libro antes de 621 a. de J.C., el principio de sus reformas. El argumento no es convincente, sin embargo, puesto que la reforma

nacional religiosa instituida por un rey no fue seguida universalmente por el pueblo, y ni siquiera por futuros gobernantes.

Aunque prohibidas oficialmente por Josías, las prácticas paganas continuaron indudablemente entre el pueblo, lo que no excluye alguna fecha durante su reinado. Jeremías, contemporáneo de Sofonías, condenó algunas de las mismas prácticas (<360104>Sofonías 1:4, 5; cf. <240208>Jeremías 2:8; 8:2; 19:5, 13: 32:35), y la necesidad que surgió alrededor del mismo período por otros profetas, Nahúm y Habacuc, también sugiere que las reformas de Josías no fueron completas ni permanentes.

Los extraordinarios paralelos entre Sofonías y Deuteronomio (ver. <360105>Sofonías 1:5, 13, 18; 3:5) apoyan una fecha posterior al principio de las reformas de Josías, que fue iniciada por el descubrimiento de “El libro de la Ley” en el templo (<122208>2 Reyes 22:8). Se acepta generalmente que el documento que fue descubierto era una forma de Deuteronomio, que sirvió como base para restablecer el culto a Yahweh. Las referencias aparentes de Sofonías a Deuteronomio lo llevan a uno a sugerir que él profetizó después del redescubrimiento del libro.

En los caps. 2 y 3 se mencionan varias naciones, y la referencia a Asiria (<360213>Sofonías 2:13-15) en particular ayuda a determinar la fecha del libro. Sofonías predijo la destrucción de Nínive, la capital de Asiria (<360213>Sofonías 2:13). Asiria, desde la derrota y deportación de Israel en 722 a. de J.C. (<121704>2 Reyes 17:4-41; 18:9-12), era la amenaza más importante que se cernía sobre Judá. Aunque aparentemente invencible para Judá, bajo la mano de Dios usando el poder de los vecinos babilonios, los días de Asiria estaban contados. Para el fin del siglo sexto se desvanecía rápidamente. En 612 a. de J.C. Nínive cayó ante Babilonia y todo el imperio fue tomado en 605, de modo que la profecía de Sofonías debe ser anterior a 612 a. de J.C.

Otras naciones mencionadas incluyen a los filisteos (<360204>Sofonías 2:4-7), a Moab y a Amón (<360208>Sofonías 2:8-11) y a Cus (Etiopía) (<360212>Sofonías 2:12). Los filisteos habían sido antagonistas de Israel desde su regreso de Egipto después del éxodo, y finalmente fueron sometidos, aunque no erradicados, por David. La liga de sus cinco ciudades estados, Asdod, Ascalón, Gaza, Ecrón y Gat, estaba en la orilla del Mediterráneo, al occidente del mar Muerto. Gat aparentemente había declinado para el tiempo de la profecía de Sofonías, puesto que no se incluye en su oráculo de juicio, que no era único en sus

advertencias respecto a estos pueblos (cf. ^{<231428>}Isaías 14:28-32; Jeremías 47; Amós 1:6-8; ^{<380905>}Zacarías 9:5-7).

Las dos naciones de Transjordania, Amón y Moab, estaban relacionadas por sus antepasados, los hijos que Lot tuvo con sus hijas (^{<011936>}Génesis 19:36-38), y de esta manera (por medio del parentesco de Lot con Abraham; ^{<011205>}Génesis 12:5) también estaban emparentadas con Israel. Esta relación, sin embargo, no era cercana, puesto que había frecuente oposición entre Israel y sus “primos” del otro lado del Jordán (cf. ^{<070312>}Jueces 3:12-30; ^{<091101>}1 Samuel 11:1-11; ^{<120301>}2 Reyes 3:4-27).

Cus, o Etiopía, había sido derrotada por los babilonios en 663 a. de J.C. cuando éstos invadieron Egipto, al cual controlaba Etiopía desde el tiempo de la dinastía veinticinco (c. 716-663 a. de J.C.). En 2:12 tenemos lo que podría ser una memoria de esta destrucción, o, más probablemente, Cus se usa como una designación alternativa para todo Egipto (véase ^{<232004>}Isaías 20:4 y ^{<263004>}Ezequiel 30:4-9). El juicio de Dios entonces no caería solamente sobre el vecino más pequeño de Judá, sino también sobre los poderes más importantes del mundo, Egipto y Asiria, que estaban más lejanos.

EL LIBRO Y SU MENSAJE

Algunos han cuestionado si partes del libro son originales, especialmente ^{<360314>}Sofonías 3:14-20; sobre la base cuestionable de que la nación descarriada, que enfrentaba el juicio y que se le había advertido que se arrepintiera, no habría recibido un mensaje de esperanza, como se encuentra en estos versículos. Se alega que el juicio era la regla antes del exilio, y que la esperanza entró en los mensajes del profeta sólo después del evento. Esta reconstrucción aparentemente lógica choca con el AT como un todo, que vez tras vez coloca juntos dos aspectos del carácter de Dios: la justicia santa y el amor compasivo, que no se excluyen mutuamente (véase la mezcla en Isaías 1—2; Oseas 2; Amós 9). Esta mezcla de esperanza y juicio no debe ser una sorpresa si uno considera la naturaleza del pacto entre Dios y su pueblo. Parte integral de él eran tanto las bendiciones por la obediencia (p. ej. ^{<052801>}Deuteronomio 28:1-14) como las maldiciones por la desobediencia (^{<052815>}Deuteronomio 28:15-68). Hasta el suceso del éxodo, tan central para la fe del pueblo de Dios, es una combinación de ambos: esperanza para los que obedecían a Dios (^{<021221>}Exodo 12:21-28) y castigo para sus oponentes (12:29, 30; 14:26-28).

Un tema teológico que une el libro es el juicio. La predicación sobre este tema (<360102> Sofonías 1:2-6) lleva al profeta al juicio final, el día de Jehovah (<360107> Sofonías 1:7—3:20), que se precipitará en los “últimos días” por acciones humanas. Aunque Sofonías no es el único que discute el día (*cf.* Isaías 2; Jeremías 46—51; Ezequiel 7; Joel 2), en ninguna otra parte sirve como tema unificador teológico de un libro como lo hace aquí.

Sofonías muestra la naturaleza doble de este día como un tiempo de juicio punitivo y también de bendita esperanza. El castigo caerá sobre Judá por su fracaso de seguir el pacto. Las prácticas paganas específicas están inscritas para condenación (<360104> Sofonías 1:4-6), como lo son las de los líderes de Judá (<360303> Sofonías 3:3, 4). Su apatía (<360112> Sofonías 1:12, 13) y su orgullo (<360203> Sofonías 2:3) son condenadas particularmente.

Las naciones tampoco están exentas de juicio (cap. 2); su corrupción es como la citada en <010605> Génesis 6:5-7. El orgullo precipita su caída (<360210> Sofonías 2:10, 15).

A Israel se le ofrece esperanza si se humilla, revirtiendo su necio orgullo (<360312> Sofonías 3:12). Hay esperanza inmediata para Israel (<360203> Sofonías 2:3), como también promesas de bendiciones futuras para él (<360313> Sofonías 3:13-17) y para las naciones (<360309> Sofonías 3:9). La esperanza nacional, social e individual solamente puede florecer en el contexto de la humildad. El orgullo y la esperanza no pueden existir juntos.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<360101> **Sofonías 1:1 Encabezamiento**

<360102> **Sofonías 1:2-6 Juicio**

<360107> **Sofonías 1:7—3:8 El día como juicio**

1:7-13 Judá

1:14—2:3 El día del Señor

2:4—3:8 Naciones individuales

<360309> **Sofonías 3:9-20 El día como esperanza**

COMENTARIO

1:1 ENCABEZAMIENTO

Jehovah, Yahweh, el Dios del pacto de Israel (^{<020002>}Exodo 6:2-6), es la fuente última de esta profecía que se describe muy generalmente como su palabra. La persona que proclama el mensaje de Dios es Sofonías. De cualquiera de las genealogías proféticas (cf. ^{<243614>}Jeremías 36:14), la de él es la más larga; se traza hasta Ezequías, el decimocuarto rey de Judá (716-687 a. de J.C.; véase la Introducción). Esta genealogía inusualmente larga fue incluida posiblemente para evitar la inquietud de que el padre de Sofonías hubiera sido de Etiopía (un cusi en heb.), puesto que Etiopía era objeto de uno de los oráculos (2:12). A los egipcios y etíopes no se les permitió acceso a la comunidad israelita hasta la tercera generación (^{<062307>}Deuteronomio 23:7, 8).

Una explicación más probable, sin embargo, era el deseo de relacionar al profeta con su antepasado justo y real. Esto era especialmente importante después de los errados predecesores de Josías, el presente rey, quien era, como Ezequías, un adorador comprometido de Jehovah (véase la Introducción).

1:2-6 JUICIO

De inmediato, sin más introducción, Jehovah comunica un aterrador mensaje de horrendo juicio, no sólo en general para todo el mundo (2, 3), sino más específicamente para Judá y para Jerusalén, su capital (4-6). No actuando a distancia, Yahweh se encarga en forma personal de esta devastación.

2, 3 Jehovah advierte que él acabará *por completo con todas las cosas de la faz de la tierra*. La lista de seres que enfrentan la destrucción, *hombres... animales... aves del cielo y... peces del mar*, muestra que él se propone un acto de “des-creación”. Esos seres aparecen en la lista en exactamente el orden opuesto al de la creación (^{<010120>}Génesis 1:20-28). Esta destrucción excederá hasta a la del diluvio (Génesis 6—9), puesto que aquí los peces también sentirán el golpe de la ira de Dios. Toda la creación sufrirá como resultado del pecado de la humanidad (cf. ^{<450820>}Romanos 8:20, 21). La humanidad es particularizada especialmente al ser mencionada dos veces, siendo los pecadores *impíos* que precipitaron la reacción de Dios. Ellos serán eliminados o aniquilados (4; cf. ^{<110907>}1 Reyes 9:7), un término que indica el cumplimiento de

la pena de muerte sobre los infractores de la ley (^{<023114>}Exodo 31:14) que es muy apropiada en este contexto.

El oyente puede estar seguro de que estas palabras severas son ciertas, puesto que son una declaración de *Jehovah*, el Señor mismo (ver también ^{<360110>}Sofonías 1:10; 2:9; 3:8, 20). El no solamente habla; actuará, como se ve por las siete veces que ocurre el *Yo* (o verbos de primera persona del singular) en los vv. 2-4.

4-6 Aunque toda la creación sufrirá, *Judá* y *Jerusalén* son particularizadas. Ellos, el pueblo del pacto de Dios, habiéndose consagrado a él voluntariamente, tienen un mayor grado de responsabilidad. De igual manera el pueblo de Dios es primero entre muchos en Amós 1:3—2:16. Jesús hizo de esto un principio que se aplica universalmente: “de todo aquel a quien le ha sido dado mucho, mucho se demandará de él” (^{<421248>}Lucas 12:48). Dios dice *Extenderé mi mano*, no para ayudar a Israel como lo había hecho antes (p. ej. ^{<050434>}Deuteronomio 4:34), sino para castigar, así como cuando Aarón extendió la vara e inició las plagas sobre Egipto (^{<020719>}Exodo 7:19).

Los que enfrentarán el ser quitados de *este lugar* (ya fuera que se tratara de la misma Jerusalén o del templo, que es verdaderamente “el lugar”, ^{<051205>}Deuteronomio 12:5), son identificados por sus malas acciones. Algunos todavía adoraban a *Baal*, un título que significa “señor, dueño, amo”, que no era usado solamente para las deidades paganas, sino también para Jehovah mismo (el nombre Belial significa “Yahweh es Baal”). Dios está aquí denunciando la adoración de Asera, la diosa cananea de la fertilidad, o también del dios Bel (Baal) de los asirios. Aunque algunos sugieren que la reforma religiosa de Josías, iniciada en 621 a. de J.C., detuvo completamente las prácticas paganas, el hecho de que se mencione *lo que queda del culto de Baal* podría indicar que las reformas recién iniciadas estaban efectuándose, aunque todavía no estaban completas (véase la Introducción). *Los sacerdotes idólatras* (^{<122305>}2 Reyes 23:5) también serán eliminados, hasta el punto de borrar sus nombres. El objeto de su adoración, *el ejército de los cielos*, son los dioses estrellas (cf. ^{<050419>}Deuteronomio 4:19; ^{<122103>}2 Reyes 21:3-5; ^{<240802>}Jeremías 8:2) que Israel sabe que fueron creados por Jehovah mismo (^{<010114>}Génesis 1:14-17).

Otro problema era el sincretismo o mezcla de sistemas religiosos. El heb. del v. 5, que dice que la gente jura por su rey [Malcam], puede indicar que ellos adoraban no solamente a Yahweh (usando su nombre en juramentos), sino

también hacían lo mismo a su representación humana. Aunque no hay evidencia de esta práctica en el mismo Israel, era común por todas partes en el antiguo Cercano Oriente. Este versículo también podría referirse a Milcom (*Moloc*), (RVA; LXX y otras versiones), un dios pagano amonita (¹¹¹⁰⁶1 Reyes 11:5, 33). Hasta podría haber una combinación de las dos posibles interpretaciones, es decir, que aunque fingían lealtad a Jehovahh como rey, en realidad estaban viviendo bajo la autoridad de un usurpador, Milcom el pagano. En cualquier caso, la gente mezclaba la adoración al verdadero Dios con la del que no era digno de adoración (⁰²⁰⁰³Exodo 20:3). Como en Jeremías (²⁴⁰²¹²Jeremías 2:12, 13), Yahweh es afrentado por Judá, que se volvió de la verdad para seguir mentiras.

1:7—3:8 EL DÍA COMO JUICIO

Las advertencias de condenación llevan a las del día del juicio final, el día del Señor, que es el tema del resto del libro (ver la Introducción). Este día aparece en su naturaleza doble, no solamente como un día de juicio doloroso (³⁶⁰¹⁰⁷Sofonías 1:7—3:8), sino también un día de esperanza bendita (³⁶⁰³⁰⁹Sofonías 3:9-20). Afectará a las naciones (³⁶⁰¹¹⁴Sofonías 1:14-18; 2:4-15) y también a Judá (³⁶⁰¹¹⁸Sofonías 1:18-13; 2:1-3; 3:1-7), tanto en eventos históricos que se vislumbran (³⁶⁰²⁰⁴Sofonías 2:4-15) como también en grandes sucesos del fin de los tiempos (³⁶⁰¹¹⁴Sofonías 1:14-18; 3:8-13). Es el “día del Señor” porque en ese día sólo él actuará, no solamente en poder santo y en justicia, sino también en gracia amorosa.

1:7-13 Judá

7 Se nos pide callar *ante la presencia del Señor Jehovah* (cf. ³³⁰²²⁰Habacuc 2:20). Uno puede quedarse callado como en los brazos amorosos de una madre (^{19D102}Salmo 131:2), pero aquí tiene un sabor diferente, puesto que se refiere a un silencio que cae en la aterradora presencia del creador, sustentador y juez del universo. Este es el respeto demandado por el oficial del tribunal cuando ordena “todos de pie” cuando entra el juez en la sala. El Señor está ahora acercándose porque su día, el día de Jehovah, está cercano (cf. v. 14; ²³¹³⁰⁶Isaías 13:6; ²⁶³⁰⁰³Ezequiel 30:3; ²⁹⁰¹¹⁵Joel 1:15; ³¹⁰¹¹⁵Abdías 1:15).

En anticipación a este día, Jehovah ya ha hecho preparativos personalmente, como lo demuestran sus actos en este versículo y también los usos de *Yo* y verbos de primera persona del singular en los vv. 8, 9, 12 y 17. Como un sacerdote, ya ha preparado un *sacrificio* o fiesta de sacrificio (cf. ²⁴⁴⁶¹⁰Jeremías

46:10). También ha *escogido* (consagrado) o apartado a sus invitados para una función especial (cf. ^{<032108>}Levítico 21:8; ^{<10081>}2 Samuel 8:11). En un macabro juego de palabras uno puede entender que los invitados están listos para participar de la fiesta de sacrificio o para ser ellos mismos el sacrificio. Los que se oponen a Jehovah serán sometidos a su juicio.

8 En este mismo *día del sacrificio*, el primer castigo se dirige tanto a los jefes de las naciones, a la casa real, como a los que están siguiendo influencias “extranjeras”, posiblemente indicando prácticas religiosas paganas (cf. ^{<121022>}2 Reyes 10:22). Josías mismo no es mencionado, tal vez porque esto es de un período temprano en su reinado cuando las verdaderas riendas del poder estaban en manos de otros funcionarios (^{<122201>}2 Reyes 22:1), eso es, a los que se alude aquí.

9 Todavía otra perversión aparentemente religiosa incluye a aquellos que *saltan sobre el umbral* (un término usado en el AT solamente en asociación con un templo; ^{<090504>}1 Samuel 5:4, 5; ^{<260903>}Ezequiel 9:3). Esto muy probablemente significa la práctica pagana de los filisteos de no pisar el umbral del templo de Dagón (^{<090504>}1 Samuel 5:4, 5), otra intrusión al culto israelita de Yahweh. Otra posibilidad es que la segunda mitad de este versículo es una explicación de la primera mitad oscura. Lo que entonces está implicado no es una mal religioso sino económico o social. Los líderes que debían proteger sus cargos mediante un gobierno justo y recto en lugar de eso están llenando sus residencias reales con *violencia* (cf. ^{<350102>}Habacuc 1:2, 3) y con *fraude*. Cualquiera sea la interpretación que se adopte, la cláusula final del versículo indica que Jehovah no considera los errores que se cometieron como menores, sino como de la misma magnitud que los que llevaron a la primera “des-creación” en el tiempo del diluvio (cf. 1:3; ^{<010611>}Génesis 6:11).

10, 11 El autor presenta el desarrollo geográfico del juicio de Dios en aquel día de Yahweh. El norte provee un acceso más fácil a Jerusalén debido a colinas en otras direcciones. Esta es no solamente la ruta más natural para mercaderes y comerciantes, sino también para ejércitos que atacan. La ubicación de las dos primeras zonas mencionadas es conocida, la *puerta del Pescado*, que era probablemente una puerta importante hacia el norte de la ciudad (^{<143314>}2 Crónicas 33:14; ^{<160303>}Nehemías 3:3). El *Segundo* o “nuevo” *Barrio* estaba al norte del templo y era, según su nombre, una adición más reciente (^{<122214>}2 Reyes 22:14; ^{<161109>}Nehemías 11:9). Las *colinas* es una referencia más general, pero bien podría señalar a un rasgo específico en el norte de Jerusalén. El

mercado interior o barrio de negocios, llamado *de Mactes* estaba situado aparentemente en una depresión, posiblemente una cantera excavada en forma de mortero (cf. <071519>Jueces 15:19; <202722>Proverbios 27:22).

Una seria calamidad les acontece a los habitantes de estos lugares, y ellos responden con un angustioso *clamor* y *gemido*. La estruendosa destrucción también se traduce como clamores de angustia en otras partes (p. ej. <231506>Isaías 15:5; <244806>Jeremías 48:5), ajustándose bien al contexto presente. Parte de la calamidad incluirá un colapso económico. Esta es una referencia adicional a la indeseada influencia extranjera, puesto que *mercaderes* es lit. “gente de Canaán”, cuya habilidad para el comercio bajo su nombre posterior, “fenicios”, era bien conocida.

12 Actuando como la policía en una incursión en busca de contrabando, Jehovah realizará un escrutinio *con lámpara*. Su meta no es buscar una persona honesta (cf. <240501>Jeremías 5:1), sino atrapar a los que le han disgustado para castigarlos. Su pecado no está en la práctica clara y pública del mal (4-11), sino en su omisión secreta y más privada de cualquier bien, una complacencia completa. Son comparados a parte del proceso de la fermentación del *vino* que, cuando no es agitado, junta las partículas más pesadas en el fondo del barril. Este residuo, *la hez* puede causar coagulación que hace que el vino no se pueda beber. Estas personas niegan la actividad de Dios y son condenadas por su apatía, como Martin Luther King reprendía a nuestra generación diciendo: “Tendremos que arrepentirnos en esta generación, no tanto por las malas acciones de los malvados, sino por el espantoso silencio de la gente buena.”

13 Dios mostrará a los ricos apáticos cuán descarriados han estado. Ellos han pervertido el mismo fundamento teológico del entendimiento de Israel de la historia, que Dios interviene activamente en el mundo, trayendo bendición o juicio. Una teología mal encaminada es por lo menos tan seria como obras mal encaminadas. Como castigo, los medios de poder y posición por los que los pecadores obtuvieron su estatura les serán quitados (cf. <052830>Deuteronomio 28:30-42; <300511>Amós 5:11; <330613>Miqueas 6:13-15).

Desde la perspectiva del NT acerca del amor de Dios como se mostró en Cristo, es muy fácil olvidar que el carácter de Dios también incluye santidad y justicia. Como en el AT la gracia de Dios se desbordó hacia su pueblo y hacia los que siguieron su voluntad revelada, así en el NT su santa ira no se retendrá de los que vuelven espaldas a su revelación como lo hizo la gente apática de

Judá. Ni la identificación de ellos como su pueblo es prueba suficiente contra su ira si no hay la aplicación correspondiente de su voluntad en la vida y en las relaciones.

1:14—2:3 El día del Señor

Sofonías ahora describe, en forma de himno, el día catastrófico de Jehovah. Este día no solamente afectará a su propio pueblo sino al mundo entero. Un ingenuo entendimiento del día era que Dios bendeciría a Israel, su pueblo, mientras que juzgaría y condenaría a los que se habían opuesto a él y a su pueblo (ver <300518> Amós 5:18-20). Israel había olvidado que la elección trae responsabilidad (<300302> Amós 3:2), y que una relación correcta con Dios no se basa en el nacimiento sino en la obediencia. Ellos sufren si Dios no es honrado, como todas las naciones, pero la bendición también está a la mano para todos los justos, cualquiera que sea su herencia étnica. Esta doble naturaleza del día, como también su universalidad, culminará en la segunda venida de Cristo. Este día final del Señor (<530202> 2 Tesalonicenses 2:2) también será universal y de dos naturalezas (<402403> Mateo 24:3-33; Apocalipsis 19—22).

1:14-18 Amenazas generales. 14-16 El *día* es inminente, *cercano... y se apresura con rapidez*, un tema importante para el profeta (véase v. 7). Su advertencia no se refiere a un día distante, sino para ahora; y no es algo que se espera con gozo. *Más ágil que un corredor, y más presuroso que un valiente* (ya sea por ansia de sangre o por el terror), lo cual aumentará el tumulto.

El día terrible se describe en un catálogo incisivo de horror, arreglado en una contrapartida de seis partes para los seis días de la creación original. Desde el punto de vista de Jehovah, se cumple con su *ira* (cf. <60719> Ezequiel 7:19; <280510> Oseas 5:10; <350308> Habacuc 3:8), mientras que su impacto en la humanidad se describe en cinco pares de sinónimos. Las emociones son atacadas con *angustia y... aflicción* acompañadas por el sufrimiento físico mediante la *desolación y... devastación*. Al trauma emocional se añade *tinieblas y... oscuridad*. Para Amós esto caracterizaba el juicio de Dios (<300518> Amós 5:18-20; cf. <230822> Isaías 8:22; <290202> Joel 2:2) y también trae a la mente el caos previo a la creación (<010102> Génesis 1:2) dentro del cual la luz del poder de Dios todavía no había brillado. Estos horrores, acompañados por el golpe del *toque de corneta y de griterío*, son típicos de las “teofanías”, en las que Dios, el creador todopoderoso y juez del universo confronta su creación (cf.

<02018>Exodo 20:18; <05041>Deuteronomio 4:11). Aun las fortalezas no están a prueba de los avances del Señor.

17, 18 En términos gráficos que tienen el propósito de sacudir a sus oyentes, Jehovah mismo describe los resultados de su juicio sobre la humanidad. Los hombres que recibieron el pacto para dirección se tambalearán como si estuvieran *ciegos*, una maldición prometida por el mismo pacto que habían ignorado (<052828>Deuteronomio 28:28, 29). La misma *sangre* de vida de la humanidad (<031711>Levítico 17:11) será considerada tan indigna como el barato y abundante *polvo* (cf. <121307>2 Reyes 13:7; <380903>Zacarías 9:3). La humanidad no puede comprar su escapatoria del juicio de Dios con *su plata ni su oro*, refiriéndose ya sea a su riqueza acumulada y mal usada (11, 13) o, más probablemente, a sus ídolos impotentes que a menudo eran cubiertos con estos metales (cf. <233022>Isaías 30:22; <260719>Ezequiel 7:19, 20). El *celo* de Dios, su fuerte deseo de proteger su posición única como creador de Israel, su redentor y gobernante del pacto, se despierta ante los intereses paganos de su pueblo. Como resultado, *el fuego de su celo* (<050424>Deuteronomio 4:24) consumirá no solamente a Israel, sino *a todos los habitantes de la tierra* (cf. vv. 2, 3; 3:8; <610310>2 Pedro 3:10-12). No deben esperar más advertencias, puesto que el fin vendrá en forma repentina y también rápida. Esta promesa aterradora sólo fue cumplida rápidamente por Judá con la devastadora destrucción de Jerusalén y su templo, que tuvo lugar en 587 a. de J.C., durante la propia vida del profeta.

2:1-3 ¿Qué hacer? Después de describir el día de Jehovah que afectaría toda la tierra, Sofonías de nuevo singulariza a Judá (ver 1:4-13). Aunque todavía se aproxima (2), la ira de Dios puede ser calmada si la gente responde correctamente a los reclamos de Jehovah sobre sus vidas (3). En medio de un juicio terrible y merecido, todavía hay una verdadera posibilidad de gracia.

1, 2 *El día de la ira de Jehovah* todavía viene, de modo que esta profecía continúa a la anterior. Dios expresa su disgusto no solamente con su ira, sino también por los títulos que se usan para dirigirse a su pueblo. Son llamados una *nación* (*goy*), un término generalmente reservado para pueblos paganos. Aquí podría haber una equiparación de los escogidos de Dios con los paganos en su conducta inaceptable y su actitud hacia Dios. Esta nación ha llegado a no tener *vergüenza* o a ser “indeseable” para él. Ellos deben agruparse y congregarse como el *tamo* o rastrojo sin valor (<020607>Exodo 5:7, 12), esperando la ira de Dios, que originalmente los había congregado para sí como sus amados en Sinaí.

3 Los *mansos* entre el pueblo de Dios, los pobres en espíritu (cf. ^{<360312>}Sofonías 3:12; ^{<400503>}Mateo 5:3) que son conocidos por su obediencia, tienen otra oportunidad de cumplir las demandas del pacto. En vez de depender de la religión sincretista y de la riqueza o del poder, deben buscar tres cosas. La primera es al mismo *Jehovah*, el Dios dador del pacto, al que muchos han abandonado (^{<360106>}Sofonías 1:6). También deben buscar *justicia*, vivir rectamente conforme a la dirección de Dios, y un estilo de vida de *mansedumbre* abnegada (cf. ^{<041203>}Números 12:3; ^{<201533>}Proverbios 15:33).

Sólo este completo abandono de sí mismos y de sus agendas a la voluntad de Dios podría posiblemente guiarlos a la salvación, protegerlos de su ira destructiva. Sin embargo, esto no podía ser tomado a la ligera por el pueblo de Dios, como lo evidencia la palabra *quizás*, de profundo significado teológico (cf. ^{<023230>}Exodo 32:30; ^{<300515>}Amós 5:15). Sofonías no parece convencido de que el pueblo responderá masivamente a su llamado al arrepentimiento (3:7), de modo que el resultado no parece estar en la gente, sino más bien en Dios. Su justicia y su santidad demandan el reconocimiento y castigo del pecado, pero él tiene otras características también, incluyendo misericordia, gracia y amor que permiten el perdón del pecado cuando el arrepentimiento es genuino (cf. ^{<023406>}Exodo 34:6, 7; ^{<053001>}Deuteronomio 30:1-10). El *quizás* aquí guarda la soberanía de Dios, y no nuestra licencia para pecar. No podemos asumir el perdón de Dios como una clase de “gracia barata” que nos permite pecar impunemente (^{<450601>}Romanos 6:1). Por otra parte, Dios no puede sino perdonar ante el verdadero arrepentimiento. A la luz de su naturaleza pecaminosa, la humanidad es llamada a hacer su parte: arrepentirse y obedecer. A la luz de la naturaleza misericordiosa de Dios, la respuesta apropiada de su parte puede dejarse con seguridad a él.

2:4—3:8 Naciones individuales

El profeta usa oráculos de juicio contra Judá y sus vecinos como un incentivo para la respuesta de Judá al llamado de Dios a la obediencia (1-3). En el heb. *porque*, al principio del v. 4, relaciona estos versículos con los vv. 1-3, pero el impacto se pierde en las versiones que lo omiten (BJ). Las profecías están estructuradas en un diseño que no toca a Judá directamente (^{<360204>}Sofonías 2:4-15), hasta que al fin Jerusalén, su propia capital, se menciona (^{<360301>}Sofonías 3:1-8; cf. Amós 1:3—2:16 para el mismo diseño).

2:4-7 Filistea. Filistea comprendía cinco ciudades-estados: *Gaza*, *Ascalón*, *Asdod*, *Ecrón* y *Gat*. A las primeras cuatro, que se presentan geográficamente

de sur a norte, se les advierte de la destrucción y la desolación. La exclusión de Gat podría indicar que ya había sido destruida (ver la Introducción). El despoblamiento seguirá a un asalto violento *a mediodía*, indicando ya sea un ataque sorpresivo durante el calor sofocante (cf. <100405>2 Samuel 4:5; <240304>Jeremías 6:4), o uno tan invencible que la batalla se decidiría en la mitad de un día.

5 Los filisteos eran parte de los “Pueblos del mar” que habían emigrado del Egeo, con un sub-grupo de Creta (por eso “quereteos” en <093014>1 Samuel 30:14 y <262516>Ezequiel 25:16). Incapaces de asentarse en Egipto, se movieron al norte a lo largo de la costa del Mediterráneo en el siglo XIII a. de J.C., y fueron una espina en el costado de Israel por muchos años. En una designación única en el AT, ellos son llamados aquí *Canaán*, residentes del territorio considerado en todas partes como cananeos (<061303>Josué 13:3). Dios habla directamente a ellos en esta profecía de ay (cf. <300518>Amós 5:18; 6:1). Con la palabra del Creador del universo contra ellos, tienen razón para temer, especialmente cuando él les promete la aniquilación.

6, 7 Los centros de población de Filistea serán vaciados, con sólo *pastores* esparcidos que apacentarán sus rebaños. Estos estarán entre el *remanente de la casa de Judá*. El importante concepto teológico del remanente tiene más de un significado. En ocasiones alude al juicio destructivo de Dios que es tan completo que solamente quedarán unos cuantos sobrevivientes (cf. <010723>Génesis 7:23; <231706>Isaías 17:6). Por otra parte, la esperanza también está implícita en el concepto, puesto que la destrucción, aunque devastadora, no es total. Cuando menos quedarán algunos sobrevivientes. El concepto no es raro en los profetas (<242303>Jeremías 23:3; <330507>Miqueas 5:7, 8) e indica tanto la santa justicia de Dios como su gracia amorosa.

La profecía muestra la relatividad de la obra de Dios al bendecir y al castigar. Aquí, el castigo para los oponentes de Judá resulta en bien para Judá que recibirá de nuevo lo que originalmente se le quitó (ver <360320>Sofonías 3:20). Esta restauración de la fortuna, que a veces se refiere al regreso del exilio (<242914>Jeremías 29:14), señala en este contexto la restauración en el día del Señor, la inauguración final del reino de Dios al cual todas las restauraciones anteriores señalaban.

Nota. 6 Los *quereteos* (cf. v. 5) aparentemente se mencionan aquí también (versiones en inglés). Un cambio de vocal en el heb. resulta en una referencia a *pradera de pastores*, que también se ajusta al contexto.

2:8-11 Moab y Amón. Estas naciones, situadas en Transjordania, estaban emparentadas étnicamente con Israel por medio de Lot, el sobrino de Abraham (<011936> Génesis 19:36-38), y a menudo estaban en conflicto con Israel. Por ejemplo, se opusieron al paso de los israelitas errantes que trataban de moverse hacia su tierra prometida (Números 22—25). Cada una es objeto de profecías separadas en otras partes (p. ej. Isaías 15—16; <24801> Jeremías 48:1—49:6; <300101> Amós 1:13—2:3), y ésta es la única ocasión en que las dos son mencionadas en una misma profecía.

8 Estas dos naciones atacaban verbalmente a Judá, cubriéndola de *afrentas e insultos* (cf. <260515> Ezequiel 5:15; 16:57). También *afrentaron*, un término usado en otras parte refiriéndose a jactarse (cf. <263513> Ezequiel 35:13). Todo esto era para desmoralizar a Judá (véase esta estrategia usada contra él en <160401> Nehemías 4:1-3).

9 La seguridad y severidad de su castigo es resaltado por el solemne juramento de Dios usando sus poderosos nombres que inspiran reverencia. El es *Jehovah de los Ejércitos* o “Señor todopoderoso”, el guerrero divino, comandante en jefe de las huestes o ejércitos celestiales (cf. <350308> Habacuc 3:8-15). El no solamente es poderoso sino personal, teniendo una relación directa y personal con Judá, puesto que él es su *Dios*. Este hecho en sí mismo debiera hacer detener a Moab y a Amón. Al asaltar verbalmente a su pueblo, en realidad ellos están asaltando a Dios mismo.

El castigo será como el de las proverbiales *Sodoma y Gomorra*, las dos ciudades situadas cerca del mar Muerto que fueron destruidas por sus malas acciones (cf. Génesis 19:24-26; <052923> Deuteronomio 29:23; <230109> Isaías 1:9). La destrucción será tan completa que hasta la vegetación útil perecerá; la sal en la tierra sólo dejará florecer las *ortigas*. Ellos no solamente perderán el producto de la tierra: los de Transjordania perderán la tierra misma ante los que anteriormente ellos se habían burlado, el *remanente*, los sobrevivientes del pueblo de Dios, cuya bendición será la ya mencionada en el v. 7. La bendición final para el pueblo de Dios, Israel y más ampliamente la iglesia, todavía yace en el futuro, cuando toda la creación disfrutará la gloria experimentada antes de la caída (<450818> Romanos 8:18-23).

10, 11 Resumiendo los dos versículos anteriores, Dios muestra el pecado subyacente como *soberbia* (cf. v. 15; <231311> Isaías 13:11). Como justa respuesta a las naciones que se burlan del Dios verdadero y poderoso, él vindicará a su pueblo. El demostrará su verdadero poder al destruir a sus *dioses* ineficaces e

impotentes. Como resultado, el reconocimiento y la adoración (*se postrará*) al Dios verdadero se extenderá por todas las *naciones* paganas. Jehovah se mostrará a sí mismo, no geográficamente limitado, sino universal en poder y lugar.

2:12 Etiopía. En el flanco sudoeste de Judá Egipto estuvo por un período durante finales del siglo VIII y principios del VII a. de J.C., gobernado por los etíopes (o cusitas) de la vigesimoquinta dinastía. Este título del poderoso Egipto, que implicaba su propia e ignominiosa sumisión en el pasado, podría muy bien enfatizar un destino similar que les espera a manos del todavía más poderoso Dios de Israel. El personalmente, como el guerrero divino (9), empuñará su propia *espada* trayendo en derredor de ellos destrucción y muerte.

2:13-15 Asiria. Volviéndose al norte, Jehovah enfrenta al enemigo más indomable de Judá: *Asiria*, con *Nínive*, su ciudad capital (ver el libro de Nahúm). Esta nación cruel y poderosa, que había mantenido al Oriente Medio bajo su dominio por décadas, sería destruida ella misma por la *mano* o poder (ver en 1:4) del Dios de Israel. Su bulliciosa capital sería un desierto vacío y árido.

14, 15 Lo completo de la destrucción se describe al indicar algunos de los animales y aves que habitarán las ruinas, en contraste con la muchedumbre de gente que previamente había vivido allí. Esta metrópoli había reclamado ser única, una característica del mismo Dios (cf. ^{<24505>}Isaías 45:5, 6, 18, 21). Su seguridad es ilusoria, puesto que ahora los que pasan por allí mirarán con asombro y desprecio las ruinas de esta ciudad que en un tiempo era orgullosa (cf. ^{<241908>}Jeremías 19:8).

3:1-7 Jerusalén. Casi como un artillero usando disparos de prueba para marcar su blanco, el profeta finalmente ha encontrado su alcance cuando le dispara a Jerusalén. Este es un poderoso dispositivo retórico en el que la audiencia ha sido introducida al mensaje porque están de acuerdo entusiastamente en que sus vecinos paganos y enemigos de tanto tiempo sean castigados. Sólo cuando ya están bien inmersos en el espíritu de condenación Dios presenta a los más endurecidos malhechores, los mismos de la audiencia, con su pecado (1-4), sin vergüenza (5) y su renuencia a arrepentirse (6, 7).

El poder retórico se aumenta al no identificar a la ciudad que va a ser condenada. Inmediatamente después de una profecía contra Nínive, los oyentes

asumirán que ella es todavía el objeto. Sólo cuando se mencionan en el v. 2 los pecados específicos contra Jehovah, el Dios nacional de Israel, es que ellos comprenden que ellos mismos son los culpables.

La espada de dos filos del castigo de Dios es evidente aquí. Aunque esos que injustamente se oponen al pueblo de Dios sufrirán, su mismo castigo traerá liberación y sanidad a aquellos a los que ellos habían oprimido. Es importante mantener una relación correcta con Dios más que asumir que realmente existe, como a Judá mismo se le recuerda en los versículos siguientes.

1 Jerusalén, la capital de la nación del pacto de Dios que había sido escogida como modelo de santidad piadosa y de fidelidad en un mundo pagano, en lugar de eso está actuando peor que sus vecinos. Ella se rebela contra el pacto (cf. <24047> Jeremías 4:17; 5:23) y ella misma oprime a otros en lugar de alimentarlos. En lugar de ser un pueblo santo y puro, se ha manchado, como uno cuyas manos están sucias por el derramamiento violento de sangre (cf. <23503> Isaías 59:3; <25044> Lamentaciones 4:14).

2 La rebelión de Jerusalén (1) es contra su propio *Dios*. El pueblo no escucha cuando el profeta habla (<23308> Isaías 30:8-12; <300212> Amós 2:12). No aprenden cuando él los corrige o los disciplina con sus actos poderosos en la historia de su nación (<230105> Isaías 1:5-9; <240503> Jeremías 5:3). En vez de buscar la ayuda que les ofrece el dador del pacto, le vuelven la espalda, rehusando confiar en Dios que cumple sus promesas.

3, 4 La opresión y la corrupción de Jerusalén son puestas sobre ella por sus dirigentes, tanto civiles (3) como religiosos (4). Los primeros devoran a los que están a su cuidado como bestias rapaces. Los segundos pervierten completamente su llamamiento. En vez de hablar la verdad de Dios en su nombre, los *profetas* buscan gloria para sí mismos por su propia perfidia mentirosa. En vez de mantener la santidad del templo y enseñar obediencia a *la ley*, los *sacerdotes* contaminan el primero y pervierten la segunda (cf. <26226> Ezequiel 22:26).

5 Hay un contraste entre Jerusalén y sus dirigentes, por una parte, y el *justo* Dios que en ninguna manera está envuelto en malas acciones (cf. v. 13), por la otra. Esto debiera inspirar arrepentimiento, pero no ocurre. En contraste con la justicia infalible, el continuo *juicio* imparcial de Dios, el perverso actúa sin vergüenza, sin siquiera reconocer sus acciones como malas.

6, 7 Dios se aflige cuando debe castigar, y él provee para su pueblo ejemplos de naciones que han enfrentado su ira, y que como resultado han sido exterminadas (cf. ^{<360103>}Sofonías 1:3, 4, 13; 2:4, 9, 13, 15; 3:7) y completamente desoladas. Jerusalén, sin embargo, no escucha. Dios no es caprichoso, y no golpea sin advertencia ni razón. De hecho, el es paciente, deseoso de detener su ira si el arrepentimiento pudiera venir (^{<023406>}Exodo 34:6, 7; ^{<041418>}Números 14:18, 19; ^{<300406>}Amós 4:6-11; ^{<450922>}Romanos 9:22-24). El quiere que la gente viva bajo su pacto, temiéndole y aceptando su instrucción. Esto incluye no solamente actitudes correctas hacia él, sino también acciones rectas a la luz de la instrucción de su pacto. El clamor de su corazón es que su pueblo sea librado del horrible castigo que ha caído sobre sus vecinos y que les espera a ellos; pero inútilmente. No sólo continúan su corrupción, sino que ansiosamente la buscan. Menosprecian la gracia de Dios.

8 *Por tanto*, eso es, a la luz de todas las injusticias de las naciones y de la misma Jerusalén (^{<360114>}Sofonías 1:14—3:7), Dios iniciará un pleito contra toda la tierra. Como fiscal acusador reunirá a todos los pueblos y *naciones*. Servirá como testigo, testificando (cf. ^{<242923>}Jeremías 29:23; ^{<330101>}Miqueas 1:2) de sus malas acciones. Como juez, decidirá el caso, y como ejecutor realizará la sentencia, consumiendo a toda la tierra por *el furor de su ira... y por el fuego de su celo*.

3:9-20 EL DIA COMO ESPERANZA

Dios está obligado por su rectitud y su justa santidad a castigar el pecado en su pueblo y en todo el mundo (8). El es también, sin embargo, un Dios amante y compasivo, de modo que la tierra no será totalmente destruida. El castigo servirá como agente purificador para todas las naciones (9, 10), pero más específicamente para su propio pueblo (11-13). Esta gracia, de ninguna manera merecida y viniendo como una franca dádiva sólo de Dios (18-20), es un motivo de regocijo (14-17).

Este cambio de tono y perspectiva no es el resultado de otro autor de un período posterior, agregando su piedad optimista a un libro que de otro modo es deprimente, como algunos han sugerido. En cambio, es un retrato de Dios en varios de los aspectos multiformes de su carácter. El no es sólo juez antes del exilio y sólo salvador después, sino, como un padre (cf. ^{<281101>}Oseas 11:1-4), ama aun mientras aplica la disciplina. La pena causada por el castigo no es un fin en sí, sino el medio por el cual restaurar a una relación correcta.

3:9, 10 Las naciones. *Entonces*, en el día del Señor, Dios restaurará a aquellos que han caído por medio de la purificación de la contaminación. Se señala su *lenguaje* para ser renovado (cf. <3060> Isaías 6:5-7) a fin de ser utilizado ahora para invocar *el nombre de Jehovah* en adoración y servicio. Este servicio se caracterizará por unidad (*de común acuerdo*; cf. <24329> Jeremías 32:39) y universalidad, desde que *todos* pueden responder. La unidad original de lenguaje, perdida en Babel (<01101> Génesis 11:1-9), será restaurada últimamente a fin de que toda la creación pueda adorar a Dios.

Un grupo que responderá entre los pueblos distantes será el de más allá de *Etiopía (Cus)* en el Nilo superior. Existe cierta dificultad textual en la última mitad del versículo (10), pero si significa algunos de los pueblos de Dios desterrados, o nuevos convertidos a Jehovah (cf. <36021> Sofonías 2:11), los recipientes de la gracia de Dios le adorarán, trayendo *ofrenda* (cf. <197210> Salmo 72:10). Quienesquiera que sean, son reconocidos ahora por Dios mismo como suyos.

3:11-13 Jerusalén. Hablando directamente a esta ciudad, Jerusalén con su templo erigido sobre *el monte de mi santidad*, Dios ofrece esperanza. El castigo y la vergüenza para la ciudad serán evitados por la intervención directa de Dios. La soberbia y vanidad, la arrogancia de la autodeterminación sin Dios, serán erradicados. En contraste con los expulsados serán los de carácter humilde, los que permanecen en la ciudad y constituyen *el remanente* de <360104> Sofonías 1:4 y 2:7. Son los que dependen de Dios para sus provisiones y no de sus propias artimañas. Los oprimidos por circunstancias (<360203> Sofonías 2:3; cf. <400503> Mateo 5:3) y los empobrecidos encontrarán su refugio en Jehovah y en su poderoso *nombre* (9).

Estos sobrevivientes se describen negativamente, en contraste con los malhechores de los versículos anteriores. Son los que no practican *iniquidad* (5), no dicen *mentira* y no tendrán *lengua engañosa*. Sus mismas bocas serán purificadas por Dios (9). Mientras los malhechores buscaban seguridad en sus propios fraudes y no la encontraron, estos pobres, sí, la encontrarán, juntamente con los demás (cf. 2:7, 14; <192302> Salmo 23:2) y libertad del temor.

3:14-17 Regocíjate. Visualizando las bendiciones de la mano de Dios como ya realizadas, el profeta exhorta a su pueblo a regocijarse. Este pequeño salmo de salvación (cf. Salmo 98; <231201> Isaías 12:1-6; 52:7-10) podría haber sido proclamado por Sofonías, o podría haber sido adoptado de la liturgia existente.

Continúa alabando a Dios por su presencia en Sion de acuerdo con lo prometido en su pacto con David (2 Samuel 7; cf. Salmo 2; 89).

14, 15 La exhortación al remanente de Judá a cantar de gozo es repetida tres veces. El regocijo no surge de sus propias acciones, sino por causa de la presencia de su Dios. Su castigo (8) ya pasó, y el *enemigo* extranjero, el instrumento de la ira de Dios, ha sido quitado. Ahora, en la presencia benevolente de su amante Señor y *Rey*, Jehovah, ellos no tienen más razón de temer (cf. <30418> 1 Juan 4:18).

16, 17 Aquel día, el día de Yahweh, antes visto en su aspecto más serio (ver 2:7, 14), se presenta ahora en su aspecto más positivo. El temor, y su manifestación física, impotencia (*manos* debilitadas; cf. <231307> Isaías 13:7; <240624> Jeremías 6:24), son cosas del pasado por causa de la misma presencia del Dios de Israel quien es también su *Rey* (15). En su potencia como el guerrero divino (2:9), él es suficientemente *poderoso* como para salvarlos. Tal como actuó a favor de su pueblo en el pasado (<050434> Deuteronomio 4:34), así lo hará otra vez, en aquel entonces y hoy día (<192408> Salmo 24:8; <471004> 2 Corintios 10:4). Poder y delicadeza se combinan en la misma figura (cf. <234010> Isaías 40:10, 11). El guerrero es también como un padre, deleitándose en el retorno de su hijo perdido y calmando sus temores. El grito de batalla (<360114> Sofonías 1:14) será reemplazado por el canturrear suave de una madre para su infante.

3:18-20 Más promesas. Aunque el pueblo ya tiene motivos para regocijarse, las profundidades de las bendiciones de Dios no han sido sondeadas. Mientras el v. 18 es oscuro textualmente, aparentemente es una bendición impartida por Dios, permitiendo que los que sienten pesares, posiblemente por la falta anterior de adoración piadosa de Dios (*festividad*), se acerquen a él con deseo gozoso en vez de obligación religiosa.

La opresión previa, de amenaza externa y corrupción interna (<360303> Sofonías 3:3, 4), será removida y los lastimados física (cf. <400406> Mateo 4:6, 7) y geográficamente, o los desechados socialmente (*la descarriada*; cf. <053004> Deuteronomio 30:4) serán salvados (17) y reunidos (8, 20). Aun su *nombre* será restaurado a los que una vez eran pueblo de vergüenza (cf. <360201> Sofonías 2:1; 3:5).

Jehovah está presente bendiciendo activa y personalmente, como lo fue en juzgar (ver <360103> Sofonías 1:3). El habla directamente (*Yo*, o verbos en primera persona del singular) ocho veces en estos últimos tres versículos. También

habla directamente a Israel como a *ti*. A pesar de la tensión que ellos trajeron sobre su relación por su pecado, Israel es todavía el pueblo de Dios y él es todavía su Dios (^{<020607>}Exodo 6:7). Aun se dirigen uno a otro en términos íntimos.

Dios resume lo anteriormente dicho reiterando su plan de restaurar a su pueblo. Esto no sólo los beneficia, sino también causa que *todos los pueblos de la tierra*, los que han sentido su mano de castigo (^{<360102>}Sofonías 1:2; 3:7, 8), reconozcan su cuidado por su pueblo que ha vuelto de la infamia a ser objeto de *alabanza*.

Toda la profecía es segura, terminando como comenzó, en el nombre del Señor, *Jehovah*. El deseo más caro de Dios no es de infligir castigo, aun sobre los que desobedecen. Por lo contrario, es de restaurar a toda persona a una relación correcta con él mismo. Sea nacionalmente, como con su pueblo Israel, o individualmente, en nuestra propia vida, él anhela poder restaurar nuestras fortunas.

David W. Baker

HAGEO

INTRODUCCIÓN

EL TEXTO

Se ha dicho que el mejor comentario sobre la Escritura es la Escritura misma. Este es particularmente el caso del libro de Hageo. Los eventos del libro tuvieron lugar durante el segundo año del rey Darío (^{<370101>}Hageo 1:1), que es también la ocasión de los primeros capítulos de Zacarías y parte de Esdras (^{<380101>}Zacarías 1:1, 7; ^{<150424>}Esdras 4:24—6:15). Por eso, para tener un cuadro más completo podemos leer esos tres pasajes lado a lado. Además, nos ayudará leer acerca de la actitud de Dios ante la desobediencia de su pueblo en Deuteronomio 28 y Amós 4.

No se sabe quién puso por escrito el libro de Hageo. Pudo haber sido Hageo mismo. El interés en la autoría es un concepto moderno; los libros del AT rara vez mencionan quién escribió el texto. En contraste, el nombre de cualquier persona que daba profecías casi siempre era registrado. Todas las profecías de este libro se atribuyen a Hageo (^{<370101>}Hageo 1:1, 13, 2:1, 10, 20).

El texto del libro está en buena condición. Algunos han propuesto que la repetición de la frase “en el día 24” (^{<370115>}Hageo 1:15; 2:10) es una señal de que el texto fue adulterado, pero no hay necesidad de crear dificultades. El texto tiene sentido como está.

LOS EVENTOS

El trasfondo de Hageo puede verse en Esdras 1—4. Los desterrados que regresaban habían empezado a reconstruir el templo en 536 a. de J.C. (^{<150308>}Esdras 3:8), pero habían detenido el trabajo como resultado de oposición local (^{<150401>}Esdras 4:1-5, 24). En el segundo año del rey Darío (520 a. de J.C.) empezaron a construir de nuevo, movidos por la palabra de Dios por medio de Hageo (^{<370114>}Hageo 1:14, 15). La construcción se terminó en 516 (^{<150615>}Esdras 6:15), como 70 años después de que el primer templo había sido destruido en la caída de Jerusalén en 587 (ver ^{<242511>}Jeremías 25:11, 29:10; ^{<270902>}Daniel 9:2). (Ver también la gráfica en la pág. 656 y el mapa en la pág. 457.)

El futuro también está en mente. Dios promete que los cambios ambientales y políticos harán que su templo se llene, y que su dirigente será mantenido seguro en el próximo disturbio (<370206>Hageo 2:6, 7, 22, 23).

LA GENTE MENCIONADA EN EL LIBRO

A Hageo simplemente se le menciona como “el profeta”. No se da ninguna historia familiar y su nombre no aparece en ninguna lista de los desterrados que regresaron. En vista de este silencio, parece inútil especular acerca de sus orígenes. La idea de que él no conocía los asuntos sacerdotales por sus preguntas a los sacerdotes en <370211>Hageo 2:11-13 no es convincente. Dado que su palabra fue puesta por obra prontamente, podemos concluir que él ya había sido aceptado como verdadero profeta.

Darío (<370101>Hageo 1:1) es conocido como Darío I, hijo de Histaspes, que gobernó Babilonia de 522-486 a. de J.C. El siguió a Cambises (530-522), que había seguido a su padre Ciro (539-530; ver. Esdras 1).

Zorobabel, el gobernador de Judá era un miembro de la línea real. Era descendiente de Joaquín, que fue llevado al exilio en 597 a. de J.C. (<122415>2 Reyes 24:15; cf. <400111>Mateo 1:11-13). El era hijo de Salatiel, según <370101>Hageo 1:1. No es fácil relacionar esto con <130818>1 Crónicas 3:18, 19, donde dice que era hijo de Pedaiás. Tal vez hubo una adopción o hasta un matrimonio de levirato que no ha sido registrado (<052505>Deuteronomio 25:5, 6). Tal vez la corona no pasó en línea directa, como sucedió en el Reino Unido en el siglo XVIII.

Josué el sumo sacerdote (también llamado Jesúa en Esdras y Nehemías), era hijo de Josadac, que había sido llevado al destierro en 587 (<130615>1 Crónicas 6:15). El era un sacerdote importante, si no ya el sumo sacerdote, desde 537 en adelante (<150202>Esdras 2:2, 36, 40; 3:2). Dios tuvo palabra especial para él en Zacarías 3 y 6:11-13. Su nombre sugiere “Dios salva”, y es la forma heb. detrás del gr. “Jesús”.

Los descritos en el libro como “el pueblo” eran el remanente de los que habían ido al destierro en Babilonia, y que ahora regresaron a Judea (<370114>Hageo 1:14; <150401>Esdras 4:1). Su primer intento de reconstruir el templo había encontrado oposición de la gente que entonces vivía en Samaria (<150417>Esdras 4:17-24).

Aunque no hay referencia explícita al Mesías venidero, por mucho tiempo se ha pensado que las promesas hechas a Zorobabel (<370223>Hageo 2:23) y a Josué

(^{<380611>}Zacarías 6:11-13) eran de tal naturaleza que encontrarían su cumplimiento final en el Mesías prometido. Ver también el comentario sobre 2:7.

Podemos señalar que además de los breves “sí” y “no” de los sacerdotes, nadie más habla en el libro excepto Hageo. Ellos sencillamente actúan en respuesta a la palabra de Dios mediante Hageo. Esto resalta el hecho de que la palabra de Dios alcanza su propósito (*cf.* ^{<35510>}Isaías 55:10, 11).

LAS PROFECIAS

Hubo cinco profecías, en tres días, durante cuatro meses en 520 a. de J.C. Todas ellas vinieron a través de Hageo, y fueron dirigidas a gente específica en cada caso. En esas palabras de profecía, Dios deseaba abrir los ojos del pueblo, alentándolos a arrepentirse y a obedecer, y les prometía que resultaría en bendición.

Un rasgo de la palabra de Dios es su relevancia recurrente en generaciones sucesivas. El cumplimiento de la profecía no está limitada necesariamente a una sola aplicación. Puede compararse a la habilidad de lanzar una piedra plana saltando sobre el agua de un lago. En lugar de hundirse cuando toca por primera vez el agua (como sugeriría la ley de gravedad), la piedra se eleva y toca la superficie del agua en numerosos lugares por causa de la energía giratoria que lleva (*cf.* 1. Samuel 3:19-20).

Un ejemplo de esto en las Escrituras es el tema recurrente de la liberación por medio del agua. Noé fue salvado en el arca (^{<010701>}Génesis 7:1); más tarde Moisés fue preservado en su arquilla (la misma palabra en heb.; ^{<00203>}Exodo 2:3); más tarde la gente fue librada en el mar Rojo (^{<021421>}Exodo 14:21-29). Este tema se repite en un número de pasajes y llegó a ser parte del simbolismo del bautismo cristiano (p. ej. ^{<070521>}Jueces 5:21; ^{<34302>}Isaías 43:2; 51:10; ^{<461001>}1 Corintios 10:1, 2).

Por eso, en el libro de Hageo podemos esperar que las palabras de Dios tengan más de un nivel de aplicación. También, como un cumplimiento anticipado de las profecías dentro de unos cuantos meses o años, es útil mirar adelante a períodos posteriores, especialmente en la vida de Jesús y de la iglesia y, de hecho, en nuestro propio tiempo también.

Esto nos lleva a la frase “dentro de poco” (^{<37006>}Hageo 2:6). Aunque esto puede darnos la impresión de un período corto, cuando es visto desde una perspectiva humana, desde la perspectiva de Dios puede ser un corto tiempo,

pues para él mil años son como un día (^{<610308>}2 Pedro 3:8). Si este es el caso, discernir entonces cumplimientos adicionales de las palabras de Hageo centenares de años después no sería una dificultad.

Esto nos trae finalmente a la posible aplicación de las palabras de Hageo a nuestro propio tiempo. Algunos encontrarían esperanza para la paz en el monte del templo en Jerusalén, y protección para el moderno Israel en las palabras de Hageo (^{<370209>}Hageo 2:9, 21-23). Otros verían una aplicación espiritual de estas promesas en la iglesia, argumentando que el reino de Jesús no es de este mundo (^{<431836>}Juan 18:36; véase ^{<460302>}1 Corintios 3:26; 6:19; ^{<662122>}Apocalipsis 21:22). Otros, por su parte, anticiparían el cumplimiento de ambas maneras. Hacemos bien en ser precavidos; pocas personas esperaban que Jesús cumpliera la profecía en la manera en que lo hizo. Es más fácil reconocer el cumplimiento de la profecía después del evento que antes.

LA MALDICION

Aunque la palabra “maldición” no aparece en el libro de Hageo, la descripción de lo que estaba sucediendo al pueblo corresponde muy de cerca a las “maldiciones” del Pentateuco, a lo que Dios había prometido hacer a su pueblo si no obedecían o escuchaban su voz (Deuteronomio 28). El pueblo había estado bajo la maldición de Dios en el destierro (^{<380813>}Zacarías 8:13) y evidentemente todavía lo estaban, a pesar del hecho de que habían regresado a la patria (^{<370106>}Hageo 1:6, 11).

Tal lenguaje puede parecernos extraño, pero necesitamos tener en mente que en la Escritura Dios no solamente bendice; él también maldice. Esto no terminó con la venida de Cristo, el cual maldijo la higuera. Esta historia se desarrolla antes y después de una visita al templo (^{<411112>}Marcos 11:12-21), y la acción de Jesús puede verse como un comentario sobre lo que sucedería después a la comunidad del templo del pueblo de Dios. El templo, que había sido reconstruido desde el tiempo de Hageo (^{<430220>}Juan 2:20), fue destruido en 70 d. de J.C., y el pueblo fue dispersado entre las naciones (^{<411301>}Marcos 13:1, 2; ^{<422124>}Lucas 21:24).

La maldición de Dios todavía está en operación hoy en día, puesto que solamente será quitada en el mismo fin, en la era de los nuevos cielos y la nueva tierra (^{<662203>}Apocalipsis 22:3). Los creyentes hacemos bien en captar el efecto dañino y continuo que el pecado tiene en nuestras vidas. Podemos ser librados de cualquier maldición ahora por el arrepentimiento verdadero y completo de

cualquier cosa que haya permitido que la maldición opere, pidiéndole a Dios que aplique los efectos de la cruz a nuestras vidas (<20260> Proverbios 26:2; <480312> Gálatas 3:12-14).

REPETICION

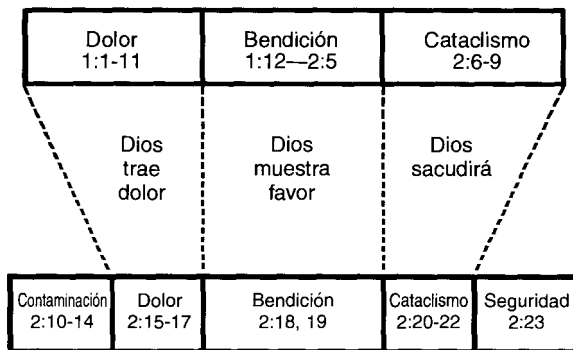
El uso de la repetición en los textos del AT es digno a menudo de tomarse en cuenta. En el libro de Hageo las palabras que Dios dice tienden a ser repetidas. A la gente se le pide cuatro veces reflexionar cuidadosamente en sus caminos (<370105> Hageo 1:5, 7; 2:15, 18); el estado de la casa de Dios y sus casas se compara dos veces (<370104> Hageo 1:4, 9); dos veces se les dice: “Yo estoy con vosotros” (<370113> Hageo 1:13; 2:4); y la instrucción de “esforzarse” aparece tres veces (<370204> Hageo 2:4). Las listas de desastres que han azotado al país se repiten (<370106> Hageo 1:6, 10, 11; 2:16, 17, 19). De igual manera, la profecía acerca de que las naciones serán zarandeadas se repite (<370206> Hageo 2:6, 21, 22).

En vista de la cantidad de repeticiones en tan pocos versículos, podemos preguntar cuál podría ser el propósito. Tal vez fue para añadir énfasis; la gente necesitaba escuchar las cosas más de una vez para que el mensaje pudiera penetrar (<610112> 2 Pedro 1:12, 13). Otra posibilidad la sugiere la interpretación de José a los sueños del faraón. Los sueños vinieron dos veces para mostrar que Dios estaba firmemente decidido, y que “pronto” haría lo que se había propuesto (<014132> Génesis 41:32). Sobre cuánto tiempo podría ser “pronto”, véase bajo “Las profecías” arriba.

ESTRUCTURA Y TEMA

Los contenidos de la primera mitad del libro se repiten en miniatura en la segunda mitad, como se muestra en el diagrama debajo.

Un tema que surge de esto es que cuando el pueblo de Dios se arrepiente y se vuelve a Dios, y adopta sus requisitos, Dios no solamente responderá con bendiciones para su pueblo, sino que también habrá efectos tormentosos en la sociedad y más allá.



BOSQUEJO DEL CONTENIDO

<370101> **Hageo 1:1-11 El mensaje de Dios a los dirigentes de Judá: “Mi casa y vuestras vidas están en ruinas.”**

<370112> **Hageo 1:12-15 La respuesta del pueblo: “Empieza la reconstrucción”**

<370201> **Hageo 2:1-9 El mensaje de Dios acerca del nuevo templo: “Yo transformaré vuestras vidas.”**

<370210> **Hageo 2:10-19 Palabra de Dios sobre la maldición: “La cambiaré en bendición.”**

<370220> **Hageo 2:20-23 Las promesas de Dios a Zorobabel: “Mantendré seguro a mi dirigente.”**

COMENTARIO

1:1-11 EL MENSAJE DE DIOS A LOS DIRIGENTES DE JUDA: “MI CASA Y VUESTRAS VIDAS ESTAN EN RUINAS.”

1:1-4 ¿Cuál casa primero? El libro empieza estableciendo la fecha (520 a. de J.C.), el pueblo al que la palabra de Dios fue enviada, y por medio de quién fue enviada. (Para mayores detalles véase la Introducción.) Aunque afectaba a toda la comunidad, la palabra fue dada solamente a los dos dirigentes en esta etapa.

El pueblo estaba en contra de construir el templo. Anteriormente había habido intentos de parte de sus vecinos para desalentarlos y atemorizarlos (<15040> Esdras 4:4, 5). Sin embargo, no hay indicación de que este fuera todavía el caso. Para este entonces el pueblo estaba viviendo en casas enmaderadas. Esta frase implica prosperidad y comodidad, y que la construcción de sus casas estaba completa.

La respuesta del Señor toma las propias palabras del pueblo tiempo y casa. ¿Por qué era tiempo de trabajar en sus casas pero no en la casa de Dios? Al construir para ellos mismos pero no para él, a la gente aparentemente no le importaba si el Señor vivía entre ellos o no. Su actitud revelaba sus prioridades.

Las palabras “ruinas” (9) y “sequía” (11) son muy similares en el heb. En Israel se pensaba que la lluvia era una bendición (ver <19609> Salmo 65:9, 10), y la falta de lluvia era igual a la falta de atención prestada a la casa de Dios.

1:5-11 Abrid vuestros ojos. La gente estaba bajo maldición (<052815> Deuteronomio 28:15-68). Un efecto de estar bajo maldición es entrar en confusión, y así dejar de reconocer lo que está sucediendo (<052828> Deuteronomio 28:28). Este era el caso aquí. La maldición afectaba su comida, su bebida, su vestido y el dinero. Esta experiencia de dejar de ver la mano de Dios en nuestros problemas es común entre los creyentes hoy en día; no comprendemos los efectos del pecado que toleramos en nuestras vidas (Amós 4). Esto no significa que todos los desastres son por causa del pecado, sino más bien que el pecado tiene consecuencias (<280807> Oseas 8:7).

El problema de la gente con el dinero no era que le faltara, puesto que tenían casas enmaderadas y ganaban jornales (4, 6). Más bien, era que su dinero perdía rápidamente su valor. El efecto dañino de la inflación se ve aquí como de origen espiritual, un hecho que a menudo es ignorado hoy cuando se hacen intentos por enfrentar la inflación sin investigar las causas subyacentes.

La sequía alcanzó hasta al rocío (ver <051110> Deuteronomio 11:10-17; 28:23). Los efectos marcados de la maldición resaltan más (cf. <052818> Deuteronomio 28:18, 38-40). La desobediencia del pueblo había hecho que la clase de vida que se describe en el <19A410> Salmo 104:10-23 pareciera un sueño distante.

La palabra de Dios sugiere que su casa había de ser reconstruida en el mismo sitio y con el mismo plan (<370220> Hageo 2:20-23). Este propósito era tal que Dios se complacería en él y recibiría honra de él. Este sigue siendo su deseo hoy

para su pueblo, que funciona como un edificio espiritual (^{<46309>}1 Corintios 3:9-17).

1:12-15 LA RESPUESTA DEL PUEBLO: “EMPIEZA LA RECONSTRUCCION.”

Los dirigentes y el pueblo aceptaron el mensaje de Hageo y actuaron por él. Eno nos ha dicho que la gente estaba en contra de la construcción del templo, pero no sabemos si esto se aplicaba también a Josué y a Zorobabel. Si ellos compartían el criterio del pueblo, entonces su cambio de corazón fue notable, puesto que sus antepasados se habían opuesto a los profetas desde que seguían a Moisés en el desierto. Hageo debe haber sabido cómo hablar al pueblo tan bien como a Dios. Parece más fácil ver a los dirigentes como hombres piadosos, capaces de aceptar la palabra de Dios y también capaces de llevar al pueblo con ellos. No es de extrañar que Dios tuviera tan alta opinión de Zorobabel y de Josué (^{<37023>}Hageo 2:23; ^{<38061>}Zacarías 6:11-13).

Una vez que obedecieron, vino un corto mensaje de Dios para el pueblo por medio de Hageo. En vista de la maldición, ellos podrían haber esperado: “Yo estoy en contra de vosotros”; en lugar de eso, escucharon a Dios decirles: *Yo estoy con vosotros*. La maldición de Dios no es una señal de que él haya rechazado a su pueblo; más bien muestra su amor por ellos. El quiere acercarlos de nuevo a sí mismo, y usa el desastre para despertarlos (^{<30046>}Amós 4:6-11; cf. ^{<300302>}Amós 3:2; ^{<230713>}Isaías 7:13-25, donde Emanuel significa “Dios con nosotros”).

Cuando ellos humildemente obedecieron la palabra de Dios y empezaron a trabajar, éste los ayudó. Nosotros participamos en obtener la bendición de Dios decidiendo actuar en sumisión a su voluntad (^{<550106>}2 Timoteo 1:6, 7). En heb. las palabras *mensaje* y *obra* son similares. Su uso tan juntas aquí nos recuerda que una profecía no es una “bendición” por la cual uno debe estar complacido, sino una instrucción que debe llevar a la acción.

Algunos piensan que la repetición de *en el día 24* (15) en ^{<370210>}Hageo 2:10 es una indicación de que el texto esté alterado, pero no hay razón para dudar de su autenticidad.

2:1-9 EL MENSAJE DE DIOS ACERCA DEL NUEVO TEMPLO: “YO TRANSFORMARE VUESTRAS VIDAS.”

2:2-5 Los propósitos presentes de Dios. Una vez más Dios habló por medio de Hageo; esta vez la palabra vino a los dirigentes y al pueblo junto. Dios respondió a los pensamientos de la gente anciana que recordaba el primer templo y estaba decepcionada con su reemplazo. Estos pueden haber sido vocalizados, como lo habían sido antes (cf. ^{<150312>}Esdras 3:12), sin embargo, pudieron haber sido pensamientos secretos. Si esto fue así, entonces Dios había hablado directamente a las mentes de la gente en una manera que está más allá del conocimiento natural del profeta (cf. ^{<420739>}Lucas 7:39, 40). Esto captaría su atención.

La instrucción *esfuérzate* fue dada a Josué, el sucesor de Moisés, en la primera entrada a la tierra prometida (^{<060106>}Josué 1:6, 7, 9, 18). Podemos notar que, tanto en la primera entrada a la tierra prometida como la reentrada en los tiempos de Hageo, había un dirigente llamado Josué. Esto puede ser una mera coincidencia, o bien podemos decidir comparar la última era con la primera. Los dos Josué obedecieron la palabra de Dios de esforzarse, y así heredaron las promesas divinas. En ambas situaciones, aunque Dios fortaleció al pueblo (^{<370114>}Hageo 1:14), les tocó a ellos aplicar su esfuerzo como él los dirigió. La misma sociedad se requiere hoy en día en el servicio al Señor.

El repetido *yo estoy con vosotros* (4; ver en ^{<370113>}Hageo 1:13 y en la Introducción) puede relacionarse con la siguiente cláusula, que dice que el pacto permanece en vigor. Algunos pueden haber pensado que el destierro era una señal de que el pacto se había acabado, o que la maldición continuada indicaba el rechazo de Dios, pero esto no era así. Los dones y el llamamiento de Dios son irrevocables (cf. ^{<451129>}Romanos 11:29).

De igual manera, el espíritu de Dios no es alejado por el pecado del pueblo, o cuando menos no por mucho tiempo (ver ^{<090422>}1 Samuel 4:22; 6). En las visiones de Ezequiel, la gloria de Dios finalmente dejó Jerusalén debido a la perversidad en el templo, pero solamente para irse con los desterrados a Babilonia. (Cf. ^{<261018>}Ezequiel 10:18-22; 11:22, 23 con ^{<260101>}Ezequiel 1:1; 11:16.) Ahora a la gente se le reafirma que el Espíritu de Dios ha regresado de Babilonia con ellos, para quedarse. Esta reafirmación es para todos lo que sinceramente buscan la presencia de Dios y obedecen sus mandamientos (^{<590408>}Santiago 4:8).

Al pueblo se le dijo que no tuviera temor, sino que prosiguiera valientemente. Esta enseñanza muestra que el pueblo de Dios no debe permitir que el temor le impida obedecer a Dios (<620404>1 Juan 4:4, 18).

2:6-9 Los propósitos futuros de Dios. Estos versículos se citan en <581226>Hebreos 12:26, 27. Esto sugeriría que cualquier cumplimiento durante la vida de Zorobabel (ver 2:22, 23) sería mejor visto como parcial en vez de completo (ver la Introducción). El escritor de la carta a los Hebreos vio la descripción de Dios estremeciendo la tierra como una referencia a Sinaí (<021918>Exodo 19:18). Esto implica que la voz de Dios se escuchará en el estremecimiento que vendrá, y que es porque “vendrá el Deseado” de todas las naciones a la casa de Dios (ver nota de la RVA).

Cuando Dios entra en escena su creación se estremece (cf. <070504>Jueces 5:4, 5). En Sinaí, el estremecimiento se limitó a una montaña, pero esta vez incluirá todos los alrededores. La idea puede ser figurativa, más o menos como nuestra expresión “se le movió el piso”. Sin embargo, puede sugerir condiciones climáticas turbulentas y contaminación. (Para la idea de Dios como autor de eventos cósmicos violentos, ver <660612>Apocalipsis 6:12-14; para Dios como causante de contaminación en un mundo desobediente, ver <660803>Apocalipsis 8:3-12.) Tales cosas sucederán antes del día grande y glorioso del Señor (cf. <440219>Hechos 2:19, 20, citando <290230>Joel 2:30, 31). Esto sugiere que si una referencia mesiánica debe verse en este pasaje y en 2:23, entonces la segunda venida puede estar mayormente en mente en vez de la primera.

La frase y *vendrán los tesoros deseados de las naciones* tiene, en el heb., un sujeto en singular y un verbo en plural. Podría ser traducido lit. “Lo que es deseado por las naciones vendrá...” La frase se puede tomar de varias maneras. Podemos tratar de tomar el sentido del texto como está, o cambiar el heb. para hacerlo todo singular o plural.

Antes de apresurarnos a enmendar el texto, podemos darnos cuenta de que en Daniel hay un uso similar del singular y del plural en una profecía acerca del liderazgo escogido de Dios. El Hijo del Hombre recibe el reino (<270713>Daniel 7:13, 14), después los santos también reciben el reino, y el texto cambia bruscamente de “ellos” a “él” (7:26, 27). Por tanto, quizás queremos tratar de mantener la naturaleza singular y plural de nuestra frase. Esto se ha logrado hasta cierto grado por la RVR-1960: “y vendrá el Deseado de todas las naciones”.

Algunos traductores (incluyendo a Lutero) han seguido la Vulgata Latina del siglo V d. de J.C. haciendo singular toda la frase: “el deseado de las naciones vendrá”. Esto nos permitiría ver una referencia al Mesías aquí, que se ajusta con el contexto (<37023>Hageo 2:23 parece tener un sabor mesiánico). Sin embargo, hay problemas en hacer singular el heb.

Es más fácil cambiar el hebreo para que todo sea plural (como lo hace la traducción gr. de la LXX y la RVA): *y vendrán los tesoros de las naciones*. Esto podría referirse a la intención de Dios de incluir a todas las naciones del mundo en su plan de redención (<234906>Isaías 49:6, 7; 60:10; <380615>Zacarías 6:15). También podría significar que vendrá el día cuando lo que el mundo considera como lo más fino y mejor vendrá al templo, en vez de lo que es pobre y despreciado (cf. <380820>Zacarías 8:20-23; <460102>1 Corintios 1:26-29; <662124>Apocalipsis 21:24). Hasta podría significar que no habrá escasez de riquezas terrenales y de bienes, anticipando el v. 8.

Aunque la primera opción puede ser la más atractiva, si uno tuviera que escoger entre las otras dos, la última parece preferible. Esto realza la amplitud de los planes de Dios para el mundo que se efectuarán, sugiriendo que los dirigentes del mundo un día se volverán a Dios en busca de dirección y visión en una manera que no habían hecho hasta ahora (véase <230201>Isaías 2:1-5).

Dos veces se nos dice que la casa de Dios será llenada de *gloria*. Esta palabra puede simplemente sugerir riqueza aquí, por causa de la referencia a la plata y al oro entre las dos declaraciones. Sin embargo, la palabra para gloria, que también sugiere “peso” en otros contextos, tiene un uso muy rico en el AT, incluyendo la descripción de la maravillosa presencia de Dios que causa adoración (<023318>Exodo 33:18-20; 34:8). Cuando el primer templo, y el tabernáculo antes de él, fueron terminados, quedaron tan llenos de la gloria de Dios (en la forma de una nube) que nadie podía entrar (<024034>Exodo 40:34, 35; <110810>1 Reyes 8:10, 11).

La plata y el oro de Dios son a prueba de inflación, en contraste con las ganancias de los creyentes bajo maldición (1:6; cf. <400619>Mateo 6:19, 20). Dios prometió que vendría *la paz*; ésta remplazaría su temor (5). Esto tendría su primer cumplimiento poco después (<150614>Esdras 6:14-16).

2:10-19 PALABRA DE DIOS SOBRE LA MALDICION: “LA CAMBIARE EN BENDICION.”

2:10-14 Un reglamento sacerdotal. La siguiente palabra que vino a Hageo incluía pedir a los sacerdotes que diesen un veredicto. Ellos explicaron que la santidad no se comunica por el tacto, pero la profanación sí. Cualquiera que tocara *un cadáver*, p. ej., sería impuro por una semana, y cualquier cosa que él tocara sería impura (^{<041911>}Números 19:11, 22). Dios dijo que esta enseñanza podría aplicarse a la gente. Su indiferencia a la presencia de Dios arruinaba no solamente sus ofrendas, sino también todo lo demás que hicieran. Así hoy, los creyentes necesitan ser implacables con actitudes descuidadas, que no son meramente neutrales sino positivamente profanas, y pedirle a Dios limpieza (^{<400529>}Mateo 5:29, 30; ^{<550220>}2 Timoteo 2:20, 21; cf. ^{<360107>}Sofonías 1:7). Los fracasos en estos aspectos arruinarán una iglesia y la sociedad.

2:15-19 De la maldición a la bendición. Hageo parece ahora estar hablando a la gente. Aunque han empezado a trabajar, hay poco progreso. Tal vez los tres meses han sido empleados principalmente para preparar el sitio. Durante ese tiempo los efectos de la maldición todavía han estado presentes. La plaga, el moho y la falta de fruto son todos aspectos de las maldiciones de Dios (^{<052822>}Deuteronomio 28:22, 38-42; ^{<300409>}Amós 4:9).

Dios tuvo sumo cuidado para demostrar que fue la colocación de los cimientos de piedra lo que trajo un cambio marcado y repentino. Esto requiere explicación. Parece probable que en la ceremonia la gente se habría juntado. En los días del templo anterior se hicieron los más grandes avances espirituales cuando la gente se congregaba (^{<110814>}1 Reyes 8:14; 65, 66; ^{<122301>}2 Reyes 23:1, 2, 21-23). El reunirse al llamado de Hageo estaba en contraste con sus primeras acciones, cuando habían trabajado separadamente en sus propias casas (1:4, 9). Podríamos decir que un logro importante en nuestro texto fue que la gente empezara a actuar junta y así llegó a unirse.

El significado de un acto de obediencia de toda la nación en un día particular también puede notarse durante la primera entrada a la tierra prometida (^{<060509>}Josué 5:9). Aquí también podríamos haber esperado que “el reproche de Egipto” hubiera sido quitado mucho antes, pero parece que hubo un retraso que solamente terminó cuando toda la nación obedeció la instrucción acerca de la circuncisión. Esto fue porque la circuncisión y el ser propietarios de la tierra estaban conectados en el pacto hecho con Abraham (^{<011701>}Génesis 17:1-14).

Si entendemos la colocación de la piedra angular del templo como una ocasión de gran significado en este sentido, entonces este día hubiera sido un momento crítico (“el fin del comienzo”, para citar la frase de Winston Churchill). Dios parece haber estado dándose cuenta del compromiso de la gente, y recompensándolo. Podemos aprender, entonces, que Dios recompensa la acción decisiva de su pueblo que actúa unido. Para la forma que tomaría la bendición del Señor, ver ^{<38080>}Zacarías 8:9-13.

2:20-23 LAS PROMESAS DE DIOS A ZOROBABEL: “MANTENDRE SEGURO A MI DIRIGENTE.”

Una vez más Dios dice *yo estremeceré los cielos y la tierra* (ver sobre 2:6, 7). El énfasis esta vez es sobre una revuelta política, la derrota de ejércitos poderosos y refriegas civiles. La historia de Israel les enseña que hasta el enemigo más poderoso se estremece cuando Dios actúa (p. ej. ^{<07041>}Jueces 4:15; 7:22; ^{<091420>}1 Samuel 14:20). Este tema surge fuertemente en las profecías acerca de la guerra contra Israel en Ezequiel 38—39 (especialmente 38:19-22). Aunque la guerra que envuelve a Israel no se menciona aquí, la promesa a Zorobabel de que él será mantenido en seguridad tiene sentido en el contexto del peligro de un ataque.

La similitud entre los pasajes en Ezequiel y en Hageo es tal que vale la pena preguntar por qué el patrón del nuevo templo en Ezequiel 40—46 fue ignorado en el tiempo de Hageo. No hay una respuesta obvia para esto. Tal vez ellos no interpretaron la visión como un plan detallado que debiera ser puesto en práctica, sino que vieron su propósito principal más bien como un aliento de que Dios estaba con ellos a pesar del exilio (ver sobre ^{<370201>}Hageo 2:1-5 arriba). Tal vez las palabras del Señor en ^{<370108>}Hageo 1:8, 9 fueran tomadas como una instrucción para reconstruir sobre el sitio original de Salomón con su plan original. En cualquier caso, el templo de Ezequiel nunca fue construido y, con la terminación de los sacrificios animales en el Calvario, es difícil imaginar qué función precisa podría tener ahora (ver ^{<264313>}Ezequiel 43:13-27).

Zorobabel y Josué habían obedecido la palabra del Señor pronta y exactamente. Josué fue recompensado con una corona en ^{<380611>}Zacarías 6:11. Dios habla de su aprobación de Zorobabel aquí al llamarlo *anillo de sellar*. Esto parece ser lo opuesto al juicio sobre Joaquín, rey en el tiempo del exilio (^{<242224>}Jeremías 22:24). Joaquín había sido rechazado; su descendiente es ahora afirmado.

Tal anillo era un artículo costoso y podía ser usado en el dedo o alrededor del cuello en una cadena; de cualquier manera estaba siempre pegado muy cerca de su dueño, y nunca sería perdido ni abandonado. Esto habla del valor de Zorobabel para Dios. Parece que tal anillo era usado para estampar el sello real en un documento; esto sugiere que Dios confiaba a Zorobabel la autoridad para llevar a cabo su voluntad.

Además de cualquier cumplimiento de la promesa de Dios a Zorobabel que pudiera haber tenido lugar en su vida, se ha pensado que Josué y Zorobabel juntos anticiparon al Mesías, el dirigente escogido de Dios que recibe su autoridad (^{<270713>}Daniel 7:13, 14). Dios se deleita en los que lo obedecen, y le encanta estar cerca de ellos, pero él retira sus bendiciones de los desobedientes (^{<091522>}1 Samuel 15:22, 23; ^{<410111>}Marcos 1:11; ^{<430434>}Juan 4:34).

David F. Pennant

ZACARÍAS

INTRODUCCIÓN

EL LIBRO

El libro de Zacarías se divide naturalmente en dos partes: caps. 1—8 y 9—14. Los primeros ocho capítulos provienen claramente de Zacarías hijo de Berequías, hijo de Ido, fechados entre el octavo mes del segundo año de Darío (520 a. de J.C.) y el cuarto día del noveno mes del cuarto año de su reinado (518 a. de J.C.).

Los caps. 9—14 son muy diferentes en su estilo de la primera parte del libro. A su vez, se dividen en dos partes, 9—11 y 12—14, cada uno con el subtítulo “Un Oráculo” (o “Carga”; véase el comentario). El libro de Malaquías comienza con la misma palabra.

EL PROFETA

El abuelo de Zacarías probablemente fue el “Ido” que aparece en la lista de ^{<161204>}Nehemías 12:4 entre los líderes de los sacerdotes y levitas que volvieron del exilio a Jerusalén. Parece haber sido un hombre de importancia dada la manera de referirse a él en ^{<150601>}Esdras 5:1 y 6:14, “Zacarías hijo de Ido”. El padre de Zacarías se omite de esta lista, pero el abuelo está incluido. Si esta relación es correcta, entonces Zacarías mismo era tanto sacerdote como profeta.

Mateo hace referencia a “Zacarías hijo de Berequías a quien matasteis entre el santuario y el altar” (^{<402335>}Mateo 23:35). Si éste es el mismo Zacarías, entonces aclara el significado de ^{<381210>}Zacarías 12:10 y 13:7 (véase el comentario más abajo).

El nombre Zacarías significa “Yah recuerda” (“Yah” es una abreviatura de “Yahweh” que se traduce “el Señor”). El nombre era bien conocido; probablemente como 30 individuos diferentes tenían ese nombre en el AT. Sin embargo, era un nombre apropiado para el profeta, ya que él llamaba al pueblo

a recordar el pasado y, por ende, a cambiar su conducta (^{<380102>}Zacarías 1:2-6; 7:5-14; 8:14-17).

Zacarías probablemente regresó de Babilonia a Jerusalén en 538 a. de J.C. El profetizó desde 520, a la par con Hageo, urgiendo al pueblo a reconstruir el templo, y de esta manera mostrar que habían puesto a Dios primero en sus pensamientos (*cf.* ^{<370109>}Hageo 1:9). Dejar el templo como una ruina inútil era mostrar que realmente no les importaba si Dios habitaba en medio de ellos o no.

En los caps. 9—14 no hay datos biográficos concernientes al escritor. Véase más adelante (bajo “La compilación”) una discusión sobre la paternidad de estos capítulos.

FONDO HISTORICO

En 538 a. de J.C. el rey Ciro conquistó Babilonia y lanzó un decreto permitiendo que los exiliados de muchos países, incluyendo Judá, volvieran a sus hogares. Los judíos tenían permiso para reconstruir el templo en Jerusalén (^{<150101>}Esdras 1:1-4) y volvieron llenos de regocijo y esperanza, bajo la dirección de Zorobabel (quien puede haber sido llamado Sesbasar; *cf.* ^{<150308>}Esdras 3:8; 5:14-16). Pudieron poner los fundamentos del templo, pero fueron estorbados en su trabajo por pueblos vecinos a través de todo el reinado de Ciro (538-522 a. de J.C.; ^{<150404>}Esdras 4:4, 5).

Zacarías y Hageo animaron al pueblo a volver a reconstruir; Tatnai, gobernador de la provincia de Más Allá del Río, y Setar-Boznai y sus asociados objetaron ante este trabajo y demandaban saber qué autoridad tenían para realizarlo (^{<150503>}Esdras 5:3). Las autoridades investigaron los archivos reales en Babilonia y hallaron el decreto de Ciro (^{<150601>}Esdras 6:1-5), el cual no sólo permitía a los judíos volver a Jerusalén, sino que detallaba que se debiera dar ayuda financiera del tesoro real (v. 4), y que el oro y la plata del templo debiera devolverse (v. 5). Así que fue Darío mismo quien animó a los judíos, ajustándose al decreto anterior, pagando por la reconstrucción, proveyendo animales para sacrificios (vv. 8-10), y desanimando a otros que querían impedir el trabajo (v. 11).

Zacarías hacía mucho hincapié en que se completara el templo bajo la dirección de Zorobabel (^{<380409>}Zacarías 4:9, 10; 6:12). Sería una señal de que Dios habría vuelto a morar entre su pueblo (^{<380210>}Zacarías 2:10; 8:8; *cf.* 1:17; 2:12). Por lo

tanto, hubo gran regocijo cuando, en 516 a. de J.C., el templo fue completado (<150614>Esdras 6:14-16). El pueblo reanudó su dedicación a Dios y esperaban un tiempo de bendición. Lamentablemente, sus expectativas no fueron satisfechas. Asumieron que la vida sería maravillosa, pero resultó ser muy dura. No amaneció la época dorada, y muchos comenzaron a preguntarse si Dios, después de todo, estaba verdaderamente con ellos.

Nuestro conocimiento de la historia del periodo del posexilismo es muy limitado. Algunas de las pocas fuentes de conocimiento que tenemos no pueden ser fechadas con exactitud. Sin embargo, podemos asegurar que a través del periodo cuando Judá formaba parte del Imperio Medopersa permanecieron visiblemente como una población insignificante y débil, encarando la oposición de sus vecinos (p. ej. <150406>Esdras 4:6-24). Esto siguió cuando se estableció el Imperio Griego por medio de Felipe de Macedonia y su hijo Alejandro Magno.

Agregado a esta incertidumbre está el hecho de que no podemos estar seguros de la fecha de los caps. 9—14, y está bien claro que no podemos especificar con mucha precisión el fondo histórico de estos caps. posteriores. Tenemos que satisfacernos con un conocimiento más bien general de todo el periodo, y recordar que pudo haber habido muchas variantes en la situación, y muchos eventos de los cuales no tenemos ningún dato.

El bosquejo de los eventos puede darse como sigue:

538-536 El decreto de Ciro

Muchos exiliados vuelven a Jerusalén.

Comienzan a reconstruir, pero se ven obligados a cesar y quedan desanimados

522 Darío llega al trono

520 Hageo y Zacarías reaniman al pueblo en la reconstrucción del templo.

516 La reconstrucción del templo completado

486-465 El reinado de Jerjes Se menciona la oposición en <150406>Esdras 4:6

465-424 El reinado de Artajerjes

Se menciona la oposición en <150407>Esdras 4:7-23

445 Llega Nehemías a Jerusalén para reedificar los muros de la ciudad

333 El comienzo del Imperio Griego

Véase también el esquema de la p. 656.

TEXTO Y CANON

El texto de los caps. 1—8 está generalmente claro y libre de los errores que a menudo resultan del copiado de los mss. a lo largo de varios siglos. El sentido gramatical está casi siempre claro, aunque el significado preciso del profeta a veces está oscuro (p. ej. ^{<380208>}Zacarías 2:8, 9; 3:8, 9; 4:10b; 5:6). Los caps. 9—14 son mucho más oscuros (p. ej. ^{<381113>}Zacarías 11:13; 12:10) y muchos son los que han sugerido “correcciones” al texto. Algunos estudiosos han propuesto, además, un nuevo arreglo de las secciones del libro para que sea más lógico. Por ejemplo, algunos quitarían la sección del cap. 4 que comienza con “Entonces me explicó diciendo...” (v. 6) y termina con “... la mano de Zorobabel” (v. 10). El efecto de esto sería el de restaurar la conexión entre “Entonces me explicó diciendo...” (v. 6) y la segunda parte del v. 10. Pero dado el arreglo cuidadoso del texto por el autor y/o editor, ésta no parecería ser una acción sabia (véase el comentario). Otros cambios se sugieren en los caps. 9—14, y 13:7-9 a veces se coloca al final del cap. 11 como para mantener unidos los pasajes del “pastor”.

En Ecclus. 49:10 (c. 180 a. de J.C.) se hace alusión a “los doce profetas”, lo que sugiere que el canon profético ya estaba fijo para el principio del siglo II a. de J.C. El orden de los llamados profetas “menores” varía entre diferentes mss., pero los caps. 1—14 de Zacarías siempre se hallan juntos en los mss.

LA COMPILACION

El grueso de los caps. 1—6 consiste en una serie de ocho visiones (^{<380107>}Zacarías 1:7—6:8) a las que se han agregado otros oráculos (^{<380206>}Zacarías 2:6-13; 6:9-15; cf. 4:6-10a).

Los caps. 7 y 8 consisten en una pregunta sobre el ayuno hecha al profeta por algunos varones de Betel. Zacarías responde con una prolongada reprimenda, una orden y una promesa, antes de contestar la pregunta finalmente.

No hay lugar a duda de que el material básico de los caps. 1—8 provengan de Zacarías mismo. Es posible que haya pasajes que provienen de un editor o editores (p. ej. ^{<380101>}Zacarías 1:1; 1:6b; 2:6-13; 4:6-10 [ver arriba]; 6:9-15; y partes de Zacarías 7), aunque la explicación más probable para los agregados de las visiones sea que provinieron del profeta mismo en un tiempo posterior.

Se ha disputado más acaloradamente de los últimos seis capítulos. Los estudiosos conservadores han sostenido, generalmente, que provinieron del

mismo autor de los caps. 1—8, Zacarías el profeta. Los estudiosos liberales lo han negado universalmente, y con frecuencia arguyen que esta sección del libro es como una labor de retazos de profecías que, con frecuencia, no se relacionan entre sí; y que provienen de un vasto periodo histórico mucho después del año 520 a. de J.C.

Un cambio de ambiente ocurrió con los estudios de P. Lamarche, quien argüía que el todo de Zacarías 9—14 forma una estructura intrincada donde los pasajes “mesiánicos” ocurren en ciertos lugares que se corresponden entre sí y que pueden aceptarse juntos para dar un cuadro del Mesías. Este estudio recibió una aceptación cálida en general, y fue apreciado especialmente por los estudiosos conservadores.

A pesar de que haya razones por las que esto no puede aceptarse en detalle (véase la Introducción más arriba) existe una unidad en estos capítulos. Tratan temas recurrentes, como son: juicio y bendición por medio de la acción militar, y el liderazgo del pueblo de Dios (bajo los símbolos del “rey humilde”, “el pastor y el rebaño”, y “el traspasado”). Hay varios pasajes a los que Jesús se refirió en el NT. (Ver también “Estructura” más abajo y el comentario.)

LA TEOLOGIA DE ZACARIAS

En todo el libro de Zacarías existe un énfasis en el poder de Dios sobre todo el mundo. El ha permitido que las naciones inflijan juicio sobre su pueblo, Judá, pero hay límites estrictos a sus acciones. Judá ha sido y sigue siendo la elegida de Dios y su juicio tiene el fin de restaurarles a una relación pura con él. Aquellas naciones que han sobrepasado la línea ahora serán juzgadas. Dentro de este plan existe un papel importante para ciertos individuos. Los personajes históricos: Zorobabel (el gobernador) y Josué (el sumo sacerdote) se mencionan como restaurando el templo y su culto. Sin embargo, tienen una significación de mayor alcance que esto. Representan a “los ungidos” que “están delante del Señor de toda la tierra” (³⁸⁰⁴¹⁴Zacarías 4:14), y Zorobabel se identifica en algún sentido con “el Retoño” (³⁸⁰³⁰⁸Zacarías 3:8; 6:12), que es una palabra usada para describir al Mesías en ²⁴²³⁰⁵Jeremías 23:5 y 33:15 (cf. ²³⁰⁴⁰²Isaías 4:2).

Los caps. 1—8 forman una unidad muy clara con ciertos temas recurrentes importantes:

- a. La ira de Dios con “vuestros padres” y el juicio que siguió (^{<380102>}Zacarías 1:2-6; 7:7-14).
- b. La ira de Dios transferida a las naciones (aunque se iniciaron de acuerdo con sus intenciones), y su compasión por Judá y Jerusalén (^{<380112>}Zacarías 1:12-17, 21; 8:1, 2, 15; *cf.* 3:2).
- c. La intención de Dios, por lo tanto, de habitar en medio de su pueblo en Jerusalén nuevamente, y de ser su Dios (^{<380210>}Zacarías 2:10-12; 8:3, 8).
- d. El interés de que el pueblo sepa que Dios ha enviado un mensajero para ellos (^{<380208>}Zacarías 2:8, 9, 11; 4:9; 6:15).
- e. La provisión de líderes civiles y religiosos en armonía autorizados por Dios (^{<380307>}Zacarías 3:7-9; 4:6-10; 6:11-14).
- f. La purificación del pueblo de Dios, y su futura obediencia (^{<380303>}Zacarías 3:3-5; 5:3, 4, 5-11; 6:15b; 8:16, 17).
- g. La bendición final de los pueblos no judaicos, los que se unirán a Dios, y llegarán a suplicar su bendición (^{<380820>}Zacarías 8:20-23).

En los caps. 9—14 vemos intereses similares, aunque son expresados en forma diferente:

- a. La “impaciencia” de Dios con “el rebaño” y su juicio, expresado parcialmente por el ataque de las naciones y en parte relacionado, de alguna manera, a su provisión de malos líderes (^{<381104>}Zacarías 11:4-14; 14:2).
- b. La victoria que Dios dio a Judá y a Jerusalén (y David) sobre las naciones, aunque al principio tuvieron éxito (^{<380901>}Zacarías 9:1-8; 12:1-9; 14:1-4, 12-15).
- c. Su promesa de ser su Dios (^{<381309>}Zacarías 13:9; *cf.* 10:6; 12:5), adorado en Jerusalén (^{<381416>}Zacarías 14:16, 20, 21).
- d. El interés implícito de que el pueblo reconociera la palabra de Dios (^{<381111>}Zacarías 11:11; *cf.* 10:1, 2).
- e. La provisión de un rey/pastor humilde y justo (^{<380909>}Zacarías 9:9, 10; 10:2-4; 11:4-17; 13:7-9).

f. La purificación del pueblo de toda impureza, en alguna forma relacionada con la maldición/traspaso de un individuo, que pertenece a Dios, pero que es tratado con hostilidad. El logra los propósitos de Dios siendo juzgado; como también la purificación del templo (^{<381210>}Zacarías 12:10—13:9; 14:21).

g. La bendición final de las naciones (sólo el cap. 14) (incluyendo Egipto) fuera de Judá, que vendrán a adorar a Dios en Jerusalén (^{<381416>}Zacarías 14:16-21).

Los nexos no son lo suficientemente fuertes para establecer la idea de que un solo editor armó todo el libro como una unidad.

ESTRUCTURA

Como ya se ha mencionado, nuestra comprensión del libro de Zacarías ha aumentado por la apreciación de la estructura intrincada que el autor/editor tejió dentro de su material.

Con frecuencia podemos discernir lo que los estudiosos denominan “quiasmos” (o “estructura quiasmática”). La palabra proviene de la letra gr. chi (X, que tiene forma de una cruz). Esto implica que la primera parte del pasaje está invertida (o cruzada por encima) de la segunda parte. Así, el ABCD se transforma en DCBA. Al centro del quiasmo generalmente hallamos el enfoque principal o idea central del pasaje; a veces es el punto clave de una narración. Con frecuencia la parte final es similar a la primera, pero la situación también ha sido transformada. Se ha progresado, y la estructura del todo llega al lector o al que escucha.

El análisis de cada una de las secciones principales del libro se da en el momento apropiado dentro del cuerpo del comentario.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

^{<380101>}**Zacarías 1:1-6 El prólogo a los capítulos 1—8**

^{<380107>}**Zacarías 1:7—6:15 Serie de visiones nocturnas con oráculos adheridos**

1:7-17 La primera visión: los caballos que patrullan la tierra

1:18-21 La segunda visión: cuatro cuernos y cuatro artesanos

2:1-13 La tercera visión: Jerusalén habitada sin murallas

3:1-10 La cuarta visión: Josué el sumo sacerdote

4:1-14 La quinta visión: dos ungidos

5:1-4 La sexta visión

5:5-11 La séptima visión

6:1-8 La octava y última visión

6:9-15 Un oráculo

<380701> **Zacarías 7:1—8:23 Una pregunta sobre el ayuno**

7:1-3 Una delegación

7:4-14 Un reto para el presente

8:1-8 La promesa a la Jerusalén renovada

8:9-13 Una promesa renovada

8:14-17 Un reto proveniente del pasado

8:18-23 Ayunando y festejando

<380901> **Zacarías 9:1—14:21 Batallas, líderes y la meta de la historia**

9:1-8 El Señor actúa

9:9, 10 El rey humilde llega

9:11—11:3 Profecías de juicio y esperanza

11:4-17 Pastores y ovejas

12:1—13:9 Batalla, victoria y purificación

14:1-21 El juicio y la salvación de las naciones

COMENTARIO

1:1-6 EL PROLOGO A LOS CAPITULOS 1—8

Esta pequeña sección nos da las características importantes de la situación en que profetizó Zacarías: sus oyentes son descendientes del pueblo que fue desobediente a las advertencias expresamente dadas por Dios y, por lo tanto, fueron juzgados.

Los eventos ocurrieron en el segundo año del rey Darío I (a saber, octubre-noviembre de 520 a. de J.C.), a 18 años de la llegada de los exiliados de Babilonia. Esta profecía cabe entre las de <370201> Hageo 2:1-9 y 2:10-23.

El v. 2 tiene sólo cinco palabras en heb., pero tiene un efecto muy poderoso. Lit. dice: “Enojado con enojo estaba Jehovah con vuestros antepasados.” El énfasis de la palabra “enojo” es inequívoco. Este tema se toma en el v. 15

donde aparece un realce similar sobre el enojo (lit. “Y [con] gran enojo estoy enojado”), pero esta vez el enojo se desvía de Judá hacia las naciones. La Biblia con frecuencia habla del enojo de Dios; no es mal temperamento, sino un enojo justo en contra del pecado. Recordemos a Jesús en el templo (^{<411115>}Marcos 11:15-17; cf. ^{<410305>}Marcos 3:5).

Las palabras de Dios habladas en el pasado no serán contradichas; han perdurado más que *vuestros padres* (antepasados) desobedientes y aun más que los profetas que pronunciaron las palabras (5). El juicio profetizado cayó sobre el pueblo de Dios (6a). El v. 6b puede ser la continuación del informe de lo que pasó en el pasado (BA), o podríamos concluir la cita después del v. 6a. Por lo tanto, deberíamos comprender que los oyentes de Zacarías se arrepintieron y reconocieron que el juicio de Dios había sido justo.

Nótese cómo el profeta usa la repetición con el fin de recalcar varios aspectos del mensaje: *Jehovah de los Ejércitos* (o “de las huestes”; es decir, el Señor que conquista a todos los adversarios) ocurre tres veces en el v. 3 solamente; “volverse” ocurre tres veces en los vv. 3 y 4 y *se volvieron* (“se arrepintieron”) en algunas versiones del v. 6 representa la misma palabra heb. Zacarías es un gran artista y un estudio cuidadoso de su lenguaje es de mucho provecho.

Nota. La RVA traduce “Yahweh de los ejércitos” con la expresión *Jehovah de los Ejércitos*, que es la que se usa en el comentario. Es apropiado especialmente para el libro de Zacarías, donde los ejércitos juegan una gran parte en las profecías. Este título significa que Dios tiene recursos ilimitados a su disposición.

1:7—6:15 SERIE DE VISIONES NOCTURNAS CON ORACULOS ADHERIDOS

Tres meses después de la profecía inicial (a principios de 519 a. de J.C.) Zacarías recibió una serie de ocho visiones, al parecer en una noche. Muchos estudiosos han notado la diferencia entre la cuarta visión y las demás y han negado que provenga del profeta mismo. Es diferente, pero no vemos razón para creer que Zacarías no la hubiera podido recibir también. En todo caso, forma parte de la serie de ocho visiones en nuestro texto canónico. Las visiones son diferentes de la mayoría de las anteriores en que el profeta personalmente está “en la visión”, con la habilidad de preguntar al ángel acerca de lo que ve.

Antes de examinar cada una de las ocho visiones individualmente será útil verlas en conjunto para poder apreciar su arreglo y significación. Como se ha mencionado en la introducción, la estructura era muy importante para el autor/editor de Zacarías y es la clave para comprender el mensaje del libro.

Las ocho visiones forman la siguiente estructura quiástica de (ABCD/DCBA) (véase la Introducción):

- 1 Los caballos que patrullan la tierra; las naciones están en reposo (^{<380107>}Zacarías 1:7-17) A
- 2 Los cuernos que dispersaron a Jerusalén para ser castigada B
- 3 Jerusalén habitada sin murallas C
- 4 Josué, el sumo sacerdote, revestido (mención de “el Retoño”) D
- 5 Dos ungidos; (Josué) y Zorobabel D
- 6 El rollo/maldición que volaba en contra del ladrón, etc. C¹
- 7 La canasta y la mujer: la maldad removida lejos B
- 8 Los caballos y carros que patrullan la tierra: el Espíritu de Dios está en reposo (^{<380601>}Zacarías 6:1-8) A¹

Las visiones 1 y 8 son obviamente similares, pero la situación cambia de un Dios airado con las naciones a uno que estaba contento. Asumimos, dado el contraste y el contenido del material intermedio, que se ha tratado con las naciones, y Judá y Jerusalén han sido limpiadas y protegidas.

Los dos pares de visiones 2, 3 y 6, 7 hacen juego entre sí. Nótese que cada visión (y la 8 también) se introduce con la frase: *Volví a alzar mis ojos y miré*. Las visiones 2 y 3 están ligadas en que su forma es similar y ambas se enfocan sobre Jerusalén. El oráculo ^{<380206>}Zacarías 2:6-13 sigue reafirmando su unidad y lo ata a la visión 1 con la frase *y de nuevo escogerá a Jerusalén*. Además, presenta elementos nuevos que llegan a ser importantes ante la totalidad de los caps. 1—8: *Así conoceréis que Jehovah de los Ejércitos me ha enviado...* (cf. ^{<380409>}Zacarías 4:9; 6:15); muchas naciones se unirán a Dios (^{<380820>}Zacarías 8:20-23; cf. 6:15a); y Dios habitará en medio de su pueblo y será su Dios (^{<380803>}Zacarías 8:3, 8).

Hay bases para ligar las visiones 2 y 7. La estructura interna es similar, en que ambas tienen dos partes: cuernos y artesanos/mujeres en un canasto y mujeres aladas. Ambas también tienen mucho vocabulario en común. En el heb. original esto es un eslabón obvio que ha sido oscurecido en las traducciones a otros idiomas. Estas dos visiones además incluyen un oráculo profético directo

(^{<380204>}Zacarías 2:4, 5; 5:3, 4). Las visiones 3 y 7 también comparten ciertas palabras.

Las visiones 4 y 5 ocupan la posición central y, por lo menos en su forma actual, presentan un liderazgo dual divinamente autorizado de Josué el sumo sacerdote, y de Zorobabel (el “Retoño”) que reconstruye el templo y, según ^{<380613>}Zacarías 6:13, tiene honor de realeza. Están de pie ante el Señor de toda la tierra.

Las visiones 6 y 7 van juntas: ambas “volaban”, y tratan con la remoción del mal de toda la tierra. El “volar” además forma un eslabón con la última visión.

La visión 8 redondea el todo, formando su propio clímax a la serie ya que describe lo realizado por los propósitos de Dios: el Señor de toda la tierra.

En ^{<380609>}Zacarías 6:9-15 hallamos la relación de una palabra profética y su acción, que incluye algunos de los temas más importantes mencionados previamente: los dos líderes, el templo y el esfuerzo de volver a juntar a la población para reedificarlo: *Así conoceréis que Jehovah de los Ejércitos me ha enviado a vosotros*. El v. 15b se refiere a ^{<380102>}Zacarías 1:2-6 (especialmente el v. 4).

1:7-17 La primera visión: los caballos que patrullan la tierra

Hay tres descripciones de individuos en la visión: *un hombre montado...* (8, 10), *el ángel [mensajero] que hablaba conmigo* (9, 13, 14) y *el ángel de Jehovah* (11, 12). Probablemente, la primera y la tercera de éstas sean iguales (véase especialmente el v. 11). La expresión *el ángel que hablaba conmigo* ocurre en la mayoría de las visiones.

Zacarías informa que tuvo una visión de (lit. “vio”) *un hombre montado sobre un caballo rojo... entre los mirtos* (cuyo significado e interpretación es incierta). Detrás de él había tres caballos más de diferentes colores: *rojos, bayos y blancos*. Se han hecho algunos esfuerzos por dar significado a los colores (p. ej. sangre, confusión, paz), pero parece más acertado que los detalles son meramente información de fondo. Los cuatro caballos de ^{<380602>}Zacarías 6:2 tienen una combinación diferente de colores (*cf.* también ^{<60602>}Apocalipsis 6:2, 4, 5, 8).

Los caballos han estado patrullando la tierra hallándola en descanso. Esto significa que las naciones que han oprimido a Judá parecen haberlo hecho sin sufrir consecuencias. El ángel de Jehovah clama a Dios para que actúe (12) y

se le asegura que su ira ahora se dirige a esas naciones: estaba algo airado con su pueblo, pero aquellas naciones se han sobrepasado; y él ya ha vuelto a Jerusalén. Este último punto se verá al construirse el templo (terminado cuatro años más tarde) y la ciudad (*cordel* o “plomada” significa la demarcación para reconstruir casas).

Nótese el énfasis en el celo (en el sentido de “una devoción vehemente”) por Jerusalén y enojo en contra de las naciones en los vv. 14b, 15a. Esto se consigue por medio de la repetición y el arreglo de las palabras (*cf.* v. 2) lit.: *Tuve celo por Jerusalén y gran celo por Sion, y con gran enojo estoy airado contra las naciones que están reposadas* [DHH “despreocupadas”]. La descripción *reposadas* puede significar tanto escape del castigo como una arrogancia autocomplacida, como en ^{<121928>}2 Reyes 19:28 (“insolencia”) y ^{<19C304>}Salmo 123:4 (“orgullos” paralelo a “arrogantes”).

El v. 17 da una fuerte conclusión a la primera visión. La expresión repetida de nuevo recalca la continuidad de la historia pasada del pueblo escogido, el pueblo que descendió de Abraham con el cual Dios había hecho un pacto. El los ha castigado, pero nunca los ha rechazado. La frase *de nuevo... escogerá a Jerusalén* se halla también en ^{<380212>}Zacarías 2:12 y 3:2 y sirve de preparación para las profecías que serían dadas a los líderes divinamente señalados y que se mencionan en las dos visiones centrales (caps. 3—4).

1:18-21 La segunda visión: cuatro cuernos y cuatro artesanos

El profeta continúa desde la primera visión a la segunda como si no hubiera ningún lapso: *Después alcé mis ojos y miré. Vio cuatro cuernos*. Los cuernos eran símbolo de poder (^{<053317>}Deuteronomio 33:17), frecuentemente significando agresión y/u orgullo (^{<197504>}Salmo 75:4, 5, 10; ^{<050803>}Deuteronomio 8:3-9). Los cuatro cuernos representan a las naciones *que dispersaron a Judá, a Israel y a Jerusalén*. Luego *cuatro herreros... han venido para hacerlos temblar* [o “huir”] y echarlos abajo. El procedimiento exacto no se detalla. En realidad, sorprendentemente se da muy poco realce a los herreros, y gran énfasis a los cuernos. Nótese la repetición “innecesaria” de las palabras *cuerno* (19, 21) y “dispersar” (21). El profeta no pregunta quiénes son los artesanos, sólo qué van a hacer. No es probable que los cuatro cuernos representen a cuatro naciones individuales. Más bien, *cuatro* es un número que expresa lo completo, como cuando los cuatro caballos salen en todas las direcciones (^{<380110>}Zacarías 1:10; 6:5-7; *cf.* las referencias a los “cuatro vientos” en ^{<380206>}Zacarías 2:6; 6:5).

Claramente, entonces, el profeta quiere que sus lectores se formen un cuadro vívido de la fuerza de las naciones, y que recuerden la devastación que causaron en Judá. Dios no quiere que el pueblo se olvide o subestime la grandeza de su liberación. Estas naciones *alzaron el cuerno* en contra de Judá y el pueblo de Dios quedó completamente cohibido, *de tal manera que ninguno pudo levantar su cabeza* (21). Pero, ominosamente para las naciones, ya tendrán su turno entre las represalias.

2:1-13 La tercera visión: Jerusalén habitada sin murallas

Los vv. 1-5 describen la tercera visión de Zacarías propiamente. A esta visión se adhiere estrechamente un oráculo de relación. El último versículo del cap. 2 habla directamente al mundo entero y se sostiene por su propia cuenta poderosamente.

2:1-5 La visión. Zacarías ve a *un hombre que tenía en su mano una cuerda de medir* (una expresión diferente de la de ^{<380116>}Zacarías 1:16, pero con una función similar) con que va a medir el ancho y el largo de Jerusalén. Inferimos del mensaje que Dios le da en los vv. 4, 5 que su propósito (por lo menos parcialmente) es el de preparar para la reconstrucción de las murallas de la ciudad.

¡En esta visión es difícil mantenernos al tanto de los ángeles! Algunos intérpretes consideran que se trata de tres ángeles. El primero (A¹) es un hombre con la cuerda que viene a medir Jerusalén; el segundo (A²) es el ángel que había estado hablando con Zacarías y que *salía* (lit. “procedió”); el tercero (A³) es otro *ángel* que *salió* (“procedió”) para encontrarse con A² y darle un mensaje para A¹. A³ bien puede haber sido “el ángel de Jehovah” como en ^{<380111>}Zacarías 1:11, 12. En otras palabras A³ le dice a A² que le dé un mensaje a A¹. ¿Y por qué tiene que ser tan complicado? Posiblemente es para recalcar la importancia de este mensaje inesperado. Sería natural reconstruir la muralla de una ciudad y reforzar sus fortificaciones, lo que bien pudiera ser parte de la voluntad de Dios para Jerusalén. Pero el mensaje presente es que esto no es necesario, por dos razones: el muro de la ciudad sería demasiado grande, y *Jehovah* será su muro, un *muro de fuego*.

¿Cuán lit. debe entenderse esto? El muro de Jerusalén tuvo que ser reconstruido en 445 a. de J.C. bajo la dirección de Nehemías. Por el otro lado, la ciudad se extendió más allá de las murallas. Lo importante que hay que notar

es que, cuando “Dios está dentro de ella, ésta no fracasa”, con o sin paredes (<194604>Salmo 46:4; cf. 48:1-3, 8; 32:7; <180110>Job 1:10).

Este hecho, lo de la presencia de Dios en medio de su pueblo, se recalca fuertemente de varias maneras en los caps. 1—8: por medio de declaraciones directas (<380210>Zacarías 2:10-12; 8:3, 8; 13:9; 14:4); por medio de la terminación de la reconstrucción del templo como parte del plan de Dios (<380408>Zacarías 4:8, 9; cf. 9:8); por medio del limpiamiento o nueva ordenación del sumo sacerdote como representante del pueblo (<380301>Zacarías 3:1-7); y por medio de la promesa de que muchas naciones vendrán para “buscar a [el favor de] Jehovah en Jerusalén” (<380820>Zacarías 8:20-23; cf. 2:11; 14:16-19).

2:6-12 El oráculo. Este oráculo profético sigue suavemente después de las primeras tres visiones. Todas se han preocupado de trastocar las fortunas tanto de Judá como de las naciones. Aquí se nos da un cuadro del primer paso hacia la restauración del pueblo: su liberación del exilio en Babilonia. En el año 520, por supuesto, muchos ya habían regresado. Pero muchos se quedaron atrás, y este oráculo les urge también a salir de Babilonia y volver al lugar donde Dios está restableciendo su morada.

En la primera parte (6-9), el profeta urge a los exiliados a salir de Babilonia inmediatamente ya que esa nación está por ser castigada (los despojadores pasarán a ser los despojados). Cuando esto ocurra ellos sabrán *que Jehovah de los Ejércitos lo ha enviado*. En la segunda parte (10, 11), se le dice al pueblo que el Señor está llegando y vivirá entre ellos en Jerusalén, donde *muchas naciones* se juntarán a ellos. También esto servirá como señal de que el mensaje que el profeta recibió provino de Dios (*entonces conoceréis que Jehovah de los Ejércitos me ha enviado a ti*). Sigue una última promesa en el v. 12 que *Jehovah poseerá a Judá... y de nuevo escogerá a Jerusalén*.

La promesa del v. 11a está enmarcada por lo repetido: *habitaré en medio de ti*, lo que forma una estructura quiástica. El estribillo de los vv. 9b y 11b (*entonces conoceréis*) enfatiza el interés de que Dios sea glorificado como resultado de sus acciones. Esto se encuentra también en <380409>Zacarías 4:9 y 6:15. La expresión *de nuevo escogerá a Jerusalén* muestra la conexión entre este oráculo y la primera visión (véase <380117>Zacarías 1:17) y sirve de eslabón con la cuarta visión (véase <380302>Zacarías 3:2).

¡Ea, ea! (6, 7) es, sencillamente, una palabra para captar la atención de oyentes potenciales. *Después que la Gloria me enviara a las naciones...* (8)

es un esfuerzo para entender una frase muy difícil: “después que la Gloria me envió [o él me envió] a las naciones...” Otras sugerencias son que “Gloria” es un nombre para Dios mismo (cf. v. 5b) o, si no, una manera de aludir a la visión. El “me” se ha pensado que fuera Zacarías (quien no fue propiamente enviado a las naciones, sino sólo en una manera muy indirecta) o uno de los ángeles. Cualquiera que sea lo correcto, el interés principal es el establecer que lo que Dios ha dicho ante esta situación (por vía del ángel o vía de Zacarías) sea verdaderamente de Dios.

2:13 Un llamado a todo el mundo. Esta apelación es totalmente apropiada aquí. Después de esperar por mucho tiempo, el Señor va a proceder en contra de las naciones que han oprimido a su pueblo. Que toda la tierra guarde silencio con reverencia delante de él (cf. ^{<35020>}Habacuc 2:20), casi sin osar respirar.

3:1-10 La cuarta visión: Josué el sumo sacerdote

Los caps. 3 y 4 contienen las dos visiones centrales de toda la serie de ocho. Ambas se ocupan de dos líderes: el sumo sacerdote y el líder civil (gobernador). Ambas figuras representan el gobierno del Señor sobre su pueblo. El cap. 3 se enfoca sobre Josué el sumo sacerdote, pero también menciona a *mi siervo, el Retoño* (8; cf. ^{<380612>}Zacarías 6:12, donde se expresa que él ha de edificar el templo de Jehovah).

El cap. 4 da el cuadro de dos olivos que representan a los dos ungidos, “ungidos para servir [lit. “estar al lado de”] en nombre del Señor de toda la tierra.” La expresión “al lado de” relaciona correctamente el resto del capítulo (cf. ^{<380301>}Zacarías 3:1, 3, 4, 5, 7). (Nótese que la expresión toda la tierra [“suelo”] aparece en ^{<380414>}Zacarías 4:14; 5:3, 6; 6:5. Esto contribuye a la unidad de las últimas cuatro visiones.) ^{<380301>}Zacarías 3:1 y 4:14 juntos establecen a Josué como uno de estos dos ungidos.

3:1-5 Las acusaciones de Satanás contestadas. Esta sección describe cómo Josué, el sumo sacerdote, es acusado por “el Satanás”. La palabra “satanás” en heb. significa “adversario” y aparece como nombre propio solamente en ^{<132101>}1 Crónicas 21:1. El único otro lugar en el AT donde significa un adversario sobrehumano es en Job 1—2. De otra manera, indica adversarios humanos, tanto personales como nacionales. La función del adversario aquí y en el libro de Job es la de acusar a uno de los siervos de Dios.

Josué, como sumo sacerdote, debiera haber estado de pie ante el Señor solamente en el ropaje señalado en Exodo 28. Este representaba la pureza requerida para estar de pie ante un Dios santo. Cuando se nos dice que Josué estuvo de pie ante el Señor con *vestiduras sucias* señalaba su propia inmundicia (4b) y, dado que él era el representante de ellos ante Dios, señalaba igualmente la del pueblo también.

La acusación del “adversario” es verdad. El resultado, sin embargo, no fue condenación, sino limpiamiento. Este aspecto de la restauración por Dios de su pueblo se enfatiza en las visiones 6 y 7: el ladrón y el que jura falsamente serán desterrados (5:3), y la maldad misma será removida muy lejos de la tierra (^{<380507>}Zacarías 5:7, 10, 11).

El sumo sacerdote también debía vestir un *turbante* (^{<022804>}Exodo 28:4, 37-39). No se nos dice si Josué llevaba alguna clase de turbante al principio, pero se le da uno limpio. La palabra es diferente de la que se usa en Exodo28, pero proviene de la misma raíz (*tsaniph/mitsnepheth*).

Parece extraño que Jehovah mismo diga *Jehovah te reprenda* (2), pero significa: “Yo, que soy Jehovah, te reprendo”, con lo que se asegura al lector que las acusaciones de Satanás están completamente descartadas (cf. ^{<190905>}Salmo 9:5; ^{<231713>}Isaías 17:13). ¿*No es éste un tizón arrebatado del fuego?* (2) nos recuerda ^{<300411>}Amós 4:11, y nos da a entender que Josué (y, por lo tanto, el pueblo de Judá) han evitado un justo castigo. *El ángel de Jehovah estaba de pie* (5) probablemente significa el hecho de que tal acción era aprobada por Dios.

3:6, 7 Josué recibe una advertencia. Habiendo sido limpiado, Josué es apto para estar en la presencia de Dios. Recibe el encargo de andar en los *camino*s de Dios y guardar su *ordenanza*. Ambas expresiones significan el vivir y el actuar según lo que Dios quiere. La segunda se usa especialmente para las tareas sacerdotales o el cuidado del santuario (p. ej. ^{<040307>}Números 3:7, 8, 25-38). Los que estaban *delante* significa los seres celestiales que están de pie en la presencia de Dios, como en el v. 4.

3:8, 9 Josué recibe otro mensaje. Parece ser un agregado a la visión original (tiene un imperativo como los que frecuentemente inician un nuevo discurso; e introduce aspectos no presentados en la descripción anterior: el *Retoño*, la *piedra*, los *siete ojos*). Sin embargo, su clímax, *quitaré la iniquidad de la*

tierra en un solo día (o sea, rápida y completamente), cabe apropiadamente con esta visión, ya que el sumo sacerdote representa a todo el pueblo.

Los *amigos* o “compañeros” de Josué supuestamente son sacerdotes colegas. *Son hombres de carácter simbólico* de las cosas venideras (lit. “hombres de portento”). Esto, probablemente, significa que la llegada del *Retoño* tiene significado sacerdotal.

El Retoño es un título mesiánico (<242305> Jeremías 23:5, 6; cf. <230402> Isaías 4:2; 11:1; también véase la Introducción más arriba). Tiene alguna conexión con Zorobabel, cuyo nombre no se encuentra en ninguna de las partes principales de las visiones mismas. No se sabe claramente el porqué. Es posible que Zorobabel fuera desacreditado ante las autoridades persas y que no convenía mencionar su nombre. Es más probable que el lector deberá conectar el liderazgo presente de Judá y Jerusalén con la promesa del Mesías, mencionado en <230901> Isaías 9:1-7 y 11:1-9. No se pensaba que Zorobabel fuera el Mesías, sino sólo un tipo del Mesías. El proporciona una percepción a la naturaleza del reinado mesiánico. Esto será detallado en el cap. 4 y <380609> Zacarías 6:9-15.

No es claro lo que significa la *pedra* puesta ante Josué. El contexto tendrá que ayudarnos a formar el cuadro. El grabado sugiere algún tipo de conmemoración, posiblemente de la comisión del Señor a Josué. Los *ojos* podrían estar relacionados con <380410> Zacarías 4:10, donde los siete candeleros llegan a ser los “siete... ojos de Jehovah, que recorren toda la tierra”, dando a saber que él conoce todo lo que sucede sobre la tierra. La palabra podría significar simplemente una “fuente de agua”, con lo que cabría la parte final del versículo: limpiar la tierra de pecado.

3:10 Una promesa final. La *vid* y la *higuera*, que requirieron un tiempo prolongado para producir fruto, son símbolos de la paz y la prosperidad. Este cuadro se usa en <110425> 1 Reyes 4:25 para describir las condiciones de paz del reinado de Salomón. En <121831> 2 Reyes 18:31 se ve una promesa tentadora (pero no digna de confianza) del rey asirio, y en <330404> Miqueas 4:4 se describen las condiciones de bendición “en los últimos días” (<330401> Miqueas 4:1).

4:1-14 La quinta visión: dos ungidos

La estructura de este cap. es algo extraña ya que se hace una pregunta en el v. 5 que no se contesta hasta el v. 10b, y los nexos entre las secciones externas y el oráculo del centro son bastante abruptos. Esto ha llevado a muchos comentaristas a considerar los vv. 6-10a como un agregado posterior, o a

cambiar la sección a otro lugar. El estilo, sin embargo, puede tomarse como deliberado. El capítulo prosigue así:

1-3 Una descripción de la visión, en particular de las *siete lámparas* y de los *dos olivos*. **4** Luego sigue la pregunta: *¿Qué son éstos, señor mío?*, asumiendo que tiene que ver con los “siete”. El ángel responde con una contra pregunta (5): *¿No sabes...?*, la cual no recibe contestación hasta después del oráculo acerca de Zorobabel (6-10a). Finalmente, el profeta recibe la contestación a su pregunta en **10b** respecto a los “siete”. **11-14** Siguen dos preguntas acerca de los *dos olivos* y los *dos tubos de oro*, con la misma respuesta del ángel como en el v. 5: *¿No sabes...?* En el v. 14 el profeta recibe la contestación a las dos preguntas.

Aparentemente, uno de los medios que Zacarías usa para aumentar el impacto de su mensaje es una especie de táctica postergadora. ¡En ^{<380703>}Zacarías 7:3 se hace una pregunta que se contesta hasta ^{<380818>}Zacarías 8:18, 19! De manera que aquí hay una breve demora provocada por la contra pregunta, y una demora mayor causada por el oráculo de los vv. 6-10a.

Otra función del oráculo en su posición presente es hacer la conexión entre Zorobabel y los dos ungidos. A Zorobabel no se le menciona por nombre en ninguna de las visiones mismas.

4:1-5, 10b-14 La quinta visión. Zacarías ve un candelabro central con siete lámparas (o “luces”). De cada lado hay un olivo. Se asume generalmente, de lo que sigue en los vv. 11, 12, que los *olivos* suplían el aceite para las lámparas.

El texto heb. significa más naturalmente que cada uno de los siete candeleros tenía siete *conductos* (o “labios”). El texto gr. sugiere que eran siete canales que iban del depósito central a las siete lámparas. Sea como sea, el cuadro es el de una lámpara muy brillante. La interpretación de las siete lámparas (10b) es que representan *siete ojos de Jehovah, que recorren toda la tierra*. (Nótese que ésta es la misma expresión como la del v. 14; véase también ^{<380301>}Zacarías 3:1-10.) El cuadro sugiere la iluminación de los lugares oscuros para que nada pueda esconderse de la vista del Señor. No es probable que estos *siete* aludan a ^{<380309>}Zacarías 3:9, dado que está demasiado distante de la respuesta y nublado por una pregunta acerca de otros “siete”.

Los dos olivos representan a *los dos que fueron ungidos con aceite y que están delante el Señor de toda la tierra*. En un nivel estos son el sacerdote y el gobernador de la época: Josué y Zorobabel. ¡La dificultad surge suponiendo

que éstos pudieran suplir aceite al Señor para que sus lámparas siguieran iluminando! Podría ser que no fuera el propósito llevar al último detalle las implicaciones del simbolismo, ya que todos los símbolos tienen sus límites. Podría ser, sin embargo, que los conductos

no salen de los olivos al candelabro, ya que el texto no lo declara explícitamente. Algunos sugieren que el tazón suple aceite a los árboles. Esto tiene la ventaja de que el Señor sea la fuente del ungimiento para los ungidos. Por otra parte, esto no va de acuerdo con lo que sucede en la vida: el aceite de olivo proviene del olivo, y desde allí a la lámpara.

El v. 12 es muy difícil, ya que ni las ramas ni los tubos han sido mencionados previamente. Una solución propuesta es el asumir que el tazón principal representa al Señor, y que éste suple tanto a las lámparas como al olivo.

4:6-10a Un oráculo acerca de Zorobabel. Esta sección posterga la respuesta a la pregunta del profeta (4) y ayuda a identificar a Zorobabel como uno de los *dos olivos* o los *dos ungidos*. Se compone de dos partes.

Una palabra le asegura a Zorobabel que no le hace falta ejército ni fuerza, sino el Espíritu de Dios (6, 7). Si fuera asunto de fuerza, entonces no podría haber contienda entre Zorobabel y una gran montaña, pero, en esta situación, una gran montaña será aplanada delante de él. La oposición a la obra de Zorobabel desaparecerá. Los gritos de *¡Qué hermosa, qué hermosa!* son, lit. “¡Gracia! ¡gracia sea a ello!”, y significa tanto la hermosura del edificio como la condición de gracia que los capacita para la reconstrucción. La *pedra principal* es, lit. “la piedra de cabecera”, una expresión que no ocurre en otra parte.

Obviamente, es una piedra importante del templo, significando la terminación del edificio (cf. v. 9), y probablemente significa “la piedra fundamental” (^{<1982>}Salmo 118:22), la piedra colocada en la esquina superior de dos paredes para sostenerlas adecuadamente.

La segunda mitad (8-10) tiene su propia introducción. Es una promesa de que Zorobabel podrá terminar la reconstrucción del templo. No será igual como cuando los exiliados volvieron de Babilonia: comenzaron la construcción y luego se les persuadió a desistir (^{<1304>}Esdras 4:4, 5, 24). *¿Quién despreció el día de las pequeñeces?* (10) aludiría a aquellos que estaban desanimados al ver la oposición y la condición débil del pueblo que había vuelto a Jerusalén. Piensan que no podrían tener éxito, pero se regocijarán cuando vean el éxito de Zorobabel. El profeta les da una leve reprimenda, con el fin de animarles (como

una enfermera podría reprender a un paciente). La expresión traducida *plomada* es lit. “la piedra de lata”, o posiblemente “la piedra separada”. No es probable que se usara lata para la plomada, de manera que el significado puede ser que la piedra que sirvió para terminar el templo (7) indique que Judá está separada de otros pueblos, elegida para ser el pueblo de Dios. La terminación del templo significará que el mensaje de Dios vía Zacarías es verdadero (véase más arriba los vv. 9, 12).

5:1-4 La sexta visión

Las dos visiones siguientes pertenecen juntas, así como la segunda y la tercera. Ambas tratan del limpiamiento del pueblo de Dios. El rollo que volaba representa la maldición que atraviesa toda la tierra (cf. ^{<380410>}Zacarías 4:10b, 14; 5:3, 6; 6:5) como un juicio sobre los malvados. En la siguiente visión (^{<380505>}Zacarías 5:5-11) una mujer representando “la iniquidad” es removida a la distante tierra de Babilonia (heb. *Shinar*, que es Sumeria en Mesopotamia).

El *rollo* se describe como volando lo que, probablemente, significa que no está enrollado, sino abierto para que cualquiera lo lea. Esto permitiría ver su tamaño: 20 por 10 codos (aprox. 9 x 4,5 m.). El tamaño es enorme, lo que da realce al mensaje. Supuestamente, las palabras que revelaba serían una maldición en contra de los malhechores.

La *maldición* también significa “juramento” y está asociada especialmente con un fracaso para satisfacer una obligación, como en ^{<052920>}Deuteronomio 29:20, 21.

Los dos tipos de pecadores mencionados son representativos de los inicuos, en vez de ser los únicos que serán juzgados. Todo ladrón representa a todos los que dañan a su vecino; y jurar falsamente, que involucra el uso del nombre de Dios, es un insulto al Señor mismo (cf. ^{<031911>}Levítico 19:11, 12). *Será excluido* proviene de una raíz que significa “ser limpio, ser purgado”. Significa el ser quitado de entre el pueblo del pacto y, por lo tanto, fuera de la salvación de Dios. En días cuando “la mentira” se considera relativamente sin importancia, es saludable recordar esta profecía y comparar pasajes como ^{<242815>}Jeremías 28:15-17 y ^{<440501>}Hechos 5:1-11.

La maldición, que es una palabra que proviene del Señor, se personifica en el v. 4. *Entrará en la casa... Permanecerá... y la consumirá*, completamente, junto con su madera y sus piedras.

5:5-11 La séptima visión

Ambas visiones, la sexta y la séptima, tienen algo que decir acerca de cómo Dios trata con el pecado. Mientras que la primera se concentra en el juicio, ésta trata de la purificación de la tierra por medio de la remoción del pecado.

Zacarías ve una *caja de efa*, que es una unidad para medir. No podemos estar seguros del tamaño de un efa pero, probablemente, no más de unos 38 litros. Y en la visión puede haber sido aumentada, así como lo fue el rollo (^{<380502>}Zacarías 5:2). *Esta es la iniquidad* se entiende más fácilmente que el texto heb. donde dice: “éste es el ojo de ellos”, y tiene el apoyo de las antiguas versiones gr. y siríaca. Es posible que se haya escogido el efa por causa de pasajes como ^{<300805>}Amós 8:5: “para que reduzcamos el peso y aumentemos el precio” (lit., “hacer que el efa sea pequeño, y el siclo elevado”). Era signo de deshonestidad y una falta de preocupación por los demás.

La tapa (pesada) es levantada, y allí está sentada una mujer: *la Maldad*. Esto no significa que la mujer representa la maldad mejor que el hombre. Puede ser sólo que la palabra es de género femenino. Nótese también que aquellas que quitan la maldad de la tierra son mujeres (9-11). *Con viento en sus alas* (9) podría traducirse igualmente “el espíritu...” (cf. ^{<380605>}Zacarías 6:5). Esto daría a entender que el limpiamiento fue la obra del Espíritu de Dios. La palabra heb. para *cigüeña* proviene de la misma raíz que “amor firme”, y puede ser el porqué se mencionan estas aves aquí: el limpiamiento es señal de gracia.

Sinar (11), conocido como Babilonia, estaba en Mesopotamia. Fue el lugar que Abraham dejó cuando Dios hizo un pacto con él y donde se construyó la torre de Babel que fue destruida por Dios (^{<011102>}Génesis 11:2, 9; nótese también la conexión con esta historia por medio de la expresión “la faz de toda la tierra”, ^{<011104>}Génesis 11:4, 9; cf. ^{<380503>}Zacarías 5:3). *A edificarle casa* puede significar un templo de alguna clase (cf. la expresión “casa del Señor”). En todo caso implica que la maldad no tiene lugar entre el pueblo de Dios.

6:1-8 La octava y última visión

La última visión es similar a la primera visión de varias maneras. Las dos juntas tienen el efecto de unificar toda la serie: forman como una “envoltura” para las demás visiones. Además, notamos que esta visión forma un clímax para toda la serie: en el cap. 1 las naciones estaban cómodas y el Señor estaba airado con ellas y celoso por Jerusalén y Judá. En el cap. 6 el Espíritu de Dios está en reposo (y las naciones han sido juzgadas).

También hay algunas diferencias sorprendentes entre las dos visiones, p. ej. los *carros* reciben mención en el cap. 6 tanto como *caballos*. Los colores de los caballos son diferentes. En el cap. 1 hay dos caballos rojos, uno bayo y uno blanco. En el cap. 6 los cuatro caballos son: rojo, negro, blanco, moteado y bayo. La razón para la variación se desconoce, pero un tipo similar de variación ocurre en ^{<380610>}Zacarías 6:10 y 14.

Los caballos salen hacia las cuatro esquinas de la tierra (los cuatro puntos del compás), aunque tenemos que inferir que el rojo sale hacia el este, aunque no se declara explícitamente. Esto expresa el hecho de que la influencia de Dios cubre toda la tierra (cf. *Señor de toda la tierra*, ^{<380605>}Zacarías 6:5; 4:14). Hay un juego de palabras que no tiene traducción: la palabra “espíritu” es la misma que “viento” (cf. ^{<430308>}Juan 3:8).

Cuando se da el informe (8) sólo menciona el norte. Lo más probable es que sea porque el norte tenía varias asociaciones de ideas: era el lugar donde dioses rivales tenían su sede, según se pensaba (cf. ^{<194802>}Salmo 48:2); era la ubicación de Sinar o Babilonia (^{<380207>}Zacarías 2:7; 5:11; cf. ^{<242308>}Jeremías 23:8); y era la dirección de donde provenían todos los ataques mayores contra Israel y Judá (^{<234125>}Isaías 41:25; Jeremías 1:13-15; 16:15), incluyendo a los enemigos de los últimos tiempos (^{<263806>}Ezequiel 38:6, 15). Se nos permite asumir que a la postre Dios está satisfecho con la condición de todo el mundo.

Dos montes (1) parecen representar el camino al cielo (cf. 5); *de bronce* puede indicar o la salida de sol (el amanecer de un nuevo día; recordemos que la primera visión fue de noche [^{<380108>}Zacarías 1:8], y esto puede ser significativo), o los dos pilares a la entrada del templo. El bronce se usa para señalar fuerza (p. ej. ^{<240118>}Jeremías 1:18) en contra de algún ataque: el templo celestial del Señor es impenetrable.

Es dudoso que los colores de los caballos (2, 3, 6, 7) tengan algún significado particular (ver sobre 1:8). *Caballos moteados* resultan de dos palabras oscuras. La expresión podría significar “caballos overos, poderosos caballos”; la segunda palabra se usa en el v. 7 para referirse a todos los caballos.

Cuatro vientos (5), o “espíritus”, es intencionalmente ambiguo. El viento es invisible y está en todas partes, como la presencia de Dios. *Vientos* es probablemente el significado principal tomando en cuenta el v. 8. Pero no hay necesidad alguna de buscar consecuencia en figuras poéticas (cf. “siete espíritus” en ^{<660104>}Apocalipsis 1:4; 3:1; 4:5; 5:6).

6:9-15 *Un oráculo*

Este oráculo sirve como un clímax de principal importancia a las visiones, y junta algunas de las ideas centrales de los capítulos anteriores. La estructura del oráculo es esencialmente quiástica. La envoltura exterior se indica fuertemente por los nombres de los exiliados que han llegado de Babilonia (cf. también los caps. 7 y 8). El oráculo puede expresarse como sigue:

9 Introducción al oráculo.

10 *Tomarás... de Heldai, de Tobías y de Jedaiás... irás a la casa de Josías hijo de Sofonías.*

11 *Tomarás la plata y el oro, y harás una corona. La pondrás sobre la cabeza del... Josué...*

12 *Dile: ¡He aquí el hombre cuyo nombre es el Retoño brotará... y edificará el templo de Jehovah!*

13 *El... se sentará en su trono y gobernará. Habrá un sacerdote junto a su trono, y habrá consejo de paz entre ambos.*

14 Las coronas pertenecerán a *Heldai* (heb. Helem), *Tobías*, *Jedaiás* y *Hen* [ver nota en RVA] *hijo de Sofonías... como memorial en el templo de Jehovah.*

Las características extrañas de esta sección se presentan a continuación:

- (i) Dos de los nombres de las personas mencionadas en el v. 10 están cambiados en el v. 14, según algunas traducciones. *Heldai* (significando “lunar”) pasa a ser “Helem” (que significa “fuerza”), y *Josías* se transforma en “Hen” (significando “gracia”, la misma palabra que ha sido usada dos veces en 4:7 en conexión con la reconstrucción del templo).
- (ii) La palabra que se traduce *corona* tiene una forma plural, aunque se usa con un verbo en singular (14). Posiblemente, tenía el propósito de inferir dos personajes involucrados en la dirección de Judá. (Véase más abajo.)
- (iii) En base a la gramática solamente no es claro si hay un personaje o dos. En el cap. 4 fue Zorobabel el que reedificó el templo; y en el cap. 3 “el Retoño” era diferente que Josué. *Habrá consejo de paz entre ambos* (13) significando más naturalmente entre el sacerdote y el líder civil, pero también podría significar “los aspectos sacerdotales y políticos de gobierno”.

(iv) A Zorobabel no se le menciona por nombre, y dado el hecho que la corona(s) es colocada en el templo como un memorial sugiere que el oráculo trata de eventos después de su muerte.

Cuando recordamos que “Retoño” es un término dado al Mesías, y que la profecía alude a Jesús, muchos detalles se ajustan a la realidad: él es tanto rey como sacerdote; él es la realidad a la que Josué y Zorobabel señalaban imperfectamente; él es el constructor del templo de Dios, la iglesia.

El versículo final es similar al clímax de los caps. 7 y 8. Muchas personas vendrían desde lejos, no sólo las pocas mencionadas al principio de la sección. Esta sería una señal de que el Señor verdaderamente ha hablado a través de su mensajero (15, véase arriba sobre 2:9-11).

Notas. 11 “Coronas” (ver nota de la RVA) ha tenido diversas explicaciones: como tipo de una corona circular que podía usarse sola o con varios círculos juntos dando la forma de círculo compuesto (cf. ^{<661912>}Apocalipsis 19:12); como expresión de “excelencia en plural”, o sea, había una corona maravillosa; o el texto está errado o la palabra es una forma en singular poco acostumbrada. Parece bastante probable que hay una ambigüedad intencional.

14 Es difícil de traducir y de comprender. J. A. Motyer sugiere esta traducción “y la corona será como un memorial para Helem, etc.”, queriendo decir que “cuando el Mesías se siente como Sacerdote/Rey, las gentes desde lejos llegarán para aliarse con él”. Puede que haya un juego de palabras: la corona será un recordatorio del poderío, la bondad (Tobías significa “el Señor es mi bondad”), conocimiento (Jedaías, “el Señor es mi conocimiento”) y gracia, todo lo cual es un elogio de la acción de los exiliados (10) quienes realizaron el viaje largo al templo trayendo plata y oro de los que se hizo la corona, y una promesa para ellos.

7:1—8:23 UNA PREGUNTA SOBRE EL AYUNO

Los caps. 7 y 8 de Zacarías forman un gran quiasmo con una promesa mencionada en el centro (^{<380808>}Zacarías 8:8). Se refiere a los temas presentados en ^{<380101>}Zacarías 1:1-6, dando una exhortación a la obediencia, una promesa para Jerusalén y Judá, y una promesa (basada en la visita de personas de Betel para “suplicar el favor del Señor”) más amplia para muchas gentes. El todo coherente está demarcado para el lector u oyente por medio de palabras y expresiones clave que conectan las secciones correspondientes. A pesar del

hecho de que hay pasajes donde es imposible saber con certeza el significado propuesto en detalle, el resultado es una unidad muy placentera y poderosa.

Estos dos capítulos inician una sección nueva del libro de Zacarías El mensaje refuerza y completa lo que se ha dicho previamente: el Señor castigó a su pueblo por causa de su desobediencia, y retuvo su protección y la señal de su presencia, el templo. Pero una vez más “morará en su medio” en una Jerusalén restaurada. El les exhorta a guardar los mandatos que previamente ignoraban.

La sección empieza con una pregunta relacionada al ayuno: los de Betel envían una delegación para preguntar a los sacerdotes y a los profetas (supuestamente incluyendo a Zacarías) si ellos deberían observar el ayuno que tradicionalmente habían celebrado el quinto mes del año. El profeta los reta en cuanto a sus motivos para el ayuno, y les recuerda la desobediencia previa de la población que condujo al juicio por medio del exilio. Sigue con una tremenda promesa para el futuro de Jerusalén. Esto forma el centro de la sección. El reitera los mandamientos que el Señor demandaba que sus antepasados cumplieran, y por fin contesta la pregunta en cuanto al ayuno. La respuesta no fue la que ellos hubieran esperado: el ayuno no solamente del mes quinto, sino el del cuarto, el del séptimo y el del décimo también, serán épocas de regocijo. La gracia de Dios, su deleite en bendecirles más abundantemente de lo que podían imaginar, se resalta en estos vv. Y esto no es todo: su gracia se extiende a las naciones que les rodean, y ellas vendrán a Jerusalén para implorar el favor del Señor.

La estructura de estos capítulos se muestra en el cuadro en la página siguiente.

Esta forma “quiástica” se describe en la Introducción de la p. 898. El punto más importante se halla al centro (F).

Un asterisco (*) indica un versículo de introducción, lo que señala la importancia de lo que sigue. Nótese cómo los pasajes de la misma letra se corresponden entre sí. Todas las secciones paralelas tienen palabras significativas o frases que provocan la atención a la correspondencia entre sí. La ilustración del plan nos permite ver las características más importantes de toda la sección.

Conduce desde una pregunta relativamente sin importancia por un grupo insignificante de hombres, de una población en Israel, a una confirmación tremenda de la elección de su pueblo y sus propósitos constantes (<380808>Zacarías 8:8, establece una continuidad entre este v. y una serie de promesas relacionadas con <020607>Exodo 6:7; p. ej. <011708>Génesis 17:8; <243133>Jeremías 31:33;

etc. lit. en cada caso: “Yo seré su Dios”; cf. ^{<38021>}Zacarías 2:11 “Ellos serán mi pueblo”). Esto ocurre al centro de toda la unidad, frecuentemente donde aparece el punto clave de un pasaje quiástico como éste. La posición importante de la primera mitad de la promesa en 2:11 fue señalada, y luego ocurre nuevamente en ^{<381309>}Zacarías 13:9 en un importante clímax.

7:1-3 Una delegación

El *cuarto año del rey Darío* (I) es 518, dos años después del primer oráculo de Zacarías, y dos años antes de la terminación del templo (^{<150615>}Esdras 6:15). Betel, en el reino norteño de Israel, era el lugar donde se había levantado uno de los becerros idolátricos de oro de Jeroboam I. ¡Una promesa a la delegación de Betel demuestra gracia! El énfasis en Jerusalén como el centro autorizado para el culto al Señor es comprensible. No sabemos quiénes eran *Sarezer* y *Reguem-melec*. Podría traducirse: “Y Betel-sarezer envió a Reguem-melec [posiblemente un título significando “portavoz del rey”] y sus varones.”

La expresión *implorar el favor de Jehovah* se halla solamente aquí y en ^{<380821>}Zacarías 8:21, 22 de Zacarías La envoltura formada en derredor de los caps. 7 y 8, por esto y el asunto del ayuno, por lo tanto, es muy fuerte. Se piensa que los ayunos mencionados en ^{<380703>}Zacarías 7:3, 5 y 8:19 conmemoran los siguientes eventos: el quinto mes, la destrucción del templo (^{<122508>}2 Reyes 25:8, 9); el cuarto mes, la abertura en la muralla de Jerusalén (^{<243902>}Jeremías 39:2); el séptimo mes, el asesinato de Gedalías, gobernador de Judá (^{<122525>}2 Reyes 25:25; ^{<244101>}Jeremías 41:1, 2); el décimo mes, el comienzo del sitio de la ciudad por Nabucodonosor (^{<122501>}2 Reyes 25:1, 2; ^{<243901>}Jeremías 39:1).

7:4-14 Un reto para el presente

7:4-7 Una contrapregunta acerca del ayuno. Zacarías no tiene que razonar la contestación en base a la ley, pero recibe una palabra directamente del Señor. Les pregunta acerca de sus motivos: ¿ayunaban para el Señor o para su propio beneficio? Les señala que los *antiguos profetas* habían dado mensajes similares.

7:8-10 Palabras dadas anteriormente. Los vv. 8-14 hacen alusión al mensaje anterior y la (falta de) contestación (véase v. 14). La RVA traduce muy bien los vv. 8 y 9: *Vino palabra de Jehovah a Zacarías, diciendo: “Así ha dicho Jehovah de los Ejércitos... “ El v. 8 implica (como resulta con frecuencia de esta fórmula) que Zacarías siguió hablando según la palabra del*

Señor. *Juzgad conforme a la verdad* se extiende ligeramente en 8:16: Juzgad en vuestros tribunales con juicio de paz. *Ni ninguno piense en su corazón el mal contra su hermano* es la misma expresión básica como en 8:17, donde se traduce así: *Ni ninguno piense en su corazón el mal contra su hermano* (cf. ^{<015020>}Génesis 50:20; ^{<244802>}Jeremías 48:2; etc.). Estas similitudes llaman la atención al hecho de que los requisitos del Señor son los mismos en la situación nueva como lo habían sido anteriormente.

7:11-14 La respuesta de los antepasados y sus resultados. Esta sección se refiere a la respuesta de los antepasados hacia los profetas anteriores (como en 1:4). Endurecieron sus corazones como diamante, impenetrable a la palabra de Dios. Como resultado *se desencadenó la gran ira de Jehovah de los Ejércitos* (12). Esta es la traducción lit., y describe la acción de la ira en vez de un sentimiento. Ya que ellos rehusaron oír al Señor, él rehusó oírles a ellos: fueron esparcidos entre las naciones y la tierra quedó desolada. El veredicto dado por esta conducta es que recibieron lo que merecieron exactamente. Sin embargo, Dios entonces se mueve hacia una posición totalmente inmerecida por ellos.

8:1-8 La promesa a la Jerusalén renovada

8:1-3 Celo por Jerusalén. Los temas del celo por Jerusalén/Sion y el regreso del Señor para habitar en la ciudad han sido temas prominentes previamente (^{<380114>}Zacarías 1:14, 16; 2:10-12). Y cuando Dios habita en la ciudad, es menester que sea una ciudad de verdad y santidad. *El monte de Jehovah de los Ejércitos* era la parte elevada de Jerusalén sobre la cual fue edificado el templo.

8:4-6 Paz en la ciudad. La ciudad estará en paz y segura ante los ataques. Los habitantes no estarán corriendo de aquí para allá reparando o edificando la muralla (véase sobre ^{<340204>}Nahúm 2:4, 5); no hay peligro de que un proyectil volará sobre la muralla. Aun los habitantes más vulnerables de la ciudad pueden estar sentados o jugar en las calles. A los oyentes de Zacarías todo esto todavía les parecía un sueño, ya que eran hostigados constantemente por las gentes que los rodeaban. *Milagroso* se usa en el sentido de “extraordinario” o “difícil”: nada de esto es demasiado difícil para el Señor (véase especialmente ^{<011814>}Génesis 18:14; ^{<243217>}Jeremías 32:17, 27, donde se usa la misma raíz, y cf. ^{<411027>}Marcos 10:27). La palabra remanente también ocurre en los vv. 11 y 12. Es una palabra importante que significa tanto el juicio de Dios (sólo queda un remanente) como su misericordia (se salvará un remanente).

8:7, 8 El pacto de la promesa renovado. Cuando Judá fue al exilio a Babilonia muchos huyeron a países vecinos. Ellos también podrían regresar a Jerusalén. Es difícil darnos cuenta de lo importante que era Jerusalén para el pueblo de Israel y Judá, porque sabemos que podemos adorar a Dios en cualquier parte del mundo. Aun aquellos que enfatizan mucho a Roma, a Canterbury, o a Ginebra no consideran dichas ciudades de igual manera como los judíos a Jerusalén. Era el único lugar donde se podían ofrecer sacrificios, era el único templo autorizado como casa de Dios, una señal de que el Señor estaba en medio de su pueblo. Así que, la restauración del templo en Jerusalén significaba la confirmación de las promesas del pacto de Dios (véase sobre ^{<380210>}Zacarías 2:10-12).

8:9-13 La promesa renovada

Esta sección comienza y termina con las mismas palabras: *Esfuércense vuestras manos*, y esto da el tono: un reto animador. Antes de que se colocara el fundamento del templo, el pueblo no experimentaba bendición. Los habitantes se habían colocado a sí mismos en primer lugar, y no habían prosperado. Ahora han de echar manos a la obra de reconstruir el templo y así prosperarían (cf. ^{<461505>}1 Corintios 15:58).

8:14-17 Un reto proveniente del pasado

Esto repite el mensaje de Zacarías de que el Señor ya no está airado con su pueblo, sino que tiene la intención de hacerles bien. El les exhorta a obedecer los mandamientos que sus antepasados no cumplieron (cf. ^{<380705>}Zacarías 7:9, 10).

8:18-23 Ayunando y festejando

La “contestación” de la pregunta sobre el ayuno (^{<380705>}Zacarías 7:3) es que los ayunos llegarán a ser banquetes. Los eventos relacionados con la caída de Jerusalén serán totalmente transformados; serían ocasiones para inspirar el sentir de maravilla ante el perdón y la gracia de Dios. El profeta, inesperadamente, sigue con una promesa aun mayor: todas las naciones (23) buscarán a Dios en Jerusalén, reconociendo que él ha bendecido a su pueblo, los judíos (a saber, el pueblo de Judá). Habrá diez veces más gente de la que ya compone el pueblo de Dios (23). La sección llega a un tremendo clímax al notar el ^{<380702>}contraste entre la pequeña delegación del ^{<380702>}Zacarías 7:2 y esta visión final.

9:1—14:21 BATALLAS, LIDERES Y LA META DE LA HISTORIA

Se ha disputado acaloradamente sobre los últimos seis capítulos. Algunos arguyen que el encabezado “Un oráculo”, encontrado en algunas versiones inglesas (<380901> Zacarías 9:1; 12:1; cf. <390101> Malaquías 1:1; *Profecía* en la RVA), señala a éstos como libros separados, que debieran, posiblemente, tratarse con Malaquías en vez de Zacarías. Parecen hablar de una situación posterior, aunque no es fácil resolver la cuestión sobre cuánto más tarde. Estos capítulos son tan diferentes a Zacarías 1—8 en idioma y figuras simbólicas, y tan similares en cuanto a intereses básicos, que es muy probable que hayan provenido de algún discípulo de Zacarías. La mayoría de los comentaristas conservadores favorecen que Zacarías mismo le agregó y editó su propio trabajo original. Esto no puede descartarse. Véase también la introducción.

Los mismos temas básicos se hallan en los caps. 9—14 en un modelo alternante. De un lado, hay referencias frecuentes a Judá y Jerusalén y a sus enemigos/las naciones y, del otro lado, al tema del liderazgo. El contenido puede exhibirse como sigue:

- 9:1-8** Juicio contra los enemigos de Judá (con una insinuación de salvación).
- 9:9, 10** Llega el rey justo, salvo y humilde de Judá; se establece la paz.
- 9:11-17** Juicio para los enemigos y salvación para Judá/Efraín.
- 10:1-5** Más preocupación acerca del liderazgo: el juicio de los dirigentes corrompidos; y la provisión de verdaderos líderes.
- 10:6-12** Fortalecimiento para Judá/José/Efraín (con una mención de juicio para los enemigos).
- 11:1-3** ¿Juicio en contra del orgullo/pastores/naciones?
- 11:4-14** Juicio en contra de los malos dirigentes y pueblo testarudo.
- 11:15-17** Juicio para un líder.
- 12:1-9** Juicio en contra de los enemigos de Judá/Jerusalén: victoria en la batalla.
- 12:10-14** El traspasado. El espíritu de compasión de Jehovah provoca luto.
- 13:1** La purificación “de aquel día”.
- 13:2-6** Son removidos los ídolos y los falsos profetas.

13:7-9 El juicio de “su pastor” provoca refinamiento y cumplimiento de la promesa: Jehovah su Dios etc.

14:1-15 Juicio en contra de los enemigos de Judá/Jerusalén: destruidos en la batalla por la intervención de Dios. Fenómenos de los últimos días; plagas en contra de los enemigos de Jehovah.

14:16-21 Bendiciones para las naciones: vienen a Jerusalén para la fiesta de los tabernáculos (o si no, sufrirán plagas). Jerusalén es purificada (“santa a Jehovah”).

No es posible reducir todo esto en un nítido diagrama sin distorsionar el cuadro. Claramente, hay una unidad en relación con la totalidad, a pesar de la extensa variedad de materiales de los cuales esto se compone.

La estructura que aparece puede describirse en términos sencillos como un emparedado de niveles múltiples, donde el “pan” consiste de pasajes alusivos a los enemigos de Judá y Jerusalén: contiene cantidades variables de juicio y/o salvación para los enemigos y para Judá/Jerusalén. El clímax es que las naciones reciben la misma oportunidad de adorar a Jehovah como la de Judá. El “relleno” tiene que ver con el asunto del liderazgo. Aquí también hay variantes en el contenido: el líder apropiado será instalado y los malos líderes purgados; la purificación se ha de alcanzar de alguna manera en relación con el representante de Dios. Véase también la introducción de la compilación más arriba, como también el comentario.

9:1-8 El Señor actúa

Hay muchas palabras y frases de significado obscuro en esta sección, al igual que en los caps. 9—14 como un todo, y es necesario examinar el sentido total viendo todo el contexto. Aun cuando no es posible obtener precisión, el significado central es claro.

Profecía proviene de la raíz “levantar” y puede traducirse “carga”, a saber, algo que se le carga a otra persona obligadamente. (Nótese el juego de palabras en ^{<242333>}Jeremías 23:33.) Esta es una forma altamente apropiada para describir un mensaje profético (^{<242009>}Jeremías 20:9). Es una de dos cosas: el encabezado refiriéndose a los caps. 9—11, o forma parte de la primera frase de esta sección, según algunas versiones inglesas: “Carga de la palabra de Jehovah...”

La tónica de casi todos los vv. 1-8 es juicio. Sólo en el v. 7 encontramos una promesa para Ecrón, una de las ciudades filisteas. Sería incorporada en el

pueblo de Judá, como lo fueron los jebuseos, habitantes de Jerusalén antes de que fuera tomada por David (^{<10060>}2 Samuel 5:6-10). Esto sigue después del juicio y la purificación (7). Cuatro de las cinco ciudades filisteas principales se mencionan (5, 6; Gat puede omitirse porque para ese tiempo ya había sido destruida). Los filisteos, por naturaleza, eran los enemigos tradicionales de Israel, como una espina en el costado de Israel desde los días de los jueces (p. ej. Jueces 13—16; 1 Samuel 13; 14; 31). En sí mismos no eran de mucha importancia después del exilio, y la aparición aquí de “Filisteas” no es solamente como una nación en concreto, sino como un símbolo de los enemigos de Dios y de su pueblo (*cf.* el uso de “Edom” en Isaías 11 y 34).

El tono de los vv. 1-8 indica que los vv. 1-3 son también un mensaje de juicio en contra de *Hadrac* (un lugar no definido en el extremo norteño de Palestina), *Damasco* (capital de Siria o Aram), *Hamat* (a 200 kms. más al norte) y los puertos fenicios de *Tiro* y *Sidón*. Tiro era muy rica por su comercio, y especialmente difícil para conquistar dado que para llegar a ella había que cruzar un terraplén. Pero aun Tiro sería destruida; su orgullo, su riqueza y poderío se verían como algo hueco.

El v. 8 también es difícil de traducir, pero la RVA da el significado correcto. El Señor no permitirá que su casa (a saber, ni el templo, ni la tierra de Judá) sea destruida nuevamente, como lo permitió cuando el pueblo fue llevado a Babilonia.

9:9, 10 El rey humilde llega

El v. 9 probablemente sea el mejor conocido de Zacarías. Todos los Evangelios hablan de cómo Jesús cumplió esta profecía cuando entró a Jerusalén montado en un pollino. ¿Hemos de asumir que esta profecía del Mesías no alude a los tiempos propios del profeta? Después del exilio no hubo rey en Judá. Los emperadores de los principales imperios, medo persa, griego y finalmente romano, eran sensitivos sobre este asunto (^{<431912>}Juan 19:12-15). Aunque hubo un periodo breve de independencia judía después de la insurrección macabea de 167 a. de J.C., nadie apareció sobre el escenario que remotamente se pareciera a este rey. La profecía seguía siendo relevante para la población que vivió 500 años antes de Cristo, ya que expresaba las intenciones de Dios y, por lo tanto, su relación con ellos. Estos seguían siendo su pueblo y ese rey vendría.

El rey venidero ha de ser *justo y victorioso* (lit. “salvo”). Este rey ha sido declarado justo y salvo por Dios. Esto sugiere una situación en la que el rey es

acusado y atacado por sus enemigos, pero es vindicado y salvado por el Señor. ¡Con toda claridad esto se ajusta a Jesús muy bien! (Cf. Salmo 118, especialmente los vv. 22, 23, también aluden al Señor Jesús.)

En tiempos anteriores el pollino de asna no era considerado una bestia humilde, ya que varones de alta posición los montaban (<071004> Jueces 10:4; 12:14). Aun el rey de Israel cabalgó sobre una mula (<110133> 1 Reyes 1:33; cf. <101329> 2 Samuel 13:29; 18:9). Un caballo o un carro hubiera sido el transporte más normal para un rey en procesión de victoria. Aquí se enfatiza la humildad y la paz. Reinará de mar a mar (es decir, el Mediterráneo al oeste y el mar conocido vagamente hacia el este [el mar Muerto] como en 14:8), y desde el río Eufrates en la Mesopotamia hasta los fines de la tierra. En otras palabras, reinará sobre toda la tierra.

Estas cualidades son sorprendentes, tanto que esta profecía fue mayormente descuidada por aquellos que esperaban con anhelo la llegada del Mesías. (Véase sobre Salmo 22; 69; 110.)

Nota. Las expresiones *asno* y *borriquillo*, *hijo de asna*, son paralelas; son dos descripciones de un mismo animal. ¡En <402101> Mateo 21:1-7 se mencionan dos animales, y “se sentó encima de ellos” se entiende mejor “encima de los mantos”! Efraín era la más grande de las tribus del norte de Israel, y con frecuencia, como aquí, se usa para significar todo Israel.

9:11—11:3 Profecías de juicio y esperanza

A primera vista todo esto parece ser una mezcla de profecías sin relación entre sí, y cubriendo una época muy posterior a Zacarías (se menciona Grecia en <380913> Zacarías 9:13; el Imperio Griego no fue establecido sino hasta después del año 333 a. de J.C.). Sin embargo, hay muchos puntos de relación entre las diversas secciones como también en <380901> Zacarías 9:1-8 (p. ej. la mitad de las palabras en <381011> Zacarías 10:11 ya han aparecido en esta sección de apertura). Los temas presentes en la totalidad de estos escritos son la derrota de los enemigos de Judá e Israel y la provisión de un liderazgo purificado (<381003> Zacarías 10:3, 4).

9:11, 12 Una promesa a los prisioneros. El Señor hace promesas a base de su pacto con ellos, sellado por la sangre de sacrificio (<022405> Exodo 24:5-8). *Libertaré a tus prisioneros de la cisterna sin agua* nos hace recordar <013724> Génesis 37:24 y <243806> Jeremías 38:6, ya que la expresión es casi idéntica en el heb., “foso/cisterna/pozo... no contenía agua”. Esto haría recordar la suerte

de José y Jeremías, ambos rescatados de situaciones desesperantes porque el Señor estaba con ellos. Así que estos contemporáneos del profeta ahora son prisioneros de la *esperanza*, a quienes se les ha permitido volver a su *fortaleza* con la promesa de que el Señor les está devolviendo *el doble* de lo que habían perdido.

9:13-17 Victoria para Judá y Efraín. Después de esta promesa de paz (9-12) se nos dice cómo ésta ha de suceder: una victoria militar sobre “Grecia”, enemiga de Judá e Israel (Efraín). Grecia no llegó a ser una fuerza prominente hasta c. 333 a. de J.C., y muchos piensan que este versículo fue insertado en la profecía en una fecha posterior, o indica que los caps. 9—14 es una profecía tardía. La palabra Javan ocurre en ^{<011002>}Génesis 10:2, 4 y en ^{<236619>}Isaías 66:19 para referirse a pueblos distantes al borde del mundo conocido. Esto iría de acuerdo con el sentido (*cf.* 10b).

Las escenas recalcan el hecho de que el Señor es quien da la victoria a la capacitar a su pueblo para tener éxito en la batalla. Las cornetas se usaban en la batalla para dar señales certeras, inspirar confianza en los soldados y causar pánico al enemigo. Esto también hace recordar las victorias de Josué ante Jericó y de Gedeón contra los madianitas (^{<060603>}Josué 6:3-5; ^{<070716>}Jueces 7:16-22), donde la participación del Señor era obvia. Las tormentas (o remolinos) del sur fueron marcadamente destructivas (14). ¡El v. 15 describe la ruidosa celebración de la victoria! *Se llenarán como un tazón* implica que su regocijo está centrado en el Señor.

Los vv. 16, 17 resumen los resultados de la victoria: el pueblo es salvado por el Señor, quien lo considera como su rebaño, y precioso como joyas. Ellos tienen grano y vino nuevo (¡se mencionan a los jóvenes y a las mujeres como ejemplos, no porque la mujeres jóvenes reciban todo el vino nuevo!), señales de prosperidad como parte de la descripción de Canaán como la tierra prometida (^{<050713>}Deuteronomio 7:13; 11:14; ^{<280208>}Oseas 2:8, 22).

10:1-5 Bendición, líderes y batalla. La transición de una sección a otra no es del todo clara. Encontramos aquí los tres temas principales que han aparecido en la sección previa: una invitación a pedir lluvia para que las cosechas, etc. pudieran crecer (1, *cf.* ^{<380917>}Zacarías 9:17); la provisión de un buen líder (4, *cf.* ^{<380909>}Zacarías 9:9) para reemplazar a los que son corrompidos (3); y una continuación de las figuras de batalla (3b-5, *cf.* ^{<380910>}Zacarías 9:10, 13-15). La profecía parece inconexa, pero se percibe una progresión lógica.

1 *Pedid a Jehovah la lluvia* y no a los ídolos y a los que los sirven.

2 *Los ídolos domésticos prometen en vano* (o iniquidad), y el resultado de confiar en fuentes que no sean el Señor es que *el pueblo vaga como ovejas; fue afligido por falta de pastor*.

3 Por lo tanto, el Señor ha de actuar: *Mi ira se ha encendido contra los pastores*, y líderes.

3b Comentario y extensión del narrador, o si no, el Señor sigue hablando de sí mismo en tercera persona. Dios cuida a su pueblo y, por lo tanto, hará que tengan éxito en la batalla y proveerá un buen líder.

4 Se describe al líder como (a) *la piedra angular*: que es una palabra diferente de “piedra principal” en 4:7, que significa la piedra sobre la cual descansa el edificio; (b) una estaca: que sostiene la carpa.

4b significa una de dos cosas: que Judá presentará armas y dirigentes (eficaces), o, en su lugar, el *arco de guerra y también el gobernante* (opresivo) partirán de Judá, dejando en paz a la tierra.

5 Sigue la descripción de la batalla. Esto conduce, naturalmente, a la siguiente sección.

10:6-12 Yo los he de fortalecer. Esta sección está en la forma de una promesa dada por Dios mismo. El contenido básico se indica por la envoltura que se forma por *yo fortaleceré...* dado al principio del v. 6 y del v. 12.

A través de estos versículos se reconoce el juicio pasado: ellos han sido esparcidos entre las naciones por el Señor (6b, 9, 10, 11), pero en su compasión los hará regresar al hogar, y les devolverá tanto como habían tenido antes (6, 8).

El hincapié sobre Efraín tanto como sobre Judá hace ver la unidad del pueblo de Dios. El reino del norte en realidad fue destruido en 721 a. de J.C., por lo menos 200 años previamente. En esa ocasión los asirios deliberadamente mezclaron la población de Israel con la de otras naciones, procurando destruir su identidad, pero el Señor no ha olvidado a su pueblo. Todavía hay aquellos que *se acordarán* de que forman parte de Israel, y el Señor les dará la señal de regresar al hogar. Hasta el día de hoy el sentido de mirar hacia Jerusalén es muy fuerte entre los judíos de todo el mundo.

Algunos judíos huyeron a Egipto, escapando de los ejércitos babilónicos (Jeremías 43—44), y no todos regresaron de Asiria. La verdad es que había israelitas en todo el mundo conocido. Sin embargo, Egipto y Asiria también representaban la opresión y la esclavitud en todas sus formas. Las referencias acerca de cruzar por el mar y el Nilo hacen recordar el éxodo desde Egipto por el mar Rojo (<021421>Exodo 14:21-28) y el castigo de Dios al cambiar el Nilo en sangre (<020717>Exodo 7:17-21). Asiria y Egipto habían sido naciones orgullosas con dirigentes reconocidos, aunque esto cambiaría.

Es bueno tener cuidado al hablar de Egipto e Israel en la actualidad como si estas naciones conocidas por estos mismos nombres fueran las que serían objeto de las promesas (¡véase, p. ej., <231919>Isaías 19:19-25!). Necesitamos ver el interés subyacente del profeta y darnos cuenta de que el Señor es Dios, que redime a su pueblo (arrepentido) de situaciones en que está indefenso.

11:1-3 Un llamamiento a lamentar. El Líbano ha sido mencionado en 10:10 como si fuera un destino para los exiliados que vuelven, de modo que podríamos pensar que *¡Abre tus puertas, oh Líbano...!* sería simplemente para dejarlos entrar. No es así. Es para que entre el fuego y quemee los impresionantes cedros del Líbano. Estos frecuentemente se mencionan como símbolo de orgullo. Los robles de Basán, muy al norte de la tierra y al oriente del Jordán, son similares. Ambos se encuentran en <230213>Isaías 2:13 (*cf.* <262705>Ezequiel 27:5, 6). Es posible que las regiones del Líbano y Basán fueran culpables de algunos males particulares en contra de los israelitas, pero el principal propósito aquí es el de representar la oposición orgullosa a los propósitos de Dios.

Este tipo de “llamamiento a lamentar” se usa frecuentemente en pasajes proféticos como una manera gráfica para describir un desastre inminente (<231306>Isaías 13:6; 14:31; <242534>Jeremías 25:34; <360111>Sofonías 1:11). Los *pastores* y los *cachorros de león* señalan a los líderes que serán juzgados: se destruye su ambiente y ya no pueden funcionar.

El pasaje tiene varios nexos con los versículos precedentes (especialmente <380904>Zacarías 9:4 “consumida por fuego”; <381002>Zacarías 10:2, 3, “pastores”; <381010>Zacarías 10:10, “Líbano”; <381011>Zacarías 10:11, “soberbia” [de Asiria], traducido *espesura* en <381103>Zacarías 11:3). Así que sirve de pasaje transicional, preparando el camino para la siguiente alegoría de los pastores.

11:4-17 Pastores y ovejas

Esta sección describe al profeta como un pastor de *ovejas destinadas al matadero* que actúa a favor de ellas por un tiempo y luego las abandona, quebrando el cayado pastoral (4-14). Después representa a un *pastor insensato* que no ama ni cuida el rebaño y es maldecido (15-17).

Este pasaje está entre los más difíciles de interpretar. El v. 13 es bien conocido por su uso en ^{<402709>}Mateo 27:9, 10, donde representa el precio pagado a Judas por haber traicionado a Jesús. En este pasaje también representa el valor establecido para el pastor nombrado por Dios, aunque se le paga al pastor mismo, y no al traidor.

No es el relato de eventos verídicos, ya que no se pueden entender lit. diversas referencias, p. ej. *para anular mi pacto, que hice con todos los pueblos* (10) y *Eliminé a tres pastores en un mes* (8; cf. otras veces que aparece el mismo verbo: *la que muere* en el v. 9; ^{<022323>}Exodo 23:23, “los destruiré”; ^{<111334>}1 Reyes 13:34, “destruida”). La alegoría es una forma gráfica de describir el trato del Señor con su rebaño.

11:4-6 Un pastor del rebaño condenado. El profeta informa acerca de una comisión que le dio el Señor (“dijo” sería mejor que *ha dicho*) de llegar a ser un pastor de *ovejas destinadas al matadero*. Ellas están a la merced de mercaderes y pastores inescrupulosos que las tienen sólo para ganancia (5). El v. 6 agrega una interpretación: la compasión del Señor ha de ser suspendida, ya que el pueblo debe ser juzgado. El pueblo será oprimido por sus vecinos (una señal de inquietud interna) y por sus líderes. No hubo rey en Judá hasta el siglo II a. de J.C., así que esta expresión debe ser usada figuradamente. Muestra un contraste con el “rey humilde” de 9:9 y el Señor que será “rey sobre toda la tierra” (14:9). Por un tiempo el Señor no rescatará a su pueblo de su situación.

11:7-14 La suerte de dos cayados. El profeta apacienta al rebaño condenado con cayados haciendo ver que hará el trabajo bien. *Gracia* es una característica de Dios mencionada en el ^{<192704>}Salmo 27:4 (“hermosura”) y 90:17 (“gracia”). Significa alguna clase de protección para el pueblo de Dios de los ataques de las naciones (10). *Vínculo* lit. es “ataduras”, a saber, aquello que une a (Israel y Judá, 14).

Tres pastores en un mes. Hay muchos que han procurado identificar a tres líderes históricos, por lo general reyes o sacerdotes, quienes fueron destruidos en *un mes*, es decir un breve tiempo, pero no puede hacerse con alguna

seguridad. En todo caso, significa la acción del Señor en contra de líderes malos, pero en bien de un pueblo insensible (9). Por lo tanto, el pastor los abandona a su propia suerte quebrando el cayado *Gracia*, permitiendo que las naciones vecinas vuelvan a oprimirlos.

Fueran *los que comerciaban con ovejas* o “los mercaderes de ovejas” (como en la versión gr. de la Biblia) los que observaron esto y reconocieron que era *palabra de Jehovah*, es decir, reconocieron que el Señor les había hablado por intermedio de las acciones del pastor (cf., además, ^{<380209>}Zacarías 2:9, 11; 4:9; 6:15).

En los vv. 12 y 13 el profeta pide su sueldo, si le quieren pagar. *Pesaron por salario mío treinta piezas de plata*, a las que él hace alusión, irónicamente, como ¡Magnífico precio con que me han apreciado! Esta misma cantidad se pedía como compensación por la muerte de un esclavo (^{<102132>}Exodo 21:32). El siclo variaba entre una tercera parte y dos terceras partes de una onza, pero la plata era bastante valiosa (véase ^{<140615>}Nehemías 5:15). *Las eché en el tesoro* (o “alfarero”, según algunas versiones), *en la casa de Jehovah*. Era posible que hubiera un alfarero para hacer vasos útiles para el servicio del templo. La misma palabra podría significar también “obrero en metal”. Un leve cambio en el heb. daría “al tesoro” y así reza una antigua versión, la Siriaca. Es posible que sea correcta.

El segundo cayado, *Vínculo*, fue quebrado (14), significando desunión entre Israel y Judá. Ellos debían haber estado unidos como pueblo de Dios.

11:15-17 Un pastor, necio y sin valor. *Toma además... de un pastor insensato* parece extraño, porque el pastor empezó como un buen pastor. El significado puede ser uno de dos: que se transformó en un pastor insensato cuando quebró los cayados o, más probable: “Vuelve a tomar los utensilios de un pastor, esta vez de uno insensato.” La palabra *insensato* en el AT indica “malo por voluntad propia” en vez de falta de inteligencia.

Es extraño encontrar que a uno de los siervos se le ordene que haga algo realmente malo. El Señor usa instrumentos inicuos de vez en cuando (^{<231005>}Isaías 10:5-11; ^{<350105>}Habacuc 1:5, 6) pero esto es diferente. Compárese el discurso irónico de Miqueas (^{<112219>}1 Reyes 22:19-28; cf. ^{<262025>}Ezequiel 20:25, 26).

Esto indica que Dios castigará al pueblo por medio de un dirigente opresivo (16). Porque el pastor ha abandonado a su rebaño se pronuncia una maldición en su contra (17): *¡Ay del* (o “mi”) *pastor inútil...!* Es muy difícil saber cómo

los oyentes del profeta habrían entendido sus palabras. Dan un cuadro paradójico de un pastor que actúa mal según el mandato preciso del Señor, y es castigado por esa actuación. Los cristianos pueden ver una paradoja similar en la cruz: “Al que no conoció pecado, por nosotros le hizo pecado...” (^{<470502>}2 Corintios 5:21).

La figura del pastor sigue en ^{<381307>}Zacarías 13:7-9, pero antes hay otro pasaje paradójico que tenemos que tratar.

Notas. 7, 11 *Los comerciantes de ovejas*, según algunas versiones (como la RVA), es un esfuerzo por darle sentido a una frase heb. difícil. La palabra comerciantes, o “mercader”, aparece en ^{<381421>}Zacarías 14:21: es la misma palabra que “cananea”.

12:1—13:9 Batalla, victoria y purificación

Es difícil estar seguro de que esta sección forme una unidad, ya que contiene una variedad de material. A pesar de esto, existe una unidad subyacente, y podemos ver cómo una parte conduce hacia la otra. La totalidad se construye como sigue:

12:1-9 Las naciones atacan a Jerusalén (y Judá [?]; véase el v. 2 más adelante), pero son derrotadas. La tensión entre Jerusalén y Judá se resuelve.

12:10-14 Los que han traspasado al representante del Señor (*la casa de David y los habitantes de Jerusalén*) estarán de luto y lo lamentarán.

13:1 *En aquel día* estas mismas gentes serán purificadas.

13:2-6 *En aquel día* los ídolos y la (falsa) profecía serán quitados.

13:7-9 El pastor del Señor ha sido herido, las ovejas han sido esparcidas, hay purificación severa, y la promesa del pacto ha sido reafirmada.

12:1-9 La victoria sobre las naciones. En este pasaje hay algunos rasgos distintivos: (a) Se menciona a David seis veces, pero en ningún otro lugar de Zacarías, y la casa de David sobresale de los habitantes de Jerusalén;

(b) Judá y Jerusalén parecen estar desunidas; (7) en el v. 5 el pueblo de Judá habla de aquellos que están en Jerusalén como que son diferentes (su Dios), y es posible que el v. 2b significa ella (es decir, la *copa de vértigo*) irá en contra

de Judá (como así también en contra de todas las naciones) en el sitio de Jerusalén.

El profeta comienza recordando la grandeza del Señor: él hizo el universo, y da vida a cada persona, porque es el espíritu por dentro que hace que la persona sea un ser viviente. Inmediatamente, esto coloca a las naciones en el lugar adecuado: ellos no son nada comparados con este Dios. El Señor decreta que Jerusalén será como una copa que contiene vino o algo similar. Las naciones beberán y saldrán tambaleando. El Señor hará de Jerusalén una roca y cualquiera que procura moverla sencillamente se herirá a sí mismo, significando “laceración”, como en ^{<032105>}Levítico 21:5. El pánico y la ceguera hacen recordar otros relatos de juicio (^{<011910>}Génesis 19:10, 11; ^{<070719>}Jueces 7:19-22; ^{<120618>}2 Reyes 6:18-22; véase también 14:12, 13 y *cf.* ^{<440903>}Hechos 9:3-9).

El pueblo de Judá se da cuenta de que es el Señor el que da fuerza y victoria (5). En el v. 6 la metáfora cambia: las naciones que atacan a Jerusalén son como gavillas atacadas por las llamas, y son consumidas. Jerusalén no será movida ni dañada.

Judá ganará la victoria primero (7-9), así removiendo tanto la envidia de Judá respecto a Jerusalén como los sentimientos de superioridad que tiene ésta sobre Judá, y restaurando la armonía. Aun los más débiles serán tan poderosos como *David*, y *la casa de éste será delante de ellos como Dios*, como el ángel de Jehovah (es decir, el Señor cuando llega a visitar a su pueblo). Para una expresión metafórica similar véase ^{<020701>}Exodo 7:1, donde Moisés es “como Dios para faraón” y Aarón es su profeta.

¿Son estos eventos una descripción lit. de algo que ya pasó o algo por ocurrir? ¿O serán una descripción figurada de cómo Dios protege su pueblo contra una ventaja abrumadora? Es imposible demostrar un cumplimiento histórico detallado, aunque puede haber ocurrido durante uno de los períodos históricos oscuros. Lo más probable es que éste sea un ejemplo de cómo Dios obra en mayor o menor detalle a través de diversos momentos de la historia. Lo mismo es cierto en el cap. 14, donde ocurren eventos aun más asombrosos, conectados con los propósitos finales de la historia.

12:10-14 El representante de Dios traspasado: arrepentimiento. Sigue una descripción de lo que ocurrió con *la casa de David... y los habitantes de Jerusalén* (7, 10). Obviamente, han “traspasado” a alguien del que no se nos ha hablado. El texto dice lit.: “Me mirarán, al que han traspasado, y harán duelo

por él...” El cambio de persona gramatical del “me” al “lo” es abrupto y podría ser un error. Pero entre las versiones antiguas del AT, sólo Teodocio reza “lo mirarán...” El otro asunto sobresaliente es que el Señor dijera que lo han traspasado. Podría decirse metafóricamente, ya que se habla de Dios, con frecuencia, como uno que tiene sentimientos humanos (p. ej. ^{<281108>}Oseas 11:8, 9; cf. también la expresión metafórica “atravesado por falta de los productos del campo” en ^{<250409>}Lamentaciones 4:9). La palabra “atravesado” es rara y generalmente se refiere a una matanza. En dos lugares se usa como un golpe de gracia (^{<070954>}Jueces 9:54; ^{<093104>}1 Samuel 31:4; cf. ^{<431934>}Juan 19:34-37).

Posiblemente, la mejor manera de comprender esto es que el pueblo había matado a una figura histórica, quien era el representante de Dios, y al hacerlo habían atravesado al Señor mismo. Esto, por supuesto, sucedió lit. cuando el soldado atravesó a Jesús, el Hijo de Dios, quien además era un *hijo único*. Bien puede haber habido un previo personaje histórico al cual se refieren estas palabras.

Después de atravesarlo, el pueblo se da cuenta de lo que ha hecho y hace duelo y lo lamenta. Las palabras implican arrepentimiento por lo que han hecho, y ^{<381301>}Zacarías 13:1 lo confirma. Hadad y Rimón ambos son nombres para dioses paganos, y Rimón también es el nombre de un lugar (^{<381410>}Zacarías 14:10; ^{<061532>}Josué 15:32; 19:7). *Hadad-rimón* puede, por lo tanto, ser un lugar o un dios. En la mitología cananea el hijo de Hadad fue matado por el dios de la muerte (Mot) y es probable que haya habido un rito anual señalando este evento. Nuestro texto, por lo tanto, se refiere a alguna forma de festival (pagano), en o para Hadad-rimón. El profeta no por esto aprueba tales rituales, pero describe la intensidad de las lamentaciones.

Toda *la tierra lamentará, familia por familia, y sus mujeres aparte*. Probablemente esto significa un arrepentimiento genuino: no derraman lágrimas sólo porque otros lloran. Aun los maridos y las esposas lloran separadamente. *Natán* y *Simei* eran los nombres de los hijos de David y Leví respectivamente, quienes son señalados por su participación, como líderes políticos y sacerdotales, en el crimen.

13:1-6 La purificación continúa: son removidos los ídolos y los falsos profetas. La expresión *en aquel día* ocurre en los vv. 1, 2 y 4, y sirve para ligar estos vv. Algunos consideran la fórmula como evidencia de una inserción posterior al texto, pero añaden significativamente al sentido total. Después del genuino arrepentimiento las mismas personas de nuevo (cf. 12:7, 10) serán

purificadas del pecado y las iniquidades y, así, serán aptas para estar en la presencia del Señor.

Los vv. 2-6 elaboran sobre el tema de la purificación: los ídolos y los profetas que confían en *el espíritu de impureza* serán quitados de la tierra. Si un falso profeta presenta una profecía, aun sus padres no lo han de tolerar: lo “traspasarán” (la misma palabra como en 12:10). Los profetas mismos se avergonzarán de sus propias profecías: no se vestirán el “uniforme” profético de piel (de un animal: cf. Elías en ^{<120108>}2 Reyes 1:8; y Juan el Bautista en ^{<410106>}Marcos 1:6); negarán que tengan algo que ver con profecía (5), y si tienen cicatrices en su cuerpo recibidas como iniciación de profeta o marcas autoinfligidas mientras profetizaban (cf. ^{<111828>}1 Reyes 18:28) las harán pasar como que las recibieron en un altercado en la *casa de mis amigos*. Posiblemente haya aquí una insinuación irónica de la verdad, ya que “amigos” puede usarse como “amantes”, eso es, compañeros o compañeras de algún culto idolátrico (^{<280207>}Oseas 2:7-13; ^{<262305>}Ezequiel 23:5, 9). Aquí no menciona nombres de los ídolos, como en el v. 2.

13:7-9 Herido el pastor y las ovejas esparcidas: refinamiento y restauración. Esto podría ser una manera alternativa para describir el traspasar de ^{<381210>}Zacarías 12:10. El que ha sido herido se describe como *mi pastor y el hombre compañero mío* y, sin embargo, es Dios el que ha dado la orden de herirlo. Como resultado sus seguidores son desparramados y padecen un periodo severo de purificación: primero, son reducidos a una tercera parte, y aun éstos son examinados más. El propósito es que lo que es puro y genuino puede ser rescatado. El clímax de la sección es el v. 9b, una reafirmación de la promesa del pacto (véase ^{<380210>}Zacarías 2:10-12; 8:8; cf. también ^{<280223>}Oseas 2:23).

14:1-21 El juicio y la salvación de las naciones

El cap. 14 es similar al 12 donde se describe una batalla de las naciones en contra de Jerusalén. Sin embargo, aquí hay énfasis mayor en el cumplimiento final de los propósitos del Señor (9 especialmente). La primera sección (1-15) tiene un arreglo quiástico en un modelo grande ABCBA:

- A (vv. 1-3) Juicio y la intervención del Señor
- B (vv. 4, 5) Movimientos sísmicos, geográficos
- C (vv. 6-9) Condiciones ideales: el Señor es rey

B¹ (vv. 10, 11) Movimientos sísmicos, geográficos

A¹ (vv. 12-15) Juicio y la intervención del Señor

Esto nos lleva a los vv. 16-19, que profetizan que las naciones irán a Jerusalén para adorar al Señor en la *fiesta de los Tabernáculos*. Esto representa una gran transformación de juicio a bendición para las naciones.

La sección final (20, 21) habla de la santidad de Jerusalén para ese entonces: aun las campanillas de los caballos y las ollas para cocinar serán consagradas a *Jehovah*, y no habrá más *mercaderes*, o cananeos, en el templo.

14:1-15 La batalla en Jerusalén: el Señor llega a ser rey de toda la tierra. Podemos asentar el contenido para mostrar el avance lógico de la sección como en el resumen que sigue:

1 *He aquí está llegando un día para Jehovah... despojos serán repartidos en medio de ti.*

2 *Yo reuniré a todas las naciones en batalla contra Jerusalén... La mitad de la ciudad irá en cautividad...*

3 *Saldrá Jehovah y combatirá contra aquellos pueblos, como combatió en el día de la batalla.*

4 *Sus pies se asentarán, en ese día, sobre el monte de los Olivos... al lado oriental. El monte de los Olivos se partirá por la mitad, de este a oeste, ... un valle muy grande, pues la mitad del monte se apartará hacia el norte y la otra mitad hacia el sur.*

5 *Y huiréis... porque el valle de los montes llegará hasta Azal... como huisteis a causa del terremoto... en los días de Uzías, rey de Judá. Así vendrá Jehovah mi Dios, y todos sus santos con él.*

6 *En aquel día no habrá luz, ni frío (¿cosas preciosas?), ni helada.*

7 *Y habrá un día único, conocido por Jehovah. Sin día ni noche... al tiempo del anochecer habrá luz.*

8 *Acontecerá en aquel día que de Jerusalén saldrán aguas vivas. La mitad de ellas irá hacia el mar oriental, y la otra mitad hacia el mar occidental, tanto en verano como en invierno.*

9 *Jehovah será rey sobre toda la tierra. En aquel día Jehovah será único, y Unico será su nombre.*

10 *Toda la tierra se volverá como llanura desde Geba hasta Rimón, al sur de Jerusalén. Esta será elevada y habitada en su mismo lugar, desde la puerta de Benjamín hasta el lugar de la puerta Primera y hasta la puerta de las Esquinas; y desde la torre de Hananeel hasta los lagares del rey.*

11 *Y habitarán en ella, y no habrá destrucción y Jerusalén morará en confianza/seguridad.*

12 *Y esta será la plaga... todos los pueblos... en contra de Jerusalén: Hará que se pudra su carne, aun estando ellos sobre sus pies... sus ojos se pudrirán en sus cuencas, y su lengua se pudrirá en sus bocas.*

13 *Y en aquel día... gran pánico de Jehovah y cada hombre se tomará de la mano de su vecino, y la mano de cada hombre será levantada en contra de la mano de su vecino.*

14 *También Judá combatirá en Jerusalén y las riquezas de todos los pueblos de alrededor serán reunidas, oro, plata y ropa, en gran abundancia.*

15 *Por lo tanto, habrá plaga sobre los caballos, etc. en aquellos campamentos igual que esta plaga.*

El mismo Jehovah aparentemente ordena este ataque contra Jerusalén (1-3), pero el propósito no es el de destruir a su pueblo. El permite que las naciones inflijan sufrimiento sobre ellos, pero que no los destruyan: un remanente de la mitad de la población se deja en Jerusalén. Entonces intervendrá el Señor mismo.

En los vv. 4, 5 el cuadro es del Señor parado a horcajadas sobre el monte de los Olivos, un cerro de 4 km. de largo, que corre de norte a sur, por la parte oriental de Jerusalén. El monte será dividido por un valle que se forma de este a oeste al bifurcarse hacia el norte y hacia el sur. Esto todavía no ha sucedido: algunos creen que pasará lit.; otros que es una expresión figurativa de la intervención de Dios (véase la nota sobre la interpretación de los caps. 9—14). ^{<300101>} Amós 1:1 hace alusión al terremoto en los tiempos del rey Uzías, lo que puede estar reflejado en ^{<230601>} Isaías 6:1-5 (nótese el contraste entre el rey Uzías y el Señor el Rey, tanto en Amós como en Zacarías).

Los vv. 6-9 forman la sección central y punto culminante de los vv. 1-15. El texto es difícil, pero el cuadro total es claro; hay luz del día constantemente (señal del destierro de la oscuridad del mal), y desde Jerusalén (donde habita Jehovah) el agua viva fluirá a los mares del este y del oeste (dando vida al ámbito de toda la tierra). Jehovah será rey: esto forma un contraste con la división mencionada previamente al usar la palabra “mitad”. Habrá un Señor y el pueblo reconocerá sólo un Señor (y *Unico será su nombre*).

Más referencias geográficas (10) forman un marco en derredor de los vv. 6-9. Esta vez el propósito es el de exaltar a Jerusalén, ya liberada y habitada por Jehovah. Está por encima del resto de la tierra, la que ahora es una planicie. Está habitada y está segura.

Los vv. 12-15 concuerdan con los vv. 1-3 en la descripción del ataque de las naciones contra Jerusalén. Estos vv. dan los detalles de cómo el Señor los derrota. Puede parecer insatisfactorio volver al juicio y a las plagas después de haber visto el maravilloso cuadro de los vv. 6-9, pero así es como funciona frecuentemente un arreglo quiástico. El clímax llega por la mitad.

14:16-19 Las naciones llegan a la fiesta de los Tabernáculos. Aquí se menciona a Egipto como la nación de la cual Israel tenía que librarse al comienzo de su existencia como pueblo. Con frecuencia las naciones se presentan como un ejemplo de aquellas que están en contra de Dios. Aquí se recalca el hecho de que se espera que ellas vengan y adoren a Jehovah. Las naciones que antes eran excluidas de la adoración de Jehovah ahora forman parte del pueblo del pacto (cf. ^{<231918>}Isaías 19:18-25). La estructura de esta sección es como sigue:

16 Y será que los sobrevivientes de todas las naciones que vinieron en contra de Jerusalén subirán de año en año *para adorar al Rey, Jehovah de los Ejércitos, y para celebrar la fiesta de los Tabernáculos.*

17 Y sucederá que si algunos pueblos de la tierra *no suben a Jerusalén para adorar al Rey Jehovah de los Ejércitos, no vendrá la lluvia sobre ellas.*

18 *Y si la familia de Egipto no sube ni acude, vendrá sobre ellos la plaga con que Jehovah golpeará a los pueblos que no suban a celebrar la fiesta de los Tabernáculos.*

19 *Tal será el castigo de Egipto y el castigo de todos los pueblos que no suban a celebrar la fiesta de los Tabernáculos.*

Esta es claramente una profecía positiva (16) seguida por unas cláusulas de excepción (17-19). La repetición sirve para recalcar: el subir a Jerusalén *para adorar al Rey Jehovah de los Ejércitos*, y para festejar *la fiesta de los Tabernáculos*. Hay castigo severo para aquellos que rehúsan juntarse con el pueblo de Jehovah en culto y festejo. Egipto es una nación representativa. Si continúa hostil, como en los días de la esclavitud en Egipto, entonces merece y sufrirá las plagas (como previamente, cf. ^{<580203>}Hebreos 2:3).

14:20, 21 Jerusalén purificada y santa. Esta última sección comienza y termina en heb. con las palabras *en aquel día*, que forman una envoltura para el material intermediario. Las palabras *Consagrado a Jehovah* estaban inscritas sobre la placa de oro puro en el turbante del sumo sacerdote (^{<022836>}Exodo 28:36). Aquí aun las campanillas de los caballos estaban inscritas: son tan santas como el sumo sacerdote. No existe distinción entre lo secular y lo sagrado aun en lo de la alfarería descartable: todo es santo en la presencia del Señor. La palabra *mercaderes* significa “cananeo”. Probablemente, se haya escogido este término especialmente para señalar tanto el comercio (que, por lo general, no tiene un motivo santo) como una religión impura que los israelitas debieran quitar al heredar la tierra de Canaán (^{<050701>}Deuteronomio 7:1-6, etc.).

Mike Butterworth

MALAQÚAS

INTRODUCCIÓN

AUTOR

El nombre heb. Malaquías significa “mi mensajero” o, si Malaquías es un apócope de “Malaquiah”, posiblemente “mensajero de [el Señor]”. En base a la LXX algunos estudiosos han discutido que ^{<390101>}Malaquías 1:1 debiera considerarse como un título, “mi mensajero”, en vez de un nombre propio. Parece más cierto, sin embargo, que es el nombre de un hombre, ya que así se interpreta en otras fuentes antiguas. Si así es, el libro de Malaquías sigue el modelo de cada uno de los otros 14 profetas escritores, donde se presenta el nombre del autor al principio, usando lenguaje similar al que se ha usado en ^{<370101>}Malaquías 1:1 (cf. especialmente ^{<370101>}Hageo 1:1). Por consiguiente, ^{<390301>}Malaquías 3:1 presenta un juego importante de palabras sobre el nombre del profeta: “He aquí yo envío *mi mensajero*, el cual preparará el camino delante de mí.” Lo que se implica de este juego de palabras es que el ministerio de Malaquías tenía la intención de prefigurar al mensajero venidero, al que se identifica en el NT como Juan el Bautista (véase sobre ^{<390301>}Malaquías 3:1 y 4:5, 6). También véase el cuadro de la p. 656.

FECHA

En contraste con la mayoría de los demás libros proféticos del AT Malaquías no ofrece indicadores claros a la fecha de su composición. Sin embargo, la mayoría de los estudiosos concuerda en que Malaquías probablemente fue contemporáneo de Nehemías a mediados del siglo V a. de J.C. La existencia inferida del templo en ^{<390110>}Malaquías 1:10; 3:1, 8, dando una fecha posterior a la reconstrucción en 515 a. de J.C., apoya esto. La evidencia más convincente para dar fecha a Malaquías, sin embargo, es el paralelo substancial que existe entre los pecados mencionados en Malaquías y los mencionados por Esdras y Nehemías. Hay inquietudes compartidas acerca de la corrupción de los sacerdotes (^{<390106>}Malaquías 1:6—2:9; ^{<161304>}Nehemías 13:4-9, 29, 30); matrimonios de fe mixta (^{<390210>}Malaquías 2:10-12; Esdras 9—10; ^{<161030>}Nehemías 10:30; 13:1-3, 23-27); abuso de los marginados (3:5;

<160801>Nehemías 5:1-13); y el no pagar los diezmos (3:8-10; Nehemías10:32-39; 13:10-13).

MARCO

El ministerio de Malaquías tuvo lugar como 100 años después del fin del cautiverio babilónico y el decreto inspirado de Ciro en 538 a. de J.C., lo que permitió que los judíos volvieran a su patria y reedificaran el templo (<148623>2 Crónicas 36:23). Esto ocurrió unos 80 años después de que los profetas Hageo y Zacarías habían animado a reconstruir aquel templo con promesas gloriosas de la bendición de Dios, el injerto de las naciones, la prosperidad, la expansión, la paz y el retorno de la gloriosa presencia de Dios mismo (*cf.*, p. ej., Hageo 2; <380116>Zacarías 1:16, 17; 2; 8; 9). Para los desilusionados contemporáneos de Malaquías, sin embargo, estas predicciones malentendidas deben haber parecido una burla cruel. En contraste con las promesas halagadoras, la áspera realidad era la de privación económica, el fracaso de las cosechas, la sequía prolongada y la pestilencia (<390310>Malaquías 3:10, 11).

Después de regresar del exilio Judá siguió siendo un territorio insignificante con una superficie de 30 x 40 km., habitado por una población de 150.000 más o menos. Aunque disfrutaban los beneficios de una iluminada política persa de tolerancia religiosa y una autodeterminación política limitada, el pueblo sentía la subyugación palpable de un poder extranjero (<160103>Nehemías 1:3; 9:36, 37), y sufrieron la persistente oposición y oprobio de las naciones vecinas (<150423>Esdras 4:23; <270925>Daniel 9:25). Judá ya no era una nación independiente, y de mayor importancia, tampoco era gobernada más por un rey ungido de la línea real de David.

Posiblemente lo peor de todo, a pesar de las promesas del Mesías venidero y de la misma presencia gloriosa de Dios (p. ej. <380116>Zacarías 1:16, 17; 2:4, 5, 10-13; 8:3-17, 23; 9:9-13), Israel experimentó sólo destitución espiritual. A diferencia de los datos históricos de periodos anteriores, Ester, Esdras y Nehemías describen con franqueza el período del posexilio de Judá como desprovisto de las evidencias milagrosas de la presencia de Dios. En contraste, tanto con el templo de Salomón, como con la promesa profética del templo restaurado (como en Ezequiel 40—43), el templo del posexilio fue física y espiritualmente inferior. Como se revela en 3:1, el lugar santísimo en este segundo templo no contenía ninguna manifestación visible de la gloria de Dios. Aunque Dios ciertamente estaba bien y sano, como revelado, p. ej., por sus

providencias sobresalientes en el libro de Ester, era definitivamente un periodo de vida “posterior a la dureza de los acontecimientos” (*cf.* también ^{<330503>}Miqueas 5:3). En otras palabras, era un periodo muy parecido al nuestro, en el cual el pueblo de Dios tiene que vivir más por fe que por vista (^{<432029>}Juan 20:29; ^{<470507>}2 Corintios 5:7; ^{<600108>}1 Pedro 1:8; ^{<610303>}2 Pedro 3:3-13).

EL MENSAJE DE MALAQUIAS

Los contemporáneos de Malaquías bien pueden haber sido relativamente ortodoxos en sus creencias y libres de una idolatría descarada (aunque *cf.* ^{<390211>}Malaquías 2:11), pero la ortodoxia de ellos había llegado a estar muerta. Estaban muy propensos a hacer acomodos éticos y diluir las demandas exigentes de una verdadera adoración. Respondiendo al cinismo y al malestar de sus compañeros israelitas, la profecía de Malaquías llega como una clarinada para una renovada fidelidad para con el pacto.

En ^{<390102>}Malaquías 1:2-5, la primera de las seis “disputas”, Malaquías comienza defendiendo la realidad del amor electivo de Dios por Israel, un amor que evoca una obediencia robusta del pacto y una adoración sincera como respuesta apropiada. Pero lejos de esto, el pueblo estaba deshonorando a Dios con sus ofrendas débiles y el formalismo hipócrita de su adoración.

En ^{<390106>}Malaquías 1:6—2:9, la segunda disputa, Malaquías expone estas ofensas y reprende a los sacerdotes por haberlas disculpado y así violado el pacto del Señor con Leví.

En ^{<390210>}Malaquías 2:10-16, la tercera disputa, Malaquías condena los casamientos mixtos como una infidelidad en contra del pacto de Israel con el Señor, y el divorcio ilícito como infidelidad contra el pacto matrimonial entre un marido y su esposa, del cual el Señor es testigo. Malaquías advierte que este comportamiento no sólo hace que las ofrendas sean inaceptables, sino que colocan la vida del pecador en peligro ante un Dios santo.

En ^{<390217>}Malaquías 2:17—3:5, la cuarta disputa, Malaquías amplía el foco de su acusación mientras que promete que el Señor vindicará su justicia. Esto ocurrirá cuando “el mensajero del pacto” venga para juzgar a los inicuos (cuando el Señor servirá de testigo no sólo en contra de los adúlteros, como en ^{<390210>}Malaquías 2:10-16, sino también en contra de otros pecadores) y para purificar a su pueblo para que sus ofrendas sean aceptables al fin.

En ^{<390306>}Malaquías 3:6-12, la quinta disputa, Malaquías vuelve al tema de las ofrendas que Israel da de mala gana. El pueblo había experimentado adversidad material y estaba bajo una maldición, no a pesar de su conducta, sino en base a ella. Por lo tanto, Malaquías lo reta al diezmo en conciencia, que será premiado con bendición divina.

En ^{<390313>}Malaquías 3:13—4:3, la sexta disputa, Malaquías asegura a sus quejumbrosos contemporáneos que los malhechores, quienes parecen evitar la justicia divina dada su prosperidad, aún serán juzgados, mientras que el Señor libertará a aquellos que le temen.

Finalmente, en ^{<390404>}Malaquías 4:4-6 Malaquías hace un resumen de los puntos principales de su profecía: recordar la ley de Moisés (el enfoque de las disputas 1-3) y la promesa de Elías y el día venidero del Señor (el enfoque de las disputas 4-6).

El mensaje de Malaquías tiene el arreglo de un modelo estructurado tipo “imagen y espejo”, ABCCBA, lo que se refleja en las secciones en las cuales el comentario ha sido dividido.

BOSQUEJO DEL CONTENIDO

^{<390101>}**Malaquías 1:1 Encabezado**

^{<390102>}**Malaquías 1:2-5 A Los buenos y los malos arrogantes: el amor de Dios es vindicado por juicio**

^{<390106>}**Malaquías 1:6—2:9 B Las ofrendas de Israel, dadas de mala gana, son condenadas**

^{<390210>}**Malaquías 2:10-16 C El testimonio del Señor en contra de los matrimonios con extranjeros y los divorcios**

^{<390217>}**Malaquías 2:17—3:5 C El testimonio del Señor en contra del adulterio y otros pecados**

^{<390306>}**Malaquías 3:6-12 B Las ofrendas de Israel, dadas de mala gana, son condenadas**

^{<390313>}**Malaquías 3:13—4:3 A Los buenos y los malos arrogantes: el amor de Dios es vindicado por juicio**

^{<390404>}**Malaquías 4:4-6 Conclusión**

COMENTARIO

1:1 ENCABEZADO

Malaquías, al igual que otros profetas, hace hincapié sobre la autoritativa *palabra de Jehovah*. En este encabezado, a manera de resumen, Malaquías reconoce su propio papel como un intermediario y explícitamente identifica su obra como *la palabra de Jehovah*. De acuerdo con esta identificación, casi la mitad de los 54 versículos restantes de este libro conciso y profundo son enfatizados con expresiones como “dice Jehovah”, “dice Jehovah de los Ejércitos” etc.

Según algunas versiones ^{<390101>}Malaquías 1:1, en forma similar a los encabezados dados en ^{<380901>}Zacarías 9:1 y 12:1 (cf. ^{<350101>}Habacuc 1:1), describe esta obra como “profecía”, “oráculo” o, aun mejor, “una carga”, implicando una responsabilidad urgente y aun de terror (cf. ^{<242333>}Jeremías 23:33-40). Malaquías, al dirigir su mensaje al pequeño Estado “insignificante” de Judá después del exilio, osadamente confiere a esta población la antigua y comprensiva designación de *Israel*, identificándolos, de esta manera, con aquellos que darán cuenta por todas las obligaciones del pacto y herederos de todas las promesas del mismo pacto de Dios.

1:2-5 LOS BUENOS Y LOS MALOS ARROGANTES: EL AMOR DE DIOS ES VINDICADO POR JUICIO

Cuando los justos sufren y los malvados parecen prosperar somos capaces de cuestionar el amor de Dios. En esta primera disputa Malaquías expone y responde a las dudas de sus contemporáneos. Dada su destitución política, económica y especialmente la espiritual, habían llegado a cuestionar el amor de Dios. En un texto clásico, que el apóstol Pablo cita en ^{<450913>}Romanos 9:13, Malaquías responde apelando al amor electivo e incondicional de Dios hacia *Jacob* y su ira correspondiente contra *Esau*. En esto el “amor” se usa para expresar elección, e “ira” el rechazo, más bien que animosidad personal (la que era explícitamente prohibida ante los edomitas, los descendientes de Esau, en ^{<052307>}Deuteronomio 23:7). Para usos similares véase ^{<421426>}Lucas 14:26; 16:13.

Jacob y *Esau* son individuos de la historia patriarcal de Israel. Aunque eran hermanos, Jacob fue objeto del favor soberano de Dios, lo que le permitió disfrutar un papel de privilegio en la historia de redención como portador de la

promesa mesiánica, mientras que Esaú experimentó el rechazo en términos del mismo papel. El interés de Malaquías, sin embargo, era primordialmente con las naciones de Israel y Edom, de las cuales Jacob y Esaú eran los representantes y patriarcas fundadores (*cf.* ^{<012521>}Génesis 25:21-23). Por consiguiente, no es más posible concluir que todo edomita era rechazado o condenado, que concluir que todo israelita era salvo.

A los contemporáneos de Malaquías les debe haber parecido que el profeta había cometido una terrible equivocación al apelar a los destinos nacionales contrastantes de Israel y Edom como prueba de la condición favorecida de Israel. Si Dios había escogido a Jacob/Israel sobre Esaú/Edom, ¿por qué permitió que su pueblo sufriera la devastación de su país en 587 a. de J.C. por Nabucodonosor, seguido de 70 años de cautiverio en Babilonia, mientras que Edom quedó intacta y, aparentemente, parecía seguir prosperando por la pérdida de Israel? No sólo se jactaron los edomitas de la ruina ocurrida a sus hermanos israelitas, sino que ayudaron activamente a los invasores babilonios sirviendo de informantes y cerrando rutas de escape (^{<19D707>}Salmo 137:7; ^{<262512>}Ezequiel 25:12-14; 35:15; ^{<310108>}Abdías 1:8-16).

Malaquías afirma su declaración, sin embargo, citando ^{<240911>}Jeremías 9:11. Jeremías, 200 años antes de Malaquías, había anunciado lo que en esa época sería el inminente juicio contra Judá: “Yo convertiré a Jerusalén en montones de piedras y en guarida de chacales. Convertiré las ciudades de Judá en una desolación, sin habitantes.” Al aplicar esta misma amenaza a Edom, Malaquías aclara que, al igual que Judá, Edom no escaparía del justo juicio de Dios. Parece probable que Edom pasó por este juicio en el que intervinieron árabes nabateos quienes gradualmente obligaron a los edomitas a dejar su patria durante el periodo entre 550 y 400 a. de J.C., obligándoles a asentarse en la parte sur de Palestina en el área llamada más tarde Idumea. Los nabateos, siendo seminómades, permitieron que las ciudades de Edom quedaran en la ruina ya que sus rebaños se comieron toda la vegetación, destruyendo así la tierra antes arable. Si bien Judá sería restaurada generosamente, reflejando el amor del Señor por su pueblo, el juicio sobre Edom sería permanente e irreversible. Edomitas individuales seguirían existiendo (como se sugiere en 1:4; *cf.* los idumeos que posteriormente llegaron a Jesucristo en ^{<410308>}Marcos 3:8), sin embargo, habían perdido su identidad nacional.

La primera disputa termina con una confesión de la soberanía universal del Señor. Esta perspectiva universal, que con frecuencia se malentiende como si

implicara un universalismo donde las religiones de otras naciones se consideran aceptables a Dios, es un subtema de Malaquías, al que el profeta regresa en ^{<39011>}Malaquías 1:11, 14 y 3:12.

1:6—2:9 LAS OFRENDAS DE ISRAEL, DADAS DE MALA GANA, SON CONDENADAS

¿Será cierto que amamos a Dios por sobre todas las cosas? ¿Se podría saber por la calidad de nuestra adoración y servicio a él? En la segunda disputa, Malaquías “da vuelta” a la queja que se trató en la primera disputa. No es el amor de Dios por Israel el que ha de ser cuestionado, sino el amor de Israel por Dios. Reconociendo que todo el pueblo era culpable de deshonrar a Dios, como se revelaba en las ofrendas dadas de mala gana (^{<390114>}Malaquías 1:14), Malaquías enfoca su ataque sobre los sacerdotes de Israel. Esto era así porque la responsabilidad de éstos era cuidar el santuario de toda profanación, e inspeccionar todos los sacrificios a fin de evitar que se ofrecieran animales ciegos, cojos o enfermizos (^{<032217>}Levítico 22:17-25; ^{<61521>}Deuteronomio 15:21; 17:1).

Como si fuera una terapia de choque para hacer entrar en razón a los sacerdotes, Malaquías contrasta el honor que abiertamente prodigan a las personas a quienes respetan con el deshonor atroz que le han demostrado a Dios. Malaquías reta a sus conciudadanos a probar la calidad de sus sacrificios ofreciéndolos al *gobernador* persa. La lógica de Malaquías es incontrovertible. Aun un simple gobernador humano, señor o padre merece y recibe mayor honor del que Israel estaba ofreciendo a su Dios, quien era el *Padre, Señor y Gran Rey* (1:6, 14; en su uso secular el título de gran rey se reserva típicamente para el emperador o el rey feudal, como en ^{<121819>}2 Reyes 18:19, 28).

Cuando los sacerdotes eran retados por Malaquías quedaban atónitos. Aparentemente, se habían engañado a sí mismos al grado que pensaban que cuando se trataba de adoración u ofrendas, algo era mejor que nada, tibieza era mejor que frío. Al contrario, el Señor hubiera preferido que cesara del todo la adoración descuidada, irreverente e hipócrita (v. 10; cf. ^{<390111>}Isaías 1:11-15; 29:13; y ^{<60315>}Apocalipsis 3:15, 16).

Dado que los sacerdotes habían fracasado en guardar la pureza del templo, el Señor amenazó con castigarlos de una manera que iría de acuerdo con su crimen. Ya que “han menospreciado” (“despreciado”; ^{<390106>}Malaquías 1:6) y deshonrado el nombre del Señor (^{<390202>}Malaquías 2:2), serán despreciados y

humillados delante de todo el pueblo (<39029> Malaquías 2:9). Ya que han profanado a Dios (<390107> Malaquías 1:7), figurativamente él los profanará a ellos y los descalificará para servir ante el altar y pondrá en sus rostros los desperdicios tomados de sus sacrificios desechados. Ya que dicho desperdicio debía ser retirado del santuario y quemado (<030411> Levítico 4:11, 12), igualmente ellos serían expulsados (<390203> Malaquías 2:3). Porque habían presumido bendecir al pueblo de Dios como si los sacrificios de Israel hubiesen sido aceptados y la propiciación obtenida, Dios ahora maldeciría sus bendiciones (2:2). Como Matthew Henry, un renombrado comentarista, escribió: “Nada profana tanto el nombre de Dios como la mala conducta de aquellos cuya responsabilidad es honrarle.”

El versículo más discutido de este libro ha probado ser <390111> Malaquías 1:11. De especial perturbación es el hecho de que Malaquías hace alusión a la presentación de *incienso* y *ofrenda pura* en muchos lugares, en vez de exclusivamente en el templo de Jerusalén, como hubiera sido requerido por Deuteronomio 12 en los días de Malaquías (cf. <390303> Malaquías 3:3, 4; 4:4). Una clave para la interpretación de <390111> Malaquías 1:11 es comprender la expresión *desde donde nace el sol hasta donde se pone* como escatológica (cf. <195001> Salmo 50:1; 113:3; <234506> Isaías 45:6; 59:19). Los dos últimos versículos de Isaías incluyen una referencia al injerto de las naciones, sugiriendo una referencia similar en Malaquías. Esta esperanza encuentra una definición mayor en pasajes como <231919> Isaías 19:19-25 y 66:19-21, donde las naciones son hechas “levitas” y presentarán ofrendas aceptas sobre altares aprobados al verdadero Dios (cf. además Sal 47; <240401> Jeremías 4:1, 2; <360211> Sofonías 2:11; <380211> Zacarías 2:11; 8:23).

Malaquías puede haber pensado que estas promesas estaban siendo cumplidas en su propio día con la conversión de gentiles al judaísmo. El lenguaje osado de <390111> Malaquías 1:11, sin embargo, en contraste con el modesto número de convertidos que probablemente existía en esa época, parecería sugerir que dicha referencia por Malaquías señalaba un cumplimiento aun futuro y más completo.

Este recordatorio del propósito de Dios en la conversión de las naciones, un plan incluyendo el llamamiento de Israel para serles una bendición (cf. <390312> Malaquías 3:12 y <011202> Génesis 12:2, 3), destaca el templo como el foco (p. ej. <230201> Isaías 2:1-5). Esto es típico del interés prominente de Malaquías en los últimos tiempos (cf., p. ej., <390301> Malaquías 3:1-5, 17; 4:1-6) y da fuerza a la

condenación que él hace de los apáticos cultos de sacrificios de sus contemporáneos. Habiendo expuesto la hipocresía de los sacerdotes contrastando la manera en que éstos honraban a meras autoridades humanas con la manera en que ellos deshonraban a Dios, Malaquías continúa la reprimenda de dicha hipocresía de ^{<39011>}Malaquías 1:11 por contrastar su deshonra con aquel honor y ofrendas aceptables que un día llegarán a Dios por parte de aquellos que en realidad son redimidos. (Cf. ^{<400810>}Mateo 8:10-12, cuando Jesús usa argumentos similares para reprender a sus contemporáneos.)

2:10-16 EL TESTIMONIO DEL SEÑOR EN CONTRA DE LOS MATRIMONIOS CON EXTRANJEROS Y LOS DIVORCIOS

¿Por qué será que Dios requiere que un casamiento tenga buenas bases antes de que él escuche la oración de un esposo (véase ^{<600307>}1 Pedro 3:7; cf. ^{<400523>}Mateo 5:23, 24)? Malaquías da la respuesta: el casamiento no es solamente un contrato, una relación de dos vías entre el esposo y la esposa, sino que es un *pacto*, una relación de tres vías de responsabilidades y privilegios que incluyen a Dios como testigo y ante quien la pareja debe rendir cuentas permanentemente.

En el v. 10 Malaquías presenta su tercera disputa con una descripción general de la infidelidad en Israel de unos contra otros, lo que profana su pacto con Dios, el Padre y Creador de Israel (^{<053206>}Deuteronomio 32:6; cf. ^{<232711>}Isaías 27:11; 43:15; ^{<243109>}Jeremías 31:9). Malaquías condena dos pecados maritales paralelos, aunque no necesariamente relacionados. El primero es el de los casamientos con paganos (11, 12; cf. ^{<161329>}Nehemías 13:29, donde los casamientos con extranjeros por los sacerdotes profanan el pacto del sacerdocio), y el segundo es el divorcio basado meramente en alguna aversión o incompatibilidad (13-16).

Malaquías expresa un punto de vista sobre el matrimonio que es radical conceptualmente (identificando el matrimonio como un pacto entre el marido y la esposa). Las demandas que coloca sobre el marido son iguales a las exigidas por nuestro Salvador y los apóstoles del NT. En realidad, esta perspectiva exaltada del matrimonio ha causado que muchos intérpretes duden si Malaquías se refería a casamientos lit. o no. Algunos dicen que Malaquías sólo hablaba del matrimonio como una metáfora para la relación de Israel con el Señor. Contra esto, sin embargo, está la observación de que en todos los otros lugares donde las Escrituras mencionan esta metáfora Dios se presenta uniformemente como

el marido, no la esposa, como sería el presente caso. Otros sugieren que la expresión *y la mujer de tu pacto* (14) simplemente significa una esposa judía, eso es, una esposa que comparte el mismo pacto espiritual con el Señor como su esposo. El punto de vista tradicional es que Malaquías se refiere a un matrimonio de pacto.

Los contemporáneos de Malaquías estaban afligidos porque Dios estaba rechazando sus ofrendas (13), realidad que ellos percibían, supuestamente, ya que él no les bendecía. Malaquías explica que Dios estaba siendo un *testigo* en contra de aquellos maridos que estaban siendo infieles a sus esposas. Ya que el matrimonio es un pacto, la fidelidad al cónyuge es parecida a la relación de uno mismo con Dios.

El v. 15a puede ser una referencia a ^{<010224>}Génesis 2:24. Si es así, es posible que Malaquías derivó su entendimiento del casamiento como un pacto, y por lo tanto su insistencia en la primacía de la tarea del marido, del casamiento modelo de Adán y Eva. La traducción y el significado de este versículo son oscuros, pero responde ante las serias advertencias en los vv. 15b y 16b. Estas advertencias demuestran que para un marido infiel el divorcio es un pecado en contra de la propia vida de uno. (*Guardad, pues, vuestro espíritu* podría traducirse “Por lo tanto, cuidado con vuestras vidas”.) En otras palabras, el interés por la vida de uno y la fidelidad con su esposa legítima son virtualmente lo mismo (cf. ^{<490528>}Efesios 5:28). Esto sugiere la comunión profunda de la vida que Dios efectúa entre un hombre y una mujer dentro del matrimonio, según lo establecido en ^{<010224>}Génesis 2:24. Interpretado de esta manera hay un parecido asombroso entre la lógica de ^{<390215>}Malaquías 2:15 y la enseñanza de Jesús en ^{<401905>}Mateo 19:5-9.

Además, este versículo declara que el Señor espera que el matrimonio produzca descendencia consagrada a Dios (“semilla de Dios”). En la opinión de Malaquías el divorcio puede haber frustrado este propósito en forma similar como los matrimonios con personas de otras religiones (cf. ^{<161323>}Nehemías 13:23-27; ^{<151003>}Esdras 10:3, 44). La expresión “semilla de Dios” refleja la figura establecida en el v. 10 (y ^{<390106>}Malaquías 1:6) de Dios como nuestro único Padre, es decir, Dios como un padre para su pueblo en virtud de sus actos redentores y el pacto, y sirve de contraste intencional ante la frase, la hija de un dios extraño del v. 11.

Sólo con dificultad y algunos cambios al texto es que el heb. subyacente del v. 16 puede decir *yo aborrezco el divorcio*. Esta aparente condenación de

todo divorcio parece contradecir el punto de vista misericordioso del divorcio en ^{<052401>}Deuteronomio 24:1-4. De igual manera, un derecho más general al divorcio puede sugerirse en ^{<052219>}Deuteronomio 22:19, 29, es decir, el divorcio figurado entre Israel y el Señor en Jeremías 3 y ciertos pasajes del NT (^{<400119>}Mateo 1:19; 5:32; 19:8, 9; ^{<460701>}1 Corintios 7:15). Puede ser preferible, por lo tanto, comprender el v. de la siguiente manera: “Si un hombre siente odio y se divorcia (eso es, divorcio meramente en base a su aversión o incompatibilidad, en vez de causa, como ser una falta sexual), dice el Señor, Dios de Israel, él cubre su manto de violencia (es decir, se contamina a sí mismo visiblemente con violencia; para este uso metafórico de manto (véase ^{<197306>}Salmo 73:6; 109:18; ^{<240234>}Jeremías 2:34) dice el Señor de las huestes. Por lo tanto, cuídese a sí mismo y no sea infiel [en contra de su esposa].” Además de no requerir cambios en el texto heb., esta traducción tiene la ventaja de que entiende que el sujeto del “aborrecimiento” es el marido que se quiere divorciar, en vez de ser Dios. Apoyando esta interpretación se puede decir que este verbo “aborrecer” aparece frecuentemente en contextos matrimoniales, donde invariablemente alude a la actitud del marido hacia su mujer (^{<012931>}Génesis 29:31; ^{<052213>}Deuteronomio 22:13, 16; ^{<071502>}Jueces 15:2).

2:17—3:5 EL TESTIMONIO DEL SEÑOR EN CONTRA DEL ADULTERIO Y OTROS PECADOS

El profeta comienza por acusar al pueblo de cansar al Señor con sus quejas cínicas (cf. ^{<390313>}Malaquías 3:13-15). Ahora que la población ha regresado a la tierra prometida y el templo había sido reconstruido, ¿qué había pasado con la promesa de la restauración de la prosperidad, prominencia y riqueza internacionales (cf., p. ej., Hageo 2; ^{<380116>}Zacarías 1:16, 17; 2; 8; 9)? En realidad, Israel estaba experimentando continuada opresión social y política como también la privación económica (^{<160103>}Nehemías 1:3; 9:36, 37). Peor aun, se había prometido que Dios volvería a Jerusalén y a su templo, donde él habitaría con su propia presencia gloriosa (^{<380116>}Zacarías 1:16, 17; 2:4, 5, 10-13; 8:3-13). Puesto que el tabernáculo de Moisés y el templo de Salomón habían sido llenados de la gloria visible de Dios tan pronto como fueron terminados, era natural esperar (cf. ^{<330503>}Miqueas 5:3) que lo mismo sucedería en el templo reconstruido (cf. ^{<024034>}Exodo 40:34, 35; ^{<110810>}1 Reyes 8:10, 11; ^{<264301>}Ezequiel 43:1-12). En realidad ^{<370209>}Hageo 2:9 había prometido que este segundo templo sería llenado con una medida mayor de la gloria que el templo de Salomón. ¿Qué gloria podría ser mayor que la que se describe en detalles

vívidos en Ezequiel 1 y 10? Como revelado en el cumplimiento del tiempo, sólo la gloria de Dios en la persona de Jesucristo podría ser mayor (^{<430114>}Juan 1:14). Lejos de disfrutar tal gloria, sin embargo, el templo de los días de Malaquías estaba desprovisto de toda manifestación visible de Dios. Sin embargo, no siempre sería igual: *...vendrá a su templo el Señor a quien buscáis, el ángel del pacto a quien vosotros deseáis... ha dicho Jehovah de los Ejércitos* (^{<390301>}Malaquías 3:1b). Podemos ver parte del cumplimiento de esta profecía cuando Simeón se encontró con el infante Jesús en el templo y habló de él como el que había venido para ser “luz para... gloria de tu pueblo Israel” (^{<420232>}Lucas 2:32).

Desde aquel *deseáis* mencionado en 3:1 aparentemente Israel había repetido el mismo error de sus antepasados en los días de Amós (^{<300518>}Amós 5:18), suponiendo que la aparición del Señor sería una fuente inagotable de buenas nuevas. ¡La contestación a su queja, “¿dónde está el Dios de la justicia?” (^{<390217>}Malaquías 2:17b), es que el Dios de justicia ya viene! ¡Sin embargo, cuando él llegue, será no solamente para bendición, como ellos asumían, sino también para juicio: llegará como “testigo” (término usado en ^{<390305>}Malaquías 3:5, como también en ^{<390214>}Malaquías 2:14) en contra de todos los que hacen lo malo, incluyendo a estos cínicos blasfemos! En preparación para esta visitación temible, el Señor promete: *He aquí yo envío mi mensajero, el cual preparará el camino delante de mí* (^{<390301>}Malaquías 3:1).

El nombre Malaquías de 1:1 significa “mi mensajero/ángel”. El hecho de que este término reaparece en ^{<390301>}Malaquías 3:1, donde, por lo general se traduce *mi mensajero*, y el hecho de que en el mismo versículo aparece *el ángel del pacto* provoca algunas dificultades. ¿Serán la misma persona estos tres mensajeros, o dos personas, o tres personas diferentes?

El paralelismo poético en ^{<390301>}Malaquías 3:1 demuestra que *el ángel del pacto* que es el deseado y que ha de venir, es una y la misma persona divina como *el Señor*, quien es deseado y que ha de venir. El ministerio descrito en los vv. 2, 3 confirma la naturaleza divina de este Señor, quien es *el ángel* [“mensajero”] *del pacto*.

Por otra parte, el v. 1 distingue mi mensajero del divino **Jehovah de los Ejércitos**, que es el que habla, y donde los pronombres yo, mío, y mi cuadran. El contexto, con una mirada hacia el futuro, y el paralelo entre este versículo y 4:5, 6 implican que *mi mensajero* no puede ser Malaquías (véase sobre 4:4-6).

El NT ve a Juan el Bautista como el *mensajero* prometido que prepara el camino para el Señor (^{<401110>}Mateo 11:10-14; ^{<410102>} Marcos 1:2; ^{<20176>} Lucas 1:76; 7:27; *cf.* también ^{<234003>} Isaías 40:3). Sin embargo, es aparente en el juego de palabras sobre el nombre de Malaquías que su propio ministerio de preparación tenía la intención de apuntar hacia la obra del mensajero quien había de llegar.

Cuando llegue el Señor, hará dos obras complementarias: purificará a algunos pecadores (2-4) y juzgará a otros (5). Las figuras usadas para la obra de purificación, *fuego purificador* y *lejía de lavaderos* enfatizan lo completo y lo severo de la acción. El calor del fuego purificador era intenso para poder separar la escoria del metal puro derretido (^{<234810>} Isaías 48:10; ^{<262218>} Ezequiel 22:18-22; ^{<600107>} 1 Pedro 1:7; *cf.* también ^{<400311>} Mateo 3:11). De igual manera, el antiguo lavadero lavaba la ropa usando un fuerte jabón de lejía, después de lo cual se colocaban las prendas de ropa sobre las rocas para ser azotadas con palos. Si los pecadores modernos prefieren la obra de purificación del Señor en lugar de su juicio, aquí tenemos el precio que se habría de pagar (*cf.*

^{<581207>} Hebreos 12:7-11).

3:6-12 LAS OFRENDAS DE ISRAEL, DADAS DE MALA GANA, SON CONDENADAS

El profeta vuelve al tema de las ofrendas de Israel dadas de mala gana (*cf.* ^{<390106>} Malaquías 1:6—2:9). Allí, sin embargo, el enfoque era sobre el fracaso de los sacerdotes en este asunto; el interés de Malaquías se amplía para incluir *a vosotros, la nación entera* (9).

Aunque la traducción del v. 6 es incierta, Malaquías habrá citado el ejemplo de Jacob como para hacer resaltar el pecado del pueblo. Después del exilio de Jacob en Padan-aram, “volvió” tanto a la tierra prometida como al Señor, construyó un altar en Betel y ofreció el diezmo al Señor según su juramento en ^{<012820>} Génesis 28:20-22 (*cf.* también ^{<013501>} Génesis 35:1-7). Cuando los descendientes de Jacob, en forma similar, volvieron de su exilio, reedificaron el altar en Jerusalén, pero fueron muy negligentes en presentar sus diezmos y ofrendas (*cf.* también ^{<161310>} Nehemías 13:10-13). Esta negligencia puede haber parecido justificable dados los fracasos de las cosechas, las sequías y las pestilencias (10, 11), que hubiera sido razón suficiente para desanimar a tales adoradores complacientes. El Señor revela, sin embargo, que tales desastres

naturales fueron el resultado, y no la causa, de la desobediencia de la nación (8; cf. ^{<370106>}Hageo 1:6, 9-11; 2:16-19).

Sin omitir la necesidad de la santidad (cf. ^{<390213>}Malaquías 2:13; 3:3, 4), Dios promete en los vv. 10-12 que tan pronto como su pueblo llegue a ser fiel en la presentación de sus diezmos completos, la lluvia desesperadamente requerida llegaría (10), las pestilencias y el fracaso de las cosechas cesarían (11), y la promesa abrahámica por medio de la cual *todas las naciones os dirán: “Bienaventurados”* (12; ^{<011202>}Génesis 12:2, 3; cf. también ^{<197217>}Salmo 72:17; ^{<236109>}Isaías 61:9; ^{<380813>}Zacarías 8:13) será cumplida. En breve, Dios prometió satisfacer todas sus necesidades, pero no necesariamente todas sus avaricias. Una traducción más lit. del v. 10 podría ser “... y derramar para vosotros una bendición hasta que no haya más necesidad.”

3:13—4:3 LOS BUENOS Y LOS MALOS ARROGANTES: EL AMOR DE DIOS ES VINDICADO POR JUICIO

La sexta disputa comienza con la queja audaz y blasfema de Israel de que es fútil servir a Dios. *¿Qué provecho sacamos de guardar su ley y de andar tristes delante de Jehovah de los Ejércitos?* (14). Después de la lista de pecados ya expuestos por Malaquías, uno podría preguntar a cuáles requisitos se estaban refiriendo. El paralelismo entre *guardar su ley* y *andar tristes* sugiere una alusión meramente a requisitos de culto, probablemente el mismo ritual de luto del cual Israel se jactaba en ^{<380701>}Zacarías 7:1-6 y que fue un caso de teatro hipócrita y externo (cf. ^{<390213>}Malaquías 2:13; ^{<235803>}Isaías 58:3-9).

No todos los contemporáneos de Malaquías eran arrogantes y listos para culpar a Dios de maldad. Un segundo grupo se menciona en el v. 16 y se describe como *los que temen a Jehovah* y *los que toman en cuenta su nombre*. Así como el Señor habla de las blasfemias despectivas del primer grupo, así también oye las conversaciones fieles del segundo. Parecido a la lista de honor que llevaba el rey Jerjes, donde estaba asentada la fidelidad largamente sin premiar de Mardoqueo (^{<170601>}Ester 6:1-3), *un libro como memorial* está escrito en la presencia de Dios concerniente a estos creyentes (cf. también el ^{<19D916>}Salmo 139:16; ^{<271201>}Daniel 12:1).

Los insolentes quejumbrosos habían dicho que *son felices los arrogantes y que los que hacen impiedad son prosperados*. El Dios todopoderoso promete que ha de llegar un día cuando verán lo equivocados que estaban (cf. v. 2). Para los que están anotados en el *libro como memorial* (^{<390316>}Malaquías

3:16) vendrá el día en que serán el especial tesoro de Dios (17; <121905>Exodo 19:5). Será un día cuando él guardará a estos fieles que le sirven y será *compasivo con ellos*. Será un día cuando *nacerá el Sol de justicia*, y en sus alas traerá sanidad para los que reverencian el nombre de Dios (<390402>Malaquías 4:2, cf. <236001>Isaías 60:1-3, aunque la figura en Malaquías pudiera proceder del disco alado del sol que se encuentra a lo largo del antiguo Cercano Oriente; cf. también <420178>Lucas 1:78), y ellos sujetarán a los impíos (<390403>Malaquías 4:3). Para los demás será un día cuando *todos los arrogantes y todos los que hacen maldad serán como paja en el ardiente horno* (<390401>Malaquías 4:1).

4:4-6 CONCLUSION

Las apelaciones del cierre de Malaquías (<390404>Malaquías 4:4-6) parecen resumir los puntos principales de su profecía: recuerda la ley de Moisés y la promesa de Elías y el día venidero del Señor. La dependencia minuciosa en la ley de Moisés por parte de Malaquías y las muchas alusiones a pasajes tomados del Pentateuco a través de toda su obra preparan al lector para la primera acusación de clímax. La razón para dar la identificación del profeta que vendría como Elías en la segunda acusación es menos obvia. Posiblemente, la necesidad de tener un ministerio como el de Elías se sugería por el problema de una sequía prolongada en <390810>Malaquías 3:10 (<111701>1 Reyes 17:1; cf. <590517>Santiago 5:17). Por otro lado, el interés de Malaquías con los efectos corrosivos de matrimonios entre diferentes religiones (<390210>Malaquías 2:10-12) puede haberle hecho recordar el casamiento notorio de Acab con Jezabel, que llegó a ser tan problemático para Elías y desastroso para Israel (<111631>1 Reyes 16:31; 18:4, 19; 19:2). Sin duda Malaquías hubiera deseado una confrontación como la de Elías con el compromiso y la complacencia religiosos de su propio día. Parece más probable, sin embargo, que Malaquías reconociera que de todos los profetas del AT, ninguno se ajustaba al cuadro del profeta mesiánico “como Moisés”, según lo predicho en <051815>Deuteronomio 18:15, más exactamente que Elías (cf. <053410>Deuteronomio 34:10-12). Como tal, Elías está a la par con Moisés en 4:4-6 como representativo de toda la línea de profetas del AT, algo que se ve operando sobre el monte de la transfiguración (<401703>Mateo 17:3; <410904>Marcos 9:4; <420930>Lucas 9:30; cf. además <661103>Apocalipsis 11:3, donde los dos testigos se asemejan a Moisés y Elías).

La promesa de enviar a *Elías antes de que venga el día de Jehovah* confirma la interpretación de <390301>Malaquías 3:1 de que el mensajero prometido no es

Malaquías propiamente, pero algún profeta futuro (la figura en ambos textos es “enviada” por el Señor y precede el día venidero del Señor). Es probable que este profeta futuro era identificado con Elías no porque Elías fuera librado de la muerte, como que esto le permitiría lit. volver a esta vida, sino porque el futuro mensajero sería llamado a llevar un ministerio profético similar al del histórico Elías. Uno podría comparar las muchas predicciones de la venida de un futuro “David” que no por eso implicaría un regreso lit. del segundo rey de Israel (<243009>Jeremías 30:9; <263423>Ezequiel 34:23-25; 37:24).

El NT identifica a Juan el Bautista como el cumplimiento de esta predicción (<401110>Mateo 11:10-14; 17:10-13; <410911>Marcos 9:11-13; <420117>Lucas 1:17; pero cf. <430121>Juan 1:21, 25). Aunque separado por más de 400 años, Juan fue el siguiente profeta canónico que siguió a Malaquías a través de la historia de la redención. Vistiendo las mismas vestimentas de pelo de camello y un cinturón de cuero como Elías (<120108>2 Reyes 1:8; <400304>Mateo 3:4; <410106>Marcos 1:6), Juan funcionó como Elías en su osada denuncia del pecado sin lugar a acomodo. En un ministerio que lo colocó en contraposición con el rey y su malvada esposa (1 Reyes 19; <410617>Marcos 6:17, 18), Juan mismo siguió “delante del Señor con el espíritu y el poder de Elías, para hacer volver los corazones de los padres a los hijos... para preparar al Señor un pueblo apercebido” (<420117>Lucas 1:17).

Gordon P. Hugenberger

Este artículo trata parcialmente de libros bíblicos (en especial Daniel y Apocalipsis), pero en parte también de una lista de libros no bíblicos (técnicamente conocidos como los libros apócrifos y los libros seudoepigráficos), algunos de los cuales reaparecen, al lado de obras parecidas, entre los Rollos del Mar Muerto. El nexo es provisto por la apocalíptica, un tipo de literatura que ocurre tanto dentro de la Biblia como fuera de ella. Los apócrifos y los seudoepigráficos datan mayormente del período intertestamentario y nos relatan algo de la historia judía y del pensamiento de aquel periodo.

LIBROS APÓCRIFOS Y APOCALÍPTICOS

LOS TERMINOS “APOCRIFO” Y “APOCALIPTICO”

Aunque estos dos términos técnicos “apócrifo” y “apocalíptico” parecen similares, son bastante diferentes en su significado y aplicación. “Apócrifo”, de la palabra gr. *apokrifos* que significa “escondido”, es un nombre dado a ciertos libros reconocidos que están fuera del canon de las Sagradas Escrituras. “Apocalíptico”, término que proviene del gr. *apokalupsis* que significa “revelación”, es un término usado para denotar un tipo particular de literatura que comunica, o trata de comunicar, una revelación de secretos. Algunos de los apócrifos pertenecen a la literatura apocalíptica, pero no todos, por supuesto. Las principales obras apocalípticas en la Biblia son: Daniel en el AT y Apocalipsis en el NT, aunque algunas partes de otros libros tienen un carácter similar.

El término “apócrifo” se aplica normalmente a libros de origen judío que están fuera del canon del AT, y en ese sentido se usa en el presente artículo. La expresión “Apócrifos del NT” se ha adoptado para denotar obras más recientes que imitan la literatura del NT. Algunos de los libros apócrifos, pero de ninguna manera todos, fueron escritos bajo nombres asumidos, aunque esto es más característico del grupo mayor de libros llamados seudoepigráficos (escritos con nombres ficticios), muchos de los cuales son apocalípticos en su contenido.

Ya que la gran mayoría de los libros judíos están afuera del canon de las Sagradas Escrituras, es necesario explicar por qué ciertos libros se señalan como “apócrifos”. Estos eran los que eran más apreciados por los antiguos creyentes como lectura edificante. Por esta razón comenzaron a copiarlos en gr. y latín y luego en otros idiomas. Esto fue un procedimiento paulatino, incluyendo en la primera parte del siglo IV solamente tres libros (*La Sabiduría de Salomón, Tobías y Eclesiástico*), y los estudiosos, por lo menos, siguieron distinguiendo tales libros como no canónicos. (El concepto de que tales libros estaban en los mss. bíblicos gr., desde el principio como parte de la LXX, es un error.) Para la época de Jerónimo, al final del siglo IV, el procedimiento había avanzado lo suficiente para que existiera un serio peligro de confusión, y

él juzgó necesario señalar tales libros con un nombre especial, y escogió el término *apócrifos*. Esta es una expresión que Orígenes, un siglo y medio antes, había aseverado que los judíos aplicaban a los más apreciados de entre sus libros no canónicos; y dado que Orígenes y Jerónimo eran dos de los estudiosos más distinguidos del judaísmo entre los Padres de la iglesia, probablemente ambos estaban usando el término en el mismo sentido judío. Si esto es así, explica por qué “escondido” era un término apropiado para usarlo con este propósito. Porque cuando los rabinos eran confrontados con un objeto que no se les permitía usar, pero que, por razón de sus asociaciones religiosas, tampoco se les permitía destruir, lo “escondían” y lo dejaban deteriorarse naturalmente. Entre los objetos que recibían tal tratamiento había libros que ofrecían el peligro de ser confundidos con las Sagradas Escrituras. Paradójicamente, fueron los libros más apreciados de los no canónicos que serían “escondidos”, ya que cuanto más apreciados eran, tanto más había peligro de que fueran erróneamente tratados como Sagradas Escrituras.

A pesar de las advertencias de Jerónimo, siguió la confusión de los apócrifos con los libros canónicos del AT, especialmente en el occidente. Durante la Reforma en el siglo XVI fue necesario que los reformadores reafirmaran la distinción que Jerónimo había hecho en forma remarcada. La iglesia de Roma, entretanto, procuró borrar la distinción, y el Concilio de Trento colocó a los libros apócrifos sobre un mismo nivel de paridad completa con los libros canónicos (omitiendo 1 y 2 Esdras y La Oración de Manasés). En la Iglesia Católica Romana, por consecuencia, se conoce a los apócrifos como los libros deuterocanónicos. En sus Biblias del vernáculo, los Reformadores juntaron a los apócrifos como una sección separada, pero en las Biblias católicas y romanas (como la Biblia de Jerusalén, Dios Habla Hoy [con Deuterocanónicos]) siguen mezclándose con los libros canónicos del AT.

LITERATURA APOCALIPTICA, BIBLICA Y APOCRIFA

La literatura apocalíptica es una forma de literatura parecida a la profecía, pero concentrándose en la revelación de secretos. Presenta grandes secretos, revelados por Dios a algún santo o profeta favorito, acerca de sus propósitos para el futuro, o cómo está constituida la naturaleza, o del mundo invisible. La forma en que se hace la revelación es, a veces, sumamente simbólica, pero algunas veces literal y con lujo de detalles.

Fuera de la Biblia, la literatura apocalíptica se escribía bajo un nombre asumido, por lo general un nombre famoso de tiempos antiguos. En tales casos el autor aparente se presentaba como prediciendo eventos que habían ocurrido, como evidencia de su acceso a los secretos divinos. Tal estratagema, en su mejor forma, es un fraude piadoso. El Apocalipsis de Juan es una prueba conspicua de que esto no es necesario para que sea un escrito apocalíptico, ya que el autor del Apocalipsis escribió bajo su propio nombre y no hizo uso de “profecías posteriores al evento”. El libro de Daniel, por otro lado, se piensa que fue escrito bajo un nombre asumido y con una fecha a partir del siglo II a. de J.C., después que muchos de los eventos predichos ya habrían ocurrido. La evidencia para esta suposición nunca ha sido muy fuerte, y mucha evidencia en contra ha salido a la luz en los últimos años, especialmente después del descubrimiento de los Rollos del Mar Muerto. Con relación a la calidad literaria y espiritual, el libro de Daniel deja muy atrás a los apocalipsis apócrifos, y difiere de éstos en otros marcados aspectos también. Daniel, a diferencia de otros escritos, no asume como escritor a una figura de otra parte del AT, ya conocido como uno que había recibido revelación. No muestra las características sectarias de los esenios que son típicas de los apocalipsis apócrifos más antiguos (véase más adelante). Además, el libro de Daniel está incluido entre las Escrituras de los judíos, que es una especie de reconocimiento no otorgado a otros escritos apocalípticos. Estas diferencias en carácter y tratamiento se explican en forma más fácil si sabemos que Daniel es más antiguo que otros apocalipsis judíos y suscitó imitación tanto por su calidad como porque cuando comenzaron a ser escritos, Daniel ya estaba en la lista para pertenecer al canon.

Los primeros escritores judíos de apocalipsis seudónimos parecen haber sido antecesores y representativos de la escuela del pensamiento esenio. Cuatro de los cinco libros que forman *El Libro de Enoc*, *Los Testamentos de los Doce Patriarcas* escritos en arameo (y posiblemente en gr.), y varios otros apocalipsis fragmentarios hallados en los Rollos del Mar Muerto llevan este punto de vista. Posteriores apocalipsis judíos tales como “Las Parábolas de Enoc”, *La Asunción de Moisés* y *2 Esdras* (que se mencionan más adelante) contienen una fuerte dosis de pensamiento farisaico.

EL CONTENIDO DE LOS APOCRIFOS

Los libros apócrifos propiamente

1 Esdras es una versión gr. de la historia de Esdras con un poco de Crónicas y Nehemías incluido, y con una narración adicional en los caps. 3 y 4 acerca de un debate en la corte de Persia sobre el tema de la cosa más fuerte en el mundo. Aquellos libros del AT que no eran leídos en las sinagogas reflejaban la tendencia de ser traducidos al gr. y al arameo más libremente que otros. Esdras era uno de los nueve libros de esta serie, de manera que *1 Esdras* puede ser sólo una versión antigua libre gr., mientras que la otra versión gr. incluida en la LXX es una traducción mucho más lit. El material extra es característico de un *haggadah* judío, tipo de escrito homilético, tal como escritos ficticios relatados para edificación solamente.

2 Esdras es un apocalipsis, escrito c. 100 d. de J.C. y conservado en latín, y no en gr. Dos capítulos cristianos posteriores se agregaron al principio y dos al final.

Tobías es un relato moral acerca de las limosnas, el entierro de los muertos y las bodas. El fondo es pérsico, y es uno de los libros más antiguos de los apócrifos.

Judit es una narración emocionante, claramente no histórica, acerca de una heroína piadosa que salva a su pueblo.

Las Adiciones a Ester es un popurrí de asuntos agregados a la traducción de Ester en la LXX, principalmente para hacer resaltar su naturaleza religiosa. Ester era otro libro libremente traducido al gr., con diversas extensiones, aunque en este caso el libro era uno de los que se leía en las sinagogas.

La Sabiduría de Salomón es una obra en la tradición de la literatura de la sabiduría del AT, pero probablemente fue escrita en gr., por un judío de Alejandría influido en algún grado por la filosofía griega. Para el fin del siglo II d. de J.C. se describe esta obra como “escrita por los amigos de Salomón en su honor” (Fragmento Muratorio), de modo que probablemente no fue la intención engañar con un seudónimo.

Eclesiástico es otro libro de sabiduría, que se apega más al libro de Proverbios, concluyendo con el bien conocido elogio en alabanza de varones famosos. Fue compuesto originalmente en heb., como el mismo prólogo lo

explica. Es uno de los libros más antiguos de los apócrifos, con fecha c. 180 a. de J.C., y da el nombre del autor como Josué ben-Sira.

Baruc, que concluye con *La Carta de Jeremías* (originalmente una obra aparte), está agregada a Jeremías en la LXX como un doble apéndice al libro bíblico. Representa al compañero de Jeremías, Baruc, que profetiza en forma similar al profeta, y a Jeremías escribiendo otra carta a los exiliados, esta vez sobre los peligros de la idolatría (cf. Jeremías 29).

El Cántico de los Tres Niños Santos, *Susana* y *Bel y el Dragón* son tres agregados a la versión de Daniel en la LXX. La primera es una expansión de Daniel 3, consistiendo de una oración e himnos puestos en las bocas de los tres compañeros de Daniel cuando estaban en el horno de fuego. Al himno se le llama con frecuencia el *Benedícite* y se usa en el culto tradicional cristiano. Los otros dos son relatos piadosos antepuestos o agregados al libro a la manera de *Baruc* y *La Carta de Jeremías*.

La Oración de Manasés es una expansión de ^{<14331>}2 Crónicas 33:11-19, expresando en palabras el arrepentimiento de Manasés. No se sabe, sin embargo, si se originó en una traducción de la Biblia, y puede haber sido compuesta independientemente.

1 Macabeos es la fuente principal histórica para las hazañas de los macabeos en su sublevación en contra del rey helenista de Siria: Antíoco Epífanes, y su campaña de persecución a mediados del siglo II a. de J.C. Es una excelente historia de una fe heroica.

2 Macabeos abarca algo de lo mismo. Se compuso en gr. y combina valioso material histórico con leyenda. Algunos mss. de la LXX también incluyen: 3 y 4 *Macabeos*, que son de menor importancia.

La literatura seudoeπίgráfica

Esta es una colección de libros más amplia que los apócrifos, similarmente escritos en su mayoría por judíos, pero preservados por cristianos, aunque no tan apreciados por la iglesia como los apócrifos. No todos son seudónimos, a pesar del nombre que se les ha dado comúnmente, aunque muchos lo son. Entre los más antiguos e importantes están los siguientes:

La Historia de Ahicar es una antigua historia que sobrevive en varias formas y diferentes idiomas, que incluye material proverbial, pero muy poco que sea definitivamente religioso. Se menciona en *El Libro de Tobías* y se ha

encontrado un ms. arameo que incluye parte de ella (con fecha del siglo V a. de J.C.) hallado en la excavación de un poblado judío en Elefantino.

La Carta de Aristeas y *Los Oráculos Sibílicos* son ejemplos de un buen número de obras ostensiblemente escritas por autores paganos, pero realmente escritas con intereses judíos. La primera da un informe parcialmente legendario de la traducción del Pentateuco al gr. (LXX), realizada en el siglo II a. de J.C., un siglo después del evento.

El Libro de Enoc (1 Enoc) es una compilación de cinco libros apocalípticos de diversas fechas, cuatro de los cuales han sido hallados entre los Rollos del Mar Muerto y tienen el punto de vista esenio, exhibiendo el calendario distintivo y las creencias de los tiempos finales de los esenios. Los más antiguos probablemente datan del siglo III a. de J.C. El segundo libro, “Las Parábolas de Enoc”, lleva un punto de vista algo distinto y contiene la enseñanza famosa sobre el Hijo del Hombre, desarrollado en base a Daniel 7. Se ha sugerido, pero con base insuficiente, que este libro es de algún autor cristiano. 1 Enoc 1:9 se cita en Judas 14, 15.

El Libro de los Jubileos redactado como si hubiera sido escrito por Moisés, al igual que *1 Enoc* como si hubiera sido escrito por Enoc. Apoya el mismo calendario esenio. Divide la cronología en jubileos de cuarenta y nueve años, desde la creación hacia adelante, recuenta la historia patriarcal, haciendo retroceder la observancia de la ley mosaica hasta la creación. Al igual que *1 Enoc*, parece haber tenido la idea de comprobar que la interpretación esenia de las Escrituras ya existía en los tiempos del AT. El uso de un seudónimo en casos como este parece tener la intención de engañar.

Los Testamentos de los Doce Patriarcas posiblemente tiene el mismo punto de vista ya mencionado, por lo menos en su forma aramea. En este escrito cada uno de los hijos de Jacob deja un último mensaje con su descendiente al momento de morir, prediciendo su futuro y dándole instrucciones de cómo comportarse.

La Ascensión de Moisés y *2 Baruc* son apocalipsis con mayor punto de vista farisaico. El primero está incompleto y en realidad no incluye (como antes) la supuesta ascensión al cielo de Moisés, ni el evento mencionado en Judas 9. El segundo está íntimamente relacionado con *2 Esdras*.

El Martirio de Isaías supuestamente es la expresión judía de la obra cristiana *La Ascensión de Isaías* y cuenta el caso de Isaías martirizado, siendo aserrado

en dos, escrito que probablemente influyó en la expresión de ^{<581137>}Hebreos 11:37.

Los Salmos de Salomón son himnos piadosos, atribuidos a Salomón para que sus alusiones contemporáneas fueran más fácilmente aceptables.

Aunque ninguno de los libros apócrifos se menciona directamente en el NT, dos de los seudoepigráficos, según lo ya indicado, se citan en la carta de Judas. Es posible que aquellos para quienes iba esta literatura tenían una predilección especial por ella, o que los herejes que los molestaban la tenían. Así que Judas usó dos pasajes tomados de aquí pensando en sus lectores en vez de atribuir él mismo autoridad alguna a la literatura.

Los Rollos del Mar Muerto

Los Rollos del Mar Muerto son fragmentos de mss. que datan desde el siglo III a. de J.C. hasta el siglo I d. de J.C. Fueron descubiertos en varios centros en ruina en el desierto de Judea entre 1947 y 1965, especialmente en el centro Qumrán de los esenios. Muchos de tales mss. no tienen nada que ver con los apócrifos ni los seudoepigráficos, pero otros sí. Mss. de tres de los libros apócrifos (*Tobías*, *Eclesiástico* y *la Carta de Jeremías*) fueron hallados allí, los dos primeros en sus idiomas originales (araméo y heb. respectivamente). Se encontraron también allí tres libros seudoepigráficos (*1 Enoc*, *Jubileos* y *Los Testamentos de los Doce Patriarcas*), también en sus idiomas originales (araméo, heb. y arameo respectivamente), como también los *Testamentos* en una versión muy diferente del texto. En el caso de tres de estas seis obras, era la primera vez que se hallaba alguna parte en los idiomas originales, aunque porciones de *Eclesiástico* en heb. y los *Testamentos* en arameo habían sido hallados al final del siglo XIX en el Genizah de Cairo (la pieza de almacenaje de la antigua sinagoga, donde se “escondían” los mss. en desuso).

Otra obra hallada en el Genizah de Cairo, al principio se la llamaba *Fragmentos Sadoquitas*, pero al encontrarse más del texto ha sido renombrado *Documento de Damasco*. Es un reglamento para la vida de la comunidad esenia y es paralelo de otro libro de reglamentos, el *Manual de Disciplina*, también hallado entre los Rollos del Mar Muerto. Otras obras con el mismo punto de vista, y halladas por primera vez entre los Rollos del Mar Muerto, son: *El Rollo de Guerra* y *El Rollo del Templo*. El primero contiene instrucciones y predicciones con relación a la guerra final esperada por los judíos contra los romanos, y el segundo tiene una declaración armonizada de

las leyes acerca del santuario y las ceremonias, supuestamente escrito por Moisés.

El resto de los Rollos del Mar Muerto incluyen una gran cantidad de mss. bíblicos, abarcando a todos los libros del AT excepto Ester, un libro de himnos y numerosos textos expositivos y litúrgicos.

LA ENSEÑANZA DE LA LITERATURA APOCRIFA

Los libros que hemos estado estudiando no abarcan toda la literatura que provee el fondo no bíblico judío para el NT, aunque, en general, son la parte más antigua de dicha literatura. La literatura incluye también los escritos de Filo (un judío de habla gr. de Alejandría de la primera parte del primer siglo d. de J.C.), quien escribió comentarios filosóficos sobre el Pentateuco, y los escritos de Josefo (un judío palestino de la última parte del primer siglo d. de J.C.), que escribía materiales históricos. Además, la literatura de fondo no estará completa a menos que se incluya alguna parte de los escritos rabínicos, donde las tradiciones orales de los fariseos están registradas. La compilación rabínica más antigua de importancia es la Mishna, escrita como por el año 200 d. de J.C., pero incluyendo dichos de rabíes conocidos volviendo atrás tanto como al primer siglo a. de J.C., o aún antes. Uno de los tratados tomados de la Mishna con frecuencia ha sido incluido, bajo el título de *Pirque Aboth* (“Los Dichos de los Padres”), en colecciones de la seudoepígrafa, aunque no tenía allí un lugar apropiado.

Cuando, después del juicio del exilio, los judíos por fin encararon seriamente su vicio habitual de incluir en sus cultos aspectos de otras religiones y, guiados por Esdras y Nehemías, adoptaron deliberadamente el Pentateuco como la regla de su vida, fue inevitable que surgirían diferentes escuelas de pensamiento acerca de la interpretación de la ley. Ya para el siglo II a. de J.C., emergieron tres distintas escuelas de pensamiento, los fariseos, los saduceos y los esenios, cada uno teniendo su propia interpretación de la ley mosaica. Los fariseos al principio llevaban la ventaja, pero a partir de 110 a. de J.C. los saduceos pudieron apoderarse del sumo sacerdocio y mantenerse en él. Sin embargo, los fariseos retuvieron tanta influencia con la población que, en la práctica, los sumos sacerdotes tuvieron que amoldarse generalmente a los puntos de vista de los fariseos. Los esenios desempeñaron un papel menos prominente en la vida pública y vivieron en comunidades separadas en el desierto y en los suburbios de las ciudades.

Las tres escuelas de pensamiento también desarrollaron puntos de vista diferentes en cuanto a cuatro otros temas teológicos, además de la interpretación de la ley. Estos temas eran: la tradición oral, la soberanía divina, los ángeles y la escatología (teorías acerca de los últimos tiempos). Los saduceos asumieron una actitud negativa hacia cada uno de estos temas y los fariseos una positiva. Los fariseos recalcan la importancia de la tradición oral para la interpretación y aplicación de las Escrituras, la soberanía de Dios, la existencia de ángeles, un juicio futuro personal, todo lo cual los saduceos negaban. Los esenios estuvieron mayormente de acuerdo con los fariseos, excepto respecto a la tradición oral, donde ellos enfatizaban sus propios escritos sectarios.

Naturalmente, la literatura producida en esta época refleja la influencia de los puntos de vista diferentes que existían y exhibe las simpatías de los escritores involucrados. La mayor parte de la literatura intertestamentaria es ampliamente farisaica, aparte de los escritos esenios hallados en Qumrán y los otros escritos hallados allí que revelan características similares. Es dudoso que haya sobrevivido algún escrito genuinamente saduceo.

La religión intertestamentaria, según lo reflejado en su literatura, es, en su forma más genuina, la verdadera fe del AT. Sin embargo, hubo desarrollos considerables en el pensamiento religioso durante este período, en parte por las influencias persa y gr. (durante los gobiernos de Persia y Grecia), pero especialmente por la manera en que la enseñanza del AT se interpretaba. Estos desarrollos de pensamiento religioso atribuidos generalmente a la influencia persa o gr., especialmente los relacionados con ángeles y demonios y a la vida venidera, probablemente se originaron en otros puntos de vista de interpretación del AT. La influencia extranjera es muy aparente de vez en cuando, como cuando *Tobías* 3:8, 17 usa un término persa para decir demonio, o cuando *Sabiduría* 2—5 (seguido por Filón y Josefo) enseña la inmortalidad del alma. Sin embargo, estos desarrollos fueron justificables en las mentes de aquellos que los hicieron como interpretaciones del AT. Es cierto que el AT habla de ángeles y demonios, a pesar de lo poco que nos dice al respecto. Afirmar (especialmente en los profetas y los salmos) una vida futura para los creyentes más significativa que una existencia sombría en el Seol. Los desarrollos intertestamentarios son, en cierta forma, especulativos de lo que el AT dice, y una consideración importante para cristianos es si el NT los aprueba. En algunos casos los desarrollos son rechazados por el NT y en otros ignorados, pero aun en otros son validados.

Dios y sus ángeles

Aunque el cuidado paternal de Dios por su pueblo Israel se menciona con frecuencia en esta literatura, su santidad trascendente es remarcada. El nombre de Dios, Jehovah, había llegado a ser demasiado sagrado para ser pronunciado, y la palabra *Adonai* (“Señor”) fue usada en su lugar. Consecuentemente, en la traducción LXX del AT, el nombre de Dios se escribe *ho kurios*, “el Señor”. Con frecuencia se cita en el NT algún pasaje con esta traducción, y es también el título divino dado con mayor frecuencia al Señor Jesús.

La soberanía de Dios, como hemos visto, era un interés prominente durante este período. Los escritores apocalípticos, con su expectativa de una gran intervención de Dios en la historia humana para juzgar y libertar, le dieron mucho realce a esto. También se creía, con excepción de los saduceos, que Dios era soberano en la vida de los individuos; pero esto no llegaba al extremo, por lo menos por los fariseos, de excluir la responsabilidad humana (*Salmos de Salomón* 9:7; *2 Baruc* 54:15, 19). La creencia sobre la predestinación de los esenios parece haber sido algo más extrema.

Se ha pensado generalmente que el énfasis durante este período sobre lo remoto de Dios explica por qué seres intermedios como ángeles y demonios eran objeto de tanta atención. En *Tobías*, un ángel juega un papel prominente en los asuntos humanos, y por analogía con los nombres de ángeles del AT como Gabriel y Miguel se le da el nombre de Rafael. En el libro de *Enoc* se nombran un gran número de ángeles, incluyendo a siete arcángeles cuyos nombres todos terminan en “-el”, y cada uno tiene responsabilidad bajo Dios (El), por diferentes clases de personas o partes de la creación (*1 Enoc* 20). En *Los Testamentos de los Doce Patriarcas*, ángeles interceden en los cielos por seres humanos (*Testamento de Leví* 3:5, 6; *Testamento de Dan* 6:2). Poca de esta especulación acerca de los ángeles es aprobada por el NT, pero su papel como intercesores puede estar inferido en ^{<401810>}Mateo 18:10. Los ángeles aparecieron, sin embargo, notablemente en la anunciación (^{<420126>}Lucas 1:26-28) y en la resurrección (p. ej. ^{<402802>}Mateo 28:2-7).

Las Escrituras

La influencia que la ley escrita, como la forma permanente de la ley de Dios, ya estaba ejerciendo en los tiempos del AT, se mantiene y se desarrolla más durante el periodo intertestamentario. La *Carta de Aristeas* 177 se refiere al

Pentateuco como los “oráculos” de Dios. Dos veces en los libros apócrifos el libro de la ley de Moisés se identifica claramente con la personificación de la Sabiduría de Dios (*Eclesiástico* 24:23; *Baruc* 4:1). De los libros fuera del Pentateuco, *Tobías* 2:6 y 14:4 cita predicciones de dos de los profetas por nombre, y en *1 Macabeos* 7:16, 17 se citan los Salmos como predicativos. En los Rollos del Mar Muerto, los libros del AT eran citados con lo que llegó a ser fórmula estándar para citar Escrituras autoritativas, lo que siguió practicándose en Filón, en el NT y en el Mishna.

El pecado y la salvación

Puesto que la ley era el camino de justicia, los judíos del periodo intertestamentario estaban muy ocupados con el problema humano de la propensión a la desobediencia. Un punto de vista influyente era que los justos ya venían marcados desde el vientre como tales, por el don de una buena alma (*Sabiduría* 8:19, 20; *Eclesiástico* 1:14), y que sus buenas obras expiaban las malas (*Tobías* 12:9; *Eclesiástico* 3:3). Esto tiene afinidad con la doctrina rabínica que consideraba que la salvación es por obras y que, cuando Dios juzga a las personas, él balanceará las obras buenas contra las malas, para ver cuáles son mayores, en vez de requerir absoluta bondad, como el NT enseña (de donde sale la doctrina del NT que la justificación ante Dios sólo es posible por medio de la fe).

La vida venidera

Cualquier doctrina de la salvación implica la supervivencia del espíritu humano (si no también la resurrección del cuerpo humano) y un juicio futuro personal para cada individuo. Estas creencias se hallan precisamente enseñadas en la literatura intertestamentaria. Ya hemos mencionado la enseñanza de la inmortalidad del alma en *Sabiduría* 2—5, donde los pecadores sobreviven aparentemente para llegar al juicio, al igual que los justos para ser bendecidos. En los textos esenios, la supervivencia de los espíritus tanto de los justos como de los malos se enseña distintivamente en *1 Enoc* 22 y *Jubileos* 23:31. Estos tienen una experiencia de antemano, después de su fallecimiento, de la suerte final en el gran día del juicio. La resurrección del cuerpo era más prominente en el pensamiento farisaico que en el esenio. Se enseña distintivamente en *2 Macabeos* 7:11; 14:46 y en otros lugares, y el castigo corpóreo para los malos se vislumbra en *Judit* 16:17. La enseñanza del NT armoniza generalmente con esta posición, aunque la inmortalidad del alma no se enseña explícitamente en el NT.

El Mesías y las últimas cosas

Sabemos por el NT que los judíos estaban esperando a un buen número de personajes de los últimos tiempos: el Mesías, el Profeta de los últimos tiempos en ^{<051818>}Deuteronomio 18:18, 19 y el Elías volviendo en ^{<390405>}Malaquías 4:5, 6. El AT también alude a un sacerdote de los últimos tiempos (^{<150263>}Esdras 2:63; ^{<160765>}Nehemías 7:65; ^{<198004>}Salmo 110:4; ^{<243314>}Jeremías 33:14-21; ^{<380609>}Zacarías 6:9-15). Es una peculiaridad de los Rollos del Mar Muerto que ligan al Mesías y al sacerdote que vuelve como los dos Mesías. También hay señales claras de todo esto en *Los Testamentos de los Doce Patriarcas*, donde se esperan a los Mesías de la tribu de Leví y de la tribu de Judá.

En el pensamiento farisaico, sin embargo, se recalca que el Mesías sería de la tribu de Judá, hijo de David, o sea un renuevo del linaje de Isaí (^{<100711>}2 Samuel 7:11-29; ^{<231101>}Isaías 11:1-10). Sería un gran guerrero como David y rescataría a su pueblo, pero hasta dónde sería su propio alcance para obtener los demás propósitos futuros de Dios al juzgar al mundo inaugurando la nueva creación, queda tan oscuro en la literatura intertestamentaria como en el AT. Sin embargo, haremos una excepción en el caso de “Las Parábolas de Enoc” (*1 Enoc* 37—71), la única parte del libro que no ha sido hallada en Qumrán. Aquí se identifica al Mesías con el Hijo del Hombre tomado de Daniel 7 y es un ser preexistente que establecerá el reino de Dios.

Lo central del Mesías davídico en los propósitos de Dios es un tema que recoge y desarrolla el NT. Se lo identifica con Jesús, el Hijo eterno de Dios, que viene a salvar a su pueblo de sus pecados y no de la dominación extranjera, y él mismo es el bien esperado gran sumo sacerdote.

Roger Beckwith