

GÉNESIS

Los judíos designan el libro de Génesis según la primera palabra del texto hebreo, Bereshith, "en el principio". Sin embargo, el Talmud judío lo llama el "Libro de la creación del mundo".

Título.- El nombre Génesis, que significa "origen" o "fuente", ha sido tomado de la LXX, donde este término fue usado por primera vez, para indicar el contenido del libro. El subtítulo, "El primer libro de Moisés", no formaba parte del texto original hebreo, sino que fue agregado siglos más tarde.

Autor.- Judíos y cristianos por igual han considerado a Moisés, el gran legislador y dirigente de los hebreos en ocasión del éxodo, como el autor del libro de Génesis. Esta convicción fue disputada algunas veces por opositores paganos en el período inicial del cristianismo, pero nunca fue puesta en duda seriamente por ningún cristiano ni judío hasta mediados del siglo XVIII. Desde hace más de dos siglos, se han puesto en duda creencias y opiniones tradicionales en todo aspecto del pensamiento humano. El hombre fue llevado a realizar descubrimientos en esferas desconocidas y a inventar cosas que cambiaron mucho la vida de este mundo. Sin embargo, el mismo espíritu de investigación llevó a hombres de mentalidad crítica a poner en duda la autenticidad de las Escrituras como base de la creencia cristiana.

El libro del Génesis fue el primero que fuera sometido a un examen crítico en esta era moderna, y ese examen comenzó la etapa de la alta crítica de la Biblia. En 1753, un médico de la corte de Francia, Jean Astruc, publicó su libro *Conjectures*, en el cual pretendía que los diferentes nombres de la Deidad que aparecen en el Génesis muestran que el libro es una colección de materiales de diversas fuentes. Astruc siguió creyendo que Moisés fue el coleccionador de esas fuentes y recopilador del libro, pero sus seguidores pronto eliminaron a Moisés como el editor del Génesis.

Desde hace más de dos siglos, teólogos con mentalidad crítica han trabajado para separar las supuestas fuentes del Génesis y asignarlas a diferentes autores o, por lo menos, a períodos en los cuales se supone que fueron compuestas, reunidas, cambiadas, editadas y, finalmente, compiladas en un libro. Aceptando esos puntos de vista críticos, algunos eruditos concordaron en un principio que consideraron importante, a saber que el libro consiste en muchos documentos de diferente valor, autor y tiempo de su origen. Sin embargo, difieren ampliamente en sus opiniones acerca de qué partes han de ser atribuidas a cierto período y cuáles a otro. La gran variedad de opiniones de las diferentes escuelas críticas muestra cuán defectuoso es el fundamento de sus hipótesis. La falacia de muchos argumentos críticos ha quedado expuesta por los descubrimientos arqueológicos de los últimos cien años. Los críticos han tenido que cambiar continuamente sus teorías y declaraciones. Sin embargo, muchos de ellos mantienen su rechazo de que Moisés sea el autor del Génesis, por varias razones de las cuales enumeraremos unas pocas aquí:

a El uso de tres diferentes nombres para Dios. Con uno de ellos indudablemente preferido en una cierta sección y un nombre diferente en otra, se pretende que ello prueba que más de un autor es responsable por la composición del libro. De ahí que algunos eruditos críticos hayan sostenido que aquellas secciones donde Yahveh (Heb. YHWH o JHWH), "Jehová", se usa frecuentemente, fueron escritas por un autor que ellos llaman el Jehovista, abreviado J; las secciones donde se usa principalmente el nombre 'Elohim, "Dios", por un hombre que ellos denominan elohísta, abreviado E. Otros autores antiguos, que se supone que trabajaron con el

Génesis, fueron un escritor sacerdotal (P, [de "priestly" en inglés]), un editor o redactor (R) y otros.

b De acuerdo con las escuelas críticas, las muchas repeticiones de relatos contenidos en el libro muestran que se usaron fuentes paralelas y que fueron unidas sin mucho esmero por un editor posterior para que formaran una sola narración. Ese editor no pudo ocultar el hecho de que había usado materiales de diversos orígenes.

c Se aduce que las condiciones reflejadas en el Génesis no concuerdan con los períodos descritos sino con tiempos muy posteriores.

d Se dan nombres de lugares de un período muy posterior a localidades cuyos nombres anteriores habían sido diferentes.

e Las tradiciones en cuanto a la creación, el diluvio y los patriarcas, tal como existen en la antigua Babilonia, son tan similares con el registro bíblico de ellas, que la mayoría de los teólogos modernos aseguran que los escritores hebreos tomaron esos relatos de los babilonios durante el exilio y los prepararon después con un estilo monoteísta para que no fueran chocantes para sus lectores hebreos.

El cristiano conservador no puede concordar con estos puntos de vista por las siguientes razones:

a Ve que los nombres sagrados de Dios, el Señor y Jehová, se usan más o menos indiscriminadamente a través de toda la Biblia hebrea y no indican diferentes autores como sostienen los críticos. La LXX y los más antiguos manuscritos de la Biblia hebrea, incluyendo los rollos de Isaías descubiertos cerca del mar Muerto, muestran que el nombre "Dios" encontrado en cierto pasaje en una copia es presentado en otro manuscrito como "Señor" o "Jehová" y viceversa.

b Las repeticiones frecuentemente halladas en los relatos no son una indicación segura de que haya diferentes fuentes para una obra literaria. Los defensores de la unidad de los libros mosaicos han demostrado, mediante muchos ejemplos que no son bíblicos, que repeticiones similares se encuentran en varias obras antiguas de uno y el mismo autor, así como en obras modernas.

c Un mayor conocimiento de la historia antigua y de las condiciones de vida en la antigüedad ha revelado que el autor del Génesis estuvo bien informado en cuanto a los tiempos que describe y que el relato de los patriarcas encuadra exactamente en el marco del tiempo de ellos.

d Los nombres de los lugares han sido modernizados en ciertos casos por los copistas para que sus lectores pudieran seguir el relato.

e El hecho de que los babilonios tuvieran tradiciones similares en cierta medida con los registros hebreos no es una prueba de que una nación tomó la narración de la otra, sino que encuentra su explicación en un origen común de ambos registros. El libro inspirado del Génesis

transmite información divinamente impartida en una forma pura y elevada, al paso que los registros babilonios narran los mismos acontecimientos dentro de un marco pagano envilecido.

No es el propósito de esta introducción refutar las muchas pretensiones de la alta crítica formuladas para sostener sus teorías. Más importante es mostrar la evidencia de que Moisés es el autor.

El autor del Éxodo debe haber sido el autor del Génesis, porque el segundo libro del Pentateuco es una continuación del primero y evidentemente manifiesta el mismo espíritu y la misma intención. Puesto que la paternidad literaria del libro del Éxodo está claramente afirmada por Cristo mismo, quien lo llamó "el libro de Moisés" (Mar. 12: 26), el volumen precedente, el Génesis, también debe haber sido escrito por Moisés. El uso de expresiones y palabras egipcias, y el minucioso conocimiento de la vida egipcia y sus costumbres desplegados en la historia de José, armonizan con la educación y experiencia de Moisés. Aunque la evidencia a favor del origen mosaico del Génesis es menos explícita y directa que la de los siguientes libros del Pentateuco, las peculiaridades lingüísticas comunes a todos los cinco libros de Moisés son una prueba de que la obra es de un solo autor y el testimonio del Nuevo Testamento indica que escribió bajo la inspiración del Espíritu Santo.

El testimonio de Jesucristo, que citó varios textos del Génesis, indica claramente que consideró el libro como una parte de las Sagradas Escrituras. Al citar Gén. 1: 27 y 2: 24, Jesús usó la fórmula introductoria "¿No habéis leído?" (Mat. 19: 4, 5) para indicar que esas citas contenían una verdad que todavía estaba en vigencia y era válida. El contexto de la narración (Mar. 10: 2-9), que relata la disputa de Jesús con los fariseos en cuanto a la sanción del divorcio, aclara que él atribuyó a Moisés las citas tomadas del Génesis. Cuando sus antagonistas le preguntaron si tenían derecho a divorciarse de sus esposas, Jesús los rechazó con la pregunta: "¿Qué os mandó Moisés?" En su réplica, los fariseos se refirieron a una medida ordenada por Moisés, que se encuentra en Deut. 24: 1-4, un pasaje del quinto libro del Pentateuco. A esto repuso Jesús que Moisés les había dado ese precepto debido a la dureza del corazón de ellos, pero que las disposiciones anteriores habían sido diferentes, y afirmó su declaración con otras dos citas de Moisés (Gén. 1: 27; 2: 24).

En varias otras ocasiones, Cristo aludió a sucesos descritos sólo en el libro del Génesis, revelando que lo consideraba como un registro histórico fidedigno (Luc. 17: 26-29; Juan 8: 37; etc.).

Las numerosas citas del Génesis que se encuentran en los escritos de los apóstoles muestran claramente que estaban convencidos de que Moisés había escrito el libro y que era inspirado (Rom. 4: 17; Gál. 3: 8; 4: 30; Heb. 4: 4; Sant. 2: 23).

En vista de esta evidencia, el cristiano puede creer con confianza que Moisés fue el autor del libro del Génesis. Elena de White dice de la estada de Moisés en Madián: "Allí, bajo la inspiración del Espíritu Santo, escribió el libro de Génesis" (PP 256).

Marco histórico.- El libro del Génesis fue escrito alrededor de 1.500 años AC (CS 7), mientras los hebreos estaban aún en esclavitud en Egipto. Contiene un boceto de la historia de este mundo que abarca muchos siglos. Los primeros capítulos del Génesis no pueden ser colocados en un marco histórico, según la concepción corriente de lo que es historia. No tenemos historia del mundo ante diluviano, salvo la que fue escrita por Moisés. No tenemos registros arqueológicos, sino sólo el testimonio mudo y a menudo oscuro de los fósiles.

Después del diluvio la situación es diferente. La pala del arqueólogo ha sacado a luz muchos registros de los

pueblos, sus costumbres y formas de gobierno durante el período abarcado en los capítulos siguientes del Génesis. El período de Abrahán, por ejemplo, puede ahora ser conocido bastante bien; y la historia de Egipto durante el período de la esclavitud de Israel puede ser reconstruida con bastante exactitud. Durante esta era, desde Abrahán hasta el éxodo, florecieron destacadas civilizaciones, particularmente en el valle de Mesopotamia y a lo largo de las márgenes del Nilo. Hacia el norte los hititas crecían en poder. En Palestina habitaban pueblos guerreros bajo la dirección de reyezuelos. Costumbres groseras reflejaban el oscuro paganismo de todos estos pueblos.

Fuertes vínculos raciales relacionaban a los patriarcas del Génesis con las tribus semitas de la baja y alta Mesopotamia. Se describe en detalle el papel de los patriarcas en algunos de los grandes sucesos de esos primeros tiempos, tales como la batalla de los reyes en el valle de Sidim (cap. 14), la destrucción de las ciudades de la llanura (caps. 18, 19), y la conservación de la población egipcia durante un hambre extraordinaria (cap. 41). Los hombres del Génesis son conocidos como pastores y guerreros, como moradores de la ciudad y nómadas, como estadistas y fugitivos. Los relatos acerca de sus experiencias ponen a los lectores del libro en contacto con algunas de las grandes naciones de venerable antigüedad, como también con algunos de los pueblos menos prominentes con los cuales se relacionaron los hebreos de tiempo en tiempo.

No son descritas en el Génesis las grandes civilizaciones que habían surgido en Egipto como también en Mesopotamia, pero su existencia se advierte claramente en las experiencias de los patriarcas. El pueblo de Dios no vivía en el magnífico aislamiento de un vacío político o social. Era parte de una sociedad de naciones, y su civilización y cultura no diferían marcadamente de las de los pueblos que lo rodeaban, salvo en lo que su religión crease una diferencia. Por cuanto era el remanente más importante de los verdaderos adoradores de Jehová, por tanto formaba el centro del mundo del autor inspirado. Esta observación obvia lleva naturalmente a la pregunta: ¿Cuál fue el propósito principal de Moisés al escribir el libro?

Tema.- Todo estudiante atento del Génesis conoce el tema principal del libro: primero la narración del trato de Dios con los pocos fieles que lo amaron y sirvieron, y segundo, la profundidad de la depravación en la cual cayeron los que habían dejado a Dios y sus preceptos. El libro del Génesis es el primer registro permanente de la revelación divina concedida a los hombres.

El libro tiene también importancia doctrinal. Registra la creación de este mundo y de todas sus criaturas vivientes, la entrada del pecado y la promesa de Dios acerca de la salvación. Enseña que el hombre es un ser moral libre, poseedor de una voluntad libre y que la trasgresión de la ley de Dios es la fuente de toda la desgracia humana. Da instrucción respecto a la observancia del santo sábado como día de descanso y adoración, la santidad del matrimonio y el establecimiento del hogar, la recompensa de la obediencia, y el castigo del pecado.

El libro está escrito en un estilo interesante que atrae la imaginación de los jóvenes. Sus elevados temas morales son alimento para los mayores, y sus enseñanzas son instructivas para todos. Este es el libro del Génesis, cuyo estudio ningún cristiano puede darse el lujo de descuidar y cuyos brillantes héroes puede imitar todo hijo de Dios.

Bosquejo.

I. Desde la creación del mundo hasta Abrahán, 1: 1 a 11: 26.

- A. La creación de los cielos y la tierra, 1: 1 a 2: 25.
- B. La historia de la caída y sus resultados inmediatos, 3: 1 a 5: 32.
- C. El diluvio, 6: 1 a 9: 17.
- D. Desde Noé hasta Abrahán, 9: 18 a 11: 26.

II. Los patriarcas Abrahán e Isaac, 11: 27 a 26: 35.

- A. Abram, 11: 27 a 16: 16.
- B. Abrahán, 17: 1 a 25: 18.
- C. Isaac, 25: 19 a 26: 35.

III. El patriarca Jacob, 27: 1 a 36: 43.

- A. Jacob, el suplantador, 27: 1 a 31: 55.
- B. Israel, príncipe de Dios, 32: 1 a 36: 43.

IV. José, un salvador, 37: 1 a 50: 26.

- A. José y sus hermanos, 37: 1-36.
- B. La caída de Judá, 38: 1-30.
- C. José se mantiene fiel a sus principios, 39: 1 a 40: 23.
- D. José llega a ser el salvador de Egipto, 41: 1-57.
- E. José y sus hermanos, 42: 1 a 45: 28.
- F. Jacob va a Egipto, 46: 1 a 47: 31.
- G. Las bendiciones de Jacob, 48: 1 a 49: 33.
- H. La muerte de Jacob y de José, 50: 1-26.

ÉXODO

Título.- Como ocurre con cada uno de los otros cuatro libros del Pentateuco, el libro del Exodo es llamado por los judíos de acuerdo con la primera frase del texto hebreo, We'eleh shemoth: "Y estos son los nombres". El nombre Exodo está compuesto de dos palabras griegas que significan "camino de salida" o "salida" (de los israelitas de Egipto), y fue tomado de la Vulgata por los que hicieron la traducción de ella a los idiomas modernos. A su vez Jerónimo lo tomó de la LXX. Por supuesto, este término se refiere al tema central del libro. Las palabras "El segundo libro de Moisés" no aparecen en el texto hebreo, sino que fueron añadidas posteriormente.

Autor.- La cuestión de quién es el autor del libro del Exodo está estrechamente relacionada con la de todos los libros del Pentateuco, y del Génesis en particular, del cual es la continuación. El libro del Exodo es muy importante en el problema de identificar al autor del Pentateuco, dado que algunas de sus declaraciones designan a Moisés como el autor de partes específicas de él. Por ejemplo, Moisés debía registrar la batalla contra los amalecitas "en un libro" (cap. 17: 14). Esto, junto con Núm. 33: 2, demuestra que Moisés llevaba un diario. Es evidente por Exo. 24: 4 que él anotó los ritos contenidos en la parte comprendida entre Exo. 20: 21 a 23: 33, o sea en "el libro del pacto" (cap. 24: 7). De acuerdo con cap. 34: 27, él es el autor de la revelación registrada en vers. 11-26. De modo que la evidencia preservada en el mismo libro del Exodo señala específicamente a Moisés como el autor de las informaciones históricas y de otra índole que se encuentran en él. Con la excepción de Moisés, no se menciona a ningún individuo en el Pentateuco como que hubiera escrito alguna parte de él.

El uso de muchas palabras egipcias y la descripción exacta de la vida y las costumbres egipcias que aparecen en la primera parte del libro sugieren con mucho énfasis que el autor había sido educado en Egipto y estaba íntimamente relacionado con el país y su cultura. Ningún otro hebreo conocido después del tiempo de José estuvo capacitado para escribir el relato del éxodo. Sólo Moisés parece haber sido "enseñado ... en toda la sabiduría de los egipcios" (Hech. 7: 22). Sin embargo, la prueba más firme de que Moisés es el autor se encuentra en el Nuevo Testamento. En Mar. 12: 26, Cristo cita de Exo. 3: 6 y se refiere a su fuente como "el libro de Moisés" (ver CS 487). Estas tres consideraciones -el testimonio directo del libro mismo, la evidencia indirecta de que el autor fue educado en Egipto y el testimonio de Cristo- garantizan en su conjunto la exactitud de la tradición judía de que Moisés escribió el libro del Exodo.

Marco histórico.- El Génesis, primer libro de Moisés, presenta un breve bosquejo de la historia de los escogidos de Dios desde la creación del mundo hasta el fin de la era patriarcal, un período de muchos siglos. En cambio, en sus dos primeros capítulos, el Exodo, la continuación del Génesis, abarca sólo unos 80 años, y en el resto del libro sólo un año aproximadamente.

Aunque la ausencia de evidencias arqueológicas impide que dogmaticemos sobre diversos puntos de la historia de los israelitas en Egipto, parece haber evidencia suficiente para justificar la conclusión de que José y Jacob entraron en Egipto durante el tiempo de los hicsos. Esos gobernantes semíticos fueron amistosos con sus hermanos de raza, los hebreos, y bajo ellos José se elevó al honor y a la fama. Sin embargo, como invasores y gobernantes extranjeros, los hicsos eran aborrecidos por los egipcios autóctonos aunque los gobernaron con mano suave y trabajaron para el bien de sus súbditos.

Cuando los hicsos habían gobernado sobre Egipto durante unos 150 años (c. 1730-1580 AC), Sekenenre se sublevó. Era un príncipe egipcio de una jurisdicción del Alto Egipto y vasallo de los hicsos. La narración de esa rebelión aparece en un relato legendario de fecha posterior y no revela si tuvo buen éxito o fracasó la tentativa de restaurar la independencia de Egipto. Su momia muestra terribles heridas en la cabeza, quizá recibidas en el campo de batalla mientras luchaba contra los hicsos.

La verdadera lucha por la independencia comenzó con Kamosis, el hijo y sucesor de Sekenenre. El consiguió expulsar a los hicsos tanto del Alto como del Medio Egipto, y limitó el poder de ellos a la región oriental del delta del Nilo. Sin embargo, Kamosis no vivió para ver la expulsión final de los hicsos. Esta fue realizada por Amosis, su hermano menor, quien derrotó a los odiados enemigos y obligó a que se rindiera su ciudad capital, Avaris. Con la caída de Avaris, los hicsos perdieron su último baluarte en Egipto. Entonces se retiraron a Saruhen -en el sur de Palestina-, ciudad que, a su vez, fue conquistada por Amosis después de una campaña de tres años. La pérdida de Saruhen, y la consiguiente retirada de los hicsos hacia el norte, señaló el fin de su poder y su desaparición de la historia.

Habiendo derrotado a los hicsos, los gobernantes de Tebas se convirtieron en los indiscutibles monarcas de Egipto. Como reyes de la decimoctava dinastía, no sólo libraron a Egipto sino que también subyugaron a Nubia y a Palestina y formaron un imperio fuerte y rico. Resultó natural que esos nuevos reyes que no conocían "a José" (Exo. 1: 8) vieran con desconfianza a esos extranjeros, los israelitas, que ocupaban la tierra de Gosén, en la parte oriental del delta. No podía esperarse que les tuvieran confianza los egipcios autóctonos, pues habían sido establecidos allí por los hicsos, estaban emparentados racialmente con ellos y habían sido favorecidos por ellos.

La cronología de los reyes de la decimoctava dinastía no ha sido fijada definitivamente. Las fechas siguientes, aunque basadas sobre las mejores pruebas disponibles, tan sólo son aproximadamente correctas. Amosis fue seguido por Amenhotep I (1546-1525 AC), que emprendió campañas militares en el sur y en el oeste. Su hijo, Tutmosis I (1525-1508 AC), que llevó a cabo una campaña militar en Siria hasta el Eufrates, fue el primer rey en registrar el hecho de que empleó esclavos asiáticos en la construcción de sus templos. Es posible que se refiera a los hebreos. Fue seguido por su débil hijo, Tutmosis II (1508-1504 AC), después de cuya muerte, Hatshepsut, una hija de Tutmosis I, gobernó pacíficamente a Egipto durante 22 años (1504- 1482 AC). Es probable que ella fuera la que adoptó a Moisés como hijo, puesto que los primeros 40 años de la vida de él abarcaron los reinados de Tutmosis I, Tutmosis II y Hatshepsut. De acuerdo con la cronología bíblica adoptada para este comentario, Moisés huyó de Egipto unos pocos años antes de que reinara Tutmosis III como único rey.

En los comienzos del reinado de Hatshepsut, una revolución de los sacerdotes la había obligado a aceptar la corregencia de su sobrino, Tutmosis III. Más tarde, la súbita desaparición de ella puede haberse debido a un acto de violencia o a causas naturales. Como parece verosímil que Hatshepsut fue la princesa que adoptó a Moisés, esta revuelta puede haberse producido como consecuencia del rechazo de Moisés de formar parte de la casta sacerdotal (ver PP 250). Tan pronto como Tutmosis III quedó como único gobernante (1482-1450 AC), marchó hacia Palestina en una campaña militar y derrotó a una coalición de príncipes sirios y palestinos en Meguido. Su imperio asiático se mantuvo unido gracias a una demostración de fuerza por medio de campañas anuales. Al igual que su abuelo, declara que empleó esclavos asiáticos en su programa de edificación de templos. Probablemente él fue el faraón de quien huyó Moisés. Después de Tutmosis III, ocupó el trono su hijo Amenhotep II (1450-1425 AC). Él comenzó a gobernar sus posesiones extranjeras con un despliegue de terror sistemático que concuerda notablemente bien con el papel del faraón del éxodo. Por alguna razón, que no se

menciona en los registros extrabíblicos, no fue el príncipe heredero sino otro hijo de Amenhotep II, Tutmosis IV (1425-1412 AC), quien lo sucedió en el trono. La desaparición del príncipe heredero puede haberse debido a la muerte de todos los primogénitos durante la décima plaga de Egipto.

Tal es el marco histórico de los dramáticos acontecimientos tan vívidamente descritos en el libro del Exodo. No existe ningún registro contemporáneo del éxodo que no sea bíblico, pues los egipcios nunca registraban los acontecimientos que les eran desfavorables.

Tema. - El propósito principal de Moisés al escribir el Exodo fue describir la maravillosa intervención de Dios a favor de su pueblo escogido al librarlo de la esclavitud, y su bondadosa condescendencia al realizar un pacto con ellos. El tema que atraviesa todo el libro como un hilo de oro es el propósito de demostrar que ni la repetida infidelidad del pueblo escogido ni la oposición de la mayor nación de la tierra podían desbaratar el plan de Dios para él. Los relatos del Exodo hablan a la imaginación de los jóvenes y fortalecen la fe de los mayores. Demandan confianza en la dirección de Dios hoy día, y nos ordenan seguir humildemente dondequiera él nos guíe.

Bosquejo.

I. El éxodo de Egipto, 1: 1 a 19: 2.

- A. La permanencia en Egipto, 1: 1-22.
- B. La preparación de Moisés para el liderazgo, 2: 1 a 4: 31.
- C. Las diez plagas y el éxodo, 5: 1 a 13: 16.
- D. Desde Egipto hasta el Sinaí, 13: 17 a 19: 2.

II. Israel en el Sinaí, 19: 3 a 40: 38.

- A. La promulgación del Decálogo, 19: 3 a 20: 21.
- B. El libro del pacto, 20: 22 a 23: 33.
- C. Ratificación del pacto, 24: 1-18.
- D. Instrucciones respecto al tabernáculo y sus muebles, 25:1 a 31: 17.
- E. Se le dan a Moisés las dos tablas de piedra, 31: 18.
- F. La apostasía y la renovación del pacto, 32: 1 a 34: 35.
- G. La construcción del tabernáculo y de sus muebles, 35: 1 a 40: 38.

LEVÍTICO

Título.- El libro de Levítico recibió su nombre porque trata mayormente del sacerdocio, oficio que pertenecía a la tribu de Leví. Antiguos eruditos hebreos lo llamaron Wayiqra', que es la primera palabra del libro, y los judíos modernos han retenido el nombre. El Talmud lo llamó "La ley de los sacerdotes", o "La ley del sacrificio". El subtítulo, "Libro tercero de Moisés", no formaba parte del texto original hebreo, pero fue agregado siglos más tarde.

Autor.- No puede haber duda de que Moisés, el autor del Génesis, es también el autor de Levítico (véase la introducción al Génesis). Las teorías que descartan a Moisés como autor de los libros que llevan su nombre, son demasiado contradictorias como para ser consideradas aquí. Desde los tiempos más antiguos, tanto judíos como cristianos han creído que el Levítico fue escrito por Moisés, y sólo en tiempos modernos se han levantado dudas respecto de su autor.

El libro de Levítico es una parte integral de lo que Jesús llamó "la ley de Moisés" (Luc. 24: 44). En el relato del sanamiento del leproso, lo asocia de una forma muy clara con el gran legislador (ver Mat. 8: 4; Luc. 5: 14; Lev. 14: 3, 4, 10). Son significativas sus palabras a los judíos incrédulos: "Porque si creyeseis a Moisés, me creeríais a mí, porque de mí escribió él. Pero si no creéis a sus escritos, ¿cómo creeréis a mis palabras?" (Juan 5: 46, 47). Aquí se nos informa que Moisés "escribió", y que lo que escribió se llama "sus escritos". El plural "escritos" implica que escribió más de un libro. Si este pasaje no se refiere a los libros comúnmente llamados "libros de Moisés", no sabemos dónde podríamos encontrarlos.

Marco histórico.- El libro de Levítico abarca un período de sólo treinta días. El relato del Exodo termina con la narración de la construcción del tabernáculo, y la preparación para su dedicación. Esta obra fue completada "en el día primero del primer mes, en el segundo año" (Exo. 40: 17). Puesto que el libro que sigue a Levítico, el libro de Números, comienza con el primer día del segundo mes del segundo año (Núm. 1: 1), el intervalo es exactamente de un mes. En ese mes Dios comunicó a Moisés las instrucciones contenidas en Levítico, y en ese mismo mes sucedieron los acontecimientos registrados en el libro.

La construcción del tabernáculo en el desierto se realizó inmediatamente después de la promulgación de la ley en el monte Sinaí. Los israelitas habían oído allí la voz de Dios que hablaba desde las oscuras nubes que coronaban la cima de la montaña, y habían sentido gran temor. "Y tan terrible era lo que se veía, que Moisés dijo: Estoy espantado y temblando" (Heb. 12: 21). En Levítico, Israel oíría hablar nuevamente a Dios, no desde la montaña sino desde el santuario, donde se hallaban la ley y el propiciatorio. Entre los querubines, el lugar de la expiación, era desde donde Dios se haría conocer. El santuario representaba tanto la misericordia como la ley. En el lugar santísimo se encontraban la ley y la misericordia, y allí llegaba a ser posible la expiación. Desde este lugar habla Dios en el libro de Levítico.

Tema.- El libro de Levítico trata principalmente del sacerdocio y los servicios del santuario. No contiene toda la instrucción que Dios tenía para Israel sobre estos temas, pues se reserva mucho material importante para el libro de Números. Sin embargo, la mayoría de los principios fundamentales del culto son bosquejados en el libro de Levítico. Esto hace que sea importante y digno de un estudio especial.

Los sacrificios habían sido conocidos desde el tiempo de la caída en el Edén. Sin embargo, en los ritos levíticos

se hizo una revelación más clara respecto del Salvador, a quien señalaban todos los sacrificios. El uso continuo y simbólico de la sangre aplicada a los cuernos del altar, asperjada delante del velo o usada según el ritual en el segundo departamento del santuario delante del arca, recalca ante el pueblo la estrecha relación entre el pecado y el sacrificio. Los principios de la transferencia del pecado, de la mediación, la reconciliación y la expiación eran enseñados claramente por la ceremonia diaria en la cual el oferente ponía su mano sobre la cabeza de la víctima mientras confesaba su pecado; por la institución de un sacerdocio regular para ministrar entre Dios y el hombre; por el sacrificio vespertino y matutino; por los holocaustos y ofrendas individuales por el pecado; y por la entrada del sumo sacerdote, una vez al año, a la presencia de Dios en el lugar santísimo. En todos estos reglamentos y preceptos los hombres veían la obra reconciliadora de Aquel que tomó sobre sí nuestros pecados, que murió por nosotros y por cuyas llagas nosotros somos sanados. Levítico es un preevangelio, y debiera hallar un lugar importante en el estudio de los que desean seguir al Cordero hasta el fin del camino.

El servicio del santuario era claramente simbólico y por lo tanto temporario, pues no hay relación necesaria entre la sangre de los toros y machos cabríos y el perdón de los pecados. Los sacrificios eran todos simbólicos y tenían poca virtud en sí mismos. Pero eran la sombra de los bienes venideros, y servían así un propósito vital. Correctamente comprendidos, conducían a los hombres hacia Dios. Enseñaban lecciones acerca de la gravedad del pecado, de la necesidad de la confesión, de la majestad de la ley, de la santidad de Dios, de su gran amor hacia el hombre caído, y de la preparación necesaria para estar en su presencia.

Tal vez la santidad era la mayor lección de todas. Es el gran tema de cada capítulo del libro. Los sacerdotes debían ser santos; sus vidas debían estar libres de oprobio; su alimento debía ser limpio; hasta sus vestiduras debían simbolizar la santidad. Los sacrificios ofrecidos debían ser perfectos; el santuario mismo era santo; los utensilios eran santos; la porción de las ofrendas para los sacerdotes era santa; hasta los terrenos del santuario eran sagrados y no debían ser contaminados. Todo y todos los que tenían que ver con el tabernáculo debían estar escrupulosamente limpios físicamente, simbolizando así la limpieza espiritual que Dios requería. Dios ordenó repetidamente: "Seréis santos; porque yo soy santo" (caps. 11: 44, 45; 19: 2; 20: 7,26). Símbolo de esta santidad era "la lámina de la diadema santa de oro puro" que el Señor le ordenó a Moisés que hiciera, y que se fijaba en la mitra que llevaba el sumo sacerdote, y sobre el cual había "grabado de sello: SANTIDAD A JEHOVA" (Exo. 39: 30).

Levítico ocupa un lugar central en los cinco libros de Moisés, flanqueado por Génesis y Exodo por un lado, y por Números y Deuteronomio por el otro. Así como el santuario era el centro del culto de Israel, también el libro de Levítico contiene el meollo de la instrucción dada respecto de aquel culto. Es el Evangelio en embrión. Con él, puede comprenderse mejor el Nuevo Testamento; sin él, algunas partes de los Evangelios y de las epístolas están envueltas en oscuridad y tinieblas. Cristo como sacerdote y sumo sacerdote; como Cordero de Dios; como nuestra ofrenda por el pecado; como el sacrificio consumado, con su sangre rociada alrededor del altar y sobre él; como el pan que bajó del cielo; como la luz del mundo; como el incienso fragante, éstas y muchas otras alusiones serían muy poco entendidas sin la luz que Levítico arroja sobre ellas. Pablo citó numerosas veces este libro cuando escribió la epístola a los Hebreos y trató las doctrinas de la fe cristiana. Huelga decir que hoy el Israel espiritual no puede permitirse descuidar este libro. Si la verdadera doctrina de la expiación, del día de la expiación, de la purificación del santuario, de Cristo como nuestro sumo sacerdote y abogado que ministra en el santuario celestial, del juicio y del pronto regreso de Cristo, de la ley y del sábado en su marco debido; si todas estas doctrinas son claras contribuciones a la religión y la vida, y son mensajes que deben ser dados al mundo, entonces el libro de Levítico debe ocupar su lugar legítimo en la armazón de las verdades que deben predicarse. "El Evangelio es dado en forma de preceptos en Levítico" (6T 392).

A veces surge la pregunta: por qué Dios instituyó el sistema de sacrificios y requirió derramamiento de sangre. Dios aborrece el pecado porque conoce sus resultados; y uno de los principales propósitos de los sacrificios era hacer que Israel también lo aborreciera. El podría haber aconsejado simplemente a su pueblo que no pecase pues el pecado era malo y debía ser rehuido. Pero ¿no se haría en ellos una impresión mayor y más duradera mediante una demostración visual del resultado del pecado, de manera que en sus mentes apareciesen siempre asociados el pecado y la muerte, como la causa y el efecto? Esto fue lo que hizo Dios en el jardín del Edén, cuando fue sacrificado un cordero después del pecado de Adán. ¿Y no se recalcaría este efecto si el mismo pecador llevaba a cabo la sentencia de muerte? Dios podría entonces preguntar: ¿Qué más podría haber sido hecho que yo no he hecho para enseñar al hombre la gravedad del pecado? "¿Qué más se podía hacer a mi viña, que yo no haya hecho en ella?" (Isa. 5: 4).

Pero Israel pervirtió grandemente el plan de Dios. En vez de ver en la muerte de los animales sacrificados una evidencia de la excesiva pecaminosidad del pecado, y de la necesidad de rehuirlo, comenzaron a considerar los sacrificios como una especie de pago por el privilegio de pecar. Por esto Dios les envió mensajes por medio de sus profetas anunciándoles que no deseaba ya más de sus sacrificios: "Hastiado estoy de holocaustos de carneros y de sebo de animales gordos; no quiero sangre de bueyes, ni de ovejas, ni de machos cabríos" (Isa. 1: 11). Por medio de Amós dijo: "Y si me ofrecierais vuestros holocaustos y vuestras ofrendas, no los recibiré, ni miraré a las ofrendas de paz de vuestros animales engordados" (Amós 5: 22). Y Miqueas pregunta: "¿Con qué me presentaré ante Jehová, y adoraré al Dios Altísimo? ¿Me presentaré ante él con holocaustos, con becerros de un año? ¿Se agrada de millares de carneros, o de diez mil arroyos de aceite? ¿Daré mi primogénito por mi rebelión, el fruto de mis entrañas por el pecado de mi alma?" Entonces él responde a sus propias preguntas: "Qué pide Jehová de ti: solamente hacer justicia, y amar misericordia, y humillarte ante tu Dios" (Miq. 6: 6-8).

Esta es una buena doctrina paleotestamentaria y también es buena doctrina neotestamentaria. Sin embargo, pueden aprenderse muchas preciosas lecciones del 708 ritual según fue originalmente dispuesto. Un estudio de Levítico recompensará ampliamente el tiempo dedicado a él.

Bosquejo.

I. Leyes relativas a los sacrificios y al culto público, 1: 1 a 10: 20.

A. Los principales sacrificios, 1: 1 a 7: 38.

B. La consagración del tabernáculo y de Aarón y sus hijos, y sus primeras ofrendas, 8: 1 a 9: 24.

C. La transgresión de los dos hijos de Aarón; instrucciones respecto al comer y el beber, 10: 1-20.

II. La ley de santidad, 11: 1 a 15: 33.

A. Distinción entre animales limpios e inmundos, 11: 1- 47.

B. Ley de pureza de personas, ropas, casas, 12: 1 a 15: 33.

III. Purificación del santuario y leyes suplementarias, 16: 1 a 17: 16.

- A. El día de la expiación, 16: 1-34.
- B. Reglamentos respecto al lugar de sacrificio, 17: 1-9.
- C. Se prohíbe comer sangre, 17: 10-14.
- D. Leyes adicionales respecto a la pureza, 17: 15, 16.

IV. Leyes morales y civiles, 18: 1 a 20: 27.

- A. Transgresiones en asuntos morales, 18: 1-30.
- B. Diversos preceptos morales, intercalados con ordenanzas ceremoniales y propias de los sacrificios, 19: 1 a 20: 27.

V. Preceptos suplementarios respecto a los sacerdotes, sus cualidades, derechos y deberes, 21: 1 a 22: 33.

VI. Sábados y fiestas: pascua, Pentecostés, día de la expiación, fiesta de los tabernáculos (o de las cabañas), 23: 1-44.

VII. Leyes adicionales respecto al servicio del santuario, 24: 1-9.

VIII. El pecado de blasfemia, 24: 10-16, 23.

IX. Leyes respecto de la violencia contra personas y propiedades, 24: 17-22. 710

X. El año del jubileo, 25: 1-55.

XI. Bendición por guardar el sábado y los otros mandamientos de Dios, maldición sobre los desobedientes, 26: 1-46.

XII. Leyes suplementarias, 27: 1-34.

- A. La formulación de votos, 27: 1-25.
- B. Objetos dedicados, 27: 26-34.

NÚMEROS

Título.- Números es el cuarto libro del Pentateuco, que es el nombre que reciben los cinco libros de Moisés. El título "Números" se deriva del título Arithmói, de la Septuaginta, luego del latín Numeri, del cual se ha traducido "Números". Los hebreos llamaron al libro Bemidbar, "en el desierto".

Autor.- La mayoría de los creyentes han aceptado, a través de todas las edades, que los libros del Pentateuco fueron obra de Moisés. En el Éxodo tenemos el relato de los primeros años de la vida de Moisés, seguidos por su llamamiento, con la comisión divina que le fue dada, y cómo fue aceptado por el pueblo como dirigente. En Números se lo presenta como un dirigente maduro. El esfuerzo y la tensión de las dificultades por las cuales pasó con su pueblo lo convirtieron en un instrumento especialmente adecuado para registrar la historia de esos sucesos. No se ha descubierto ningún otro autor que pudiese haber escrito el Pentateuco. Debe permanecer en pie el nombre de Moisés como su autor.

Marco histórico.- El valor del libro de Números no disminuye debido a que registra detalladamente el período nómada de la historia de Israel, lo que constituye un relato que en la actualidad estimula la fe de todo fiel creyente. Por medio de este registro imparcial llegamos a conocer la vida y las vicisitudes del pueblo hebreo bajo la conducción de Moisés. Este talentoso autor escogió su material y lo dispuso dirigido por la inspiración del Espíritu Santo. Moisés fue un digno narrador de la historia y el carácter del pueblo hebreo, como también un dirigente capaz, que, conducido por Dios, lo llevó a una unidad religiosa coherente que el tiempo y las desgracias no pudieron disolver. Así tenemos en el libro de Números una narración inspirada, cuya verosimilitud histórica no puede desecharse livianamente.

Se ha uniformado el texto del libro. Fue escrito con verdaderos caracteres hebreos antiguos, y corresponde con el texto tal como existió alrededor de 330 AC. Parece haber sufrido relativamente poco por sencillos errores de transcripción. Las variaciones en ciertos manuscritos son pocas, y de escasa importancia. Las fechas que pudieran asignar los eruditos a cualquiera de las fuentes que Moisés pudiera haber usado bajo la inspiración del Espíritu Santo, en el mejor de los casos podrían ser sólo provisionarias y aproximadas.

Tema.- Los libros precedentes del Pentateuco presentan la narración de la historia de los antecesores de Israel, desde la creación, y continúan a través del cautiverio en Egipto y el éxodo, hasta la peregrinación en el Sinaí, donde el libro del Exodo deja a los israelitas. Números comienza en el Sinaí con el censo de los varones adultos, añade reglamentos adicionales además de los enumerados en Levítico, traza la marcha desde el Sinaí, la peregrinación por el desierto, hasta la llegada a las estepas de Moab, y termina con un conjunto de reglamentos.

Es un libro viviente, una inspiración espiritual para los seres humanos a través de la historia. Su objetivo principal es exaltar a Jehová como Dios supremo, en toda su santidad, majestad y cuidado por su pueblo escogido. Juntamente con el progreso maravilloso de ese pueblo, está la rebelión de Coré, Datán y Abiram, con sus motivos y propósitos egoístas. En el marco de fondo está el pueblo murmurando y manifestando falta de paciencia. Se destacan Moisés, María y Aarón, Balaam, los hijos de Aarón, dirigentes religiosos con sus puntos fuertes y débiles. El registro termina con la supremacía de Moisés como dirigente escogido por Dios para Israel.

La morada de Jehová en medio de los israelitas, sus planes cuidadosos y minuciosos en favor de ellos, los

conmovedores sucesos que afectaron a individuos destacados, sacerdotes y levitas se desenvuelven como un cordón humano divinamente señalado para que no hubiera más "ira sobre la congregación". Todo esto contribuye a dar una descripción espléndida en una narración vívida del más profundo valor religioso para la iglesia de hoy, relato que descansa sobre el hecho histórico de la morada de Dios entre su pueblo.

Bosquejo.

I. Preparación para la marcha, 1: 1 a 4: 49.

- A. Organización del campamento, 1: 1 a 2: 34.
- B. Organización levítica, 3: 1 a 4: 49.

II. Declaración de la legislación levítica, 5: 1 a 6: 27.

- A. Reglamentos religiosos misceláneas, 5: 1 a 6: 21.
- B. La bendición sacerdotal, 6: 22-27.

III. Construcción del tabernáculo. El incidente en Cades, 7: 1 a 14: 45.

- A. Inauguración del servicio del santuario, 7: 1 a 9: 14.
- B. Partida desde el Sinaí, 9: 15 a 10:36.
- C. Murmuraciones y rebelión, 11: 1 a 14: 45.

IV. Secciones de legislación levítica, 15:1-41.

- A. Ofrendas, 15: 1-31.
- B. Reglamentos misceláneos, 15: 32-41.

V. La revuelta contra el sacerdocio aarónico, 16: 1 a 17: 13.

- A. La rebelión de Coré y su represión, 16: 1-50.
- B. La vara de Aarón, que floreció, 17: 1-13.

VI. Adiciones a la ley, 18: 1 a 19: 22.

- A. El cometido y las recompensas de sacerdotes y levitas, 18: 1-32.
- B. Ley de la vaca alazana, y la contaminación provocada por la muerte, 19: 1-22.

VII. Sucesos del viaje final, 20: 1 a 22: 1.

- A. Desde Cades a la Transjordania, 20: 1 a 21: 9.
- B. Acercándose a Canaán, 21: 10 a 22: 1.

VIII. Sucesos en las estepas de Moab, 22: 2 a 27: 23.

- A. La historia de Balaam, 22: 2 a 24: 25.
- B. Sucesos finales de la vida de Moisés, 25: 1 a 27: 23.

IX. Adiciones a la ley, 28: 1 a 30:16.

- A. La rutina anual de sacrificios, 28: 1 a 29: 40.
- B. Ley de votos hechos por mujeres, 30: 1-16.

X. Victorias al oriente del Jordán, 31 : 1 a 32: 42.

- A. Derrota de Madián, 31: 1-54.
- B. Ubicación de las dos tribus y media, 32: 1-42. 840

XI. El itinerario desde Ramesés hasta el Jordán, 33: 1-49.

XII. Instrucciones finales, 33: 50 a 36: 13.

- A. Arreglos relativos a la tierra de Canaán, 33: 50 a 34: 29.
- B. Arreglos relativos a ciudades, 35: 1-34.
- C. El matrimonio de herederas, 36: 1-13.

DEUTERONOMIO

Título.- El libro de Deuteronomio es el quinto y último libro del Pentateuco. Los judíos generalmente se refieren a él con la expresión "Estas palabras", que son las primeras dos palabras del libro en hebreo. El título castellano del libro se deriva de la Septuaginta y significa "La segunda [o repetida] legislación", en relación con el libro del Exodo, que a veces recibe el nombre de "La primera legislación".

Autor.- Todo el peso del testimonio tradicional es abrumador en favor de Moisés como autor del libro de Deuteronomio. Por más que nos remontemos en el tiempo no encontramos que se sugiera otro nombre. Sólo algunos eruditos modernos lo han puesto en duda. Se añade a este testimonio tradicional la autoridad de Jesucristo y los apóstoles (Mat. 19: 7, 8, cf. Deut. 24: 1; Mar. 12: 19, cf. Deut. 25: 5; Juan 1: 17 y 7: 19, cf. Deut. 4: 44; Juan 1: 45 y Hech. 3: 22, cf. Deut. 18: 15; Heb. 10: 28, cf. Deut. 17: 2-7). La edad del libro se confirma por el tipo de expresiones hebreas usadas y por los hechos y marcos históricos presentados. Estos y otros hechos testifican en favor de Moisés como el autor (véase PP 536).

Marco histórico.- Hacia el primer día del 11º mes del 40º año del éxodo, Israel había acampado en Sitim, frente a Jericó, en las llanuras de Moab al oriente del Jordán (Núm. 25: 1; Deut. 1: 1-3). Durante los dos meses que permanecieron allí (Deut. 1: 3; cf. Jos. 3: 1, 2, 5, 7; 4: 19), se hicieron los preparativos para ocupar Canaán, y tal vez, lo que es más importante de todo, Moisés pronunció los discursos que constituyen la mayor parte del libro de Deuteronomio.

Tema.- El libro es histórico, legislativo y exhortatorio. Está formado principalmente por cuatro discursos (o tres, según algunos especialistas), con notas que los unen. El primer discurso anuncia la destitución de Moisés de su puesto directivo. Comienza con un resumen histórico y termina con una exhortación a guardar la ley. El segundo discurso repasa el Decálogo como base del pacto entre Dios e Israel y amonesta a Israel a obedecer; el cuerpo del discurso está formado por una relación de los requerimientos de la legislación civil, social y religiosa. El tercer discurso concierne al ritual de la bendición y la maldición. Aquí Moisés se eleva a alturas de conminación oratoria que no han sido superadas en la literatura. El cuarto discurso nuevamente presenta, con un breve resumen histórico, una exhortación a guardar la ley, y explica el pacto en el corazón.

En la oratoria de Deuteronomio, Moisés hace un llamamiento a su pueblo a ordenar sus vidas de acuerdo con la voluntad revelada de Dios. Obediencia significa vida; desobediencia significa muerte. Moisés emplea hechos históricos como base de su exhortación, y refuerza su mensaje apelando al amor y gratitud de Israel hacia Dios y su dignidad como pueblo escogido. Consciente de los peligros de la idolatría y de la sustitución del espíritu esencial de la religión por las formas, Moisés pone énfasis en la supremacía de Jehová y de su ley, la naturaleza espiritual de su culto y servicio, y la fidelidad divina en cumplir el pacto con Israel y con todas las naciones.

Como pieza de gran oratoria, única en su género, Deuteronomio es la despedida de un hombre que amó tan profundamente a su pueblo, que rogó ser borrado del libro de la vida si el pecado de ellos no podía ser perdonado (Exo. 32: 32).

La influencia de Deuteronomio, y su lugar en la vida religiosa de los hebreos, y del cristianismo, es grande. El redescubrimiento del "libro de la ley" en tiempos del rey Josías produjo una de las mayores reformas religiosas

de la historia (ver 2 Rey. 22, 23; 2 Crón. 34, 35; PR 289-298). Deuteronomio llegó a ser la piedra angular de la devoción religiosa hebrea; todo verdadero hebreo recitaba uno de sus capítulos diariamente. Jesús hizo frente a las tentaciones del maligno con tres citas de Deuteronomio (Mat. 4: 1-11; ver Deut. 8: 3; 6: 16; 6: 13), y al contestar la pregunta del intérprete de la ley, dio como primer y gran mandamiento la sentencia central de Deuteronomio (Mat. 22: 35-38; ver Deut. 6: 5; 10: 12; 30: 6). Pablo empleó la fraseología de Deuteronomio (cap. 30: 11-14) para ilustrar la idea de la justicia por la fe (Rom. 10: 6-8).

Bosquejo.

- I. Título e introducción, 1: 1-5.
- II. Primer discurso: Moisés anuncia su destitución, 1: 6 a 4: 43.
 - A. Sucesos desde el Sinaí hasta Canaán, 1: 6 a 3: 29.
 - B. Admoniciones y exhortaciones a guardar la ley, 4: 1-40.
 - C. Designación de ciudades de refugio, 4: 41-43.
- III. Segundo discurso: Un repaso de la ley, 4: 44 a 26: 19.
 - A. Introducción, 4: 44-49.
 - B. El Decálogo, base del pacto, 5: 1-33.
 - C. Exhortaciones a la obediencia, 6: 1 a 11: 32.
 - D. El libro del pacto, 12: 1 a 26: 19.
- IV. Tercer discurso: La bendición y la maldición, 27: 1 a 28: 68.
 - A. Introducción, 27: 1-13.
 - B. Las maldiciones, 27: 14-26.
 - C. Bendiciones y maldiciones, 28: 1-68.
- V. Cuarto discurso: El pacto en Moab, 29: 1 a 30: 20.
 - A. Breve repaso de acontecimientos desde Egipto hasta Canaán, 29: 1-9.
 - B. Exhortación a guardar la ley, 29: 10-29.
 - C. Promesa de misericordia, 30: 1-10.
 - D. El pacto en el corazón, 30: 11-20.
- VI. Terminan las responsabilidades de la dirección, 31: 1 a 34: 12.

JOSUÉ

Título. - El título del libro lleva el nombre del sucesor de Moisés, Josué, hijo de Nun, de la tribu de Efraín. Se lo llamó primeramente Hoshea', que se ha transliterado como Oseas (Deut. 32: 44; Núm. 13: 8, 16), que significa "salvador" o "salvación". Según Núm. 13: 16, Moisés le cambió el nombre por el de Yehoshua', Jehoshua, poniendo como prefijo la forma abreviada de Jehová (Yahvéh) al nombre anterior de Josué. De ese modo significó "salvación de [o por] Jehová". Josué es sólo una forma acortada de Jehoshua, la forma que siempre aparece en el AT hebreo. En la versión la LXX (Septuaginta o de los Setenta) se lo llama Iesous huios Naue, "Jesús, hijo de Naue [Nun]". En el texto griego del NT se lo llama expresamente Iesous, Jesús (Hech. 7: 45; Heb. 4: 8). Las versiones RVR y BJ tienen "Josué" en ambas referencias.

Cristo y los judíos reconocieron tres divisiones en el AT: la ley, los profetas y los salmos, o escritos (Luc. 24: 44). Josué es el primer libro de la segunda división, llamada "los profetas" en las Biblias hebreas, pues su autor tuvo la misión de profeta. En las Biblias hebreas la sección titulada "los profetas" está dividida en dos partes: los profetas anteriores: Josué, Jueces, Samuel y Reyes; y los profetas posteriores: los que comúnmente conocemos como profetas. Por lo tanto, Josué aparece como el primer libro de los profetas, aunque su contenido está estrechamente relacionado con el Pentateuco, conocido por los judíos como la ley.

Autor. - Los comentaristas y críticos no están todos de acuerdo acerca de si el libro fue realmente compilado por Josué. Los críticos insisten en que el libro no es una unidad literaria, compuesta por un autor, sino compilado a partir de varios documentos. Pero la unidad interna del libro es tan evidente por su narración bien hilada, que tal análisis documental no merece una consideración seria. Los que niegan que Josué sea el autor arguyen que se mencionan en él tanto nombres como transacciones que no existieron hasta un período muy posterior al tiempo de Josué. Las expresiones "hasta este día" o "hasta el día de hoy", que se hallan en cerca de una docena de pasajes -dicen ellos- indican que fue escrito mucho después del tiempo de Josué. Sin embargo, por lo menos uno de esos textos prueba justamente lo contrario. En Josué 6: 25, hablando de Rahab dice: "y habitó ella entre los israelitas hasta hoy". No hay razón por la cual Josué no pudiese haber escrito esto. No podría haber sido escrito tanto tiempo después como arguyen los críticos modernos, pues es obvio que lo fue durante la vida de Rahab.

Ninguno de los 12 pasajes a que se hace referencia, con la posible excepción del cap. 15: 63, puede ubicarse definitivamente como escrito después del tiempo de Josué. Según este versículo, "ha quedado el jebuseo en Jerusalén con los hijos de Judá hasta hoy". En Juec. 1: 21, después de la muerte de Josué (vers.1), se dice que Benjamín no echó a los habitantes de Jerusalén sino que permitió que habitasen allí "hasta hoy". Pero esto era tan cierto antes de la muerte de Josué como lo fue después.

Tal vez un problema más difícil es el relato de la captura de Lesem (cap 19: 47) por los hijos de Dan. Una comparación con Juec. 18: 27-29 puede posiblemente implicar que la captura de Lesem ocurrió mucho después del tiempo de Josué. Pero no hay pruebas para demostrar que fue así.

Se mencionan otras objeciones, tales como nombres de lugares que no fueron asignados hasta tiempos posteriores -Cabul (Jos. 19: 27; cf. 1 Rey. 9: 13), Jocteel (Jos. 15: 38; cf. 2 Rey. 14: 7) y unos pocos más. Por lo tanto, muchos hombres piadosos han supuesto que el libro fue escrito por alguna persona inspirada después del tiempo de Josué pero antes que hubiesen reinado muchos reyes en Israel. Sin embargo, Jos. 6: 25 no

permite una fecha de composición tan tardía como podría inferirse por el cap. 19: 47, ni tan tardía como lo indica el argumento de los nombres mencionados previamente. ¿Cuál es, entonces, la solución?

El hecho de que el libro está escrito en tercera persona no tiende en ningún sentido a excluir a Josué como su autor: Moisés también escribió en tercera persona, y conservó un registro exacto de todos los acontecimientos que ocurrieron bajo su dirección, hasta su muerte. Es ciertamente razonable suponer que Josué, principal ayudante de Moisés, seguiría el ejemplo dado por su gran predecesor. Las evidentes dificultades mencionadas previamente pueden explicarse razonablemente sobre la base de que cuando el libro fue transcrito en años posteriores, particularmente hasta el tiempo de los reyes, se hicieron ciertos cambios menores, tales como el empleo de nombres de la época para algunos lugares, en sustitución de los que eran más antiguos y menos familiares. Al referirnos a Nueva Amsterdam usamos el nombre moderno de esa ciudad: Nueva York, a fin de lograr claridad. Pueden haberse añadido otras explicaciones menores, como por ejemplo la expresión "hasta hoy"; pero tales modificaciones de ningún modo afectaban la autenticidad del libro como obra de Josué, preparado bajo dirección inspirada.

Hay acuerdo general de que el registro de la muerte de Josué, en el cap. 24: 29-33, como la de Eleazar, fue registrada por alguna otra persona. Pero aun esto no afecta de ningún modo la inspiración ni la paternidad literaria del libro. A menudo los libros contienen hoy notas introductorias o biográficas preparadas por otra persona que no es el autor mismo. Con pocas excepciones, hasta los tiempos modernos los judíos y cristianos han reconocido de modo uniforme a Josué como autor del libro que lleva su nombre. El Talmud judío (Baba Bathra 14b) afirma en forma específica que esto es así, y añade que Eleazar, hijo de Aarón el sumo sacerdote, añadió la conclusión (cap. 24: 29-32), y Finees agregó el vers. 33 (Baba Bathra 15a, 15b).

Marco histórico. - Si aceptamos la paternidad literaria de Josué, y el año 1445 AC como la fecha del éxodo, es claro que el libro de Josué fue escrito en la primera parte del siglo XIV AC. Algunas porciones del mismo pueden haber sido registradas en los últimos años del siglo XV. Como se mencionó anteriormente, es posible que copistas posteriores, pero difícilmente después de los primeros reyes, hubieran añadido breves explicaciones. Israel estaba entrando entonces en la tierra de los amorreos, al oeste del Jordán, para poseerla según la promesa hecha a Abrahán en Gén. 15: 16. La iniquidad de los amorreos había alcanzado su culminación.

Las excavaciones modernas nos han proporcionado mucha información respecto de Palestina y de las naciones circunvecinas de la época de Josué. Durante varios siglos Palestina había estado en forma intermitente bajo la influencia, y a veces el control, de Egipto. Tutmosis III, que murió alrededor de 1450 AC, dirigió 17 campañas en Palestina o a través de ella para sofocar lo que había llegado a ser una rebelión general contra Egipto. Esas campañas continuaron por un período de 18 años. Aun después de eso hubo campañas menores adicionales, y se levantaron varias fortalezas nuevas. En ciertas épocas del año se trasladaban en forma constante soldados y provisiones a lo largo de la carretera costera, llamada en la Biblia "el camino de la tierra de los Filisteos" (Exo. 13: 17). Esto quizá fue justamente antes del tiempo del éxodo, si como parece probable, el éxodo ocurrió alrededor de 1445 (ver pág. 128; también la Introducción al Éxodo, t. I).

Después del éxodo, el poderío de Egipto comenzó a menguar. Sin embargo, continuaron las guerras entre Egipto y las naciones de Canaán hasta el reinado de Tutmosis IV (c. 1425-1412 AC). Un nuevo poder enemigo, el de los hititas, comenzó a amenazar a los mitanios, anteriores enemigos de Egipto. Poco antes de 1400 AC Tutmosis IV concertó la paz con los mitanios, por causa de su nuevo enemigo común, y llegaron a su fin las

hostilidades que permanentemente había habido entre ellos. En los días de su sucesor, Amenhotep III (c. 1412-1375 AC), el auge del poder egipcio comenzó a disminuir. Sin embargo, Amenhotep III reinó con seguridad y esplendor sin paralelo. Egipto disfrutaba de las riquezas que había obtenido en las conquistas pasadas. Su poderío militar estaba terminando; y como lo revelan las Cartas de Tell el-Amarna, que son correspondencia de príncipes vasallos de Siria y Palestina con Amenhotep III y su sucesor, Iknatón (c. 1387-1366 AC), Siria y Palestina hervían de intrigas internas mientras se hallaban sometidas a ataques del exterior. Sin embargo, no aparecía ayuda procedente de Egipto. Algunos sellos en forma de escarabajos de Amenhotep III, los últimos hallados en las tumbas en las afueras de Jericó, son considerados por algunos eruditos como una prueba de que la ciudad cayó durante su reinado. Las condiciones que había entonces en Palestina eran tales, que hicieron posible la conquista israelita sin que tuvieran que hacer frente al poderío del imperio egipcio.

Los hititas (heteos), mencionados en Jos. 1: 4, estaban llegando a ser poderosos en esa época, pero no tenían autoridad en Palestina (ver págs. 32, 33). Esto ayudó a refrenar el poder de los mitanios en el norte. Asiria, en un período de decadencia, estaba débil. Los kasitas gobernaban en Babilonia, pero a causa de la incertidumbre de su posición -debida a su temor de los mitanios, a la presión de los asirios, y a la lucha constante por la preeminencia en Mesopotamia- ellos tampoco escatimaban esfuerzos por ganar la amistad de Egipto. La oleada principal de inmigrantes filisteos, quienes después afianzaron su poder en la región costera (ver pág. 29), no había llegado aún a Palestina. Por lo tanto, el mundo político no se había estabilizado, y ningún poder exterior se hallaba en condiciones de acudir en auxilio de los pueblos de Canaán.

La tierra de Canaán estaba dividida entre muchos reinos pequeños y un Estado autónomo, Gabaón, con sus ciudades dependientes, Cafira, Beerot y Quiriat-jearim. Al oriente del Jordán estaban los reinos de Sehón y Og. La tierra ya era cultivada. Los habitantes vivían en ciudades, pero cultivaban la tierra fuera de los muros y plantaban olivares y viñedos. Conocían la escritura, como lo prueba el significado del nombre original de Debir: Quiriat-sefer, "ciudad de libros" (cap. 15: 15). Los habitantes de Canaán poseían carros y caballos (caps. 11: 4; 17: 18), pero estaban muy degradados religiosa y moralmente (Deut. 12: 29-31; 18: 9-12), y practicaban casi toda suerte de arte supersticioso y de inmoralidad.

Los datos cronológicos del libro son limitados. Desafortunadamente, no se dispone aún de datos históricos o arqueológicos para cotejar ninguna parte de la narración de Josué con acontecimientos conocidos de la historia secular. Según el cap. 4: 19, fue el día décimo del primer mes (Abib) cuando el pueblo "subió del Jordán". Por lo tanto, el cruce del Jordán ocurrió en la primavera [del hemisferio norte] de ese año (ver también cap. 3: 15). Si el éxodo se realizó en 1445 AC -según parecen indicarlo las pruebas- esto habría sucedido en la primavera [del hemisferio norte] de 1405 AC.

La siguiente pregunta que surge es: ¿Cuánto tiempo se requirió para la conquista de Canaán? La respuesta se halla en los caps. 11: 18; 14: 7, 10, 11; 23: 1; 24: 29. En el cap. 11: 18 simplemente se declara que Josué tuvo guerra "mucho tiempo". Según el cap. 14: 7, 10, 11, Caleb tenía 40 años cuando Moisés lo envió de Cades-barnea a explorar la tierra de Canaán, y habían pasado 45 años desde entonces. Ya se consideraba completa la conquista de la tierra para este tiempo, según lo indican los caps. 11: 23 y 14: 5. Esto no significa que cada parte de la tierra estaba bajo el control israelita, porque Dios sólo había prometido una conquista gradual, para que la tierra no se convirtiera en un desierto (Exo. 23: 29, 30). Puesto que la misión de los espías coincidió con el segundo año del éxodo (Deut. 2: 14) y la peregrinación en el desierto duró 38 años, la conquista llevó unos 6 ó 7 años (45-38=7). Por el contrario, Josefo da la duración de la conquista como de sólo cinco años. Algunos eruditos modernos tienden a estar de acuerdo con esto (ver págs. 128, 129).

La tercera pregunta es la siguiente: ¿Durante cuánto tiempo, en total, ejerció el gobierno Josué? En otras palabras, ¿qué período abarca el libro? El cap. 23: 1 habla vagamente de "muchos días", después de lo cual Josué, que era ya viejo y avanzado en años, reunió a la nación (vers. 2). Según el cap. 24: 29, Josué tenía 110 años cuando murió. No hay otras referencias para este período aquí ni en otro lugar. Josefo (Antigüedades v. 1. 29) divide la vida de Josué en tres partes: 45 años antes del éxodo, 40 años con Moisés y 25 años como gobernante único. Escritores posteriores, tales como Teófilo, Clemente y Eusebio, dan 27 años en vez de 25, porque según se explica, calculan el período de la conquista en 7 años. Esto simplemente lo haría dos años menor en ocasión del éxodo, lo cual no afecta en absoluto la exactitud histórica de la declaración del cap. 24: 29.

Tema.- Al considerar el libro de Josué en su conjunto, el lector cuidadoso queda impresionado al seguir la continuación de los hechos registrados en el Pentateuco, contados aquí por un testigo ocular. El gran tema es la fidelidad de Jehová en el cumplimiento de sus promesas (cap. 21: 43-45), bajo la hábil dirección de Josué, el elegido por Dios para realizar el propósito divino.

El libro de Josué es una parte importantísima del AT, y no debe considerársele en forma separada del Pentateuco, del cual es la continuación y conclusión. En cierto modo, este libro se relaciona con los cinco libros de Moisés así como el libro de los Hechos se relaciona con los cuatro Evangelios. Los Evangelios relatan el ministerio de Jesucristo, el Legislador cristiano, así como los libros del Pentateuco dan, en su mayor parte, un relato del ministerio de Moisés, el representante de Dios y legislador para el pueblo de Israel de sus días (ver Deut. 18: 18). Mientras los hombres estuvieron dispuestos a permanecer bajo la dirección del Espíritu Santo, la iglesia primitiva prosperó; mientras Josué y el pueblo de Israel dependieron plenamente de Dios, progresó la conquista de Canaán. Dios obra siempre mediante instrumentos humanos, capacitados como dirigentes por años de preparación, y que sin embargo son conscientes de su propia indignidad. Cuando tales hombres confían en su propia sabiduría y dejan de depender totalmente de Dios, ocurren muchos errores, como en los casos de Hai y de Gabaón. Se pierden vidas y se atrasa la obra del Señor. Pero cuando se siente una humildad profunda y se manifiesta valor para tratar con el pecado, entonces la victoria es segura.

Bosquejo.

I. La conquista de Canaán, 1: 1 a 12: 24.

- A. El cruce del Jordán, 1: 1 a 4: 24.
- B. La caída de Jericó, 5: 1 a 6: 27.
- C. La toma de Hai, 7: 1 a 8: 35.
- D. El pacto con los gabaonitas, 9: 1-27.
- E. La confederación cananea, 10: 1-27.
- F. Conquistas de Josué, 10: 28 a 12: 24.

II. La repartición de la tierra, 13: 1 a 22: 34.

- A. Tierras asignadas a las distintas tribus, 13: 1 a 19: 51.
- B. Se señalan las ciudades de refugio, 20: 1-9.
- C. Ciudades asignadas a los levitas, 21: 1-45. 178
- D. Las tribus de la Transjordania, 22: 1-34.

III. Despedida de Josué, 23: 1 a 24: 33.

- A. Su discurso a Israel, 23: 1 a 24: 28.
- B. Su muerte, 24: 29-32.
- C. La muerte de Eleazar, 24: 33.

JUECES

Título.- El libro de los Jueces recibe su nombre de los títulos de quienes gobernaron a Israel después de la muerte de Josué. Moisés, al dar instrucciones respecto del gobierno de los israelitas después de su establecimiento en Canaán, había ordenado: "Jueces y oficiales pondrás en todas tus ciudades que Jehová tu Dios te dará en tus tribus" (Deut. 16: 18). Por lo tanto, cuando Moisés ya no vivía para ejercer las funciones legislativas, ni Josué para desempeñar las ejecutivas, se nombraron jueces que constituyeron la autoridad civil más encumbrada del país. El libro de los Jueces es la historia del período que siguió inmediatamente a la muerte de Josué. En ese período la autoridad gubernamental de Israel estuvo en manos de los jueces.

Las personas que dieron el nombre a este libro cumplieron una función mayor que las funciones civiles de los jueces estipuladas en la ley mosaica. En la mayoría de los casos, los jueces fueron llamados a realizar su gran obra directamente por nombramiento divino (caps. 3: 15; 4: 6; 6: 12; etc.), y entraron en ella más como libertadores de la opresión extranjera que como gobernantes civiles. En verdad, la misma necesidad de su llamamiento y sus grandes hazañas surgieron a causa de la anarquía que hacía que todos los procedimientos comunes fuesen ineficaces contra la apostasía y opresión prevalecientes. Los más ilustres de entre ellos fueron héroes nacionales más bien que líderes civiles o religiosos. "Generales" o "jefes", probablemente sería un título más exacto, pues realizaron hazañas mayormente militares. Sin embargo, después de que cada juez "libró" al pueblo, lo gobernó durante el resto de su vida. De ahí que el nombre Jueces pareciese el más apropiado para el libro cuando fue escrito. Siglos más tarde en Cartago, cuyo pueblo tenía el mismo origen racial y lingüístico que los hebreos, un gobernante político también era conocido como "juez", sufet (Heb. shafat).

Autor.- No se sabe quién escribió el libro de los Jueces. Según la antigua tradición judía, su autor fue Samuel (véase el Talmud babilónico, Baba Bathra 14b, 15a). Es obvio que esto es una conjetura, y aunque concuerda con muchos de los hechos, otros factores parecen no dar base para este punto de vista. Un dicho favorito del autor del libro de los Jueces es: "En aquellos días no había rey en Israel; cada uno hacía lo que bien le parecía" (caps. 17: 6; 21: 25; cf. caps. 18: 1; 19: 1). Se cree que esto puede sugerir que el autor podría haber estado a favor de un rey, como si hubiese dicho en verdad: "Tales cosas no habrían sido toleradas, pero en ese tiempo no había rey en Israel para mantener el orden, y todos podían hacer lo que se les antojaba". Puesto que Samuel se oponía a la idea de un rey para Israel, algunos han pensado que es improbable que él fuera el autor de dichas palabras.

Las pruebas internas señalan posibles límites de tiempo dentro de los cuales se escribió el libro de los jueces. La declaración citada más arriba: "En aquellos días no había rey en Israel" (cap. 17: 6), indica que el libro fue escrito después de la institución de la monarquía con Saúl. Por otra parte, hay evidencias de que debe haber sido escrito antes del reinado de David, o por lo menos a comienzos de su reinado. El cap. 1: 21 anota que los jebuseos no habían sido expulsados de Jerusalén, sino que allí vivían con los hijos de Benjamín "hasta hoy". La historia bíblica nos indica que los jebuseos permanecieron en posesión de Jerusalén, o por lo menos de la ciudadela de Sion, hasta cuando la ciudad fue capturada por David después de concluir su reinado de siete años en Hebrón (2 Sam. 5: 6-9; 1 Crón. 11: 4-9). Por lo tanto, el libro de los Jueces quizá fue escrito durante los primeros siete años del reinado de David antes de que capturara a Jerusalén.

Marco histórico.- Aunque es imposible fijar con exactitud el tiempo justo en el devenir histórico del Cercano Oriente cuando ocurrieron los sucesos registrados en el libro de los Jueces, no sería muy errado decir

que el libro abarca el período desde 1400 a 1050 AC. El tiempo exacto no podrá ser determinado con precisión mientras no se fije definitivamente la fecha del éxodo, y actualmente no existen suficientes datos históricos que nos capaciten para decidir con certeza absoluta entre las teorías en conflicto. Para más comentario sobre este punto ver t. I, págs. 198-206; t. II, págs. 120-122.

Las tablillas de Amarna y otras inscripciones revelan que los cananeos, que mantenían la posesión de la tierra, se habían establecido allí durante siglos antes de la invasión de los hebreos. Su civilización databa de mucho tiempo, y bajo la influencia de los grandes imperios de Mesopotamia y Egipto había alcanzado un grado considerable de desarrollo. La gente estaba organizada bajo gobernantes subordinados que obedecían al faraón. Pero a pesar de esto luchaban constantemente entre sí, y así llegaron a ser expertos en el arte de la guerra. Sin embargo, frente a un peligro común se unían más o menos bajo un caudillo. Sus ciudades fortificadas los protegían en los cerros y sus carros de hierro los hacían temibles en los valles, lo cual se aprecia por los restos materiales de su civilización que han desenterrado los arqueólogos. El arte y la arquitectura parecen demostrar que hubo una decadencia inmediata y marcada después de la invasión de los hebreos. Sin embargo, en la esfera de las verdades espirituales, y por lo tanto en la moral y la filosofía de la vida, los hebreos demostraron gran superioridad sobre los habitantes aborígenes. Los cananeos eran conocidos en todo el Cercano Oriente como mercaderes y comerciantes (más tarde en el hebreo la palabra cananeo llegó a significar "mercader"), pero también eran expertos en agricultura.

Por no tener suficiente fe en Dios, los israelitas no pudieron expulsar a los cananeos, de manera que se conformaron a vivir junto a ellos después de los primeros años de guerra. Durante todo este período los hebreos no constituyeron una nación sólidamente unida. A veces dos o tres tribus pudieron formar una alianza temporal contra un enemigo común. El canto de Débora del cap. 5 de Jueces muestra que aun en tiempo de gran peligro era imposible unir a todas las tribus en una confederación. La lucha entre las tribus era bastante común (caps. 8: 1-3; 12: 1-6; 20: 1-48). Esto se debió en parte a la falta de comunicación e intercambio entre las tribus a causa de las cadenas de fortalezas cananeas que dividían la tierra.

Con bastante rapidez los recién llegados comenzaron a aprender los métodos de agricultura de los habitantes más antiguos, porque los hebreos habían sido mayormente nómadas hasta entonces. La religión cananea giraba en torno de ritos para asegurar la fertilidad del suelo. Había muchas festividades en honor de deidades agrícolas por las ricas cosechas que habían concedido. Al adoptar los métodos agrícolas del país, muchos de los hebreos fueron inducidos a aceptar también la religión entrelazada con estos métodos.

Tema. - Este libro relata las vicisitudes del pueblo hebreo en el período que siguió a la muerte de Josué hasta el tiempo de Samuel, en cuyos días surgió la monarquía. En un sentido especial, Josué había sido escogido para llevar a cabo y completar el programa iniciado por Moisés. Cuando Josué murió, los israelitas -privados tanto de la dirección autorizada de Moisés como de la experiencia ejecutiva de Josué- entraron en un período de dirección independiente y trataron de consolidar la patria recién ganada.

Antes de esta época, la existencia de los hebreos había fluctuado entre el desasosiego y el movimiento. Primero, padecieron esclavitud; luego, una peregrinación prolongada en el desierto, y finalmente las penurias del campamento y la conquista. El libro de Josué, que es mayormente una biografía de ese gran dirigente, relata las fases finales de esa conquista. El libro de los Jueces presenta el próximo paso en la historia de los israelitas, y los muestra enfrentándose al desafío de la transición de un pueblo migratorio y pastoril a una nación establecida y agrícola.

Al abrir el libro nos hallamos en una atmósfera de ardor bélico. Leemos acerca de preparativos militares a medida que las tribus comienzan a dispersarse después de las campañas unidas bajo el mando de Josué. Se reúnen consejos de guerra, y luego se oye el choque de las armas al subir las tribus del valle del Jordán para tomar posesión de los distritos que les había tocado en suerte conquistar. Una batalla sigue a otra. Los carros de hierro avanzan velozmente por los valles; las cuevas están erizadas de hombres armados. Las canciones son de lucha y conquista; los grandes héroes son los que hieren a los enemigos de Israel en la "cadera" y el "muslo" (Juec. 15: 8). Aunque los hebreos logran conquistar la región montañosa no pueden echar a los cananeos de las llanuras.

Quando se apagó el fragor de la batalla, los cananeos aún retenían la posesión de una larga cadena de ciudades fortificadas que corrían desde el oriente hasta el occidente, desde el monte Heres a través de Ajalón, Saalbim, Gabaón, Beerot, Quiriat-jearim, y Jerusalén. Más hacia el norte, Isacar, Zabulón, Aser y Neftalí quedaron separadas de las tribus de la Canaán central por otra barrera de fortalezas desde el mar a través de Dor, Haroset-goim, Meguido, Taanac e Ibleam, hasta el río Jordán. El rico valle de Jezreel que conducía hasta Jordán, pasando por la fortaleza de Bet-seán, estaba todavía en manos de los cananeos. Estas dos cadenas de fortalezas cortaban el país y hacían que fuesen virtualmente imposibles la comunicación y la unidad entre las tribus. Aisladas como estaban una de otra por estas ciudades sin conquistar, las tribus hebreas quedaban expuestas al ataque, y sólo con dificultad podían formar confederaciones parciales contra sus enemigos a fin de aferrarse a los centros que habían conquistado en medio de una población hostil.

Las constantes invasiones de otros pueblos trajeron lucha y opresión a las tribus hebreas. Desde el noreste llegaron invasores mesopotámicos; desde el sureste, los moabitas; desde el este, madianitas y amonitas; y desde el suroeste, los filisteos. Puesto que la apostasía e idolatría habían debilitado los vínculos de unidad nacional que había forjado la lealtad a su religión, los hebreos fueron incapaces de resistir estos ataques. Sin embargo, los sufrimientos de la esclavitud producían arrepentimiento y hacían que la gente volviese una vez más al culto del Señor. Luego, compadecido de ellos, Dios suscitaba un libertador o "juez", que quebrantaba el yugo de la opresión y juzgaba al pueblo hasta su muerte. Este es el tema del libro.

El tema principal que expone el autor de Jueces es que el pecado y la apostasía de la verdadera religión atraen sobre un pueblo el desagrado de Dios. A fin de lograr que se aparte del pecado, Dios permite el sufrimiento y el desastre, que sólo pueden ser evitados mediante un arrepentimiento genuino y un retorno a Dios. Cuando hay un verdadero arrepentimiento, Dios suscita a personas o circunstancias que traen liberación y alivio. La historia de este período se ha registrado en un marco que presenta las siguientes grandes proposiciones: la rectitud exalta la nación, pero el pecado es el baldón de cualquier pueblo; los malos compañeros arruinan las buenas intenciones y la preparación; la degeneración moral siempre trae consigo debilidad nacional; los asuntos del pueblo escogido, Israel, estaban bajo el cuidado inmediato de la Providencia; el pecado nacional atrae el castigo divino; el propósito del Señor es que el castigo que acompaña el pecado sea educativo, no vengativo; se retira el justo castigo cuando éste produce el arrepentimiento sincero; la liberación nunca proviene de esfuerzos humanos sin ayuda, sino de la fortaleza y el entusiasmo inspirados por el Espíritu de Dios. Estos principios del gobierno de Dios explican -según nos dice el autor las alternativas de apostasía y servidumbre, arrepentimiento y liberación que caracterizan la historia de este período.

Estas vicisitudes, tan admirablemente ilustradas por el autor en los relatos que refirió, elevan el libro de los Jueces desde el nivel de las narraciones históricas a la posición de una filosofía sagrada de la historia. El autor inspirado del libro se preocupó más de señalar las lecciones que debían aprenderse de la historia que registraba que de la historia misma. Hasta una lectura superficial del libro de los jueces revela que el propósito

del autor era demostrar que la mano de Dios se manifestaba en los sucesos que acaecieron a los israelitas en su nueva patria. El resultado estaba bajo el control de Dios, y él guiaba las vicisitudes que acaecieron al pueblo de tal manera que aprendiera por experiencia que su única felicidad y seguridad dependían de servir al Señor.

Un tema secundario del libro es que las aflicciones de Israel se debieron en gran medida a la mala influencia de sus vecinos paganos. Alguno podría preguntar, si los idólatras habitantes de la tierra fueron los instrumentos que hicieron caer a los hebreos en la tentación, por qué Dios no expulsó a los cananeos y amorreos y evitó así la apostasía de su pueblo. El autor ofrece evidentemente una respuesta a esta objeción en una sección del libro (cap. 3: 1-4). Aquí declara que el Señor reconoce el valor de las dificultades en la formación del carácter; por esta razón, dejó a los cananeos en la tierra para probar si Israel le serviría.

Un propósito adicional del autor fue describir cómo, bajo la dirección y bendición de Dios, varias tribus pequeñas pudieron establecerse permanentemente en una tierra extraña y hostil; cómo adquirieron fama sus héroes; y cómo, en medio de diversos intereses e influencias modeladoras, la lealtad a su único Dios evitó que fuesen absorbidas por otros pueblos.

El libro de los Jueces se divide en cinco secciones bien definidas. Comienza con un prefacio histórico general (caps. 1: 1 a 2: 5) o visión de la conquista parcial de la tierra después que hubo sido repartida entre las diferentes tribus por Josué. Las tribus se apoderaron solas de su herencia particular, o a veces varias de ellas se unieron cuando se vieron frente a una fuerte resistencia. A pesar de sus esfuerzos, los israelitas sólo lograron un éxito parcial en su propósito de tomar posesión de las 305 porciones de las tierras que se les asignaron. El autor presenta la narración de tal manera que demuestre que el fracaso del pueblo se debió a su falta de confianza en el Señor y de fidelidad para con él. De esta manera informa al lector acerca de la base de todas las dificultades subsiguientes de Israel, y de por qué se permitió que los cananeos permaneciesen en la tierra. Las relaciones de Israel con los cananeos que quedaron forman el marco de fondo de la historia de los siguientes capítulos y explican por qué fueron necesarios los jueces.

A este bosquejo histórico sigue una segunda introducción (caps. 2: 6 a 3: 6), cuyo objeto es mostrar cómo la apostasía religiosa que siguió a la muerte de Josué continuó sin disminuir. El pueblo se hundió en la idolatría y provocó el castigo divino; pero cuando se arrepintió, el Señor le envió liberación por medio de jueces sucesivos.

Habiendo expuesto su tema, el autor procede entonces a relatar la historia de las tribus bajo 12 jueces (caps. 3: 7 a 16: 31). Es una historia de pecado que se repite vez tras vez, y de la gracia divina, que ofrece siempre nuevos medios de liberación. Se relatan con amplitud las hazañas heroicas de seis de esos libertadores, y de otros seis meramente se mencionan con breves detalles. El episodio de las usurpaciones de Abimelec se expone con más amplitud para prevenir al pueblo del peligro de escoger un monarca que no cumpliera con las especificaciones divinas (ver Deut. 17: 15).

El libro termina con dos apéndices. Ambos describen sucesos que ocurrieron en la primera parte del período de los jueces. El primero (caps. 17 y 18) relata la idolatría de Micaía y del santuario septentrional que albergó sus imágenes en la tribu de Dan hasta la muerte de Elí; el segundo apéndice (caps. 19 al 21) registra el vil acto de los benjamitas de Gabaón y la venganza infligida sobre esa tribu por las otras tribus. Finaliza con un relato de las providencias tomadas para salvar a la tribu de Benjamín de la extinción después de que fuera virtualmente extirpada por haber apoyado a los gabaonitas culpables.

Bosquejo.

I. Prefacio histórico general: la situación cuando comienza la historia, 1: 1 a 2: 5.

- A. Las tribus procuran consolidar los territorios que se les asignaron en Palestina, 1: 1-36.
- B. La razón de su fracaso, 2: 1-5.

II. Introducción temática: resumen del autor o interpretación de la historia hebrea durante este período, 2: 6 a 3: 6.

- A. Prólogo histórico que se relaciona con el libro de Josué, 2: 6-10.
- B. La interpretación que hace el autor de la historia que ahora comienza a relatar, 2: 11 a 3: 6.

III. La historia de los jueces, 3: 7 a 16: 31.

- A. Otoniel quebranta la opresión de invasores del noreste (Mesopotamia), 3:7-11.
- B. Aod libera de los invasores del sureste (moabitas), 3: 12-30.
- C. Samgar. 3: 31. 306
- D. Débora y Barac liberan de la opresión de los cananeos del norte, 4: 1 a 5: 31.
- E. Gedeón, 6: 1 a 8: 32.
- F. La usurpación de Abimelec, hijo de Gedeón, 8: 33 a 9: 57.
- G. Tola, 10: 1, 2.
- H. Jair, 10: 3-5.
- I. Jefté, 10: 6 a 12: 7.
- J. Ibzán, 12: 8-10.
- K. Elón, 12: 11, 12.
- L. Abdón, 12: 13-15.
- M. Nacimiento y aventuras de Sansón, 13: 1 a 16: 31.

IV. Un doble apéndice: Dos sucesos que ocurrieron durante el período de los jueces, 17: 1 a 21: 25.

- A. Origen de la idolatría de Micaía y del santuario de sus ídolos en Dan (al norte), 17: 1 a 18: 31.
- B. Una acción perversa de los benjamitas y sus terribles consecuencias, 19:1 a 21:25.

RUT

Título.- El libro de Rut es como un apéndice del libro de los Jueces, y una introducción a los dos siguientes libros históricos de Samuel. Recibe su título del nombre de la persona cuya historia relata. Los nombres propios hebreos tienen significado. Estos pasan inadvertidas para el lector de la traducción castellana de la Biblia, pues los traductores sólo han transliterado los nombres sin intentar dar sus significados. Rut era moabita y naturalmente su nombre no es hebreo. No se sabe con certeza la etimología y significado del nombre, aunque algunos creen que puede estar relacionado con el verbo ra'ah, "asociarse con", y significaría, en consecuencia, "amiga", o "amistad".

El libro de Rut no nos da la historia de un amor romántico, sino del amor reverente de una viuda joven por la madre de su esposo difunto. El amor que se revela en el carácter de Rut es del tipo más puro, abnegado y extraordinario. Aunque era moabita, Rut aceptó como propia la fe de Noemí, y fue recompensada mediante su matrimonio con un noble judío, Booz, con quien llegó a ser antecesora de David, y así finalmente de Cristo.

Autor.- Los críticos han estudiado la paternidad literaria del libro de Rut. Como en el caso del libro de Daniel, hay quienes fijan la fecha de su composición como muy remota y otros mucho después. En la Jewish Encyclopedia se presenta con habilidad la teoría de un origen postexílico para el libro de Rut. Algunos críticos han supuesto que el libro representa un argumento sutil a favor de casamientos mixtos entre judíos y otros pueblos, pues afirma que David descendió de un casamiento tal. Sugieren que fue escrito en tiempos de Esdras y Nehemías, pues protesta contra sus estrictas leyes que prohibían el casamiento entre judíos y gentiles. Las cinco razones principales expuestas por los que creen que el libro de Rut fue escrito en tiempos postexílicos son las siguientes:

1. La expresión "en los días que gobernaban los jueces" (cap. 1: 1) implica una fecha posterior para la redacción del libro.
2. El hecho de que el libro de Rut aparece en la tercera sección del canon hebreo, implica que fue escrito después del exilio.
3. El libro contiene una cantidad de arameísmos que no aparecerían en una narración preexílica.
4. La genealogía al final del libro muestra la clara influencia de la escuela sacerdotal.
5. La expresión "desde hacía tiempo" (cap. 4: 7) parece implicar que la ceremonia del zapato y la redención de tierras y mujeres ya no se practicaban.

Sin embargo, estos argumentos distan mucho de ser terminantes. La expresión "en los días que gobernaban los jueces" sólo implica que el libro de Rut, tal como lo tenemos, fue escrito después de terminar el período de los jueces, pero no necesariamente mucho después. Es interesante notar que en una de las versiones más antiguas, la LXX, este libro va añadido al de los Jueces, sin siquiera un título separado, como si la parte final fuese en verdad una especie de apéndice de Jueces. La posición de Rut en el canon hebreo actual no es argumento válido para asignarle una fecha de composición tardía. El canon hebreo actual en sí mismo no es de origen antiguo, y el lugar del libro de Rut en las antiguas versiones es el mismo que ocupa en la RVR, o sea después del libro de Jueces, y en algunos casos sin encabezamiento propio. Un minucioso estudio ha demostrado que las palabras arameas que los críticos han señalado como una prueba de su origen tardío aparecen también en otros escritos cuya fecha preexílica no se discute. La genealogía al final del libro de Rut

no sería una prueba satisfactoria del origen postexílico, a menos que primero se aceptase que ciertas porciones de los libros de Moisés y Josué también son de origen postexílico. La expresión "desde hacía tiempo" puede implicar que la ceremonia del zapato y la redención de tierras y de viudas pertenecían al pasado, pero no necesariamente el pasado ya por largo tiempo olvidado. En verdad, un estudio cuidadoso del libro de Rut ha llevado a muchos eruditos a la conclusión de que el libro es probablemente de origen preexílico. Esto es sin duda todo lo que puede decirse respecto de la fecha cuando se escribió el libro de Rut.

La forma en que está redactado el libro de Rut tal como lo poseemos actualmente, quizá se originó en tiempos del mismo David, y parece encuadrar mejor con los primeros tiempos de su reinado. Algunos han pensado que Samuel fue el autor del relato en su forma actual. Esto explicaría la posición del libro de Rut al fin del libro de Jueces y antes de Samuel (ver com. Juec. 17: 1; 18: 29). Su posición en el canon hebreo posterior naturalmente estaría entre los escritos, pues no podría ser incluido apropiadamente ni entre los libros de Moisés ni entre los profetas. Según la tradición judía, registrada en el Talmud, el profeta Samuel no sólo escribió los libros que llevan su nombre sino también el libro de los Jueces y el de Rut. Aunque no es en sí mismo una profecía, el libro de Rut puede haber sido escrito por uno de los más grandes profetas.

Marco histórico. - El marco del relato se presenta en forma explícita en las primeras palabras del libro: "En los días que gobernaban los jueces ... hubo hambre en la tierra". Sin embargo, esta declaración no es de ninguna manera definida, porque hubo más de un hambre en la tierra de Palestina durante el período de los jueces. Sin embargo, comparando la genealogía de David tal como se da en los últimos versículos del libro de Rut, con la genealogía de David que se da en el primer capítulo de Mateo, descubrimos que se registra a Rahab como la madre de Booz. No hay razones poderosas para suponer que fuese otra sino la Rahab de Jericó (ver com. Mat. 1: 5). Si ella fue en efecto la madre de Booz, los sucesos narrados en el libro de Rut habrían ocurrido en una época comparativamente remota del período de los jueces. Por otra parte la tradición antigua, seguida por Josefo, ubica los acontecimientos registrados en el libro de Rut en los días de Elí, lo cual compaginaría mejor con la hipótesis de considerar a Booz como el bisabuelo de David. Ambas alternativas podrían ser ciertas, puesto que "madre" y "padre" pueden significar abuelo (o abuela) o antepasado (véase com. 1 Rey. 15: 10; Esd. 7: 1).

Las costumbres, la sociedad y el gobierno que se reflejan en el libro de Rut concuerdan con el período de los jueces, tal como se presentan en el libro de ese nombre. Esto se hace más evidente a medida que se estudian los detalles de la narración de Rut. La sugestión de que el hambre mencionada es la que ocurrió en tiempos de Gedeón es sumamente improbable, porque no hay indicación de que el hambre registrada en el libro de Rut fuese causada por invasores armados (Rut 1: 1, 2; cf. Juec. 6: 3-6). El libro no insinúa una guerra. En realidad, cuando Noemí decidió regresar a su patria, fue porque había oído "que Jehová había visitado a su pueblo para darles pan" (ver com. Rut 1: 6). Esto implica que el hambre no fue el resultado de una guerra sino de una sequía.

Como ya se ha dicho, los traductores griegos de las Escrituras del AT hicieron de este libro un apéndice del libro de los Jueces, sin hacer división entre ellos y sin darle título propio. Ediciones posteriores de esta traducción, la LXX, insertaron las palabras *Télos tÇn kritón*, "el fin de los jueces", para indicar dónde terminaba Jueces y comenzaba Rut, y *Télos t's Routh*, "el fin de Rut", al final del relato. El libro de Rut ocupa un lugar diferente en el canon hebreo actual. Es uno de los cinco rollos leídos en la sinagoga en cinco ocasiones especiales o fiestas durante el año. En las ediciones impresas del AT hebreo estos rollos aparecen generalmente en el siguiente orden: Cantares, Rut, Lamentaciones, Eclesiastés y Ester. Rut ocupa el segundo lugar porque era un libro apropiado para ser leído en la fiesta de las semanas, conocida posteriormente como

Pentecostés, que era la segunda de las cinco fiestas especiales.

Como ya se ha hecho notar, los traductores de la LXX colocaron el libro de Rut como apéndice de Jueces. Esto corresponde bien con el tiempo de Elí, el sumo sacerdote, en cuyos últimos años Samuel fue llamado al oficio profético. Un hecho importante de la vida de Samuel fue el unguimiento de Saúl, el primer rey de Israel. Las últimas palabras del libro de los Jueces rezan: "En estos días no había rey en Israel; cada uno hacía lo que bien le parecía" (Juec. 21: 25).

En ese entonces, Moab era un distrito al oriente del mar Muerto, entre el río Arnón y el arroyo de Zered. Su límite oriental era definido: el gran desierto de Arabia. Moab es una meseta elevada y fértil, con un promedio de más de 1.000 m sobre el nivel del Mediterráneo y unos 1.400 m sobre el nivel del mar Muerto. Aunque las lluvias son por lo general suficientes para que maduren las cosechas, la gente que vive en los lugares altos aumenta su provisión de agua por medio de cisternas. Muchas de las que se usaron antaño están ahora en ruinas. Antiguamente la población tuvo que haber sido mucho mayor que ahora. La fertilidad del país en tiempos antiguos está indicada por los numerosos pueblos y aldeas que se sabe que existieron allí, y que se mencionan en las Escrituras. La tierra de Moab todavía proporciona buenos pastos para las ovejas y el ganado, como en los tiempos antiguos.

Los moabitas eran de estirpe semita, descendientes de Lot, sobrino de Abrahán. Su deidad principal era Quemós, cuya buena voluntad parece que se buscaba mediante sacrificios humanos (ver 2 Rey. 3: 26, 27). Sabemos poco de la historia de los moabitas después del relato de su origen, dado en Gén. 19, hasta el tiempo del éxodo. Algún tiempo antes del establecimiento del reino de Israel, los amorreos ocuparon la parte de Moab que quedaba al norte del Arnón; pero Israel subyugó a los amorreos y ocupó su parte de lo que había sido territorio moabita (ver com. Núm. 21: 26; Juec. 11: 12-27; Núm. 21: 13; 22: 1). Cuando Balac, hijo de Zipor, vio que los israelitas acamparon en las mismas fronteras de su país, se alió con los madianitas y pidió auxilio al profeta apóstata Balaam.

En una inscripción de Ramsés II, en la base de una estatua de Luxor, se registra 426 con jactancia la conquista de Moab. Israel fue oprimido por Eglón de Moab con la ayuda de Amón y de Amalec (Juec. 3: 13, 14); pero Eglón fue asesinado por Aod, y el yugo moabita fue sacudido. El rey Saúl asoló a Moab, pero no lo sometió (1 Sam. 14: 47), porque sabemos que David colocó a su padre y a su madre bajo la protección del rey de Moab cuando fue perseguido por Saúl (1 Sam. 22: 3, 4). El hecho de que Rut, bisabuela de David, fuese moabita puede explicar por qué David colocó a sus padres bajo la protección del rey de Moab cuando huyó del rey Saúl. Pero no continuó esta amistad entre David y Moab. Cuando David llegó a ser rey hizo la guerra a Moab y lo derrotó completamente.

Había dos ciudades llamadas Belén en la antigua Palestina. Una estaba en el territorio asignado a la tribu de Zabulón; la otra, en Judá. A causa de una posible confusión, el escritor del libro de Rut afirma definitivamente dos veces, al mismo comienzo del relato, que la Belén de Noemí, de su esposo Elimelec y de sus dos hijos, era Belén de Judá (cap. 1: 1, 2). La Belén de Zabulón se menciona en Jos. 19: 15 como una de las 12 ciudades de la heredad de los hijos de Zabulón. Hay todavía una aldeíta en el norte de Palestina en el lugar donde se cree que estuvo esta Belén. Pero la que nos interesa es la Belén de Judá. Esta es ahora un pueblo de unos 10.000 habitantes, a 8,4 km al sur de Jerusalén y a 731 m sobre el nivel del mar. Ocupa una posición destacada en un promontorio que corre hacia el este de la línea divisoria de las aguas. Está cerca del camino principal hacia Hebrón y el sur. Su posición es la de una fortaleza natural, y fue ocupada por una guarnición de filisteos en los

días de David (2 Sam. 23: 14; 1 Crón. 11: 16).

Tema.- Hay una narración que es histórica y otra que es épica. La palabra épica se aplica a la narración que en primer lugar no satisface nuestro sentido de información sino nuestra imaginación creadora y las emociones. Una epopeya generalmente se escribe en forma poética. Sin embargo, una peculiaridad de la poesía hebrea es que su sistema de versos se basa en el paralelismo de pensamiento más bien que en el metro y la rima exactos. En la prosa hebrea esta característica aparece en menor grado. Por lo tanto, en el hebreo la clasificación de la literatura depende más de la naturaleza del pensamiento que de la forma de la expresión. Las epopeyas hebreas son porciones de la historia nacional ubicadas en sus correspondientes lugares de la narración. Para apreciar la Biblia como obra literaria es necesario reconocer las distintas formas de narración usadas por los escritores bíblicos.

El propósito principal del libro de Rut es informar respecto de los antecesores inmediatos de David, el más grande de los reyes de Israel, de cuyo linaje debía venir el Mesías. Cristo ha de ser finalmente el gobernante del reino de Israel según el espíritu, el dirigente de la teocracia eterna. Cristo habló de su reino como el reino de los cielos, para distinguirlo de los reinos de este mundo presente. El libro de Rut proporciona, pues, un eslabón alentador en la narración inspirada del reino que Cristo vino a establecer.

Al mismo tiempo Rut presenta un cuadro sumamente llamativo de las bendiciones del hogar ideal. Hay dos instituciones que nos han llegado desde antes de la caída del hombre: el sábado y el hogar. El hogar fue establecido por Dios mismo en el sexto día de la primera semana de tiempo, y el sábado en el séptimo día de la misma semana. El sábado no es judío, porque como lo dijo el Creador mismo, "el día de reposo fue hecho por causa del hombre, y no el hombre por causa del día de reposo" (Mar. 2: 27). Tanto el sábado como el hogar han sido el objeto especial de los ataques de Satanás.

La relación entre suegra y nuera es tema de diversión para muchos. Pero no ocurre así con la relación de Rut y su suegra Noemí. Después de una permanencia de diez años en la tierra de Moab, Noemí, cuyo esposo e hijos habían muerto, supo que nuevamente había abundancia en la tierra de Judá, y decidió regresar. Rut, con una devoción que casi habla tanto en favor de Noemí como de Rut misma, rompió todos los vínculos de hogar y de parentela para acompañarla. Con una última mirada a los fértiles campos de su patria, Moab, y con una apasionada exclamación dirigida a Noemí, "tu pueblo será mi pueblo, y tu Dios mi Dios", entró en una tierra extraña, se unió con el verdadero pueblo de Dios, y se convirtió en adoradora del Dios de los cielos. Esta lealtad a su suegra resultó finalmente en que llegó a ser una de las progenitoras de David, el dulce salmista de Israel; de Salomón, el más sabio de los hijos de los hombres; de Zorobabel, el Moisés posterior; y del Mesías, el hijo de David. Finalmente el relato está repleto de ejemplos notables de fe, piedad, humildad, laboriosidad y bondad reveladas en los sucesos de la vida diaria.

Así tenemos en la historia de Rut, no sólo una joya encantadora de la literatura hebrea, sino también un comentario importante sobre una parte de la genealogía de Cristo (ver com. Mat. 1: 4-6).

Mediante el estudio de esta narración, Israel debería haber estado preparado para entender el plan de Dios para la salvación de individuos de todas las naciones que hiciesen lo que hizo Rut la moabita: aceptar al Dios cuyo carácter les había sido representado por sus siervos. Era el plan de Dios que muchos fuesen transformados de tal manera en su carácter, que pudieran estar preparados individualmente para llegar a ser ciudadanos del eterno reino de Cristo (ver PVGM 232).

Bosquejo.

I. Permanencia en la tierra de Moab, 1: 1-18.

- A. Noemí pierde a su esposo y a sus dos hijos, 1: 1-5.
- B. Noemí proyecta regresar a Judá, 1: 6-14.
- C. Rut decide acompañar a su suegra, 1: 15-18.

II. Viaje y llegada a Belén, 1: 19-22.

- A. El pueblo de Belén da la bienvenida a Noemí y a Rut, 1: 19.
- B. Respuesta de Noemí, 1: 20, 21.
- C. El tiempo cuando llegaron, 1: 22.

III. Rut conoce a Booz, 2: 1-23.

- A. Rut espiga en el campo de Booz, 2: 1-7.
- B. Conversación entre Booz y Rut, 2: 8-13.
- C. Comida y trabajo de la tarde, 2: 14-17.
- D. Rut regresa a donde estaba su suegra, 2: 18-23.

IV. Noemí procura un hogar para Rut, 3: 1-18.

- A. Noemí explica su plan a Rut, 3: 1-5.
- B. Rut lleva a cabo el plan, 3: 6-13.
- C. El obsequio e instrucción de Booz a Rut, 3: 14, 15.
- D. Rut regresa nuevamente a donde estaba su suegra, 3: 16-18.

V. Cómo Rut llegó a ser abuela de David, 4: 1-22.

- A. Booz propone que el pariente más cercano redima la heredad de Elimelec, 4: 1-6.
- B. Al negarse éste, Booz propone redimirla, 4: 7-12.
- C. Noemí y su nieto Obed, 4: 13-17.
- D. Genealogía de los antepasados de David, 4: 18-22.

1ª y 2ª DE SAMUEL

Título.- Los dos libros conocidos hoy como 1 y 2 de Samuel aparecen como un solo volumen en todos los manuscritos hebreos preparados antes de 1517. No fue hasta la traducción del AT al griego, alrededor del siglo III AC, cuando el libro fue dividido por primera vez en dos partes. En esa traducción, la LXX, esas dos partes aparecían como "Primero de los Reinos" y "Segundo de los Reinos"; los libros que ahora conocemos como 1 y 2 Reyes aparecían como "Tercero de los Reinos" y "Cuarto de los Reinos". La Vulgata latina de Jerónimo, del siglo IV DC, es la primera que presenta los títulos de "Reyes" en lugar de "Reinos". Fue varios siglos después de Cristo cuando los masoretas notaron que la declaración de 1 Sam. 28: 24 estaba en el centro del libro en el texto hebreo. En realidad, las Biblias hebreas conservaron la forma original hasta la edición impresa hecha por Daniel Bomberg en Venecia, en 1517.

Debido a que la vida y el ministerio de Samuel domina la primera mitad del libro, a éste originalmente se le dio su nombre. Este título fue apropiado en vista del importante papel que Samuel desempeñó como el último de los jueces, por ser uno de los mayores profetas, el fundador de las escuelas de los profetas (ver 1 Sam. 10: 25). Por lo tanto, en esencia, el nombre Samuel designa contenido más bien que paternidad literaria.

Autor.- En contraste con el Pentateuco, en el cual se declara específicamente, respecto de ciertas porciones, que fueron escritas por Moisés, los libros de Samuel no contienen información alguna en cuanto a quien pudo haber sido el autor, o los autores. De acuerdo con la traducción judía, los primeros 24 capítulos de 1 Samuel fueron escritos por Samuel, y el resto de 1 Samuel, junto con 2 Samuel, por Natán y Gad (ver 1 Crón. 29: 29). Cuando el libro fue dividido -en el texto hebreo y en la mayoría de las traducciones- el nombre original, Samuel, se aplicó a ambas partes, aunque su nombre no se menciona ni una sola vez en la segunda parte. La muerte de Samuel se registra en 1 Sam. 25: 1, y su nombre, en estos dos libros, aparece por última vez en 1 Sam. 28: 20.

En vista de que David se destaca en la segunda parte, su nombre podría ser un título más apropiado para 2 Samuel. Es obvio que es errónea la declaración del Talmud de que Samuel escribió todo lo que ahora lleva su nombre, porque todo 2 Samuel -como también la última parte de 1 Samuel- registran la historia de Israel después de su muerte. Algunos eruditos bíblicos han señalado 1 Sam. 27: 6 como una prueba de que los libros de Samuel datan del tiempo de la división del reino. Pero si las dos partes de Samuel fueron escritas en tiempos diferentes por distintos autores, ¿por qué se publicaron originalmente como una sola entidad? Sin embargo, si representan la obra continua de un autor, éste debe haber escrito después de la muerte de Saúl (2 Sam. 21: 1-14) y de David (ver 2 Sam. 23: 1). Parece muy razonable concluir que 1 y 2 Samuel son obras de varios autores, y que son una colección de narraciones, cada una completa en sí misma. Cada autor escribió por inspiración, y todas las partes fueron finalmente reunidas como un todo bajo la dirección del Espíritu Santo.

Marco histórico.- El libro de 1 Samuel abarca el período de transición desde los jueces hasta el reino unido de Israel, e incluye al último juez, Samuel, y al primer rey, Saúl. El segundo libro de Samuel trata exclusivamente del reinado de David. Por lo tanto, 1 Samuel abarca casi un siglo, desde alrededor de 1100 hasta 1011 AC; y 2 Samuel, 40 años, o sea desde 1011 hasta 971 AC.

El período de 1200 a 900 AC fue de desasosiego nacional y controversia política. Se puso poco empeño en el

mundo antiguo por registrar y conservar relatos escritos de los sucesos de ese tiempo. Los historiadores antiguos tales como Herodoto, Beroto, Josefo y más tarde Eusebio, se vieron en la necesidad de basarse mayormente en relatos folklóricos de los sucesos ocurridos en el mundo durante esa época. Por esta razón es preciso cotejar sus declaraciones con los descubrimientos arqueológicos modernos, que proporcionan mucha información no disponible anteriormente. Hay material nuevo que constantemente va apareciendo y que aumentan nuestro conocimiento del período durante el cual ocurrieron los acontecimientos de 1 y 2 Samuel.

Este período de desasosiego, agitación y transición se inició con las migraciones de los pueblos del mar que, directa o indirectamente, afectaron a todo el antiguo Oriente. Durante el período abarcado por 1 y 2 Samuel gobernaron a Egipto los reyes sacerdotes de la XX dinastía y los gobernantes seculares de la XXI dinastía, cuyos reinados se caracterizaron por debilidad, decadencia y desunión nacionales. Durante la mayor parte de este período Asiria fue también sumamente débil. En Babilonia las condiciones eran muy similares a las de Egipto y Asiria: la debilidad interna y las invasiones del exterior estaban a la orden del día. La influencia política de Egipto y de Siria desapareció en tales circunstancias de Palestina. Las migraciones de los pueblos de mar y de los arameos se añadieron a las dificultades internas, y mantuvieron la situación política internacional en todo el antiguo Oriente en un estado de agitación durante casi dos siglos.

Como resultado, los primeros reyes de Israel estuvieron comparativamente libres para consolidar su dominio sobre la tierra prometida y las regiones circundantes, sin la interferencia de sus anteriormente fuertes vecinos del norte y del sur. Sus únicos enemigos eran las naciones de la región de Palestina, tales como los filisteos, amalecitas, edomitas, madianitas y amonitas. La resistencia de estas tribus vecinas fue vencida gradualmente, y la mayoría de ellas se sometió al dominio israelita. David y Salomón rigieron finalmente extensas regiones que habían pertenecido anteriormente al imperio egipcio y a las naciones de Mesopotamia.

Cuando Israel entró en Canaán, el Señor le ordenó que asignase ciudades a los levitas en todas las diferentes tribus. Así podría instruirse a todo el pueblo en los caminos de la justicia. Pero los israelitas parecen haber prestado poca o ninguna atención a la orden. En realidad, ni siquiera echaron a los cananeos, sino que vivieron entre ellos (Juec. 1: 21, 27, 29-33). Después de pocos años, los levitas -que no habían recibido una heredad específica- se hallaron sin empleo. Hasta Jonatán, el nieto de Moisés (ver com. Juec. 18: 30), visitó la casa de Micaía el efrainita "donde moraba" y pudo "encontrar lugar" (Juec. 17: 5), y llegó a ser sacerdote para la "casa de dioses" de Micaía (Juec. 17: 5). Finalmente robó las imágenes de la casa de Micaía y se fue con los migratorios descendientes de Dan para ser su sacerdote (ver Juec. 18). De esa manera, en un tiempo cuando "cada uno hacía lo que bien le parecía", Israel violó el plan de Dios de que los levitas instruyesen al pueblo en sus caminos, y pronto cayó en los hábitos de ignorancia y superstición de los paganos que lo rodeaban. Seis veces durante el período de los jueces Dios procuró despertar a su pueblo respecto del error de su camino, al permitir que fuese subyugado por las naciones circunvecinas. Pero poco después de cada liberación de la servidumbre, volvía a caer en la indiferencia y la idolatría.

Aunque creció en ese ambiente, Samuel prefirió repudiar los males de ese tiempo y dedicarse a la corrección de esas tendencias. Su plan para realizar esto giró en torno del establecimiento de las así llamadas "escuelas de los profetas". Una de éstas estaba en Ramá, su hogar ancestral (1 Sam. 19: 19-24), y otras fueron establecidas más tarde en Gilgal (2 Rey. 4: 38), Bet-el (2 Rey. 2: 3) y Jericó (2 Rey. 2: 15-22). Allí los jóvenes estudiaban los principios de la lectura, la escritura, la música, la ley y la historia sagrada. Se ocupaban en diversos oficios, a fin de que, tanto como fuese posible, aprendiesen a sostenerse a sí mismos. La expresión "escuelas de los profetas" no aparece en el AT, pero los jóvenes que allí estudiaban eran llamados "hijos de los profetas". Se dedicaban al servicio de Dios y algunos de ellos eran empleados como consejeros del rey.

Hacia el fin de su vida Samuel -con desagrado de su parte- fue llamado a ser el instrumento para establecer la monarquía. Después de tratar el asunto con el pueblo, escribió un libro sobre "las leyes del reino" y lo guardó delante del Señor (1 Sam. 10: 25). Esto no fue probablemente de valor alguno para Saúl, de quien se cree que no sabía leer. Samuel animó a Saúl asegurándole la presencia permanente de Dios, pero éste rechazó pronto el consejo inspirado de Samuel, se rodeó de una fuerte guardia y se convirtió rápidamente en un monarca absoluto.

Después del rechazo de Saúl, Samuel fue llamado a escoger y preparar un hombre conforme al corazón de Dios (1 Sam. 13: 14), uno que no se pusiese por encima de la ley, sino que obedeciese a Dios. La preparación de David, como la de Cristo, fue llevada a cabo frente a los celos y el odio. Aunque David cayó a veces en la transgresión de la ley que veneraba y defendía, siempre se humilló ante esa ley que consideraba suprema. Como resultado de la cooperación de David con los principios establecidos por Dios mediante Moisés y Samuel, Israel gradualmente sometió a todos sus enemigos, y los límites de la nación se extendieron hacia el norte, prácticamente hasta el Eufrates, y hacia el sur hasta la frontera de Egipto. Dios pudo bendecir a Israel que, como resultado, disfrutó de una época de prosperidad y gloria nacionales que continuó a través del reinado de Salomón, y que desde entonces nunca ha sido igualada.

Tema. - El primer libro de Samuel registra y relata la transición, algo repentina, de siglos de teocracia pura - que se ejercía mediante profetas y jueces- a la condición de reino. El relato del reinado de Saúl revela algunos de los problemas que acompañaron el establecimiento del reino y explica por qué la casa de David reemplazó a la de Saúl. El segundo libro de Samuel trata del glorioso reinado de David, 450 primeramente en Hebrón y luego en Jerusalén, y concluye con su compra de la era de Arauna, en la cual más tarde fue levantado el templo por Salomón. El relato de los últimos años de David y su muerte aparece en los primeros capítulos de 1 Reyes.

Bosquejo.

1ª DE SAMUEL

I. Historia de Samuel, restaurador de Israel, 1 Sam. 1: 1 a 7: 17.

- A. Nacimiento y preparación inicial, 1: 1 a 2: 11.
- B. Condiciones en el sacerdocio, 2: 12-36.
- C. Iniciación de Samuel en el oficio profético, 3: 1 a 4: 1.
- D. Captura del arca y su devolución, 4: 2 a 7: 1.
- E. Ministerio de 20 años de Samuel, 7: 2-6.
- F. La sujeción de los filisteos, 7: 7-14.
- G. Samuel establecido como juez, 7: 15-17.

II. La creación de una monarquía, 1 Sam. 8: 1 a 15: 35.

- A. Se pide un rey, 8: 1-22.
- B. Sucesos que llevan al ungimiento de Saúl, 9: 1-27.
- C. Saúl llamado a ser rey, 10: 1-27.
- D. Sucesos que llevan a la confirmación final de Saúl como rey, 11: 1 a 12: 25.
- E. Guerra con los filisteos, 13: 1 a 14: 46.

F. Genealogía de la casa de Saúl, 14: 47-52.

G. Segunda prueba de Saúl, 15: 1-35.

III. La preparación de David para el reino, 1 Sam. 16: 1 a 31: 13.

A. El unguimiento de David, 16: 1-13.

B. Enajenamiento mental de Saúl al ser rechazado, 16: 14-23.

C. La guerra con los filisteos y sus consecuencias, 17: 1 a 18: 8.

D. Celos de Saúl y sus resultados, 18: 9 a 19: 24.

E. Pacto de Jonatán con David, 20: 1-42.

F. David huye de Saúl, 21: 1 a 22: 23.

G. David socorre a Keila; la ingratitud de sus habitantes, 23: 1-12.

H. David huye por segunda vez de Saúl, 23: 13 a 24: 22.

I. Muerte de Samuel, 25: 1.

J. Lo que le pasó a David con Nabal y Abigail, 25: 2-44.

K. Último intento de Saúl de matar a David: sus resultados, 26: 1-25.

L. Segunda huida de David a Gat, 27: 1 a 28: 2. 452

M. Saúl recurre a la necromancia, 28: 3-25.

N. Aquis despide a David, 29: 1-11.

O. Incursión de los amalecitas y sus resultados, 30: 1-31.

P. Muerte de Saúl, 31: 1-13.

2ª DE SAMUEL

I. David reina sobre Judá, 2 Sam. I: 1 a 5: 5.

A. David después de la muerte de Saúl, I: 1-27.

B. La casa de Saúl se opone a David, 2: 1 a 3: 39.

C. David como única autoridad sobre todo Israel, 4: 1 a 5: 5.

II. David reina sobre todo Israel, 2 Sam. 5: 6 a 24: 25.

A. Reinado inicial de David con poder y esplendor, 5: 6 a 10: 19.

B. Pecado de David y sus dificultades, 1 I: 1 a 21: 22.

C. Apéndice, 22: 1 a 24: 25.

1ª Y 2ª DE REYES

Título.- Los dos libros actuales de los Reyes fueron originalmente uno solo, conocido en hebreo como Melakim, "Reyes". En la Biblia hebrea, Reyes quedó sin dividir hasta la edición impresa de Daniel Bomberg, 1516-17. Los traductores griegos de la LXX, que dividieron el "libro de Samuel" en dos libros, dividieron también al "libro de Reyes" en dos libros, y consideraron los cuatro como las partes 1ª a 4ª de los "Reinos".

El título "Reyes" indica el contenido de los libros. Nuestro actual primer libro de Reyes presenta la historia de los monarcas hebreos desde la muerte de David y el reinado de Salomón, hasta la ascensión de Joram al trono, en Judá, y Ocozías, en Israel. El segundo libro de los Reyes comienza con una continuación del relato del reinado de Ocozías y termina con el fin del reino de Judá.

Autor.- Los libros de los Reyes se parecen más a una compilación de material reunido por un redactor que a una producción original de un solo autor. Su contenido es de gran valor fidedigno desde un punto de vista histórico. Datos extraídos de fuentes antiguas por hombres inspirados fueron reunidos y ordenados en un marco con un diseño específico, con comentarios que indican un profundo propósito religioso. Muchas informaciones provienen directa o indirectamente de registros oficiales de la corte o del templo. Las investigaciones arqueológicas respecto de muchos de estos datos han comprobado, sin dejar lugar a dudas, la exactitud notable de los relatos de Reyes. Hay narraciones sin duda tomadas de registros conservados en las escuelas de los profetas. Los relatos se presentan a veces con gran contenido dramático y en otras ocasiones con sobrios juicios moralizadores. En estos escritos hay contribuciones históricas sin parangón en los registros de Asiria, Egipto o Babilonia. Aun cuando se los juzgue desde el punto de vista de la historia secular, estos escritos con profundo interés humano, encanto sin par, sagaces juicios políticos y penetrante filosofía moral - se hallan entre las producciones más destacadas que hemos recibido del antiguo Oriente.

Pese a la diversidad de los documentos originales, existe una evidencia notable de un plan único y regular. Los relatos de los diversos reyes son presentados mediante una fórmula fija para el comienzo y fin de cada reinado. Se pronuncian juicios en los cuales se compara a los reyes con sus predecesores buenos o malos. Ciertas peculiaridades de pensamiento y expresión que abundan a través de los dos libros de Reyes, demuestran claramente que un solo individuo tuvo una parte importantísima en reunir su contenido y darle su forma actual.

La conclusión del libro mismo nos da la fecha de su composición, o sea el período final de la historia judía, cuando Nabucodonosor subyugó el reino meridional y llevó su pueblo cautivo a Babilonia. No podemos identificar con certeza a la persona que reunió en su forma actual el material de Reyes, pero la tradición judía nos informa que fue Jeremías (Talmud, Baba Bathra, 15ª). Si se considera a 2 Rey. 25: 27-30 como un post scriptum, el redactor bien pudo haber sido Jeremías o un contemporáneo suyo, también inspirado.

Marco histórico.- Los libros de Reyes tratan de uno de los períodos más interesantes y memorables de la historia antigua del Cercano Oriente. En este período Asiria llegó a la cúspide de su poderío y sus reyes salieron a dominar al mundo, y en sus planes de conquista incluyeron las monarquías de Israel y de Judá. Esta es también la época de las dinastías XXI-XXVI de Egipto, cuando este país aún no había abandonado sus planes de expansión y rivalizaba con los pueblos de la Mesopotamia por el control de Palestina y Siria. Es la

época del Imperio Neobabilónico, cuando los medos y los caldeos derrotaron al Imperio de Asiria, obtuvieron el dominio de gran parte del Cercano Oriente, destruyeron a la nación de Judá y llevaron a las tribus del sur en cautiverio a Babilonia.

Durante todo este período, los reinos de Israel y Judá estuvieron en contacto constante y vital con las naciones del Oriente. Entre las esposas de Salomón hubo una hija de un faraón. Salomón consideraba a Hiram, rey de Tiro, como su amigo personal, pues le prestó gran ayuda en la construcción del templo. Jeroboam, que sería el primer rey de Israel, fue exiliado por Salomón y se asiló en Egipto. Roboam, en el 5.º año de su reinado, fue atacado por Sisac rey de Egipto. Este "Sisac" bíblico fue el famoso Sheshonk I, fundador de la XXII dinastía de Egipto, el cual también dejó registrado su ataque contra las ciudades de Israel y de Judá. Omri fue un rey tan famoso que el reino de Israel llegó a ser conocido entre los asirios como Mat Humri, "Tierra de Omri". Salmanasar III menciona a Acab como uno de los aliados occidentales que lucharon contra Asiria en la batalla de Qarqar en el 6.º año del reinado de Salmanasar, y declara además que en su 18.º año recibió tributo de Jehú.

Se nos informa que Mesa de Moab pagó tributo a Acab y que después de la muerte de éste se rebeló contra Israel. La famosa Piedra Moabita nos da interesantes detalles adicionales acerca de este hecho (véase 2: 80-82). Inscripciones asirias indican que "Joás el samaritano", esto es, Joás, rey de Israel, pagó tributo al rey asirio Adad-nirari III, mientras que el registro de Reyes menciona que Manahén hizo lo propio a Pul (nombre babilónico que como rey usaba Tiglat-pileser III) de Asiria, y consigna el ataque de Tiglat-pileser contra las tribus septentrionales durante el reinado de Peka. También conservamos los registros de Tiglat-pileser III en los cuales menciona sus relaciones con Manahén, Peka y Oscas de Israel, y con Azarías y Acaz de Judá.

La Biblia también relata el pago de tributo de Oseas a Salmanasar V, la subsiguiente conspiración de Oseas contra Asiria junto con So de Egipto, y el asedio de tres años a Samaria efectuado por Salmanasar, que terminó con la toma de esta ciudad y el fin del reino septentrional (2 Rey. 17).

Durante el 14.º año de Ezequías, Senaquerib realizó su famosa invasión de Palestina, y cayeron en sus manos "todas las ciudades fortificadas de Judá"; Ezequías mismo fue sitiado en Jerusalén. Senaquerib también dejó para la posteridad su propio vívido relato de esta campaña. Fue durante el tiempo de la heroica resistencia de Ezequías contra Senaquerib cuando Merodac-baladán, rey de Babilonia, envió sus emisarios al rey de Judá. Josías halló la muerte a manos de Neco de Egipto mientras procuraba resistir una invasión egipcia a través de Palestina. Finalmente hay relatos detallados de las numerosas campañas de Nabucodonosor contra Jerusalén en los días de Joacim, Joaquín y Sedequías, que terminaron con la destrucción de Jerusalén y el fin del reino meridional.

Para apreciar este importante período de la historia hebrea es preciso comprender los sucesos que ocurrían entonces en Asiria, Egipto y Babilonia. Para integrar en forma correcta los asuntos de estas diversas naciones hay que ordenarlos cronológicamente, a fin de que se puedan ubicar correctamente los sucesos dentro del marco histórico y para que los reyes y los acontecimientos de la época concuerden entre sí. Con la excepción de los últimos tres o cuatro gobernantes de Asiria, las fechas asirias y babilónicas dadas para este período se aceptan generalmente como plenamente establecidas. No es tan segura la cronología de Egipto.

Tema. - Aunque los libros de Reyes presentan la historia de los gobernantes hebreos desde la muerte de David y el reinado de Salomón, hasta la destrucción final de los reinos de Israel y Judá, el propósito principal no

es presentar los sucesos de la historia con un mero fin histórico. Hay historia, pero ésta aparece con un fin: mostrar cómo las vicisitudes de los hebreos se relacionan con los planes y motivos de Dios. El propósito no fue tanto escribir una crónica detallada de los sucesos escuetos de la historia, como el de presentar las lecciones de la historia. El que compiló estos libros tenía un profundo motivo religioso y una meta muy práctica. Los hijos de Israel eran el pueblo de Dios, y debían cumplir con el propósito divino y vivir en la tierra los principios del reino de los cielos. La justicia debía ser el verdadero fundamento de la prosperidad nacional. El pecado produciría únicamente ruina. Si fuera fiel a su misión divina, la nación crecería en poder y grandeza. Si los reyes y gobernantes no vivieran de acuerdo con el propósito divino, Israel perecería como nación, porque no podría existir sin rectitud y sin Dios.

Lo más notable es que cuando los israelitas fracasaron como nación y se vieron frente a frente con su ruina aparentemente completa e irreversible, alguien halló en la oscura historia de las aflicciones y derrotas de Israel algo que valía la pena registrar para las generaciones venideras. Las lecciones del fracaso de Israel habían de ofrecer luz y esperanza al mundo. Sobre las cenizas de la derrota todavía debía levantarse una nueva estructura coronada por el éxito y la victoria. Israel podría perecer, pero no perecería la justicia. Si se aprendían las lecciones del fracaso de Israel, el mundo aún podría hallar esperanza en Dios.

El libro de Reyes se escribió en la época de los profetas, y en las declaraciones de este libro deben hallarse el valor y la penetración espiritual de esos mensajeros del cielo que hacían llegar al corazón humano lecciones procedentes de Dios.

El registro de Reyes comienza con el glorioso reinado de Salomón, y la construcción del templo, cuando la nación era viril y fuerte. Termina con el reinado de un rey débil e infame, el templo destruido y la tierra de Judá en ruinas y desolación. Sin embargo, esta triste lección haría surgir un nuevo espíritu de esperanza y enfocaría la atención sobre una época nueva y mejor, en la cual Israel sería gobernado por su Rey eterno. "Porque he aquí que vienen días, dice Jehová, en que haré volver a los cautivos de mi pueblo Israel y Judá, ha dicho Jehová, y los traeré a la tierra que di a sus padres, y la disfrutarán" (Jer. 30: 3). "Servirán a Jehová su Dios y a David su rey, a quien yo les levantaré" (vers. 9). "Jacob volverá, descansará y vivirá tranquilo, y no habrá quien le espante" (vers. 10). "Y les daré un corazón, y un camino, para que me teman perpetuamente, para que tengan bien ellos, y sus hijos después de ellos. Y haré con ellos pacto eterno, que no me volveré atrás de hacerles bien, y pondré mi temor en el corazón de ellos, para que no se aparten de mí. Y me alegraré con ellos haciéndoles bien, y los plantaré en esta tierra en verdad" (cap. 32: 39-41).

Aun cuando el propósito principal de Reyes no es presentar la historia en sí misma, contiene historia de gran importancia y notable exactitud. Hay datos respecto de los gobernantes hebreos que no se hallan en los anales de los estados vecinos, anales que se escribieron para ensalzar a reyes paganos, para glorificarlos como constructores, cazadores o estadistas, para publicar sus acciones en el servicio de los dioses y para relatar sus hazañas guerreras. Por el contrario, los registros hebreos no se proponían glorificar al hombre sino a Dios. Por eso es que el libro de Reyes no sólo registra las realizaciones notables, sino también las debilidades y derrotas de los gobernantes israelitas.

Reyes contiene datos de importancia histórica no sólo respecto de los reinos de Israel y Judá, sino también en cuanto a las naciones circunvecinas. Hay datos de interés acerca de Tiro y Egipto, de naves de Tarsis que se dirigen a Ofir en busca de oro, de la flota que Salomón tenía en Ezióngaber sobre las costas del mar Rojo, y de la visita de la reina de Sabá a Jerusalén con una caravana de camellos que llevaban especias y oro. Además,

registra la muerte de Senaquerib a manos de sus hijos Adramelec y Sarezer mientras rendía culto en la casa de su dios, los temores sirios a los reyes hititas, el tributo para Acab de 100.000 corderos entregados por Mesa, rey ganadero de Moab, el envío de las fuerzas egipcias de Tirhaca para hostigar a las huestes asirias que sitiaban a Laquis y Libna. Se refiere también a la importación de madera de sándalo, de Ofir, hecha por Hiram, para hacer columnas destinadas a la casa del Señor, al ofrecimiento del príncipe heredero como holocausto sobre el muro de una ciudad moabita para obtener la ayuda de los dioses, a emisarios asirios que hablaban el arameo, además del hebreo, en los siglos VIII-VII AC, a Zif, Etanim y Bul como nombres de meses en la historia antigua de Canaán, factores todos interesantes y vitales de la trama misma con la cual se hace la historia.

Uno de los rasgos sobresalientes de los libros de Reyes es su estructura cronológica básica. Hablando en términos generales, se presentan los reyes en el orden de su llegada al trono, sin tomar en cuenta si reinaron en Israel o en Judá. Se dan dos informaciones cronológicas principales de cada rey: (1) un sincronismo, que ubica el comienzo del reinado de un rey de Judá en un año específico del rey contemporáneo de Israel, y viceversa, y (2) la duración de cada reinado. A veces hay otras declaraciones cronológicas, tales como intervalos, sucesos fechados en años de reinado de ciertos reyes, o sincronismos entre ciertos reinados hebreos y los de otras naciones

Sin embargo, hay muchas dificultades para hacer concordar las cifras dadas para Israel con las de Judá, y para armonizar ambas con la cronología que no es bíblica. Aun en una serie de reinados que comienzan y terminan juntos en Israel y Judá, los totales no son los mismos. Tales dificultades han llevado a algunos eruditos bíblicos a concluir que la cronología de los reyes hebreos se ha vuelto irremediabilmente confusa a través de los siglos, a causa de errores de los copistas. Los esfuerzos hechos por otros para armonizar los datos han dado como resultado numerosas teorías, (aunque no muy dispares) basadas mayormente en variadas conjeturas que suponen revisiones de las cifras en un esfuerzo por reconciliarlas con la cronología que no es bíblica.

En verdad, las aparentes discrepancias se deben mayormente, si no en su totalidad, a nuestra falta de información respecto de los diversos métodos técnicos de calcular el tiempo usados en tiempos bíblicos. Nuestra creciente comprensión de los principios cronológicos básicos empleados por los escribas hebreos, gracias a estudios recientes, hace posible la construcción de un esquema coherente que ordena los reinados de ambos reinos hebreos en armonía prácticamente con todos los datos bíblicos, y con la cronología aceptada generalmente de Asiria y Babilonia.

Las fechas empleadas en este comentario para una referencia convenientese han derivado de sistemas cronológicos de los reyes basados en estudios recientes; se han escogido esas fechas porque representan el mayor grado de armonía entre los datos bíblicos y se acercan más a una solución completa del problema. Se las presenta tan sólo como un bosquejo aproximado, porque es posible que algunos descubrimientos futuros proyecten más luz sobre esos tiempos, y requieran un ajuste mayor o menor de este arreglo como resultado de un conocimiento más exacto de la cronología del período.

Bosquejo.

I. Desde la muerte de David hasta la división del reino, 1 Rey. 1:1 a 11: 43.

A. Los últimos días de David, 1: 1 a 2: 11.

B. El reinado de Salomón, 2: 12 a 11: 43.

II. Desde la división del reino hasta la caída de Samaria, 1 Rey. 12: 1 a 2 Rey. 17: 41.

- A. Desde Jeroboam I hasta Tibni, 1 Rey. 12: 1 a 16: 22.
- B. Desde Omri hasta Ocozías, 1 Rey. 16: 23 a 2 Rey. 8: 29.
- C. Desde Jehú hasta el fin del reino septentrional, 2 Rey. g: 1 a 17: 41.

III. Desde Ezequías hasta la destrucción de Jerusalén hecha por Nabucodonosor, 2 Rey. 18: 1 a 25: 30.

- A. Un período de reforma, 18: 1 a 20: 1.
- B. Un período de decadencia, 21: 1-26.
- C. La última reforma, 22: 1 a 23: 30.
- D. La decadencia final y el fin del reino meridional, 23: 31 a 25: 30.

1ª Y 2ª DE CRÓNICAS

Título. - Al igual que los libros de Reyes, los dos libros de Crónicas formaban originalmente una obra única y continua, conocida en hebreo como *dibre hayyamim*, "sucesos de los días". Este título parece ser una abreviación de *sefer dibre hayyamim*, literalmente, "libro de los sucesos de los días", diario llevado en las cortes orientales para registrar los acontecimientos diarios (ver 2 Rey. 14: 18, 28; 15: 6, 21, 31; 1 Crón. 27: 24; Neh. 12: 23; cf. Est. 6: 1, 2). Los traductores de la LXX dividieron el libro en dos partes llamadas *paraleipómenon a y b*, literalmente, "primera y segunda parte de asuntos omitidos". Este título de los traductores griegos indica que consideraban al libro como una especie de suplemento de los libros de Samuel y Reyes, escrito para proporcionar detalles que habían sido omitidos en historias anteriores. El título "Crónicas", se deriva del término *Chronicon*, empleado por Jerónimo para representar adecuadamente la designación hebrea del libro, y este término, en la forma plural de *Chronica* o *Chronicorum liber*, "Crónicas", o "Libro de Crónicas", se empleó en algunas ediciones de la Vulgata, de donde fue tomado por los traductores.

Una nota masorética al final del texto hebreo indica que Crónicas fue originalmente un libro único, indiviso. Declara que 1 Crón. 27: 25 es el versículo de en medio del libro. Más aún, Josefo, Orígenes, Jerónimo y el Talmud, consideraron el libro como uno solo. La división de la LXX en dos libros, adoptada en la Vulgata, pasó a otras versiones, y a las ediciones impresas modernas de la Biblia hebrea.

Autor. - Un examen cuidadoso del texto hebreo de los libros de Crónicas, Esdras y Nehemías indica que estos tres libros están estrechamente vinculados entre sí en lenguaje, estilo y enfoque general. Estas semejanzas pueden sugerir un autor único. El hecho de que Crónicas concluya en medio de una frase sin terminar, que se completa en los primeros versículos de Esdras, ha sido motivo para que algunos creen que originalmente ambos libros formaron un solo volumen, sin división alguna entre los dos (2 Crón. 36: 22, 23; cf. Esd. I: 1-3). No hay una verdadera interrupción en la narración entre 2 Crón. 36 y Esd. I. Puede ser que cuando se hizo la división, que separó en dos el volumen original, se repitieron los últimos versículos de Crónicas como los primeros versículos de Esdras. Sin embargo, otros ven la posibilidad de que los primeros versículos de Esdras hubiesen sido añadidos a Crónicas a fin de que el libro no terminara con la referencia a la destrucción de Jerusalén. Los antiguos escritores judíos están de acuerdo, por regla general, en que Esdras escribió Crónicas.

Hay muchos indicios de una estrecha relación entre los libros de Esdras y Nehemías. Los antiguos no los separaban en dos libros como sucede ahora. El Talmud y los padres cristianos Orígenes y Jerónimo, consideraron a Esdras-Nehemías como un solo volumen. Pareciera que a través de los libros de Crónicas, Esdras y Nehemías, pudiese rastrearse una sola mano, y por lo tanto los eruditos modernos los consideran en general como la obra del mismo autor. Puesto que el tono y el espíritu de la obra indican que los libros fueron escritos por un sacerdote vinculado con el templo de Jerusalén durante la última mitad del siglo V AC, parece muy probable que Esdras, sacerdote y escriba (ver Neh. 12: 26), fuera el autor. Tanto Esdras (Esd. 7: 1-21) como Nehemías (Neh. 2: 1; 5: 14) mencionan a Artajerjes, en cuyo tiempo floreció Esdras. Este fue evidentemente Artajerjes I (465-423 AC; ver págs. 63, 64). Si Esdras es el autor de Crónicas, Esdras y Nehemías, nuestros dos libros actuales de Crónicas deben ubicarse cronológicamente en la última parte del siglo V AC.

La evidencia interna también señala el hecho de que el libro fue escrito, o por lo menos completado, en el período persa, alrededor del 400 AC. Los valores monetarios están calculados en "dracmas", o "dárlicos" (1 Crón. 29: 7, BJ), monedas que se cree fueron introducidas por Darío I (522-486 AC). Se presenta la genealogía de la familia de David, incluyendo varias generaciones más allá de Zorobabel (1 Crón. 3: 19-24), el cual regresó a Judea durante el reinado de Ciro, 539-530 AC (Esd. 1: 1, 2; cf. 2: 2). Sin embargo, es posible que estos nombres fueran añadidos más tarde (ver com. 1 Crón. 3: 19). Si nos basamos en el promedio de la descendencia de los reyes hebreos, una generación sería de aproximadamente 23 años. Según este cálculo, seis generaciones después de Zorobabel se extenderían hasta casi el 400 AC. Puesto que quizá Crónicas estuvo una vez unido con Esdras- Nehemías, por la evidencia interna de dichos libros puede obtenerse también la fecha cuando vivió el cronista. La lista de los sumos sacerdotes dada en Neh. 12: 10, 11, 22, 23, se extiende hasta Jonatán, o Johanán y Jadúa. Por los papiros de Elefantina se sabe que Jonatán ya era sumo sacerdote por lo menos en 410. Las evidencias señalan así hacia fines del siglo V AC, o alrededor del año 400, como la época cuando se completó Crónicas.

El escritor de Crónicas se refiere repetidas veces a un volumen de historia general hebrea, "el libro de los reyes de Judá e Israel" (ver 2 Crón. 16: 11; 25: 26; 28: 26; cf. 35: 27; 36: 8). Este libro parece haber sido una compilación final de las dos historias tan frecuentemente mencionadas en Reyes : "el libro de las crónicas de los reyes de Israel" (1 Rey. 15: 31; 16: 5,14, 20,27; 22: 39; 2 Rey. 10: 34; 14: 28; 15: 21, 26), y "las crónicas de los reyes de Judá" (1 Rey. 14: 29; 15: 7, 23; 2 Rey. 8: 23; 12: 19; 15: 6, 36; 16: 19). Este "libro de los reyes de Judá y de Israel" parece haber sido un volumen completo que contenía todos los registros de los reyes pues narra sus hechos "primeros y postreros" (ver 2 Crón. 16: 11; 25: 26; 28: 26; 35: 27). Más aún, frecuentemente se refiere a obras históricas de alcance más limitado, que tratan de individuos o de temas particulares. Entre ellas están "las crónicas del rey David" (1 Crón. 27: 24), "las crónicas de Samuel vidente", "las crónicas del profeta Natán", "las crónicas de Gad vidente" (ver 1 Crón. 29: 29), "la profecía de Ahías silonita", "las profecías del vidente Iddo contra Jeroboam hijo de Nabat" (2 Crón. 9: 29), "la historia de Semaya el profeta", el libro de "Iddo vidente, en la cuenta de los linajes" (2 Crón. 12: 15), "la historia de Iddo profeta" (2 Crón. 13: 22), "las palabras de Jehú 121 hijo de Hanani" (2 Crón. 20: 34), "la historia del libro de los reyes" (2 Crón. 24: 27), "los hechos de Uzías" escritos por el profeta Isaías (2 Crón. 26: 22), "la profecía de Isaías profeta" (2 Crón. 32: 32), y "las palabras de los videntes" (2 Crón. 33: 19).

La lista precedente de obras de referencia demuestra que existía una gran cantidad de testimonios documentales. Hay indicios de que en los días de Esdras y Nehemías existían tales documentos. Si puede confiarse en la declaración de 2 Mac. 2: 13, Nehemías fundó una biblioteca en la cual "reunió los hechos de los reyes, y los profetas, y de David, y las epístolas de los reyes respecto de los dones santos".

Marco histórico.- Los libros de Crónicas son básicamente un registro bosquejado de la historia del pueblo de Dios desde la creación hasta el período persa. Sobre todo se pone énfasis en la historia de David y sus sucesores en la nación de Judá. Si Crónicas, Esdras y Nehemías formaron originalmente una obra escrita por Esdras, que regresó a Judea durante el reinado de Artajerjes I (465- 423), el marco histórico de los libros de Crónicas, en lo que se refiere al tiempo cuando fueron escritos, sería el mismo que el marco histórico de los libros de Esdras y Nehemías. Sin embargo, los libros de Crónicas no se ocupan del período en el cual fueron completados, y sólo parecen extenderse hasta dicho tiempo en pequeños datos genealógicos. Este período es tratado por Esdras y Nehemías. Hay un estudio del marco histórico de dicho período en las introducciones de los libros de Esdras y Nehemías de este Comentario; también un breve estudio del período histórico principal abarcado por Crónicas en las introducciones de los libros de Samuel y Reyes.

Tema. - Los libros de Crónicas se inician con un bosquejo genealógico de la historia antigua desde Adán hasta el tiempo de David. Se pasa por alto la historia de la creación, el jardín del Edén, la caída, los primeros patriarcas, el diluvio, los patriarcas posteriores, la estada en Egipto, el éxodo, el período de los jueces y el reinado de Saúl. El autor tenía poco o nada que añadir al material que ya se hallaba en el Pentateuco y otros libros tales como Josué y Jueces. Para este período antiguo sólo presenta una serie de tablas genealógicas, salpicadas ocasionalmente con breves datos biográficos o notas históricas (1 Crón. 4: 9, 10, 38- 43; 5: 9, 10, 16- 26; 6: 31, 32, 48, 49, 54- 81; 7: 21- 24; 9: 17- 34). Primero el autor traza las generaciones desde Adán hasta Jacob. Sigue a esta genealogía un estudio de las 12 tribus en el que da énfasis a Judá, la tribu de David y a Leví, la tribu de los sacerdotes. Después el horizonte se reduce del Israel completo al reino del sur, Benjamín y Judá, y la ciudad de Jerusalén. Este material introductorio abarca los primeros nueve capítulos del primer libro de Crónicas.

La segunda parte y la principal del libro comienza con un breve relato de la muerte de Saúl (1 Crón. 10). Luego sigue una historia de David (1 Crón. 11 a 29) y de sus sucesores en el linaje de Judá hasta Sedequías, la destrucción de Jerusalén, y el cautiverio babilónico (2 Crón. 1 a 36). Parecería que la tercera sección de la obra original abarcaba el regreso del cautiverio y el restablecimiento de Jerusalén como centro religioso de la comunidad judía restaurada (Esdras-Nehemías).

Se da considerable énfasis al reinado de David, la edad de oro de la historia de Israel. Sin embargo, se omiten muchos detalles referentes a David, tales como su reinado en Hebrón, su pecado contra Urías heteo, la rebelión de Absalón y asuntos similares.

Se trata con mayor brevedad el reinado de Salomón (2 Crón. 1 a 9), aunque con mayor extensión que cualquier reinado subsiguiente. Se pone mucho énfasis en el templo y sus servicios. Los sucesos pertinentes a la edificación del templo ocupan la mayor parte del relato del reinado de Salomón (caps. 2 a 7).

Muchos de los incidentes registrados en Reyes relativos a este reinado se hallan en Crónicas, tales como el intento de usurpación de Adonías y el unguimiento de Salomón (1 Rey. 1, 2); su casamiento con la hija de Faraón y el culto en los altos (1 Rey. 3: 1, 2); la decisión respecto del niño disputado (1 Rey. 3: 16- 28); los magistrados de Salomón, su sabiduría y sus proverbios (1 Rey. 4); su palacio (1 Rey. 7: 1- 12); su adoración de dioses extraños, y sus adversarios (1 Rey. 11). Se han omitido ciertos datos respecto a la construcción del templo; unos se presentan en forma más breve, otros con las mismas palabras que en Reyes, y también los hay enteramente nuevos.

En la porción restante de la historia el registro es principalmente acerca de Judá, no de Israel. Los detalles concernientes a Israel sólo se presentan en forma incidental. No se dan datos cronológicos referentes a los reyes de Israel, y no figuran los sincronismos de los reyes de Judá respecto al gobernante de ese momento en Israel, con una excepción (2 Crón. 13: 1). Mientras que se pasa casi enteramente por alto la historia de Israel, se presenta la historia de Judá principalmente desde un punto de vista religioso; los hechos políticos, militares y personales son subordinados a los de interés espiritual. El motivo de la historia es exponer el propósito de Dios en las vicisitudes del pueblo escogido y mostrar cómo declinó la nación y cómo hasta el templo santo, con su ritual sagrado, fue finalmente destruido como resultado del pecado. Los reinados de los reyes buenos de Judá, buenos por lo menos durante una parte de sus reinados -Josafat, Joás, Ezequías y Josías- resaltan en una forma particular, y se recalcan especialmente los incidentes derivados del interés de los gobernantes en reformas religiosas y en la restauración del templo y sus servicios.

Por lo tanto, es claro que Crónicas no es un mero suplemento histórico de los libros de Reyes, sino más bien una obra distinta e independiente, que tiene su propósito propio, y fue escrita desde un punto de vista peculiar. Después de que se restablecieron los servicios del templo tras el regreso del exilio babilónico, y se restauró a Jerusalén, los Judíos fieles acariciaban sin duda la esperanza de que esos servicios nunca más volverían a ser interrumpidos. Confiaban en que, bajo la bendición de Dios, de allí en adelante Israel podría prosperar y avanzar de gloria en gloria. Sin lugar a dudas, el tiempo era particularmente propicio para recordar al pueblo su historia pasada a fin de que Israel pudiera participar de todos los gloriosos privilegios que se le brindaban en las promesas de Dios.

Por lo tanto el cronista introdujo nuevos detalles respecto al templo, su ministerio y las fiestas religiosas. Sin embargo, se interesaba no tanto en el ritual como en la vida, no tanto en el templo como en el corazón de la gente. Israel había de ordenar su vida según la santa ley de Dios, manteniendo fija constantemente su atención en las recompensas y los castigos que serían el resultado de la obediencia y de la transgresión. Había un nuevo énfasis en la rectitud, una presentación más plena de la estrecha relación entre la piedad y la prosperidad, y entre la perversidad y la adversidad.

Se presentan los reinados de los reyes de tal manera que el lector pueda comprender claramente que el camino de la obediencia a las normas divinas es el de la paz y la prosperidad, y que el camino de la impiedad es el de la ruina y la desolación. Cada calamidad y éxito notables se atribuyen de una manera inconfundible a la acción de la Divina Providencia, pues el Señor es quien recompensa a los justos y castiga a los malos. Así "murió Saúl por su rebelión con que prevaricó contra Jehová" (1 Crón. 10: 13); "David iba adelantando y creciendo, y Jehová de los ejércitos estaba con él" (cap. 11:9); "asimismo esto desagradó a Dios, e hirió a Israel" (cap. 21: 7); "y los hijos de 123 Judá prevalecieron, porque se apoyaban en Jehová el Dios de sus padres" (2 Crón. 13: 18; ver también 2 Crón. 16: 7; 17: 3, 5; 22: 7; 25: 20; 28: 6; 32: 25; 33: 10, 11; 36: 15- 17).

En Crónicas se trata a Israel como a una nación apóstata, que anda en caminos de maldad y de muerte. A Judá se la presenta como una nación que prospera bajo los reinados de reyes rectos y sufre los castigos de la transgresión bajo reyes que abandonan al Señor.

Hay algunas notables diferencias en la manera en que se presentan los mismos incidentes en Reyes y Crónicas. En Reyes no se dice nada digno de elogio respecto a Roboam, pero en Crónicas se presenta un registro aprobatorio, a fin de que sus caminos puedan destacarse en agudo contraste con los males de Jeroboam (2 Crón. 11: 13-17). Cuando más adelante Roboam "dejó la ley de Jehová", se da la explicación de que se produjo el ataque de Sisac a Jerusalén porque "se habían rebelado contra Jehová" (2 Crón. 12: 1, 2).

En el registro de Reyes prácticamente no se dice nada de Abiam, fuera de que, "anduvo en todos los pecados que su padre había cometido antes de él" (1 Rey. 15: 3). Pero Crónicas menciona también algunos hechos encomiables. Se lo presenta reprendiendo a Jeroboam por su rebelión contra el Señor y por haber establecido un sacerdocio falso en Israel. El registro declara que obtuvo una gran victoria sobre el reino del norte porque confió en el Señor (2 Crón. 13: 4- 18).

De Asa, Crónicas registra una gran victoria sobre Zera el etíope, respecto a la cual Reyes guarda silencio. Informa también que se volvieron a Judá muchos del pueblo de Israel cuando vieron que el Señor estaba con ellos, y cuenta de una gran reunión religiosa en la cual se renovó el pacto con Dios (2 Crón. 14: 9-15; 15: 1-15).

Reyes menciona que Josafat fue un buen gobernante pero da un registro breve de su reinado (1 Rey. 22: 42- 50). Crónicas da un registro más largo del caso cuando Josafat oró a Dios en un momento de crisis nacional y

recibió de Dios una victoria maravillosa, cuando las fuerzas del enemigo fueron inducidas a destruirse entre sí (2 Crón. 20: 1-30).

Del impío reinado de Joram se trata brevemente en Reyes (2 Rey. 8: 16- 24); en Crónicas se relatan los castigos que envió el Señor sobre él a causa de sus malos caminos (2 Crón. 21: 8- 19).

Reyes menciona brevemente la muerte de Ocozías a manos de Jehú (2 Rey. 9: 27, 28); Crónicas da un relato más extenso, atribuye la "perdición" de Ocozías a los malos consejos que siguió, y dice que su destrucción "venía de Dios" (2 Crón. 22: 4- 9).

Reyes informa de la muerte de Joás a manos de sus propios siervos (2 Rey. 12: 20, 21). Crónicas añade estos detalles significativos: (1) que después de la muerte de Joiada los de Judá "desampararon la casa de Jehová el Dios de sus padres, y sirvieron a los símbolos de Asera y a las Imágenes esculpidas. Entonces la ira de Dios vino sobre Judá y Jerusalén por este su pecado"; (2) que por el mandato del rey fue muerto el hijo de Joiada, por atreverse a recordar al pueblo que a causa de su transgresión contra el Señor no podrían prosperar, porque él los había abandonado así como ellos lo habían abandonado a él; (3) que como consecuencia de esto, una gran hueste de Judá fue entregada en manos de una compañía pequeña de sirios, "por cuanto habían dejado a Jehová el Dios de sus padres"; (4) que fue mientras yacía en la cama recuperándose de las heridas recibidas en este encuentro, cuando Joás fue muerto por sus siervos (2 Crón. 24: 17- 25).

Reyes informa de la victoria de Amasías contra Edom y de la consiguiente derrota del rey a manos de Joás de Israel (2 Rey. 14: 7-14), pero Crónicas añade el detalle revelador de que después que Amasías hubo regresado de su victoria, "trajo también consigo los dioses de los hijos de Seir, y los puso ante sí por dioses, y los adoró, y les quemó incienso. Por esto se encendió la ira de Jehová contra Amasías", y que el Señor había determinado destruirlo a causa de la conducta que había seguido (2 Crón. 25: 14-16).

En relación con el breve relato del reinado de Azarías (Uzías) según aparece en Reyes (2 Rey. 15: 1- 7), se menciona su lepra, pero no se da la causa. Sin embargo, en Crónicas hay un relato mucho más largo del reinado de Azarías (2 Crón. 26: 1- 23), y se da lisa y llanamente la razón de su lepra: que cuando se fortaleció, "su corazón se enalteció para su ruina; porque se rebeló contra Jehová su Dios, entrando en el templo de Jehová para quemar incienso en el altar del incienso" por lo cual fue reprendido por los sacerdotes por su prevaricación e inmediatamente se volvió leproso, "porque Jehová lo había herido".

También el registro del reinado del buen rey Jotam en Reyes es breve (2 Rey. 15: 32- 38), pero el registro más extenso de Crónicas nos relata su victoria contra los amonitas, quienes le fueron tributarios, y dice cómo "preparó sus caminos delante de Jehová su Dios" (2 Crón. 27: 5, 6).

Según Reyes, Acáz fue atacado por los reyes de Israel y Siria, indudablemente sin consecuencias serias, porque procuró la ayuda de Tiglat-pileser, quien tomó Damasco y mató a su rey (2 Rey. 16: 1- 9). Sin embargo, según Crónicas, a causa de la idolatría de Acáz el Señor "lo entregó en manos del rey de los sirios", quien lo hirió y se llevó una gran multitud de cautivos; refiere que también fue "entregado en manos del rey de Israel, el cual lo batió con gran mortandad" y llevó en cautividad "doscientas mil mujeres, muchachos y muchachas", junto con mucho botín; también narra que cuando recurrió a Tiglat-pileser, vino y "lo redujo a estrechez, y no lo fortificó", porque "Jehová había humillado a Judá por causa de Acáz ... por cuanto él había actuado desenfrenadamente en Judá, y había prevaricado gravemente contra Jehová" (2 Crón. 28: 3- 20).

Reyes da un relato extenso del reinado del buen rey Ezequías (2 Rey. 18 a 20), pero Crónicas magnifica en gran manera el registro de las buenas acciones de Ezequías, con un relato detallado de su limpieza del templo, la restauración que hizo de sus servicios, y la invitación al pueblo de todo Israel para que asistiera a una gran pascua en Jerusalén, a la cual respondieron muchísimos de las tribus septentrionales de Aser, Manasés y Zabulón. Crónicas informa que al servicio de la pascua siguió una destrucción de las imágenes, los bosques y altos, no sólo en todo Judá y Benjamín, sino también en Efraín y Manasés, y una restauración de las diversas ofrendas, oblaciones y servicios sacerdotales (2 Crón. 29 a 31).

Reyes da detalles de las iniquidades de Manasés (2 Rey. 21: 1-18), pero Crónicas no sólo menciona sus iniquidades sino que también describe cómo fue atado con grillos por el rey de Asiria para ser llevado a Babilonia, donde en su aflicción "oró ante Jehová su Dios, humillado grandemente en la presencia del Dios de sus padres", por lo cual el Señor escuchó su súplica y permitió su regreso a Jerusalén, donde quitó los dioses ajenos, "reparó luego el altar de Jehová, y sacrificó sobre él sacrificios de ofrendas de paz y de alabanza; y mandó a Judá que sirviesen a Jehová Dios de Israel" (2 Crón. 33: 11-16).

De Amón el registro de Reyes declara que hizo "lo malo ante los ojos de Jehová, como había hecho Manasés su padre" (2 Rey. 21: 20), mientras que Crónicas añade que "nunca se humilló delante de Jehová, como se humilló Manasés su padre" (2 Crón. 33: 23).

Reyes relata con algunos detalles cómo Josías restauró el culto de Jehová y tomó medidas para instituir una reforma general, y termina el registro de su reinado diciendo lacónicamente que halló la muerte a manos del rey egipcio Neco (2 Rey. 22; 23: 1- 30); Crónicas narra más ampliamente sus esfuerzos de restauración y reforma, y en lo que atañe a su encuentro con Neco, añade el detalle de que Neco procuró disuadir a Josías de su propósito de luchar contra él, pero que Josías "no atendió a las palabras de Neco, que eran de boca de Dios", y por lo tanto halló la muerte en este encuentro (2 Crón. 34, 35).

Reyes trata con alguna amplitud los reinados de los últimos cuatro reyes malos de Judá y la caída de Jerusalén (2 Rey. 23: 30-37; 24: 1-20; 25: 1-30), y registra sólo una breve declaración en cuanto a que por "la ira de Jehová" Jerusalén y Judá fueron arrojadas de su presencia (cap. 24: 20), mientras que Crónicas sólo da un relato muy breve de estos últimos cuatro reinados (2 Crón. 36: 1-13), pero presenta las razones específicas de la caída de Judá, porque los sacerdotes y el pueblo "aumentaron la iniquidad, siguiendo todas las abominaciones de las naciones, y contaminando la casa de Jehová, la cual él había santificado en Jerusalén", haciendo escarnio de los mensajeros enviados por Dios y burlándose de sus profetas, "hasta que subió la ira de Jehová contra su pueblo, y no hubo ya remedio" (cap. 36: 14-16).

A través de todo su libro, el cronista magnifica a los profetas y su obra. Se da información adicional respecto a algunos de los profetas prominentes que no se halla en otro lugar del AT. Hay también información acerca de profetas que no se mencionan en ninguna otra parte de la Biblia. Se dice que esos mensajeros divinos daban amonestaciones y exhortaciones en ocasiones críticas. Así Semaías informa a Roboam que la invasión de Sisac se debe al hecho de que el pueblo abandonó al Señor (2 Crón. 12: 5); Azarías anima a Asa (cap. 15: 1-8); Hanani reprende a Asa por pedir la ayuda de Siria (cap. 16: 7- 10); Jehú reprende a Josafat por unirse con Acab (cap. 19: 2); Jahaziel anima a Josafat en su encuentro con las fuerzas de Moab, Amón y el monte Seir (cap. 20: 14-17); Eliezer reprende a Josafat por unirse con Ocozías (cap. 20: 37); Zacarías informa al pueblo en los días de Joás que no puede haber prosperidad a causa de la transgresión (cap. 24: 20); y Obed reconviene a Israel en los días de Peka y Acáz (cap. 28: 9-11).

Por estas observaciones puede verse que el registro de Crónicas no es tanto mera historia como un sermón, y que el cronista no es un mero narrador de sucesos sino un predicador. Cuando su relato de un incidente difiere del que se halla en Reyes, no estamos ante una prueba de que haya un desacuerdo básico entre los dos relatos, sino de que se hace resaltar un punto distinto. El cronista se muestra inclinado a moralizar. Dice lo que tiene que decir porque enseña alguna lección o presenta una amonestación. Completó su obra después de la caída y el cautiverio de Judá, y después de la reconstrucción de Jerusalén y la restauración de los servicios del templo. Sin duda tuvo la ferviente esperanza de que el pecado no volviera a penetrar para hundir a la nación en la ruina. Pero éste es exactamente el peligro que amenazaba. El pecado se estaba manifestando nuevamente (Esd. 9: 1- 15; 10: 1- 19; Neh. 5: 1- 13; 13: 3- 11, 15- 30), y existía el peligro de que la ira de Dios cayera otra vez sobre su pueblo. Por todos los medios, procuraría evitar esto. Es razonable conjeturar que se escribió el gran libro de Crónicas, Esdras-Nehemías con el objeto de evitar una segunda apostasía y la desolación de Judá.

A través de los siglos, muchos comentaristas bíblicos han quedado desconcertados por algunas de las enormes cifras que se hallan en los libros de Crónicas. Por ejemplo, 1 Crón. 22: 14 declara que David dedicó 100.000 talentos de oro y un millón de talentos de plata para el templo que había de edificar su hijo Salomón. A esta suma deben añadirse otras cuantiosas contribuciones de David y los nobles de Israel con el mismo propósito (cap. 29: 3- 7). A razón de 34,2 kg., por talento, serían 3.420.000 kg. de oro, cantidad exorbitante, difícilmente existente en todo el antiguo Cercano Oriente, mucho menos en manos de un sólo rey.

Por esta razón, los eruditos modernos han declarado que el cronista exageraba y que su información es incorrecta. No puede sostenerse este veredicto porque descubrimientos históricos recientes han demostrado que el autor es digno de confianza en su información histórica. Por consiguiente, debe buscarse otra explicación si hemos de resolver las dificultades que presentan algunas de las altísimas cifras de los libros de Crónicas.

Crónicas se escribió, o por lo menos se completó, a fines del siglo V AC, como puede inferirse de las listas genealógicas del libro que llegan hasta el tiempo de Nehemías. Probablemente fue el último de los libros bíblicos escritos, como lo indica su lugar al final de la Biblia hebrea. En su preparación se usaron documentos oficiales, escritos por profetas y otros autores inspirados, tales como "las crónicas del profeta Natán", "las crónicas de Gad vidente", o "las crónicas del rey David" (1 Crón. 29: 29; 27: 24). Los tales estaban escritos con la caligrafía hebrea preexílica, mientras que Crónicas se escribió con la escritura aramea cuadrada que se usó después del exilio. Esta letra que, según la tradición Judía, fue introducida por Esdras, se ha continuado usando en una forma algo modificada como escritura hebrea hasta el día de hoy.

Todos los números, en cualquier manuscrito bíblico hebreo conocido, están escritos en letras, y no se usan cifras. Sin embargo, en inscripciones hebreas antiguas se usaron números, como también en documentos fenicios, arameos, nabateos, palmireños, egipcios y babilónicos. Debido a la escasez de testimonios documentales hebreos antiguos, nuestro conocimiento es insuficiente respecto al uso de números entre los autores de la Biblia hebrea. Cuando en 1898 Mark Lidzbarski publicó su manual sobre la epigrafía de los semitas del norte, declaró que los hebreos no usaban números, sino que escribían sus cifras con letras. Basó esta afirmación en la inscripción de Siloé y la Piedra Moabita, en las cuales los números están escritos con letras. Estas eran las únicas inscripciones hebreas conocidas en aquel tiempo que contenían números, y una de ellas, la Piedra Moabita, en realidad no era una verdadera inscripción hebrea, aunque es poca la diferencia entre la escritura y la lengua moabitas y la escritura y la lengua hebreas.

Sin embargo, durante los últimos 50 años, se han descubierto varias inscripciones hebreas - la ostraca de

Samaria, Laquis y Tell Qasile- que contienen números, algunos de los cuales están escritos con letras, y otros representados por cifras. También los papiros arameos de Elefantina, descubiertos en la primera mitad del siglo XX (ver págs. 81- 85), muestran un amplio uso de números y contienen cifras escritas con letras. En estos documentos los números que representan cifras menores de "diez", son rayas verticales arregladas en grupos de tres, escritas de derecha a izquierda, de las cuales la última es generalmente más larga que las demás: = 6; = 8. La cifra "diez" se representa por un símbolo en forma de media luna , y "veinte" es una combinación de dos símbolos de "diez" . El número mayor que sigue, ,expresa "cien"; pero "mil" en los papiros elefantinos (ninguna inscripción hebrea de Palestina contiene un número tan grande) siempre se escribe en la forma 'lf, generalmente abreviado como lf. A veces una o más rayas verticales delante de lf indican la cantidad de millares dados: lph=1.000; lph=3.000. Sin embargo, la raya vertical delante de lf también se usa en estos documentos para representar la letra hebrea waw , que es la conjunción "y", y puede ser que no haya resultado fácil determinar en todos los casos si la raya representaba la conjunción "y" o si indicaba que sólo era "un" mil. Aunque no existe suficiente material para dar ejemplos claros de cómo se leyeron equivocadamente los números, lo disponible

uestra que documentos antiguos (donde se emplearon números en algunos casos, y en otros se escribió con letras) fácilmente pueden dar origen a errores de comprensión. Si los documentos usados por el cronista en la preparación de sus libros contenían algunos números escritos en cifras, y otros escritos con letras, es posible ver cómo algunos de ellos podrían haberse entendido mal. Por ejemplo, un documento que contenía el número 'lph,"100 mil", posiblemente pudo haberse entendido equivocadamente como "cien mil", mientras que el autor quiso escribir "cien [y mil" (1.100).

También surge la pregunta de si el autor de Crónicas, al presentar cifras tan grandes, esperaba que se entendieran como exactas y literales. Los que han vivido en tierras orientales saben cuán común es emplear expresiones tales como "mil veces mil", sólo para expresar un número muy grande. Los que usan números en ese sentido, quedarían muy sorprendidos de que otros -que no conociesen tal uso- los interpretaran literalmente. Expresiones del cronista, tales como "no tiene peso el metal ni el hierro" (1 Crón. 22: 14) y que el pueblo "no tenía número" (2 Crón. 12: 3), tampoco deben interpretarse en forma literal, sino según la intención original. Por lo tanto, sería un error considerar los números de Crónicas al pie de la letra y darles el sentido con que podrían ser usados por un historiador moderno si tal no fuesen el espíritu y la intención general del cronista.

Todo lector cuidadoso de Crónicas ha quedado impresionado por la predilección del autor por los datos genealógicos y estadísticos. Repetidas veces se dan listas de nombres: de funcionarios del templo o del palacio, administradores civiles, oficiales del ejército y otros. Entre éstos están los siguientes:

- 1 Crón. 11: 26-47 Hombres valientes del ejército de David
- " 12: 1-14 Los que se unieron a David en Siclag
- " 14:4-7 Hijos de David
- " 15:5-24 Levitas que ministraban en relación con el arca.
- " 15-17 Principales funcionarios del gobierno de David
- " 23:6-24 Levitas a los que David asignó diversas funciones
- " 24:1-31 Veinticuatro divisiones de los hijos de Aarón
- " 25:1-31 Veinticuatro turnos de músicos
- " 26:1-32 Portereros y encargados de funciones del templo
- " 27:1-34 Capitanes y mayordomos de David
- 2 Crón. 11:5-10 Ciudades de defensa de Roboam
- " 17:7- 18 Levitas y capitanes de Josafat

- " 23:1 Capitanes de Joiada
- " 28:12 Príncipes de Efraín
- " 29:12-14 Los levitas principales
- " 31:12-15 Guardianes de las ofrendas
- " 34:12 Sobrestantes de los obreros que repararon el templo
- " 35:9 Príncipes de los levitas 128

En Esdras y Nehemías se encuentran datos similares de naturaleza estadística:

Esd. 1:9-11 Recuento de los vasos devueltos de Babilonia

- " 2:2-65 Número de los que regresaron de Babilonia
 - " 2:66,67 Número de caballos, mulas y camellos
 - " 4:9,10 Pueblos llevados a Samaria por Asurbanipal
 - " 7:1-6 Genealogía de Esdras
 - " 8:1-14 Lista de los que regresaron con Esdras
 - " 8:16-19 Hijos de Leví que regresaron con Esdras
 - " 8:20 Netineos que regresaron con Esdras
 - " 8:26,27,33,34 Oro y plata dados como ofrenda
 - " 10: 18-44 Nombres de los que habían tomado mujeres extrañas
- Neh. 3: 1-32 Nombres de los que construyeron el muro
- " 7: 6-73 Número de los que regresaron con Zorobabel
 - " 8: 4 Nombres de los que estaban junto a Esdras
 - " 8: 7 Nombres de los que leyeron la ley
 - " 10: 1-27 Nombres de los que sellaron el pacto
 - " 11: 3-24 Nombres de los que moraban en Jerusalén
 - " 12: 1-42 Lista de sacerdotes y levitas

Las numerosas listas de material genealógico y estadístico en Crónicas-Esdras-Nehemías puede ser una indicación de que estos tres libros son producto de una sola mano. Si fuese así, con toda probabilidad el autor fue Esdras, un "sacerdote escriba" (ver Esd. 7: 6, 10-12; Neh. 8: 1, 4, 9, 13; 12: 26, 36).

Bosquejo de 1ª y 2ª Crónicas.

I. Tablas genealógicas, 1 Crón. 1 a 9: 44.

- A. Desde Adán hasta Israel y Edom, 1: 1 a 2: 2.
- B. Los descendientes de Israel, 2: 3 a 7: 40.
- C. Genealogías de Benjamín, 8: 1-40.
- D. Genealogía de los habitantes de Jerusalén, 9: 1-34.
- E. Los habitantes de Gabaón; los antepasados y descendientes de Saúl, 9: 35-44.

II. La historia de los reyes de Jerusalén, 1 Crón. 10: 1 a 2 Crón. 36:23.

- A. La muerte de Saúl, 1 Crón. 10: 1-14.
- B. David, 1 Crón. 11: 1 a 29: 30.
- C. Salomón, 2 Crón. 1:1 a 9: 31.
- D. Los reyes de Judá, 2 Crón. 10:1 a 36:21. 131

E. Epílogo; Ciro pone fin al cautiverio, 36: 22, 23. 133

ESDRAS Y NEHEMÍAS

Título.- Esdras y Nehemías aparecen como un sólo libro en el texto masorético. En las Biblias hebreas a partir de 1448 aparecen como dos libros separados, con sus respectivos títulos: Esdras y Nehemías. Esa división seguía a la Vulgata. En la LXX aparecen 1 y 2 Esdras. El primero es un libro apócrifo, que contiene trozos de Esdras, Nehemías y 2 Crónicas. El segundo es Esdras- Nehemías. Jerónimo fue el primero en separar los libros de Esdras y Nehemías, sin embargo los denominó: 1 Esdras (Esdras), 2 Esdras (Nehemías), 3 Esdras (el libro apócrifo que aparece en la LXX) y 4 Esdras (libro apocalíptico espurio que data de la era cristiana). En las Biblias católicas de Nácar-Colunga y de Jerusalén no aparecen 3 y 4 Esdras.

Autor.- Esdras y Nehemías forman la continuación histórica y literaria de los libros de Crónicas, y un estudio de su estilo y lenguaje revela que quizá tuvieron un mismo autor. La tradición judía (el Talmud) nombra a Esdras como autor principal (Baba Bathra 15a) y a Nehemías como el que completó la obra.

Aunque en el libro doble Esdras-Nehemías no se pretende que hubiera sido escrito enteramente por Esdras, no hay nada en su contenido que no pudiera haber sido escrito por él. El autor usó material de fuentes autorizadas del tiempo de Zorobabel y de su propio tiempo, y también informes tal vez escritos por Nehemías. El cambio en los pronombres de la 1ª persona a la 3ª del singular no es una prueba de que hubiera varios autores en las secciones que tratan de la obra de Esdras (3ª persona: caps. 7: 1-26; 8: 35, 36; 10: 1-44; 1ª persona: caps. 7: 27 a 8: 34; 9: 1-15) y la obra de Nehemías (1ª persona: caps. 1: 1 a 7: 73; 12: 27 a 13: 31; 3ª persona: caps. 8: 1 a 12: 26). Cambios tales aparecen también en la literatura antigua que no es bíblica (ver com. Esd. 7: 28).

Siendo que las diversas listas de sacerdotes y levitas presentadas en Nehemías 12 terminan por el 400 AC (ver com. Neh. 12: 10, 11, 22), el libro parece haber sido escrito alrededor de esa época, que es el tiempo de Esdras y Nehemías. Esdras era escriba (Esd. 7: 6), y estaba ansioso de dar a conocer a su pueblo los escritos sagrados (ver Neh. 8: 1-8). Habría sido sumamente extraño que un hombre como él no hubiese tomado las medidas necesarias a fin de conservar para la dirección y edificación de la posteridad un relato exacto de los maravillosos acontecimientos de su época. Por lo tanto, es enteramente apropiado considerar a Esdras como el autor inspirado de los libros de Crónicas, Esdras y Nehemías. Al escribir, fue guiado en la selección de los registros públicos disponibles, tales como decretos (Esd. 1: 2-4; 6: 6-12; etc.), cartas (Esd. 4: 11-16; 5: 7-17; etc.), listas (Esd. 2: 1-67; etc.), y otros testimonios documentales.

El hecho de que dos secciones de Esdras fueran escritas en arameo (caps. 4: 8 a 6: 18; 7: 12-26) se ha presentado como evidencia de que su autor fue muy posterior al tiempo de Esdras. Esto se decía en un tiempo cuando sólo existía un conocimiento fragmentario de la difusión y el uso del arameo en el Imperio Persa. Este argumento ha perdido su valor desde el descubrimiento de numerosos documentos arameos de distintas partes del reino persa y de muchos documentos judíos arameos de Egipto, del tiempo de Esdras y Nehemías. Hay una gran similitud entre el arameo de estos documentos y las partes arameas de Esdras. El arameo había llegado a ser el idioma oficial del Imperio Persa, y se usaba en la publicación de decretos y ordenanzas, como también en la correspondencia y en los documentos de orden económico y legal. De ahí que personas letradas como Esdras fuesen bilingües y pudieran hablar y escribir tanto en su lengua materna como en arameo.

En verdad, el uso del arameo se extendió en forma tan amplia que se esperaba que quienquiera que pudiese leer supiera arameo. De esta manera, el autor de Esdras podría esperar que sus lectores entendieran sus

secciones arameas. Esto explica el hecho de que no le pareció necesario traducir al hebreo los materiales arameos que usó.

Marco histórico.- Además de Ester, Esdras y Nehemías son los únicos libros históricos del período postexílico, y son de gran importancia para reconstruir la historia de los judíos de dicho período. Sin embargo, no registran la historia del pueblo de Dios en una secuencia ininterrumpida correspondiente al período abarcado por los dos libros, sino sólo ciertas partes de ella. Hay grandes vacíos para los cuales se tiene poca información.

En primer lugar, Esdras registra el regreso de los judíos del exilio bajo la dirección de Zorobabel, la reorganización del servicio de sacrificios y el comienzo de la reconstrucción del templo. Todos, estos sucesos ocurrieron en el lapso de unos dos años, a principios del reinado de Ciro. Durante los siguientes 13 años, la obra progresó lentamente por causa de la oposición. Luego aparece un relato de la reanudación de la construcción del templo y su terminación y dedicación en tiempos de Darío I. Esdras no deja registro de casi 60 años siguiente. Después, en 457 AC, Esdras fue enviado de vuelta a Judea por el rey Artajerjes, con amplia autoridad para reorganizar la administración de la nación según la ley mosaica. Relata su regreso y algunas de sus reformas, pero nuevamente interrumpe, el hilo de su narración durante más de diez años, hasta que aparece Nehemías en el escenario como gobernador, e informa de sus actividades en el libro que lleva su nombre.

Todos los sucesos descritos en Esdras y Nehemías ocurrieron durante la primera mitad del período del Imperio Persa, que duró desde 539 AC, cuando Babilonia cayó ante las fuerzas victoriosas de Ciro, hasta que -con la muerte de Darío III en 331 AC- el imperio dejó de existir y fue seguido por el de Alejandro Magno. La historia postexílica de los judíos comienza "en el primer año de Ciro rey de Persia" (Esd. 1:1). El Imperio Persa se extendía desde los desiertos de Irán en el este hasta la costa del Asia Menor en el oeste, y desde las altiplanicies de Armenia en el norte hasta la frontera de Egipto en el sur. Ciro, su fundador, fue un monarca prudente y humano. En armonía con su política de apaciguar a las naciones subyugadas por Babilonia, les permitió regresar a sus antiguos lares y restauró sus lugares de culto. De acuerdo con esta generosa política, se permitió que los judíos regresaran a su antigua patria y reconstruyeran su templo. En su mayor parte, los reyes de Persia procuraron regir su imperio con equidad y magnanimidad. Se instaba a sus funcionarios para que practicaran la honradez y para que trabajaran en bien de los pueblos a quienes gobernaban. La religión monoteísta de Zoroastro, que fue la religión del Estado por lo menos desde Darío I en adelante, era muy superior a la de los predecesores politeístas e idólatras de los persas: el pueblo de Babilonia.

Cuando Ciro tomó a Babilonia, llegó a conocer al anciano Daniel, consejero de confianza del gran Nabucodonosor de una época previa, y aprendió a apreciar sus consejos. Por intermedio de Daniel, Ciro debe haber conocido las profecías de Isaías respecto a él y su papel señalado a favor del pueblo de Dios (Isa. 44: 21 a 45: 13), al que concedió su restauración (PR 408, 409). La gran obra de pacificar su nuevo y extenso imperio requirió la plena dedicación del rey. Perdió la vida en una campaña contra las revoltosas tribus orientales después de un reinado de unos nueve años, contados desde la caída de Babilonia.

A su regreso a Judea, los judíos hallaron vecinos hostiles, y fueron hostigados continuamente por los samaritanos, pueblo de origen racial y religioso mixto. Siendo que Ciro estaba ocupado en unificar su vasto imperio, estos enemigos tuvieron éxito en estorbar a los judíos y en causarles incontables dificultades que retrasaron la obra de reconstrucción del templo.

Cambises, el hijo mayor de Ciro, reinó menos de ocho años. Su mayor hazaña fue la conquista de Egipto. Un documento judío hallado en Egipto demuestra que tuvo buena voluntad para con los judíos, pero no tenemos una prueba de que los hubiera ayudado activamente en la reconstrucción de su templo.

El corto reinado del falso Esmerdis resultó ser un gran revés para los judíos. Bajo este rey, descrito por Darío como destructor de templos, se detuvo la obra en Jerusalén. La detención puede haberse debido en parte a enemigos samaritanos pues hubo que poner un nuevo fundamento tan pronto como las condiciones estables del fuerte gobierno de Darío I permitieron la reanudación del trabajo. Durante el reinado de Darío el Grande hubo prosperidad y orden. Los judíos, como otras naciones, se beneficiaron con su gobierno sabio y sólido. Bajo la dirección espiritual de los profetas Hageo y Zacarías, terminaron el templo y lo dedicaron en el 6.º año del reinado de Darío, en 515 AC.

Sin embargo, comenzó una era de agitación cuando, a fines de su reinado, Darío decidió invadir a Grecia. De allí en adelante el imperio experimentó repetidos reveses en Grecia, en Egipto y en otras partes. Así se perturbaron la paz interna y la estabilidad del imperio. Los dos reyes siguientes, Jerjes y Artajerjes I, fueron débiles, oportunistas y de carácter inestable, y debieron su trono a la mano fuerte de consejeros poderosos. Campañas desastrosas en Grecia y rebeliones en Egipto y en otras partes del imperio causaron gran agitación y provocaron medidas vacilantes en la política interna y externa.

Durante una seria rebelión en Egipto (462-454 AC), Esdras recibió grandes concesiones para los judíos, cuya buena voluntad necesitaba Artajerjes en ese período crucial pues Judea se hallaba sobre el camino hacia Egipto. Más tarde, cuando se rebeló la satrapía a la cual pertenecía, Judea (después de 450 AC), es evidente que Artajerjes apoyó a los samaritanos que pretendían ser leales. Esto se debió a la suposición errónea y al temor de que los judíos pudiesen unirse a la rebelión. Por lo tanto, Artajerjes autorizó a los samaritanos para que detuvieran la reconstrucción del muro de Jerusalén, que se había estado realizando durante algún tiempo. Cuando fue restaurado el orden en la satrapía, Nehemías, un funcionario Judío de confianza en la corte, consiguió un nombramiento real como gobernador de Judea, y completó la reconstrucción del muro de la ciudad. Hizo esto bajo continuas amenazas de violencia.

Sirvió como gobernador durante dos períodos, y demostró ser un hábil organizador y un capaz dirigente religioso. Puso un fundamento político, social y moral comparativamente sólido que resultó de gran valor en los tiempos turbulentos que siguieron.

Tema. - Esdras y Nehemías son libros históricos documentales que registran la realización del plan divino en la restauración de los judíos. Así se les concedió otra oportunidad de cooperar con los propósitos eternos y demostrar su derecho de existir como nación. Además, esta narración muestra cómo se cumplieron las profecías de Isaías y Jeremías, y proporciona un material documental valiosísimo mediante el cual se advierte que las profecías de Daniel 8 y 9 están claramente ligadas a hechos históricos comprobados.

Por medio de una serie de ejemplos instructivos, Esdras y Nehemías ilustran cómo unas pocas personas pueden hacer grandes cosas para Dios cuando son guiadas por dirigentes piadosos, sinceros, abnegados, y al mismo tiempo intrépidos y determinados. Una buena parte del contenido de estos libros edifica y fortalece la fe en la dirección infalible de Dios.

Bosquejo.

- I. El decreto de Ciro y el regreso bajo las órdenes de Zorobabel, Esd. 1: 1 a 4: 5, 24.
 - A. El decreto de Ciro, 1: 1- 11.
 - B. La lista de exiliados que regresaron, 2: 1-67.
 - C. Reanudación de la ofrenda diaria; colocación del fundamento del templo, 2:68 a 3:13.
 - D. Construcción llevada a cabo bajo dificultades hasta que se detuvo, 4: 1-5, 24.

- II. Intentos para perjudicar a los judíos durante los primeros años de Asuero, Esd. 4: 6. 325

- III. Artajerjes detiene la edificación de los muros de Jerusalén. Esd. 4: 7-23.
 - A. Carta de Bislam de Samaria a Artajerjes, 4: 7-16.
 - B. Respuesta de Artajerjes en la que permite que los samaritanos detengan la obra, 4: 17-22.
 - C. Los samaritanos detienen la obra por la fuerza, 4: 23.

- IV. Reanudación y terminación de la construcción del templo en tiempo de Darío I, Esd. 5:1 a 6:22.
 - A. Hageo y Zacarías logran hacer reanudar la obra en el templo, 5: 1, 2.
 - B. Visita de Tatnai a Jerusalén, 5: 3-17.
 - C. El decreto de Darío, 6: 1-12.
 - D. Se termina y dedica el templo, 6: 13-22.

- V. El decreto de Artajerjes I y el retorno bajo la dirección de Esdras, Esd. 7: 1 a 10: 44.
 - A. El decreto de Artajerjes, 7: 1-28.
 - B. El regreso de Babilonia, 8: 1-36.
 - C. Reformas de Esdras, 9: 1 a 10: 44.

- VI. Primer período de Nehemías como gobernador de Judea, Neh. 1: 1 a 12: 47.
 - A. Nehemías vuelve a Jerusalén, 1: 1 a 2: 11.
 - B. La reedificación de los muros, 2: 12 a 6: 19.
 - C. Planes de Nehemías para repoblar Jerusalén, 7: 1-73.
 - D. Reformas religiosas de Esdras y Nehemías, 8: 1 a 10: 39.
 - E. Se efectúa la repoblación de Jerusalén, 11: 1-36.
 - F. Una lista del personal del templo, 12: 1-26.
 - G. La dedicación de los muros, 12: 27-43.
 - H. La designación de tesoreros, 12: 44-47.

- VII. Segundo período de Nehemías como gobernador de Judea, Neh. 13: 1-31.
 - A. Se separa a los judíos de los extranjeros, 13: 1-3.
 - B. Jeremías echa a Tobías del templo, 13: 4-9.
 - C. Reunión de los levitas y reforma en los diezmos y en la observancia del sábado, 13: 10-22.

D. Reforma respecto de las esposas extranjeras, 13: 23-29.

E. Declaración final, 13: 30, 31.

ESTHER

Título.- El libro de Ester toma su nombre de la heroína del relato. El nombre hebreo original de ella era Hadasa (cap. 2: 7), pero probablemente comenzó a ser conocida como Ester por el tiempo de su casamiento con Asuero (Jerjes), rey (486- 465 AC) del imperio Medo-Persa (ver PR 440). Hadasa, en hebreo significa "mirto". Ester probablemente sea un nombre persa que significa "estrella". Mardoqueo, que había adoptado como hija a su prima Hadasa, pudo haberle dado el nombre persa de Ester cuando le ordenó que no diese a conocer su nacionalidad (cap. 2: 10).

El libro de Ester es un relato dramático en donde se narra como Dios usó una joven valiente, y de extraordinaria belleza, para salvar a su pueblo en un momento crítico, cuando estaba amenazado de exterminio. Como en el relato de Rut, vemos aquí el papel importante de la mujer en el gran plan de Dios para la salvación de su pueblo. Rut que era gentil, decidió identificarse con los israelitas y aceptar al Dios de esto como el Dios suyo; pero Ester que era judía, providencialmente legó a ser reina de la mayor nación gentil de su tiempo. Ester comprendió la verdad y la urgencia de la pregunta que le dirigió su padre adoptivo: " ¿Y quién sabe si para esta hora has llegado al reino?" (cap. 4: 14). Elevó una oración a Dios, y valerosamente arriesgó la vida para salvar la de los hijos del pueblo de Dios, esparcidos por todo el Imperio Persa. El relato de Ester conmueve a sus lectores, haciéndoles comprender las oportunidades que Dios puede ofrecer al más débil de los mortales. Tal vez a nosotros también se nos ha echo llegar "al reino" para esta hora decisiva en la historia de la humanidad.

Autor.- Se desconoce quien escribió el libro de Ester. La profunda preocupación del autor por el bienestar del pueblo judío en un momento de crisis nacional lo señala como a una de esa raza. El echo de que el autor identifique a Mardoqueo como un benjamita (cap. 2 : 5) puede sugerir que él mismo fuera de la tribu de Benjamín. Y como solo menciona al pueblo judío que había sido "esparcido y dividido entre los pueblos" y nunca a los de Jerusalén y Judea, se infiere que él se preocupaba exclusivamente por los primeros y, por lo tanto, tal vez fuera uno de ellos. Las muchas palabras persas que hay en el libro, además del conocimiento íntimo que el autor tiene de los asuntos y las costumbres persas, sugiere que el residía en la Persia propiamente dicha y no en una de las provincias remotas del imperio. Las excavaciones realizadas en Susa (Susán) confirma el hecho de que el autor conocía íntimamente el palacio, y las costumbres y reglamentos de la corte persa. Impresionados por este conocimiento, varios eruditos se inclinan a pensar que el autor del libro 458 tuvo que estar relacionado con la corte persa en ese tiempo o poco después, por lo menos como un funcionario subalterno, o bien que tenía acceso directo a esa información por alguien que era de esta nacionalidad.

Es posible que el autor fuese Esdras, quien presidió una expedición a Jerusalén en e 7.º año de Artajerjes I (457 AC). Esdras era una autoridad, un conocedor de la ley judía (ver Esd. 7: 1-14), y puede haber sido un empleado real quizá consejero legal del rey (ver PR 446). Es evidente que Artajerjes tenía gran confianza en él, cualesquiera que fueran las circunstancias (ver Esd. 7: 25- 28). La crisis ocasionada por Amán quizá ocurrió en el año 474/473 AC, 16 ó 17 años antes de la partida de Esdras hacia Jerusalén. Por lo tanto, es razonable pensar que Esdras suficientemente familiarizado con los detalles del relato para haberlo podido escribir. Como celoso patriota (Esd. 7: 27, 28), consagrado sacerdote (vers. 1-5), piadoso reformador (caps. 9: 1 a 10: 14) (cap. 7: 6) y administrador capaz (vers. 6,10, 21, 25, 26), Esdras debe haberse interesado profundamente en esta crisis, que ocurrió cuando aún era joven. No hay duda de que estaba capacitado para escribir el libro de Ester. Pero también Nehemías pudo haber sido el autor.

Del apéndice del libro de Ester (cap. 10) puede inferirse que cuando se escribió este libro Asuero (Jerjes) ya había muerto, porque "todos los actos de su poder y de su fortaleza" fueron "Escritos en el libro de las crónicas de los reyes de media y persia". De ser así, entonces el libro de Ester fue compuesto después del 465 AC, año en que Asuero fue asesinado por su cortesano Artabano. Está implícito también que el imperio persa aún gobernaba al mundo, y por lo tanto, el libro de Ester antes de la caída de Persia en 331 AC. Los numerosos detalles íntimos de la narración, muchos de los cuales han sido ahora confirmados por la arqueología, sugieren, sin embargo, que se lo escribió poco después de que ocurrieran los sucesos, quizá por alguien que conocía personalmente a una o más de las personas mencionadas en el relato. Algunos han sugerido que Mardoqueo pudo haber sido el autor. El hecho de que se sepa que ejerció cargos secundarios en la corte (caps. 2: 11, 19, 21-23; 3:2-5; 4:1, 2, 6; 5: 13) antes e ser ascendido al puesto de primer ministro del reino (caps. 8:1, 2, 7-10,15; 9: 3, 4, 20, 31; 10: 3), explicaría por qué el autor conocía tan bien el palacio, las costumbres y reglamentos de la corte. Además, Mardoqueo es la única persona mencionada y específicamente en la Biblia que tenía este conocimiento íntimo y también acceso a los textos oficiales de los diversos decretos que se mencionan. Es, pues, probable que Mardoqueo pudo haber escrito el libro de Ester.

Una tablilla cuneiforme que se halla en el museo Berlín menciona a un encumbrado dignatario llamado Marduka (trasliteración babilónica de Mardoqueo), quien, con el título de sipir, sirvió como influyente consejero en la corte de Susán en tiempos de Jerjes. No se conoce a ninguna otra persona -ni en la Biblia ni en otros testimonios documentales- con ese nombre, ni que ocupase ese puesto en Susa durante el reino de Jerjes.

Por orden de Asuero, y en nombre del rey con el sello real, Ester y Mardoqueo enviaron decretos oficiales a todas partes del reino para explicar el repentino cambio de la política real y para autorizar a los judíos a defenderse (cap. 8: 9 -14; cf. cap. 9: 31, 32). Algunos han creído que lo que ahora se conoce como el libro de Ester pudo haber estado incluido en los mensajes enviados a los judíos por Ester y Mardoqueo; pero las referencias que hemos hecho notar, difícilmente puede justificar tal conclusión. Sin embargo, es enteramente posible que Mardoqueo hubiera escrito el libro de Ester y, además, los documentos mencionados en el libro. El hecho de que 459 se lo mencione en tercera persona en todo el libro no afecta en nada la cuestión de que pudiera haber sido su autor.

Es de notar, sin embargo, que aun después de analizar todas esas posibilidades, sigue desconociéndose al autor del libro de Ester. Todo lo que puede decirse con certeza es que debe haber sido un judío que vivió en Susán en la época en que ocurrieron los sucesos narrados en el libro.

Marco histórico.- Muerto Darío I (Histaspes o "el Grande") en AC, su hijo Jerjes ascendió al trono y reinó hasta su muerte en 465 AC; entonces comenzó a reinar el hijo de este último, Artajerjes. Por lo tanto, el Asuero de la Biblia es el Jerjes (en griego) de la historia. El nombre Asuero deriva de una trasliteración latina- Assuerrus- del hebreo Ajaehweromh; éste a vez deriva del persa Ksajasa y del babilónico Ajshiyarshy. Los traductores de la LXX confundieron a Asuero con Artajerjes. El Asuero de los libros de Esdras y de Ester no es el Asuero de Dan. 9: 1. Este fue padre de Darío el Medo.

Durante los años finales del reinado de Darío Histaspes y la primera parte del reinado de su hijo sucesor, Jerjes (Asuero), el imperio Persa alcanzó la cúspide de su poderío. Según Est. 1: 1 el dominio de Asuero se extendía por el oeste desde el límite noroeste de la India hasta el límite norte de Etiopía. De este a oeste su longitud era de 4.800 Km. y en anchura variaba de 800 a 2. 400 Km. Su superficie era de 5, 200. 000 Km2 aproximadamente. Susán (Susa) era una de las capitales del imperio persa, honor que compartía

con Ecbatana y persépolis. Los persas eran una rama de la familia de raza indoeuropea, y fueron, sin duda, la primera de dicho grupo que gobernó el mundo. Para una consideración adicional del periodo de la historia persa en el cuál ocurrieron los acontecimientos del libro de Ester, ver págs. 61-63.

Desde el punto de vista de la historia bíblica, el principal acontecimiento del reinado de Ciro (c. 553-530 AC), primer rey del imperio Persa, fue el decreto del primer año de su reinado para autorizar a los judíos a que regresaran a Palestina en 536 (ver pags. 99, 100) y a reconstruir el templo (Esd. 5: 13) En cumplimiento de este decreto, Zorobabel dirigió a unos 50, 000 judíos de regreso a Judea y comenzó la reconstrucción del templo(Esd. 1: 5,6; 3: 1-10) . Sin embargo, después de un tiempo el trabajo se detuvo como resultado de varias dificultades y desánimos que surgieron (Esd. 4: 1-5, 24 cf. Hag. 1: 1-4). El reinado de Cambises (530-522), hijo y sucesor de Ciro, fue de poca importancia para los judíos, porque parece que aquel tuvo poco o ningún interés en el bienestar de ellos. Pero poco después de que Darío Histaspes (522-468) ascendiera al trono, promulgó un decreto para confirmar el que Ciro habían expedido (Esd. 4: 24 ; 6: 1). Con este último decreto culminó la terminación del templo de Zorobabel en 515 AC (Esd. 6: 1, 15).

A principios del siglo V Atenas ayudó a los griegos que vivían en la costa occidental de Asia menor en su lucha por liberarse de la dominación persa. Darío hizo frente a este desafío a su poder, y llevó un ejército a Grecia para castigar a los atenienses. Estos hicieron frente a las poderosas huestes de Persia en la playa de Maratón, con un ejército mucho menor y propinaron a los invasores una derrota decisiva que obligó a Darío a retirarse inmediatamente a Asia (490 AC). Pero Darío murió (486 AC) mientras hacía preparativos para una nueva invasión contra Grecia. Su hijo y sucesor, Jerjes I, o Asuero (486-465 AC), regresó a Grecia, pero sufrió una derrota aun mayor en Salamina (480 AC. Después de esto Jerjes definitivamente al Asia y dejó encargado de la campaña a su general Mardonio. Este fue derrotado en Platea el año siguiente, y como resultado las fuerzas persas abandonaron Europa y no regresaron más.

El gran banquete del tercer año de Jerjes (Asuero) parece haberse celebrado poco antes de que éste partiera de Susán (Susa) para su desastrosa expedición a Grecia. Sin duda fue antes de su partida en 482/481 AC cuando se dio la orden de que juntaran a "todas las jóvenes vírgenes de buen parecer" (Est. 2: 3). El cumplimiento de este decreto requirió, seguramente, varios meses. Sin duda, poco después del regreso de Jerjes a Susa, Ester fue llevada delante de él y elegida reina.

Los sucesivos reveses que le causó la flota ateniense en las costas occidentales del Asia Menor, durante los años siguientes, más los disturbios producidos en otras partes del extenso imperio, pueden haber predispuesto al rey para que considerara favorablemente el plan, propuesto por- Amán, de exterminar a los judíos. Si este plan se hubiera puesto en ejecución, habría comenzado una política diametralmente opuesta a la anterior, que era amistosa y aun generosa de parte de los persas para con los judíos, durante los reinados de Ciro y Darío. La notable liberación de los judíos, gracias al valor de Ester, sirvió para restaurar a los judíos al favor real y preparó el camino para las labores de Esdras y Nehemías pocos años después, y particularmente para el importante decreto de Artajerjes I (465-423 AC), hijo y sucesor de Jerjes, en el año 457 AC.

DATOS CRONOLÓGICOS QUE PROPORCIONA EL LIBRO DE ESTER

Suceso	Ester	Año	Mes	Día	Fecha AC*
El gran banquete	1: 3	3	—	—	Entre 14 abr., 483-2 abr., 482
Llamamiento de Ester	2: 12	[6	10	?]	Entre 2 ene., 479-30 ene., 479
Ester hecha reina	2: 16	7	10	—	Entre 22 dic., 479-20, ene. 478
Amán echa suertes	3: 7	12	1	—	Entre 5 abr., 474-3 may., 474
Decreto de Amán	3: 12	12†	1	13	17 abr., 474
Decreto de Mardoqueo	8: 9	12†	3	23	25 jun., 474
Purim	3:13; 8: 12; 9: 1, 17-19	12†	2	13	8 mar., 473

Tema..- El cautiverio babilónico señala una interrupción muy definida en la vida nacional judía. la corriente de la historia judía desapareció durante un tiempo, y fluyó en forma oculta; cuando reapareció había cambiado todo su carácter. Los judíos ya no eran sólo una nación, sino más bien una raza y una iglesia. La Biblia no contiene una historia según se define la historia del exilio y de los tiempos posesilicos, sitio que presenta admirablemente lo que podría llamarse el espíritu del período, el cual se encuentra en las narraciones de Daniel y de Ester. El libro de Ester es uno de los cinco rollos que se han leído desde tiempos antiguos en cada sinagoga en las cinco ocasiones festivas del año. Parece que este ciclo anual de lecturas fue el que determinó la inclusión de Ester en el canon hebreo. El orden de los cinco rollos es: Cantares, Rut, Lamentaciones, Eclesiastés y Ester. El libro de Ester está en quinto lugar porque se lee en la fiesta final de año, en los días de Purim (ver com. caps. 3: 7; 9: 26). 461

Desde el punto de vista literario, el libro de Ester contiene elementos dramáticos, además de rasgos épicos y líricos. Narra una crisis histórica en la vida del pueblo de Dios, que estuvo a punto de ser aniquilado. El medio de liberación fue una judía que asciende desde una vida tranquila junto con su primo y padre adoptivo Mardoqueo, hasta ocupar el puesto de reina de un imperio mundial. La narración presenta a Ester como una mujer de claro juicio, gran dominio propio y notable abnegación. La Exhortación de Mardoqueo: "¿ Y quién sabe si para esta hora has llegado al reino?" (cap. 4: 14), proyectó a la joven reina a las alturas de la acción heroica. Su espíritu se elevó con solemne dignidad para responder a la demanda de la hora con palabras llenas de valor y de emoción: "Y si perezco, que perezca" (cap. 4: 16). Cuando se le extendió el cetro en el momento crítico, no identificó inmediatamente al vilano, sino que, con notable dominio propio y atención deliberada, colocó al rey y a Amán en la situación que había calculado como la más favorable para lograr su propósito. La ficción no podría concebir una serie más dramática y sorprendente de coincidencias para desenmascarar y, finalmente llevar a la muerte a Amán. Los judíos conmemoran siempre en Purim -la fiesta de las suertes-, el fin que el cielo dio al malvado plan de Amán, al cual una "suerte" posiblemente había indicado que tendría éxito (ver cap. 3: 7) .

El carácter religioso y la enseñanza moral del libro de Ester puede reunirse de la siguiente manera:

1. Aunque en este libro no aparece el nombre de Dios, su providencia es evidente en todas sus páginas. Ningún ateo podría haber escrito el libro, y ningún creyente puede leerlo sin que se fortalezca su fe. El autor presenta la liberación como resultado de una fe viva en Dios.
2. El libro de Ester relata el origen de una importante celebración nacional judía, la fiesta de Purim, que aún se observa como regocijo cada año.
3. Una lección vitalmente moral impregna la narración. El veloz opacamiento de la popularidad de Amán que pone dolorosamente en evidencia la naturaleza transitoria del poder y la prosperidad terrenales. Dios humilla al soberbio y exalta a los que confían en él.
4. La providencia de Dios se manifiesta notablemente. El poder divino se une con el esfuerzo humano. Los medios usados son humano, pero la liberación es, esencia, divina.

Bosquejo del libro.

I. Coronación de Ester como reina de Persia, 1: 1 a 2: 20.

- A. La fiesta oficial de 180 días, 1: 1-4.
- B. La fiesta pública de 7 días, 1: 5-9.
- C. Vasti rehúsa aparecer ante Asuero, 1: 10-12.
- D. Destitución de Vasti 1: 13-22.
- E. Búsqueda de una nueva reina, 2: 1-4.
- F. Llegada de Ester al palacio, 2: 5-11.
- G. Coronación de Ester, 2: 12-20.

II. Plan de Amán para exterminar a los judíos, 2: 21 a 3: 15.

- A. Mardoqueo, un funcionario real, salva la vida de Asuero, 2: 21-23.
- B. Ascenso de Amán; su resentimiento contra Mardoqueo, 3: 6-11.
- C. Decreto de Amán para exterminar a los judíos, 3: 12-15.

III. Ester defiende la causa de su pueblo, 4: 1 a 5: 8.

- A. Consternación de los judíos; ayunan frente al decreto de Amán, 4: 1-3. 462
- B. Mardoqueo recurre a Ester, 4: 4-14.
- C. Ester acepta el reto, 4: 15-17.
- D. Ester invita al rey y a Amán a un banquete, 5: 1-8.

IV. Caída de Amán, 5: 9 a 7: 10.

- A. Plan de Amán para ahorcar a Mardoqueo, 5: 9-14.
- B. Asuero recuerda el leal servicio de Mardoqueo, 6: 1-3.
- C. El rey ordena que Amán honre a Mardoqueo, 6: 4-11.
- D. Amán recibe advertencias de sus amigos y su esposa, 6: 12-14.
- E. Ester acusa a Amán delante de Asuero, 7: 1-8.
- F. Ejecución de Amán, 7: 9-10.

V. Triunfo de los judíos sobre sus enemigos, 8: 1 a 10: 3.

- A. Se invalida el decreto de Amán, 8: 1-14.
- B. Mardoqueo asciende y su pueblo recupera buena voluntad del rey, 8: 15-17.
- C. Liberación y gozo de los judíos, 9: 1-19.
- D. Proclamación de la fiesta de Purim, 9: 20-32.
- E. Nombramiento de Mardoqueo como ministro de Presia, 10: 1-3.

JOB

Título.- El libro lleva como título el nombre de su personaje principal: Job, en Heb. 'Iyyob.

Autor.- La antigua tradición judía, aunque no en forma unánime, atribuyó el libro a Moisés. El Talmud babilónico afirma: "Moisés escribió su propio libro, y los pasajes referentes a Balaam y Job" (Baba Bathra, 14b, 15a). Esta afirmación es rechazada por la mayoría de los eruditos modernos como también lo fue por muchos anteriores. Algunos sugieren a Eliú, Salomón y Esdras como posibles autores. Otros creen que el libro es obra de un autor desconocido, tal vez del tiempo de Salomón, o del tiempo de David, o del período del cautiverio. Todas estas afirmaciones que han recibido el amplio apoyo de diversos autores, son tan sólo conjeturas, carentes de suficiente comprobación, ya sea interna o externa, para que se las acepte sin lugar a dudas.

Es muy plausible la tradición que atribuye el libro a Moisés. Este pasó 40 años en Madián, lo cual le daría amplios antecedentes que explican el fuerte sabor arábigo evidente en todo el libro. La formación egipcia de Moisés también explica las alusiones a la vida y prácticas egipcias. El cuadro de Dios como creador y sustentador corresponde bien con la narración de la creación conservada en otro libro escrito por Moisés (ver Ed 154).

Algunos eruditos no aceptan a Moisés como autor, porque encuentran disparidad de estilo entre Job y otros libros atribuidos a Moisés. El argumento que se basa en el estilo es débil. Afirmar que Moisés es el autor del libro de Job no excluye la posibilidad de que una buena parte del material hubiera podido estar ya en forma escrita -redactado, tal vez por el mismo Job. El tema de Job es completamente distinto del de los otros libros de Moisés y por lo tanto requiere otro enfoque. Por otra parte puede demostrarse que hay semejanzas notables de estilo. Por ejemplo, ciertas palabras usadas en el libro de Job aparecen también en el Pentateuco, pero no en otro lugar del AT; muchas otras palabras comunes a Job y al Pentateuco rara vez son usadas por otros escritores bíblicos. El título 'El-Shaddai, "el Todopoderoso" (ver t. I, pág. 181), se usa 31 veces en el libro de Job y 6 veces en el libro del Génesis, pero no aparece en esta forma particular en ningún otro lugar de la Biblia.

Marco histórico.- El libro de Job es un poema acerca de la experiencia humana, y su autor es un profeta de Dios. El comentario anterior revela el tiempo aproximado cuando se escribió el libro: durante la permanencia de Moisés en Madián. Job puede haber sido contemporáneo de Moisés.

Este concepto respecto de la fecha cuando se escribió revela por qué el libro no 494 menciona el éxodo ni sucesos posteriores a él. Los tales aún no habían ocurrido. Los eruditos que procuran colocar a Job en los días de Salomón o más tarde deben explicar la ausencia de alusiones a esos hechos históricos en Job. La similitud que hay entre Job y la literatura sapiencial no indica que Job copió el estilo de Salomón o de sus contemporáneos. Es tan razonable suponer que Salomón recibió la influencia de una obra maestra como es Job, como suponer lo opuesto. No necesitamos aceptar ninguna de las dos posiciones.

El escenario del libro de Job es propio del desierto de Arabia. Por extraño que parezca, no es un ambiente israelita. Había adoradores de Dios fuera de los confines habitados por los descendientes de Abrahán. El ambiente no es político, militar ni eclesiástico. Más bien, Job surge en un marco doméstico propio de su época. Era un acaudalado terrateniente, honrado y amado por sus compatriotas. No se lo puede identificar con ninguna dinastía o clan dominante. Se destaca como una figura solitaria y majestuosa en la historia, importante a causa

de su experiencia personal más bien que por su relación con su época o sus contemporáneos.

Tema. - Es ésta la historia de un hombre que retorna a la vida normal después de una serie de reveses terribles e inexplicables. Los elementos del marco histórico que hacen dramática la situación son: (1) El contraste entre la prosperidad y la ruina de Job, (2) lo repentino de su calamidad, (3) el problema planteado por la filosofía del sufrimiento, propia de su época, (4) la crueldad de sus amigos, (5) la profundidad de su desánimo, (6) el aumento gradual de su confianza en Dios, (7) la dramática aparición de Dios, (8) el arrepentimiento de Job, (9) la humillación de sus amigos, (10) la restauración de Job.

Ninguna declaración aislada es suficiente para abarcar la completa enseñanza del libro. Muchos temas menores están comprendidos en el tema mayor, y hacen que el conjunto del libro sea una sinfonía de ideas. Uno de los mayores beneficios que emanan del libro es el cuadro que presenta de Dios. Nunca se han expresado en forma más elocuente la gloria y la profundidad de Dios, a no ser en la persona de Jesucristo mismo. Satanás trata de impugnar a Dios; las circunstancias tientan a Job para que dude del amor de Dios; los amigos interpretan mal a Dios. Sin embargo, al final Dios se revela en forma tan magnífica que Job dice: "Ahora mis ojos te ven" (cap. 42: 5). Es significativo que, aun en las profundidades de su dolor, Job se lamenta más porque le parece haber perdido a Dios que por la pérdida de sus propiedades y su familia. Dios está en el centro del libro, oculto a veces por nubes de incomprensión, pero vindicado al final como Creador justo y amante.

El problema del sufrimiento también ocupa un lugar importante en el libro. El lector de la narración conoce desde el principio la razón de las desgracias de Job. Job desconocía las maquinaciones de Satanás contra él. Por el contrario, él y sus amigos estaban saturados de una tradición que pretendía que el sufrimiento era siempre un castigo por un pecado específico. Job no hallaba un pecado tal, y se veía frente al trance de buscar una explicación para su infortunio. Job tenía que abrirse paso de la desesperación a la confianza a través de los obstáculos de la incomprensión y la mala interpretación colocados en su senda por la tradición de sus días.

En su enfermedad, Job se halló frente a la muerte. De ese modo fue inducido a meditar en la condición del hombre después de la muerte. Él consideraba la muerte como un sueño (cap. 14: 12), con una resurrección futura (vers. 14, 15). La presencia de esta declaración ha sido una piedra de tropiezo para los comentaristas que dicen en el estado consciente de los muertos. Se han dado muchas interpretaciones antojadizas a las referencias de Job a la vida futura, aunque tales referencias están en plena armonía con la enseñanza de otros pasajes bíblicos. Otro tema secundario es la personificación de la Sabiduría. Así como Salomón lo hizo más tarde, Job ensalzó la sabiduría como el mayor bien. Ambos escritores asocian la sabiduría con "el temor de Jehová" (Job 28: 28; Prov. 15: 33).

Al interpretar el libro de Job, debe distinguirse entre las ideas que expresan la verdad divina y las declaraciones de sentimientos y opiniones personales de los diversos personajes que intervienen en la narración. Por ejemplo, no es correcta la filosofía del sufrimiento expuesta por los amigos de Job. Refleja el pensamiento defectuoso de la época. Los amargos discursos no están en armonía con la voluntad de Dios. La inspiración ha registrado las ideas erróneas de ciertos hombres, pero eso no hace correctas dichas ideas. El lector de Job siempre debe distinguir entre las verdades enseñadas por Dios y las ideas imperfectas expresadas a menudo por meros mortales. Por ejemplo, el usar una declaración de Bidad para establecer una doctrina es seguir un principio de interpretación objetable.

En el comentario sobre el libro a menudo se dan dos interpretaciones posibles de ciertos pasajes. La razón principal de esto es la oscuridad del texto hebreo. A menudo las palabras hebreas tienen varios significados. Con frecuencia estos significados son completamente dispares y hasta opuestos. Algunas afirmaciones se pueden interpretar de diversas maneras. En tales casos se ofrecen varias interpretaciones posibles. A veces el texto hebreo es tan oscuro que sólo se pueden hacer conjeturas. Sin embargo, esto no afecta básicamente el significado general del texto.

Lo más sorprendente de Job es la pericia literaria con la cual se desarrolla el tema. El Prof. George Foot Moore, de la Universidad de Harvard, habla de su composición como de la obra máxima de la literatura hebrea que nos ha llegado, y una de las mayores obras poéticas de la literatura mundial. Otro panegirista lo llama "el Monte Cervino del Antiguo Testamento".

No se puede entender bien el libro de Job sin prestar atención a su diseño. Es obvio que es un poema. La base de la poesía hebrea es el paralelismo, una forma poética en la cual se expresa una idea en dos frases cortas. A veces las dos son casi idénticas, como en el cap. 3: 25. A veces la segunda expresión es una ampliación de la primera y aporta sin pensamiento adicional, ver cap. 5: 12. (Para más información acerca del paralelismo hebreo, ver págs. 26-29).

El libro tiene tres divisiones: prólogo, poema y epílogo. El poema se divide en tres partes: los diálogos entre Job y sus amigos, el discurso de Eliú y la intervención de Dios. En la discusión de Job con sus amigos hay tres ciclos, cada uno de los cuales contiene tres discursos de Job y uno de cada uno de los amigos (excepto la ausencia de un discurso de Zofar en el tercer ciclo). En la disertación final de Job hay tres discursos. Se presenta a Dios como pronunciando tres discursos. El epílogo se divide en tres partes. Este plan puede advertirse aun en la construcción de algunos de los discursos individuales del libro. Un arreglo tal no es nada sorprendente; está en perfecta armonía con el genio de la poesía hebrea. (Ver com. cap. 27: 13 acerca de la opinión de que Zofar presentó un tercer discurso.)

Debe decirse aquí una palabra respecto de las repeticiones que hay en el libro de Job. El lector corriente queda impresionado -y a veces desanimado- por las muchas repeticiones de la misma idea. Debe recordarse que en todos sus discursos, los amigos de Job se proponían probar una idea: que debía interpretarse la desgracia como un castigo. Eliú también desarrolló un tema central: que debía entenderse el infortunio como disciplina. Por otra parte Job tenía también una meta: la vindicación de su integridad puesta en duda. En cada caso se emplea todo recurso posible para probar la tesis. Esto lleva a expresar el mismo pensamiento en muchos marcos distintos. Por ejemplo, cada uno de los amigos trata lo mismo, recalca las mismas ideas y con frecuencia emplea las mismas expresiones.

Debe observarse que el predominio de la repetición cesa cuando comienza a hablar Dios. Se han comparado los discursos de los amigos a diversas ruedas que giran sobre el mismo eje. Su unanimidad hace adecuada esta comparación. El discurso de Eliú representa la emoción reprimida de un joven entusiasmado por lo que considera una gran idea. Los discursos de Dios son diferentes. Forman una clase separada. A través de todas las declaraciones divinas hay progreso. Cada frase está llena de significado. Los discursos de Dios son una revelación del Ser divino, que usa los objetos de la creación como un medio de expresión. El estudiante de Job debe reconocer estos hechos para poder interpretar correctamente el bosquejo del libro.

Bosquejo.

I. Preludio en prosa, 1:1 a 2: 13.

- A. Job y su familia, 1: 1-5.
- B. Satanás recibe permiso para afligir a Job, 1: 6-12.
- C. Satanás aflige a Job. 1: 13-19.
- D. Resignación de Job, 1:20-22.
- E. Satanás aflige a Job con una enfermedad, 2: 1-10.
- F. La llegada de los tres amigos, 2: 11-13.

II. Los diálogos entre Job y sus amigos, 3: 1 a 31: 40.

- A. Primer ciclo, 3: 1 a 11: 20.
- B. Segundo ciclo, 12: 1 a 20: 29.
- C. Tercer ciclo, 21: 1 a 31: 40.

III. Los discursos de Eliú, 32: 1 a 37: 24.

- A. Introducción y primer discurso: presenta una nueva filosofía del sufrimiento, 32: 1 a 33:33.
- B. Segundo discurso: se esfuerza por vindicar a Dios, 34: 1-37.
- C. Tercer discurso: razona que nada que haga Job, pecaminoso o justo, afectará a Dios, 35: 1-16.
- D. Cuarto discurso: presenta al Dios de la tormenta de truenos, 36: 1 a 37: 24.

IV. La respuesta de Dios, 38: 1 a 41: 34.

- A. Primer discurso: el universo físico revela a Dios, 38: 1-41.
- B. Segundo discurso: la vida animal revela a Dios, 39: 1-30.
- C. Tercer discurso: el behemot y el leviatán revelan a Dios, 40: 1 a 41: 34.

V. Postludio en prosa, 42: 1-17.

- A. Job reconoce a Dios, 42: 1-6.
- B. Job ora por sus amigos, 42: 7-9.
- C. Restauración de Job, 42: 10-17.

SALMOS

Título.- El libro de los Salmos, o Salterio, deriva su nombre en castellano del título que la colección tiene en la LXX, Psalmói, plural de psalmós o sea una canción entonada con acompañamiento de instrumentos de cuerda. Un manuscrito tiene el título Psaltérion, de donde deriva el término "salterio". Psalmós es la traducción griega del mizmor hebreo, nombre técnico de muchos de los salmos. La raíz de mizmor es zamar, que significa "cantar con acompañamiento musical", o simplemente "cantar" o "alabar". En la Biblia hebrea el título del libro es Tehillim, "alabanzas"; y en la literatura rabínica, Séfer Tehillim, "libro de alabanzas". Tehillim deriva de la raíz halal, "alabar". Halal nos resulta familiar debido a la palabra aleluya.

Los hebreos dividían sus escritos sagrados (el AT) en tres partes: la Ley (Torah), los Profetas (Nebi'im) y los Escritos (Kethubim) (ver t. I, pág. 41). La división llamada Escritos incluía los tres libros poéticos: Salmos, Proverbios y Job; los cinco rollos (Megilloth): Cantares, Rut, Lamentaciones, Eclesiastés y Ester, y los libros históricos de Daniel, Esdras, Nehemías y Crónicas. Como se consideraba que Salmos era el más importante de los Escritos, ese título a menudo designaba a todo el grupo. Por esta razón los hebreos se referían con frecuencia a las tres divisiones de sus escritos sagrados como "la ley, los profetas y los salmos" (ver Luc. 24: 44).

Autor.- Los salmos son la obra inspirada de varios autores. Toda la colección en su forma final fue reunida posiblemente por Esdras, Nehemías o algunos de los escribas inmediatamente posteriores. Ver el comentario en el material suplementario de EGW sobre Esdras, en Esd. 7: 6-10. Las indicaciones más antiguas que tenemos respecto al origen de los Salmos están en los títulos o sobrescritos que aparecen al principio de dos terceras partes de los salmos. Estos sobrescritos aparecen en hebreo como parte del texto, y son más antiguos que la LXX. No obstante, muchos eruditos creen que fueron puestos al comienzo de los salmos después de que éstos se compusieron, por lo cual se duda de su validez y autenticidad. Estos eruditos presentan los siguientes argumentos: que (1) es incierto el origen de estos sobrescritos; (2) su contenido es a veces ambiguo u oscuro, y (3) parece difícil hacer concordar el contenido y estilo de algunos de los salmos con lo que afirman los sobrescritos o lo que se puede inferir de éstos.

Los estudiantes más conservadores de los salmos se inclinan por dar mayor importancia a las declaraciones explícitas de los sobrescritos como tradición muy antigua y valiosa: (1) porque puede probarse que ya existían por lo menos en el segundo siglo AC, pues están en la LXX (en verdad deben remontarse a un tiempo muy anterior, porque los traductores de la LXX no entendieron muchas de sus expresiones); (2) porque nos han llegado como parte del texto hebreo mismo; (3) porque los poemas líricos hebreos desde los tiempos más antiguos tenían sobrescritos, y (4) porque los sobrescritos proporcionan cierto material adicional que permite una comprensión más completa del significado y mensaje de los salmos que los tienen. Este Comentario acepta la segunda posición.

Ocho nombres de personas que aparecen en los sobrescritos parecen ser autores, colaboradores, compiladores, músicos u otros que se relacionaron con la composición, compilación y escritura de la poesía lírica sagrada. Los nombres son David, Asaf, Coré, Moisés, Hemán, Etán, Salomón y Jedutún.

El más destacado de estos nombres es el de David. Aunque algunos críticos modernos niegan que David fuese el autor principal del libro de los Salmos y el colaborador más prolífero de la colección, pueden presentarse

muchas razones para apoyar la creencia tradicional. David era un verdadero poeta y músico (1 Sam. 16: 15-23; 2 Sam. 23: 1; Amós 6: 5). Era un hombre profundamente emotivo, de magnanimidad notable (2 Sam. 1: 19-27; 3: 33, 34), y de gran fe y sentimientos profundos que hallaron su expresión adorando con entusiasmo a Jehová. Bajo su dirección sabia y benévola floreció la música en Israel. La captura de la fortaleza pagana de Jebús y el traslado del arca a un santuario en las alturas de Sión, aumentaron la importancia del culto público y estimularon la composición de himnos y música para el ritual sagrado.

La familiaridad de David con la naturaleza, su conocimiento de la ley, su aprendizaje en la escuela de la adversidad, del dolor y de la tentación, sus años de compañerismo íntimo con Dios, su emocionante vida como rey de Israel, la seguridad que Dios le dio de que le suscitaría un Rey eterno sobre el trono de David, fueron las experiencias que capacitaron al rey-pastor, el hijo de Isaí, para cantar las canciones más dulces y más tristes del alma humana sedienta de Dios. Más aún, en los salmos abundan las referencias y alusiones a la vida de David y las evidencias de su personalidad y capacidad poética. La vinculación del nombre de David con los salmos y con las partes de los salmos que se citan en 2 Sam. 22 y 1 Crón. 16: 1-36, son una prueba importante de que él fue su autor. Las evidencias del NT al usar el nombre de David en Mat. 22: 43-45; Mar. 12: 36, 37; Luc. 20: 42-44; Hech. 2: 25; 4: 25; Rom. 4: 6-8; 11: 9, 10; Heb. 4: 7, aumentan el peso de este argumento. Los escritos de Elena G. de White también proporcionan un testimonio sustancial (ver PP 694-818; Ed 159, 160).

Setenta y tres salmos llevan en su sobrescrito la frase "de David" (en Heb. ledawid): 37 en el Libro Primero, 18 en el Libro Segundo, 1 en el Libro Tercero, 2 en el Libro Cuarto, y 15 en el Libro Quinto. A estos 73 salmos se los llama comúnmente Colección Davídica. Sin embargo, la expresión ledawid, "de David", no es en sí misma una evidencia suficiente para atribuir a David la paternidad literaria del salmo sobre el cual aparece la misma. La preposición hebrea le expresa una cantidad de relaciones; ser autor es una de ellas. A veces le expresa la idea de "pertenecer a"; de ahí que ledawid podría significar "perteneciente a la colección de". Sin embargo, otras evidencias se unen para demostrar que David escribió por lo menos una buena cantidad de estos salmos. La opinión de los eruditos es que la preposición le con relación 623 a los salmos no implica, ni mucho menos comprueba, que ledawid signifique que David fue autor de todos esos salmos. Por otra parte, sirve para mostrar que David fue el más destacado de los salmistas.

En el sobrescrito de 12 salmos aparece la frase (le'asaf) (Sal. 50, 73-83). Como ocurre con la expresión ledawid, le'asaf no es evidencia positiva de paternidad literaria. Varios de los salmos de esta colección indudablemente fueron escritos por David (ver las introducciones a Sal. 73, 77, 80). Asaf era un levita, uno de los directores de coro de David. Como David, Asaf era vidente y compositor (ver 1 Crón. 6: 39; 2 Crón. 29: 30; Neh. 12: 46). En la lista de cautivos que regresaron a Jerusalén, los hijos de Asaf son los únicos cantores mencionados (Esd. 2: 41).

En el sobrescrito de 11 salmos aparece la frase "para los hijos de Coré" (Sal. 42, 44-49, 84-85, 87-88). La palabra hebrea traducida "para" es le, la misma preposición traducida "de" en la frase "Salmo de David". Los hijos de Coré escaparon al castigo infligido por la rebelión de su padre contra la autoridad de Moisés (ver Núm. 16: 1-35), y sus descendientes llegaron a ser dirigentes en el culto del templo (ver 1 Crón. 6: 22; 9: 19).

Un salmo, (el 88) designado "para los hijos de Coré" también se denomina "Masquil de Hemán ezraíta". Hemán era hijo de Joel y nieto de Samuel (Heb. Shemu'el), coatita de la tribu de Leví y uno de los directores de la música del templo (1 Crón. 6: 33; 15: 17; 16: 41, 42).

Los títulos de tres salmos (39, 62 y 77) tienen el nombre de Jedutún, que fue jefe de un grupo de músicos del templo (ver 1 Crón. 16: 41, 42), el cual quizá arreglaba y compilaba música para el templo. Sin embargo, estos títulos tienen otros nombres además del de Jedutún, y es probable que los tres salmos no fueran escritos por éste sino que tal vez debían ser cantados con melodías compuestas por él.

Un salmo (el 89) lleva el título de "Masquil de Etán ezraíta" (ver 1 Rey. 4: 3 l).

En los títulos de dos salmos (72 y 127) aparece la frase "para Salomón [lishlomoh]".

Un salmo (el 90) se titula "Oración de Moisés [lemosheh].

Aproximadamente la tercera parte de los salmos no lleva sobreescrito alguno; por lo tanto, son enteramente anónimos (se los llama salmos huérfanos). Se ha pensado que entre los compositores de los salmos hubo otros personajes meritorios del AT tales como Esdras, Isaías, Jeremías, Ezequiel y Hageo.

Marco histórico.- Los intentos modernos de descubrir los autores y las fechas de los salmos comenzaron a mediados del siglo XIX, mediante un estudio de las referencias que hay en los sobreescritos. Durante los últimos cien años los eruditos han estimado que los salmos fueron escritos en un lapso superior a los mil años: desde Moisés hasta Alejandro Janneo (m. 78 AC). Hay una disparidad creciente en sus opiniones. Heinrich Ewald, erudito alemán fallecido en 1875, adjudicó 13 salmos a la época de David, y consideró que la mayoría del resto de los salmos eran postexílicos. Cheyne (escribió de 1888 a 1891) asignó 16 salmos a tiempos preexílicos (principalmente durante el reinado de Josías), y consideró todos los demás como postexílicos, 30 de los cuales habrían sido escritos en el tiempo de los macabeos. Con el surgimiento de la alta crítica entre los estudiosos de la Biblia a fines del siglo XIX, hubo una tendencia general a considerar que sólo unos pocos de los salmos pertenecían al tiempo de David; la mayoría fueron considerados como producto de tiempos postexílicos, principalmente de los períodos persa y griego, y algunos evidentemente macabeos. Con todo, a fines del siglo pasado la tendencia general fue ubicar la mayoría de los salmos en el período persa. Los nuevos conocimientos en cuanto al uso de salmos entre las naciones limítrofes de Israel han hecho que la tendencia actual sea considerar muchos de los salmos como preexílicos. Los descubrimientos arqueológicos del siglo XX, especialmente el hallazgo de las tablillas de Ras Samra (Ugarit), de 1929 en adelante, tienden a comprobar que muchos de los salmos se remontan a fechas muy antiguas de la historia de Palestina (ver H. H. Rowley, cd., *The Old Testament and Modern Study*). Bittenwieser (1938) sitúa los salmos desde Josué hasta el período griego, y ninguno posterior a 312 AC.

Los eruditos conservadores generalmente opinan que los salmos se compusieron en un período de mil años. Aunque no se pueden situar muchos salmos con exactitud en un punto específico de la historia del pueblo hebreo que va desde Moisés y David hasta los años que siguieron inmediatamente al exilio, puede deducirse con seguridad que el tiempo de su composición queda dentro de estos límites.

Muchas de las hipótesis que buscan establecer la paternidad literaria y la fecha de muchos de los salmos, son sumamente ingeniosas e interesantes; pero varias de ellas nada tienen de concluyente. Las razones que han inducido a muchos eruditos modernos a rechazar total o parcialmente la autoridad de los sobreescritos de los salmos han dado como resultado diferencias tan grandes de opinión, que el asunto está en un estado de confusión casi irremediable. Cuando la paternidad literaria y el marco histórico son seguros y razonables, este Comentario sigue el plan de incluir esas informaciones en las notas introductorias de los respectivos salmos,

antes del comentario acerca del texto mismo. Cuando en esas notas se emplea la palabra "salmista", no siempre significa un determinado autor -como David, Asaf o uno de los hijos de Coré-, sino que puede emplearse para expresar paternidad literaria en términos generales.

Aun cuando se desconozcan el autor y el marco histórico de muchos salmos, esto de ningún modo nos impide aceptar todo el cuerpo de los salmos como el producto de hombres que "hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo" (2 Ped. 1:21).

Entre los hallazgos arqueológicos más notables en años recientes, los que más han contribuido a una mejor comprensión de los salmos provienen de Ras Samra, en el norte de Siria, lugar llamado Ugarit en tiempos antiguos (ver mapa frente a pág. 449, t. I). En las excavaciones comenzadas en 1929 en este lugar, se han desenterrado centenares de tablillas de arcilla que usaron la escritura cuneiforme. Esta escritura desconocida hasta el tiempo de su descubrimiento, ha sido ya descifrada gracias, mayormente, a los hábiles esfuerzos del Prof. Hans Bauer y de P. Dhorme. En las tablillas hay textos mitológicos que tratan de la religión de los antiguos cananeos (ver t. I, págs. 135-137). El estudio de estos documentos se ha convertido en una ciencia especial llamada "ugarítica", nombre que se le ha dado también al idioma y a la escritura en la cual se redactaron estos documentos.

El ugarítico era un dialecto cananeo hablado por la población del noroeste de Siria a mediados del segundo milenio AC. Puesto que el idioma hebreo se diferencia muy poco del antiguo cananeo, la literatura religiosa ugarítica ha aclarado muchas frases y palabras oscuras del AT, especialmente de los salmos. La terminología y el vocabulario de la literatura religiosa ugarítica sólo tienen ligeras diferencias con los que usa la Biblia.

Además de aclarar muchos pasajes oscuros de los salmos, el estudio de la literatura ugarítica también ha mostrado que los salmos bíblicos son de mucha mayor antigüedad de la que muchos eruditos modernos les asignaban. Se ha demostrado que muchos salmos que la alta crítica había situado en la época macabea, contienen frases que eran de uso común en el segundo milenio AC, pero que no lo eran en el período helenístico. Esto tiende a dar un mayor fundamento a las fechas antiguas 625 sugeridas para muchos de los salmos por sus títulos respectivos.

Sin embargo, la mayor contribución que el ugarítico ha hecho a los salmos es en lo que atañe al vocabulario y la fraseología. Muchos pasajes que anteriormente eran oscuros porque se había perdido el significado de las palabras y sólo podía suponerse, ahora son claros y significativos gracias a un estudio de los equivalentes ugaríticos. En otros casos, el ugarítico ha confirmado lo que tradicionalmente se había entendido, y la traducción del texto que se halla en nuestra Biblia actual.

En los comentarios de los pasajes correspondientes se advertirán los casos en que el ugarítico ha contribuido mucho a una mejor comprensión de determinado texto o palabra. Sólo en unos pocos casos excepcionales se hará notar el hecho de que el ugarítico respalda la interpretación tradicional. Las notas acerca de ese idioma se basan en gran medida en la obra de los siguientes eruditos, los cuales han demostrado la influencia del ugarítico en el estudio de los salmos: W. F. Albright, H. L. Ginsberg, C. H. Gordon, U. Cassuto y J. H. Patton. El autor está en deuda con la obra de estos hombres y les expresa aquí su profunda gratitud.

Tema. - El hombre está en dificultades, pero Dios lo socorre. Este es el tema -de alcance universal- del libro de los Salmos. En estos poemas sagrados oímos el clamor no sólo del hebreo, sino del hombre universal que

se eleva a Dios en procura de ayuda, y vemos la mano de la Omnipotencia que desciende para socorrer. No es extraño que durante siglos, tanto para el judío como para el gentil, el salterio haya proporcionado material para la oración privada y para el culto público y haya servido satisfactoriamente como liturgia formal del templo y la sinagoga hebreos, como himnario de la iglesia cristiana y como libro de oraciones para los solitarios hijos de Dios de distintas razas o credos.

La historia del uso del salterio entre los hebreos es muy interesante. Desde muy antiguo los salmos llegaron a ser la expresión de la devoción del pueblo tanto en la vida privada como en el culto público.

Una parte importante del culto del templo era el canto de los salmos por coros antifonales, que se hacía en forma de recitado con ligera entonación musical o por el coro y la congregación en estilo antifonal. David fijó este modelo al confiar un salmo "para celebrar a Jehová" en las manos de Asaf y sus hermanos cuando llevó el arca a la tienda recientemente levantada para ella en Jerusalén (ver 1 Crón. 16: 7-36). Según la Mishna y el Talmud se asignaba un salmo para cada día de la semana, para cantarlo después del sacrificio diario cuando se vertía la libación de vino.

Se escogieron salmos especiales como adecuados para las grandes fiestas: Los Sal. 113-118 para la Pascua; el Sal. 118 para el Pentecostés, la fiesta de los Tabernáculos y de la Dedicación; el Sal. 135 para la Pascua; el Sal. 30 para la dedicación; el Sal. 81 para la nueva luna, con el Sal. 29 para el sacrificio vespertino de ese día; y los Sal. 120-134 para la primera noche de la fiesta de los Tabernáculos.

En la sinagoga las oraciones diarias reemplazaron a los sacrificios del templo, y se hizo corresponder lo más posible el servicio diario con el del templo. Después de la destrucción del templo se usaban los salmos como oraciones junto con la lectura de la Ley y los Profetas, y proporcionaban así una comunión constante con Dios en el culto público. Se usaban determinados salmos para ocasiones especiales: el Sal. 7 para Purim; el Sal. 12 para el octavo día de la fiesta de los Tabernáculos; el Sal. 47 para el año nuevo; los Sal. 98 y 104 para la luna nueva; los Sal. 103 y 130 para la expiación. La gente sabía de memoria los grandes hallel, o "aleluyas": Sal. 104-106; 111-113, 115-117, 135 y 145-150, que se usaban como expresiones de agradecimiento público.

En la sinagoga moderna el uso de los salmos varía según el ritual que se emplee (europeo oriental, hispano-lusitano, yemenita, italiano, etc.), pero los salmos ocupan un lugar de honor en todos los rituales.

Igualmente en la vida del judío ortodoxo, desde que se levanta hasta antes de iniciar el descanso de la noche, los salmos son una parte importante de sus oraciones.

Los cristianos han seguido hasta cierto punto el molde fijado por el judaísmo. Jesús de Nazaret citó con más frecuencia de los Salmos y de Isaías que de otros libros del AT. Ningún otro libro del AT se cita con tanta frecuencia en el NT como el de los Salmos, con la posible excepción de Isaías. Los primeros cristianos incorporaron los salmos en su culto (ver 1 Cor. 14: 26; Efe. 5: 19; Col. 3: 16; Sant. 5: 13), y las iglesias que siguieron continuaron esa práctica a través de los siglos. Crisóstomo (c. 347-407) atestigua la preponderancia de los salmos en todas las formas de culto. En la iglesia medieval el clero recitaba todo el libro de Salmos semanalmente. Se dice que San Patricio recitaba cada día todo el libro de Salmos.

Los salmos son una parte muy definida del ritual católico, tanto romano como oriental, y continúan ocupando un lugar importante en el culto de las diversas denominaciones protestantes de la iglesia cristiana, según se puede

observar y experimentar hoy.

En su trato del tema de la aflicción del hombre y el socorro de Dios, los salmos se nutren de la realidad personal y nacional de un pueblo que experimentó muchos dolores y alegrías, frustraciones y gozos, chascos y satisfacciones; de las reacciones de un pueblo que sintió profundamente el acerbo dolor de sus vicisitudes y se expresó con emocionada libertad. De ahí que los salmos reflejen casi toda experiencia posible para el ser humano, y prácticamente expresan todas sus emociones. "Los salmos de David pasan por toda la gama de la experiencia humana, desde las profundidades del sentimiento de culpabilidad y condenación propia hasta la fe más sublime y la más exaltada comunión con Dios" (PP 818). Tratan de la enfermedad y el saneamiento, del pecado y el perdón, de la tristeza y el consuelo, de la debilidad y la fortaleza, de lo efímero y lo permanente, de lo vano y lo que tiene propósito.

Hay salmos para toda persona, en cada estado de ánimo y necesidad: para los frustrados, los desanimados, los ancianos, los desesperanzados; para los enfermos y para los pecadores; salmos para el joven, para el vigoroso, para el que tiene esperanza, para el hijo de Dios fiel y creyente, para el santo triunfante. Hay salmos con sólo una tenue nota de esperanza en su atmósfera de desesperación; por otra parte, hay salmos de alabanza que no contienen ni una sola palabra de ruego. Hay salmos en los cuales el pecador se detiene "en el lugar secreto" de la "presencia" de Dios "bajo la sombra" de sus "alas" para expresar sus más íntimos sentimientos en la soledad; y hay salmos en los cuales el santo de Dios se une a la vasta asamblea de adoradores en la gran congregación y, acompañado con toda suerte de instrumentos, alaba a Dios en alta voz. En toda la colección se exalta a Dios como la solución de todos los problemas humanos, como el Todo en todos: nuestra esperanza, nuestra confianza y nuestra fortaleza; nuestro triunfo encarnado en el Mesías, cuya llegada trae redención y da lugar al reino universal y eterno de justicia. Cristo actúa a lo largo de los salmos; en ellos contemplamos destellos proféticos de su deidad (Sal. 45: 6; 110:1), de su condición de Hijo (Sal. 2: 7), de su encarnación (Sal. 40: 6, 7), de su sacerdocio (Sal. 110: 4), de su traición (Sal. 41: 9), de su rechazo (Sal. 118: 22), de su resurrección (Sal. 16: 9, 10) y de su ascensión (Sal. 68: 18). "La llave de oro del Salterio está en una mano traspasada" (Alexander).

Entre las muchas fases de la forma en que el salmista desarrolla su gran tema se pueden sugerir las siguientes declaraciones como de importancia especial:

1. El alma consagrada no puede imaginar mayor bendición que la de estar en la presencia de Dios, ni mayor calamidad que la de ser excluida de su presencia.
2. El Dios creador y gobernante soberano del universo es al mismo tiempo el padre amante de sus hijos y tierno pastor de sus ovejas.
3. La religión verdadera es una experiencia intensamente gozosa, que abunda en toda forma de expresión y requiere la consagración de todos los valores humanos para la alabanza de Dios. "Te alabaré, oh Jehová, con todo mi corazón" (Sal. 9: 1).
4. La petición y el agradecimiento deben ir juntos. La oración y la alabanza son compañeros. Cuando el salmista pide una bendición a Dios, lo alaba por la abundancia de sus bendiciones y le agradece por la bendición como si ya la hubiese recibido.

5. La contemplación de la naturaleza siempre induce al alma consagrada a alabar a Dios como creador: la naturaleza nunca es un fin en sí misma.
6. Puesto que la historia muestra que Dios ha bendecido abundantemente a su pueblo en lo pasado, puede esperarse confiadamente que continuará bendiciéndolo ahora y en lo futuro.
7. La rectitud tiene su recompensa al fin. En general, la vida terrenal consagrada es muchísimo más satisfactoria que el camino del mundo; y al fin proporciona satisfacción eterna. Y a la inversa, la maldad trae sufrimiento y por último la muerte. Aunque los impíos parecen prosperar durante un tiempo, la justicia del gobierno de Dios demostrará al fin la necedad de su camino y les dará el resultado lógico de su impiedad.
8. El hijo de Dios tiene el privilegio y la responsabilidad de compartir su experiencia con otros. El nacionalismo evidente de algunos de los salmos se desvanece en otros ante el reconocimiento que el salmista tiene de la iglesia universal.
9. El dolor, el sufrimiento y la enfermedad forman parte del plan redentor de Dios, y debe aceptárselos como instrucción y amonestación. Todos los problemas de la vida se resolverán finalmente con la venida del Mesías y el establecimiento de su reino eterno de justicia.
10. En el gobierno de Dios, "la misericordia y la verdad se encontraron" (Sal. 85: 10), es decir la ley y el Evangelio se unen con una unión perfecta.

Para expresar mejor el dilatado tema de los salmos en sus muchas fases, los salmistas escogieron la poesía lírica como la más apropiada para manifestar mejor los más profundos sentimientos del hombre y sus más altas aspiraciones y anhelos de disfrutar de la comunión con Dios. Los salmos son "la perfección máxima de la poesía lírica" (Moulton). Pero para el lector ocasional, acostumbrado a las formas métricas de la poesía occidental, los salmos no tienen forma poética, pues no halla en ellos el ritmo y la rima que constituyen -salvo excepciones- los rasgos típicos de la poesía de los idiomas occidentales. La poesía hebrea, que alcanza su perfección máxima en los Salmos, es de naturaleza enteramente distinta a la de la poesía de Occidente. Su ritmo no consiste en una repetición regular de sílabas acentuadas e inacentuadas, con rima final y a veces dentro de los versos. Parece que el acento que se repite irregularmente es un rasgo característico de la forma de la poesía hebrea, pero su naturaleza despierta la curiosidad de los eruditos, quienes aún no la comprenden plenamente (ver pág. 29). La rara aparición de sonidos similares al final de versos contiguos no significa que el poeta hubiera querido rimarlos. Ninguno de estos elementos aparecen en las traducciones comunes al castellano. Es significativo que la base métrica de la poesía hebrea, en común con la de otros idiomas del Cercano Oriente, es mucho más flexible que la base métrica de la poesía tradicional de Occidente. Es tan flexible, que revela en su estructura interna el desarrollo y la relación de los pensamientos que constituyen la composición entera.

La característica principal de la poesía hebrea es la cadencia de pensamiento llamada paralelismo o estructura equilibrada, en la cual se juntan versos dentro de una variedad de moldes. Esta estructura peculiar se ha comparado con el flujo y reflujo del mar, y, en palabras de un escritor alemán, al "elevamiento y hundimiento alternos del corazón atribulado". Hay algo en esta poesía que trasciende la nacionalidad; parece ser propia del corazón humano. Y el lector de la Biblia puede solazarse en el hecho de que esta forma poética del Cercano

Oriente pierde poco o nada de su validez y belleza en las traducciones de la Biblia al castellano, a medida que él se acostumbra a la repetición de las frases, colocadas en orden de acuerdo con un amplio recurso de variaciones equilibradas.

El paralelismo tiene tres formas básicas:

1. Paralelismo sinónimo. El pensamiento se repite inmediatamente con palabras e imágenes diferentes. Los dos versos forman un dístico de ideas unificadas. En los dos primeros ejemplos, el paralelismo es total, tanto en sintaxis como en sentido. En el tercero, hay un paralelismo de ideas, pero se observa una construcción invertida. Se denomina paralelismo invertido o quiasmo; por ejemplo:

"Purifícame con hisopo, y seré limpio;
Lávame, y seré más blanco que la nieve" (Sal. 51: 7).

"Oh Dios, no te alejes de mí;
Dios mío, acude pronto en mi socorro" (Sal. 71: 12).

"No me deseches en el tiempo de la vejez;
Cuando mi fuerza se acabare, no me desampares" (Sal. 71: 9).

2. Paralelismo antitético. Aquí se contrasta o se invierte el pensamiento en la línea siguiente; dos pensamientos se contraponen mutuamente. Veamos los ejemplos:

"Como prodigio he sido a muchos,
Y tú mi refugio fuerte" (Sal. 71: 7).

"Estos confían en carros, y aquéllos en caballos;
Mas nosotros del nombre de Jehová nuestro Dios tendremos memoria" (Sal. 20: 7).

3. Paralelismo sintético. En éste, el segundo verso del dístico añade un pensamiento afín al del primero, o completa el pensamiento; por ejemplo:

"Invocaré a Jehová, quien es digno de ser alabado,
Y seré salvo de mis enemigos" (Sal. 18: 3).

"Porque como la altura de los cielos sobre la tierra,
Engrandeció su misericordia sobre los que le temen" (Sal. 103: 11).

El uso del paralelismo ofrece muchos recursos complejos que se explican con más detalles en el artículo "La Poesía de la Biblia", págs. 26-29.

La disposición tipográfica del texto de los Salmos en las versiones castellanas de la Biblia -aunque sólo sea en prosa- se aproxima a la estructura poética del pensamiento rítmico del paralelismo hebreo. La RVR representa en buena medida la disposición métrica de la poesía hebrea de los Salmos. Hay versiones -la BJ y NC, por

ejemplo- que mantienen una nítida separación en los versos, y que además preceden éstos con las respectivas letras que tienen en el original hebreo.

Bosquejo del libro.

A. Clasificación.

Se han hecho muchas clasificaciones de los salmos según su tema y propósito. Barnes reconoció cinco clases: (1) himnos de alabanza a Dios, (2) himnos nacionales de los hebreos, (3) cánticos del templo, (4) salmos sobre temas de pruebas y calamidades nacionales e individuales, y (5) salmos religiosos y morales. Kent anotó los siguientes tipos: (1) amor y matrimonio, (2) alabanza y agradecimiento, (3) adoración y confianza, (4) oración, y (5) reflexión y enseñanza. MacFayden clasificó los salmos según once temas: (1) adoración, (2) reino universal de Jehová, (3) el Rey, (4) meditación, (5) agradecimiento, (6) culto, (7) historia, (8) imprecación, (9) penitencia, (10) petición y (11) alfabéticos.

Basado en su estudio de las composiciones literarias que tienen la forma de poesía lírica religiosa no sólo en Israel y Judá sino también en las culturas antiguas y contemporáneas de los pueblos limítrofes del Cercano Oriente, Gunkel halló cinco tipos: (1) himnos, inclusive cantos de Sión y salmos de entronización, (2) lamentos públicos, (3) salmos reales, (4) lamentos individuales, y (5) cantos individuales de agradecimiento, con un grupo de salmos que se llaman "salmos mixtos". Clasificándolos según su forma literaria y propósito, Moulton designó los salmos como (1) introductorios, (2) monólogos dramáticos, (3) acrósticos, (4) coros dramáticos, (5) coros para la toma de posesión de Jerusalén, (6) litúrgicos, (7) himnos festivos, (8) himnos votivos, (9) letanías, (10) elegías nacionales, (11) himnos ocasionales y (12) coros festivos.

Para los fines de este Comentario, la siguiente clasificación -con notas a manera de definición y ejemplos típicos de cada clase- servirá para demostrar la variedad de ideas y extensión de temas del Salterio:

- a. Naturaleza. Sal. 8, 19, 29, 104. Los hebreos, que vivían apegados a la tierra, eran amantes de la naturaleza. Sin embargo, su amor a la naturaleza nunca fue un fin en sí mismo, sino un medio que les señalaba al Dios de la naturaleza y los inducía a magnificar su majestad y poder creadores.
- b. Históricos y nacionales. Sal. 46, 68, 79, 105, 106, 114. De los grandes incidentes del pasado, por deprimentes o reanimadores que hubieran sido, los salmistas extraían amonestaciones en cuanto a la conducta diaria e inspiración para el futuro. Su lealtad a Dios era siempre el punto central de su patriotismo. Era él quien los inspiraba en tiempos de crisis nacional.
- c. Didácticos. Sal. 1, 15, 35, 71. Los salmos abundan en consejos morales, éticos y religiosos.
- d. Mesianicos. Sal. 2, 22, 69, 72, 110. Se presenta al Mesías en su carácter divino-humano, en su humildad y exaltación, en su sufrimiento y gloria, en su servicio sacerdotal y dignidad como Rey, y en el triunfo final y la bienaventuranza de su reino eterno. El cuadro que presenta el NT

de Cristo como Profeta, Sacerdote, Redentor y Rey está predicho en los salmos. Se ha dicho que de los salmos casi podría compilarse un tratado sistemático sobre el Mesías. Además está decir que los salmos mesiánicos son también salmos proféticos. David no solamente fue cantor, sino también profeta (Hech. 2: 29, 30).

e. Penitenciales. Sal. 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143. David se destaca como uno de los grandes penitentes de la Biblia. Es verdad que pecó gravemente, pero también es cierto que repudió enérgicamente su pecado, rindiéndose con dolor y contrición a los pies de su Salvador. Es significativo que de los siete salmos penitenciales, cinco 630 son atribuidos al rey-poeta, quien, cuando tuvo que hacer frente a la parábola del profeta Natán respecto a la corderita, confesó inmediatamente: "Pequé contra Jehová" (2 Sam. 12: 1-13).

f. Imprecatorios. Sal. 35, 52, 69, 83, 109. Varios salmos censuran o maldicen a los enemigos de Dios y de su pueblo, por lo cual su tono parece contrario al espíritu con el cual Cristo declaró que debíamos tratar a un enemigo (Mat. 5: 44). Para aclarar esto, expositores muy diversos han ofrecido las siguientes sugerencias, de valor variado:

1. La expresión de amenaza puede entenderse más como profética que como imperativa. El salmista prevé el castigo; éste no sobreviene en respuesta a su petición. Los verbos que expresan vivo deseo de venganza pueden considerarse como advertencias más bien que como expresiones de anhelo.
2. El carácter concreto del pensamiento y la expresión de los hebreos tendía a asociar al pecado con el pecador como una sola cosa. A la mente hebrea le resultaba difícil albergar la idea abstracta del pecado, salvo en la forma en que lo veía personificado en el pecador. El pecado y el pecador no eran separados, sino compañeros inseparables. Destruir al pecado equivalía a la destrucción del pecador.
3. Los hebreos creían que eran representantes escogidos de Dios entre los impíos. Por eso consideraban que un ataque de los paganos dirigido contra ellos era un pecado contra Dios y, por lo mismo, se sentían obligados a contraatacar. El salmista, consciente de ser ungido de Dios, siempre habla en nombre de Dios. Cuando el enemigo lo acosa, en realidad persigue a Dios. En relación con esto nótese que Moisés, en la apasionada intensidad del vibrante discurso de Deuteronomio, a veces deja de usar el pronombre de tercera persona y, por así decirlo, sin transición o frase explicativa alguna, habla directamente de la boca de Dios (ver Deut. 11: 13-15; 29: 5, 6). Puesto que el salmista escribía bajo la inspiración divina, tenía el derecho no sólo de censurar el pecado sino de pronunciar una sentencia contra el pecador. Estas imprecaciones contra el enemigo pueden compararse con las maldiciones contra los israelitas mismos por caer en el pecado, que se registran en Lev. 26, Deut. 27 y 28; con las censuras de Isa. 5: 24, 25; 8: 14, 15; Jer. 6: 21; 7: 32-34; con las vigorosas expresiones mediante las cuales Jesús censuró a los escribas y fariseos (Mat. 23), y con las palabras de los escritores del NT en Hech. 5: 3, 9; Gál. 1: 8, 9; 5: 12; Sant. 5: 1-3. Como lo indican estas referencias, las imprecaciones de la Biblia no se limitan a los salmos, ni siquiera al AT. Se las encuentra también en el NT.
4. Hay que entender las acusaciones contra el pecador en armonía con el marco histórico de los tiempos en los cuales se escribieron. Entonces la gente

se expresaba con vigor y con vívidas figuras de lenguaje. Los escritores de la Biblia expusieron sus ideas en lenguaje humano y en un estilo familiar para sus contemporáneos. "La Biblia está escrita por hombres inspirados, pero no es la forma del pensamiento y de la expresión de Dios. Es la forma de la humanidad. Dios no está representado como escritor. Con frecuencia los hombres dicen que cierta expresión no parece de Dios. Pero Dios no se ha puesto a sí mismo a prueba en la Biblia por medio de palabras, de lógica, de retórica. Los escritores de la Biblia eran los escribientes de Dios, no su pluma" (1MS 24).

g. Oración, alabanza y adoración. Sal. 16, 55, 65, 86, 89, 90, 95-100, 103, 104, 107, 142, 143, 145-150. La voz del salmista se oye de continuo en oración: "Con mi voz clamé a Jehová" (Sal. 3: 4); "Oye mi oración, oh Jehová" (Sal. 39: 12); y en alabanza y adoración: "Te exaltaré, mi Dios, mi Rey" (Sal. 145: 1), "Bendice, alma mía, a Jehová; y bendiga todo mi ser su santo nombre" (Sal. 103: 1). Todas las vicisitudes de la vida se elevan por encima del medio ambiente y se las presenta como un tema de alabanza.

h. Peregrinación. Sal. 120-134. Son, en esencia, canciones populares, llamadas "cántico gradual" [canción de las subidas] en el sobrescrito. Estos cánticos tal vez eran entonados por los peregrinos mientras iban a las grandes fiestas en Jerusalén.

En hebreo estos salmos se llaman shir hamma'aloth (se designa al Sal. 121 como shir lamma'aloth). Ma'alah deriva de la raíz 'alah, que significa "subir". Ma'alah se usa para referirse al ascenso o regreso a la patria desde Babilonia (Esd. 7: 9), para indicar "escalones" o "escaleras" (Exo. 20: 26; 1 Rey. 10: 19) y "grados de un reloj de sol" (2 Rey. 20: 9). En el título de estos salmos, ma'alah quizá se refiera a las peregrinaciones a las fiestas de Jerusalén (cf. su uso en Esd. 7: 9). La Mishna dice lo siguiente: "Quince gradas llevaban ... [del atrio de las mujeres] al atrio de los israelitas, y éstas correspondían a los quince cánticos de Maaloth en los Salmos, y sobre ellas cantaban los levitas" (Middoth 2.5). En Sukkah 5.1-4 se describe la primera noche de la fiesta de Tabernáculos. Se dice que los levitas tocaban arpas, liras, címbalos y trompetas sobre las quince gradas. La escena estaba iluminada por candeleros de oro en el atrio de las mujeres y la música seguía hasta el amanecer.

i. Salmos alfabéticos o acrósticos. Las letras iniciales de los versos de los Sal. 9, 10, 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145 tienen en el texto hebreo una sucesión alfabética. Los nombres de estas letras iniciales se mantienen en algunas versiones. En la RVR encontramos los nombres de estas letras al comienzo de cada estrofa del Sal. 119. Los salmos acrósticos son de tres clases:

1. En unos, la primera letra de cada verso está en orden alfabético (Sal. 25, 34, 111, 112, 145; con unas pocas excepciones menores en Sal. 25 y 34).
2. En otros, las letras del alfabeto dan comienzo a versos alternados (Sal. 37) o están al principio de versos que se hallan a intervalos más amplios (Sal. 9 y 10).
3. El Salmo 119 se divide en 22 estrofas de 8 versos cada una, y cada línea de cada estrofa comienza con una misma letra del alfabeto. Las estrofas están precedidas alfabéticamente por las 22 letras hebreas.

El acróstico se usaba, sin duda, para ayudar a memorizar, lo cual se anticipó a nuestros

abecedarios en más de 2.000 años. Por regla general, no se usan los salmos acrósticos para mostrar el desarrollo de un tema, sino para hacer repeticiones con palabras diferentes e ilustraciones variadas. Estilísticamente se caracterizan por la riqueza de expresión.

La presencia del acróstico -en los salmos donde se lo emplea- se ha indicado en este Comentario mediante los caracteres del alfabeto hebreo, colocados en el margen (ejemplo, Sal. 119). Hay una lista de las 22 letras del alfabeto hebreo en la pág. 15.

B. Distribución.

Desde tiempos muy antiguos el libro de los Salmos se dividió en cinco libros, posiblemente para imitar los cinco libros de Moisés. En el Midras de Sal. 1:2, se lee el siguiente comentario rabínico: "Moisés dio a los israelitas los cinco libros de la Ley, y para corresponder con éstos, David les dio el libro de los Salmos en cinco libros". Esta división quintuple, que quizá es más antigua que la LXX, se indica mediante la inserción de doxologías y "Amenes" al fin de cada libro, salvo en el quinto, el cual sirve, a manera de doxología extensa, que culmina como conclusión de todo el Salterio.

Estas divisiones principales son las siguientes:

Libro primero, Sal. 1-41, que termina con una doxología y un doble "Amén" (Sal. 41: 13).

Libro segundo, Sal. 42-72, que termina con una doble doxología, un doble "Amén", y la leyenda: "Aquí terminan las oraciones de David, hijo de Isaí" (Sal. 72:18-20).

Libro tercero, Sal. 73-89, que termina, como el libro primero, con una doxología y un doble "Amén" (Sal. 89: 52).

Libro cuarto, Sal. 90-106, que termina con una doxología, un "Amén" y un aleluya ("Bendito Jehová Dios de Israel", Sal. 106: 48).

Libro quinto, Sal. 107-150, termina con el Sal. 150, que comienza y termina con un aleluya ("Alabad a Dios"), y es en sí mismo un prolongado aleluya.

Dentro del cuerpo de los salmos, además de las colecciones davídicas, de Asaf y de los hijos de Coré mencionadas anteriormente, aparecen varias otras colecciones menores.

Los Sal. 51-72 son "las oraciones de David, hijo de Isaí" (Sal. 72: 20); los Sal. 52-55 son una colección de salmos maÑkil (ver pág. 633); los Sal. 56-60 son una colección de salmos miktam (ver pág. 633); los Sal. 57-59 son una colección de salmos 'al tasiyth (ver pág. 634); los Sal. 113-118 constituyen el Hallel egipcio, llamado así por la primera frase del Sal. 114: "Cuando salió Israel de Egipto". La tradición judía afirma que el Hallel egipcio se usaba en el templo como parte del ritual de la Pascua. Se dice que se cantaban los diversos salmos de la colección mientras se pasaban los vasos que contenían la sangre de los corderos pascuales a lo largo de las hileras de sacerdotes, para que el sacerdote que ministraba los derramara al pie del altar. El pueblo se unía oralmente a la ceremonia, exclamando "aleluya", y repitiendo a intervalos ciertas estrofas de los salmos. Se puede considerar el Sal. 119 como una colección de 22 salmos

cortos que constituyen una ingeniosa meditación en forma de acróstico sobre la ley. A los Sal. 120-134 se los ha llamado "cánticos graduales", y forman una colección de canciones folklóricas de los peregrinos (ver pág. 631). Los Sal. 145-150 constituyen un magnífico coro final de aleluyas. Al alma piadosa se le ofrece un conjunto de salterios dentro del Salterio.

La numeración de los Salmos es diferente en el hebreo y en el texto de la LXX y Vulgata. La numeración del texto hebreo masorético es la misma que aparece en la RVR y la RVA. La numeración de la LXX y la Vulgata se aprecia entre paréntesis en la BJ y en la mayoría de las Biblias católicas. La diferencia se debe a que en la LXX y la Vulgata los Salmos 9 y 10 como también los 114 y 115 se fusionan. Por otra parte, los Salmos 116 y 147 se dividen en dos salmos cada uno. Hasta el Salmo 9 y a partir del Salmo 147, la enumeración es idéntica. La LXX añade un Salmo 151. La tabla siguiente señala claramente la diferencia de enumeración en los Salmos afectados.

Hebreo, RVR, VM LXX, Vulgata, versiones católicas	
Sal. 1-8	Sal. 1-8
9,10	9
11-113	10-112
114,115	113
116:1-9	114
116:10-19	115
117-146	116-145
147:1-11	146
147:12-20	147
148-150	148-150
151 (sólo en la LXX)	

En el texto hebreo, el título o sobrescrito de un salmo constituye el vers. 1, totalmente o en parte. Esto amerita un cuidado adicional al hacer referencias a versículos del texto hebreo. Por ejemplo, Sal. 4: 1 (RVR) es Sal. 4: 2 en hebreo, pues el sobrescrito es el vers. 1. El texto hebreo de Sal. 4 tiene, por lo tanto, nueve versículos en vez de ocho, como aparece en la RVR. La BJ y la NC, entre otras, siguen la numeración de versículos que aparece en hebreo.

C. Sobrescritos.

Ver también las págs. 621-623. Los sobrescritos de los salmos designan colecciones de salmos, tipos de salmos, melodías musicales y acompañamiento instrumental; además, proporcionan datos de autores y ocasiones.

a. Colecciones. Las referencias a David, Asaf o los hijos de Coré que hay en los sobrescritos de muchos de los salmos, parecieran indicar colecciones más pequeñas de salmos dentro del Salterio de 150 salmos. Hay 73 salmos en la colección de David, 12 en la de Asaf, y 11 en la de los hijos de Coré. Los sobrescritos de 55 salmos contienen la frase "Al músico principal", Heb. lamnatstséaj; "Para el maestro del coro", como si esta colección estuviese dedicada o confiada al "director" del coro (ver 2 Crón. 2: 2, 18; 34:13 para el uso de menatstséaj como "supervisor").

Lamnatstséaj se traduce "Al jefe de los cantores" (RVR), "Al maestro de canto" (NC) y "Del maestro de coro" (BJ) en Hab. 3: 19. Algunos sugieren la definición "para fines litúrgicos".

b. Tipos. Ciertas palabras o frases claves de los sobrescritos de muchos salmos parecen indicar la naturaleza o el tipo del salmo que tiene esa introducción. Son las siguientes:

1. Salmo. Heb., mizmor. Canto que debía entonarse con acompañamiento de instrumentos de cuerda. Aparece en el sobrescrito de 57 salmos, siempre modificado por otras palabras como "de David". Mizmor deriva de la raíz zamar, "cantar", "alabar", "tocar un instrumento". La LXX traduce mizmor como psalmós (de psállÇ, "tocar [las cuerdas] con los dedos").
2. Canción. Heb., shir. Este vocablo aparece en el sobrescrito de 29 salmos. En el sobrescrito del Sal. 18, "cántico" es la traducción de shirah, forma femenina de shir. La frase "Canción de amores" (RVR), "Canto de amor" (NC, BJ), introduce el Sal. 45. En los sobrescritos de los Sal. 120-134, el adjetivo "gradual" modifica al sustantivo "cántico" (ver pág. 631).
3. Mictam. Transliteración del Heb. miktam. Esta voz aparece en los sobrescritos de seis salmos (16, 56-60). Se desconoce su significado. Según conjeturas, deriva de una raíz acadia, katamu, "cubrir". Los salmos así designados pueden considerarse como salmos de expiación, es decir que se refieren al perdón de los pecados. El término puede ser un título musical.
4. Masquil. Transliteración del Heb. máskil, derivado de la raíz sákal, "ser prudente". Su presencia en los sobrescritos de 13 salmos (32, 42, 44, 45, 52-55, 74, 78, 88, 89 y 142) pareciera indicar que éstos son poemas instructivos o didácticos. Máskil se traduce "con inteligencia" (Sal. 47: 7); sin embargo, como la idea de instrucción, aplicada con propiedad, no corresponde bien con todos estos salmos, puede ser que máskil indique algún tipo de interpretación musical.
5. Oración. Heb. tefillah. Este vocablo está en los sobrescritos de los Sal. 17, 86, 90, 102 y 142 (cf. Hab. 3:1).
6. Alabanza. Heb., tehillah. Está en el sobrescrito de Sal. 145, y es la única vez que aparece en un sobrescrito del Salterio. La forma masculina plural, tehillim, es el título hebreo de toda la colección (ver pág. 621).
7. Sigaión. Heb., shiggayon. Aparece en el sobrescrito del Sal. 7 (y en plural, en 634 Hab. 3: 1). Su significado es dudoso. Se la ha clasificado como una oda irregular de naturaleza épica, apasionada. La raíz verbal es probablemente shagah, "vagar", "extraviarse", "bambolearse", lo cual sugiere un ritmo extático con frecuentes cambios.
8. Para enseñar. Heb., lelammed. La frase está en el sobrescrito del Sal. 60, y sugiere un propósito didáctico. Tal vez se encomendó a los levitas la responsabilidad de enseñarlo al pueblo.
9. Para recordar. Heb., lehazkir. Esta frase aparece en el sobrescrito de los Sal. 38 y 70; de 'azkarah, "ofrenda de incienso". Algunos han conjeturado que esta frase indica que se debían cantar estos salmos mientras se realizaba la parte del servicio que correspondía con los sacrificios. En 1 Crón. 16: 4 la palabra "recordasen" (RVR), "hiciesen recordación" (VM) se traduce del Heb. lehazkir.
10. De alabanza. Heb., lethodah. Esta frase aparece en el sobrescrito del Sal.

100. Quizá se debía cantar este salmo en el momento de la ofrenda de acción de gracias (Lev. 7: 11-15). El Sal. 100 es de acción de gracias.

c. Melodías. Varias expresiones de los sobrescritos sugieren melodías para acompañar los salmos, quizá bien conocidas en su uso original. Puede ser que se hubieran adaptado melodías populares para el culto público.

1. Mut-labén (Sal. 9). Su significado es incierto. Algunos manuscritos hebreos combinan 'al, traducida "sobre", con muth, como en el sobrescrito de la VM de donde resulta la palabra 'almuth. Pero también esta combinación sigue siendo algo técnico, pero sin explicación. La LXX sigue esta combinación, y traduce la frase 'almuth labben, "respecto de las cosas ocultas del hijo". Algunos sugieren que esta frase es el título o comienzo de una melodía, y la traducen: "Muere por el hijo".

2. Lirios (Sal. 45 y 69). Heb. shoshannim. Quizá era el título o la palabra clave de una melodía. El sobrescrito del Sal. 60 incluye la frase shushan 'eduth, "lirio del testimonio"; y el del Sal. 80, shoshannim 'eduth: "lirios del testimonio". Tal vez todas estas frases sugerían las mismas bien conocidas melodías amorosas. El lirio es una flor de Palestina. Eduth también pudo ser el nombre de un lugar.

3. Ajelet-sahar (Sal. 22). Literalmente, "la corza del amanecer". "La cierva de la aurora" (BJ, NC). Según los tǎrgumes, se cantaba este salmo mientras se ofrecía el cordero en la hora del sacrificio matutino, pero se ignora la antigüedad de esta costumbre.

4. La paloma silenciosa en paraje muy distante (Sal. 56). Heb. yonath 'élem rejokim. El significado de esta frase es desconocido. La NC traduce como: "La paloma muda de las lejanías". Algunos sugieren que puede ser una cita del canto mencionado en Sal. 55: 6, 7, o una referencia al mismo. Otros sugieren que es una alusión a los años de peregrinación de David.

5. No destruyas (Sal. 57-59, 75). Heb. 'al tasjith. Quizá sean las primeras palabras de la canción de la vendimia citada en parte en Isa. 65: 8, donde la RVR traduce "no lo desperdicies" y la VM, "no lo destruyas".

d. Varias frases de los sobrescritos de los salmos parecen indicar la clase de instrumentos de orquesta usados para acompañar el canto o la recitación rítmica de los salmos (salmodia).

1. Sobre Neginot (Sal. 4, 6, 54, 55, 67, 76). Probablemente signifique "sobre instrumentos de cuerda" (VM). El vocablo se usa en singular en el sobrescrito del Sal. 6 1. Neginoth se traduce como "instrumentos de cuerdas" en Isa. 38: 20 (VM) y Hab. 3: 19. Los hebreos tenían tres clases de instrumentos de cuerda: el arpa (Heb. nébel), la lira (Heb. kinnor), y la cítara (Heb. 'añor). Acerca de estos instrumentos, ver las págs. 35-39. 635

2. Sobre Nehilot (Sal. 5). Quizá signifique "para flautas" o "a la flauta" (NC).

3. Sobre Seminit (Sal. 6, 12). Frase de significado incierto. La traducción "Sobre la octava" (VM, NC), "En octava" (BJ) no es clara si "octava" se refiere a la octava musical, porque no se ha comprobado que los hebreos conociesen la octava. En 1 Crón. 15: 21 se usa la frase en relación con las arpas. Josefo dice

que el arpa tenía ocho cuerdas .

4. Sobre Gitit (Sal. 8, 81, 84). Término musical cuyo significado exacto se ignora. La tradición judía dice que se refiere a un arpa que David trajo de Gat. "Según la ... de Gat" (BJ). La forma del término podría significar "a la manera gitita", es decir de acuerdo con una forma aprendida de los gititas, así como hablamos de música de estilo italiano, de estilo chino, etc. Pero quizá un significado más exacto derive del Heb. gath, "lagar", en cuyo caso "sobre Gitit" podría referirse a una melodía para la vendimia.

5. Sobre Alamot (Sal. 46). Se desconoce su significado. La traducción "para las doncellas", utilizada por Aquila y Jerónimo, parece improbable porque las mujeres no tenían parte en los servicios del templo. En 1 Crón. 15: 20 la frase aparece en relación con salterios o cantos. Quizá las arpas eran afinadas para acompañar las liras.

6. Sobre Mahalat (Sal. 53, 88). Su significado es incierto, aunque se sugiere que estos salmos se cantaban con tristeza y dolor de acuerdo con el tono de la letra, especialmente el Sal. 88, calificado por algunos como el más lúgubre del Salterio. "Para la enfermedad" (BJ), "Sobre la enfermedad" (VM).

e. Autores y ocasión. Los sobrecritos de 14 de los salmos (3, 7, 18, 30, 34, 51, 52, 54, 56, 57, 59, 60, 63, 142) se refieren a episodios o circunstancias de la vida de David. En cuanto a esos sobrecritos, ver págs. 622, 623 y las introducciones a varios salmos.

D. Selah.

Transliteración del Heb. selah. Esta voz aparece 71 veces en el Salterio: 17 veces en el Libro primero, 30 veces en el Libro segundo, 20 veces en el Libro tercero, y 4 veces en el Libro quinto. No está en el Libro cuarto. Selah aparece en sólo 39 de los 150 salmos; 28 de éstos tienen como sobrecrito "Al músico principal". La palabra es de significado dudoso, y se la ha interpretado de varias maneras: como indicación de una pausa en la lectura, como un interludio para instrumentos de cuerda, como un cambio de melodía o de énfasis ("Amén", por ejemplo), etc. La LXX traduce este término como diápsalma ("interludio"), lo que sugiere una observación musical en la redacción litúrgico del salmo. A pesar de las muchas conjeturas, Selah permanece con un significado incierto. Selah figura en salmos de canto y alabanza y por lo general aparece al final de la expresión de un pensamiento.


CLAVES PARA ENTENDER EL LIBRO DE PROVERBIOS

(Por Víctor Armenteros)

1.- La estructura de los proverbios es en forma de X.

A		A'
B	Idea principal	B'

- La primera parte y la última son semejantes.
- La segunda y la penúltima son semejantes.
- Así sucesivamente hasta la idea principal.

Introducción		Resumen
Hijo mío...	HOKMAH	Hijo de...
Proverbios de Salomón	O	Proverbios de Salomón
Recopilaciones	SABIDURÍA 	Recopilaciones

2.- ¿Qué es la sabiduría?

- No es tener una carrera, sino una buena relación con Dios.
- Sinónimos: Saber, Sensatez, Destreza, Habilidad, Prudencia, Equilibrio, en resumen, MADUREZ

3.- Formas literarias

-Paralelismo.

- Repite la idea. Proverbios, 2: 20
- Contrapone la idea. Proverbios, 28: 6
- Da el resultado. Proverbios, 30: 10

-Instrucción.

- Dos oraciones combinadas por partículas. Proverbios, 3: 13
- Oraciones causales y complementarias. Proverbios, 16: 18
- Mensajes paternales. Proverbios, 4: 20
- Exhortación. Llamada de atención. Condicionales. Proverbios, 5: 8-9

-Proverbios numéricos.

- Claros recursos nemotécnicos
- Fórmula x/x+1. Proverbios 6:16-19

-Relato autobiográfico.

- Habla de si mismo. Proverbios 7:6-8

-Acróstico alfabético (en el original hebreo)

- Proverbios 31: 10-31

4.-Refranes

E Proverbios 16:1 “Del hombre son las disposiciones del corazón; Mas de Jehová es la respuesta de la lengua”. “El hombre propone Dios dispone”

E Proverbios 24:5 “El hombre sabio es fuerte, Y de pujante vigor el hombre docto”. “Más vale maña que fuerza”

E Proverbios 12:4 “La mujer virtuosa es corona de su marido; mas la mala, como carcoma en sus huesos”. “La mujer buena de la casa vacía hace llena”

E Proverbios 13:20 “El que anda con sabios, sabio será; mas el que se junta con necios

será quebrantado”. “Dime con quién andas y te diré quién eres”. “El que con un cojo anda al año cojea y si no renquea”.

E Proverbios 13:24 “El que detiene el castigo, a su hijo aborrece; mas el que lo ama desde temprano lo corrige”. “Quién bien te quiere te hará llorar”

E Proverbios 10:19 “En las muchas palabras no falta pecado; mas el que refrena sus labios es prudente”. “El que mucho habla mucho hierra”. “En boca cerrada no entran moscas”.

5.- Conclusión

- El texto bíblico es más que literatura, es expresión de la vida.
- El objeto final de la sabiduría es producir sensatez y crecimiento armónico.

ECLESIASTÉS

Título.- El nombre de este libro en hebreo es Qohéleth, "Predicador". El que habla se aplica a sí mismo este título (cap.1: 12). Qohéleth se refiere probablemente al que "convoca" una reunión, o al "orador" o "predicador" oficial de una reunión tal. La forma hebrea femenina, y su uso con una forma verbal de género femenino en el cap. 7: 27, sugiere la posibilidad de que -tal como se usa en Eclesiastés- designe no sólo a Salomón como "predicador", sino también a la sabiduría divina que habla por su intermedio. Figuradamente, la Sabiduría se dirige al pueblo (Prov. 1: 20). De esta manera Qohéleth aparece como instrumento para la comunicación de la sabiduría divina, y también como la Sabiduría personificada.

Las palabras de los sabios se comparan con "aguijones", y con "clavos hincados [clavados]... las de los maestros de las congregaciones" (cap. 12: 1-11). Se declara que "cuanto más sabio fue el Predicador, tanto más enseñó sabiduría al pueblo" (cap. 12: 9). En 1 Rey. 4: 32, 33 se repite tres veces la palabra "habló", lo cual se refiere no a composiciones escritas sino a discursos pronunciados ante una asamblea convocada con dicho propósito. El Espíritu Santo quería que se entendiese que la enseñanza de Salomón se dirigía a la "gran congregación", a saber, la iglesia de Dios en todos los lugares y en todas las épocas (ver Sal. 22: 25; 49: 1-4).

El título de Qohéleth en griego y en latín ha sido Eclesiastés, que posiblemente sea una traducción de Qohéleth. El significado es algo similar. Qohéleth deriva del Heb. qahal, "convocar a una asamblea", cuya forma sustantivo significa "reunión", o "congregación". En griego, la palabra que significa "congregación" deriva de la raíz verbal kaléō "llamar", cuya forma sustantivo es ekk'lesia, "iglesia". Eclesiástico deriva de ekk'lesia.

Autor.- Desde los tiempos más antiguos, y por consenso universal, se ha considerado al rey Salomón como autor del Eclesiastés (ver PR 62). La frase descriptiva hebrea, "hijo de David, rey en Jerusalén" (cap. 1: 1), se ha considerado como una prueba suficiente de la paternidad literaria de Salomón. Martín Lutero, en su obra Tischreden (conocida en castellano como Charlas de sobremesa), fue el primero en poner en duda que Salomón fuera el autor del Eclesiastés.

Desde los tiempos más antiguos, hasta Lutero, también fue opinión unánime de todos los que escribieron acerca del Eclesiastés, que Proverbios, Eclesiastés y Cantares eran obra de un mismo autor. Sin embargo, se ha hecho notar que hay diferencias 1076 de estilo literario. Pero esta diferencia del estilo del Eclesiastés, cuando se lo compara con el de los Proverbios y Cantares, se puede atribuir fácilmente al hecho de que tratan temas distintos, o a una avanzada madurez en un período posterior de la vida de Salomón. Cantares podría corresponder al tiempo del primer amor de Salomón para con Dios; Proverbios, con un período posterior, y Eclesiastés, con su vejez.

Desechar la creencia de que Salomón es el autor -como lo hace la mayoría de los escritores modernos- es quedar completamente a la deriva respecto al autor del Eclesiastés. Ciertamente no hay ningún fundamento para atribuirlo a ningún otro autor. Tal opinión hace que el "Predicador" del cap. 1: 1 sea una mera figura literaria que escribió "con el espíritu y el poder" del rey Salomón (ver Luc. 1: 17).

Es absolutamente imposible llegar a determinar una fecha precisa en que se escribió el Eclesiastés; por lo general, los modernistas sostienen que fue en el siglo III AC. Pero el rey Salomón murió en el año 931/30 AC (ver t. II, págs. 137, 138); y si se acepta que él fue el autor, la fecha de composición sería inmediatamente

anterior a dicho año.

La posición del libro de Eclesiastés en el canon hebreo puede ser de alguna ayuda en el intento de descubrir la fecha aproximada de la inserción del libro según lo tenemos ahora en el canon. En primer lugar, el Eclesiastés está incluido entre los Megilloth, los cinco "rollos" o libros misceláneos: Cantares, Rut, Lamentaciones, Eclesiastés y Ester. En segundo lugar, el Eclesiastés es uno de los últimos cinco libros según el orden del canon hebreo: Eclesiastés, Ester, Daniel, Esdras-Nehemías, y Crónicas. En ambos casos hallamos al Eclesiastés inmediatamente antes de Ester. Esto puede sugerir que estos dos libros ingresaron en el canon aproximadamente al mismo tiempo (ver t. I, págs. 40-42). Es posible, y aún probable, que el libro, ya escrito, se lo hubiera puesto en circulación durante años, y tal vez siglos, antes de que llegara a formar parte del canon.

Fondo histórico.- El fondo histórico del Eclesiastés se establece claramente en el libro mismo. Después del prólogo, vers. 1- 11, aparece una breve declaración de Salomón mismo: "Yo el Predicador fui rey sobre Israel en Jerusalén" (cap. 1: 12). En hebreo el verbo "fui" está en tiempo perfecto, la misma forma que habría empleado Salomón al dirigir la palabra a una asamblea convocada en su vejez. Como aún es rey, hace una declaración respecto a su propia experiencia personal. Se refiere, no tanto a sucesos históricos, con los cuales sin duda sus oyentes estaban bien familiarizados, como a su propio esfuerzo por alcanzar la felicidad.

Tema.- Aunque Salomón ocupó un lugar eminente entre los reyes hebreos, tanto en sabiduría como en prosperidad temporal, relata en Eclesiastés la inutilidad de todas estas ventajas para lograr la felicidad verdadera y estable. ¿Y cómo alcanzará el hombre la felicidad? Cooperando con su Creador y cumpliendo así el propósito divino para la existencia humana.

El predicador una vez que medita en la incertidumbre de la felicidad, discurre sobre la desgracia real que llena el mundo. Para un mundo lleno de angustia, el "sabio" no propone una especie de "bienestar social" como la solución de las desigualdades o injusticias humanas. Cuando concluye su presentación, el predicador presenta una serie de sugerencias prácticas. Como individuos, debemos prestar toda la ayuda posible a los pobres y a los dolientes; pero lo más importante es que rindamos a Dios el corazón y los afectos, que le obedezcamos, y así nos prepararemos para el juicio final. El Eclesiastés proporciona así una sana filosofía de la vida, del propósito de la existencia del ser humano, de su deber y de su destino.

Con la exposición de sus experiencias personales, Salomón procura guiar a otros por el camino de la fe en Dios. Describe la tiranía que hay en el mundo, las injusticias, los fracasos que podrían debilitar la fe del ser humano en su Creador. Pero no se puede despreciar ni posponer en forma indefinida el día de la retribución. Aunque persistan por un tiempo las desigualdades, éstas a menudo son medidas esencialmente disciplinarias. Por lo tanto, el deber y la felicidad final de toda persona consisten en hacer frente a la vida con la determinación de aprovechar al máximo sus oportunidades. Dios se encargará del futuro.

En el libro del Eclesiastés se presenta al pueblo de Dios, no como una nación escogida, sino más bien como una asamblea de individuos que se reúnen bajo la dirección del Oohéleth, el Predicador. El debate de la asamblea concierne a los intereses del individuo como miembro del grupo, responsable ante Dios directa y personalmente. El Eclesiastés proporciona así una transición adecuada del Israel según la carne al Israel según el espíritu. La enseñanza de Salomón, rey de Israel, cuyo nombre significa "paz" -pero que él no halló en su propia vida personal hasta bien avanzada su vejez-, fue incluido con toda propiedad por los judíos en la sección final del AT como la culminación adecuada de la filosofía de la vida, ilustrada mediante el trato de Dios con su

pueblo en los tiempos antiguos.

Cuando Salomón perdió de vista la fuente de la sabiduría, gloria y poder que el cielo le había otorgado tan bondadosamente, las tendencias naturales le dominaron la razón. La confianza en Dios y en la dirección divina imperceptiblemente cedió el lugar a una creciente confianza propia y a la búsqueda de sus propios caminos. A medida que Salomón subordinaba la razón a su propia inclinación, se le embotaba la sensibilidad moral, se le endurecía la conciencia y se le pervertía el juicio. La duda ateística y la incredulidad que le endurecieron el corazón también debilitaron sus principios morales, degradaron su vida y finalmente lo llevaron a una apostasía completa. Durante años fue acosado por el temor de que su incapacidad para apartarse de la insensatez terminaría en una ruina completa (ver PR 36-57).

Sin embargo, en el ocaso de su vida su conciencia al fin despertó, y Salomón comenzó a comprender la realidad de su insensatez y a verse a sí mismo como Dios lo veía: "un rey viejo y necio" que "no admite consejos" (cap. 4: 13). Se acercaba el tiempo de su muerte, y no hallaba placer en reflexionar en su vida malgastada (cap. 12: 1). Su mente y su cuerpo estaban debilitados por los excesos (vers. 2-5; PR 57). Completamente arrepentido, se esforzó por reformar su antigua vida extraviada; y con espíritu contrito regresó cansado y sediento de las cisternas rotas de la tierra para saciarse una vez más en el manantial de la vida.

Pero la recuperación del favor de Dios no le restauró en forma milagrosa la fortaleza física y la fuerza mental de los años malgastados (MC 126j. "El pecado es un tremendo mal, que ha descompuesto todo el organismo humano, pervertido la mente y corrompido la imaginación" (MC 357), y el arrepentimiento de Salomón "no impidió que diese fruto el mal que había sembrado" (Ed 46). "No podía esperar que escaparía a los resultados agostadores del pecado" (PR 57). Sin embargo, recuperó una medida limitada de la sabiduría que había dilapidado cuando andaba tras la insensatez. "Por su propia amarga experiencia, Salomón aprendió cuán vacía es una vida dedicada a buscar las cosas terrenales como el bien más elevado" (PR 56). Gradualmente llegó a comprender la impiedad de su conducta, y buscó la manera de levantar su voz de advertencia que salvara a otros de las amargas experiencias por las que él mismo había pasado (PR 58-60, 62), y así contrarrestar, hasta donde fuera posible, la influencia nefanda de su locura.1078

De esa manera, mediante el Espíritu de la inspiración, Salomón registró para las generaciones futuras la historia de sus años malgastados, con sus lecciones de amonestación (PR 57). El libro de Ecclesiastés es "el relato de su insensatez y su arrepentimiento" (PR 62), una descripción de "los errores que le habían hecho malgastar inútilmente los dones más preciosos del cielo" (PR 58). "La vida de Salomón rebosa de advertencias" (PR 60) y contiene mucho que es presentado por la Inspiración no como un ejemplo para imitar, sino más bien como una amonestación solemne. Describe en términos muy gráficos cómo Salomón buscó el placer, la popularidad, la riqueza y el poder; pero el pensamiento que unifica esta triste narración es el sincero análisis que hace el autor de los procesos mentales pervertidos con los cuales él había justificado su conducta extraviada. Las partes de Ecclesiastés que relatan la experiencia y el razonamiento de sus años de apostasía no se han de tomar como la expresión del pensamiento y la voluntad del Espíritu Santo; sin embargo, son un registro inspirado de lo que verdaderamente Salomón pensó e hizo durante ese tiempo (ver PR 58), y constituye una seria amonestación contra ese tipo de pensamiento y acción equivocados. Por ejemplo: la actitud cínica para con la vida, expresada en los caps. 2: 17; 4: 2; 7: 1, 28, dista mucho de ser un modelo para el cristiano (ver caps. 1: 17; 2: 1, 3, 12; etc.). No hay que desvincular de su contexto pasajes como éstos, para "probar" alguna supuesta verdad que la Inspiración nunca se propuso enseñar.

Por lo tanto, en el estudio del libro de Eclesiastés es sumamente importante diferenciar entre el razonamiento sutil y pervertido al cual se refiere Salomón y el discernimiento más claro que siguió a su arrepentimiento. El contexto de una declaración a menudo demuestra si Salomón se refiere al falso razonamiento de años anteriores, o a las reflexiones depuradas de los días de su arrepentimiento. El planteamiento del pensar pervertido y de las actitudes de sus años pasados se presenta a menudo mediante expresiones en pasado: "vi", "dije", "busqué", "hice", "di mi corazón", etc. (caps. 1: 13 a 2: 26). Por contraste, las solemnes conclusiones extraídas de la experiencia comienzan a menudo con expresiones como éstas: "he conocido" o "he visto" (caps. 3: 10-14; 5: 13, 18). Además, una nota de cinismo e incertidumbre caracterizan por lo general el pensamiento de sus años anteriores (caps. 1: 18; 2: 11, 14-20; 4: 2, 3; 6: 12; 7: 1-3, 27, 28; 9: 1 1). En cambio, las conclusiones que reflejan los juicios maduros de la vida posterior tienen un tono positivo (caps. 5: 1, 1 0; 9: 1 1; 1 1: 1; 12: 1), y los principios enunciados (caps. 5: 10, 13; 6: 7; 8: 1 1; 1 1: 9; 12: 7,13,14) se confirman en otros pasajes de las Escrituras.

Debe notarse también que Salomón usa la palabra "sabiduría" para referirse tanto a la sabiduría mundana (caps. 1: 18; 7: 12; etc.) como a la verdadera sabiduría (caps. 7: 19; 8: 1; 10: 1; etc.). Cuando comenzó a buscar deleites y a vivir insensatamente, esperaba disfrutar de todos los placeres del pecado y al mismo tiempo retener su sabiduría y sano juicio (cap. 2: 3). En medio de su necedad, se creía sabio (cap. 2: 9), pero no se daba cuenta de su autoengaño hasta ya pasados muchos años y, como el hijo pródigo (Luc. 15: 17), volvió en sí, pero como un hombre más triste y más sabio (cap. 7: 23). Tal es el engaño del pecado, como lo comprendió Eva para su desazón y amarga desilusión (ver Gén. 3: 5-7).

Bosquejo.

I. Prólogo: La vanidad de la vida, 1: 1 - 1 1.

- A. Los vaivenes de las generaciones son aparentemente en vano, 1: 1-4.
- B. Los interminables ciclos de la naturaleza parecen carecer de propósito, 1: 5-8.1079
- C. ¿Hay algo "nuevo", algún gran propósito para la existencia? 1: 9-1 1.

II. Salomón busca la felicidad, 1: 12 a 2: 26.

- A. A más conocimiento, más desilusión, 1:12-18.
- B. La vanidad del placer, el regocijo y las posesiones materiales, 2: 1-11.
- C. El sabio y el necio son iguales al morir, 2:12-17.
- D. El sabio está insatisfecho con los resultados de sus esfuerzos, 2: 18-23.
- E. La satisfacción sólo proviene de Dios, 2:24-26.

III. Tiempo para todo, 3: 1 a 4: 8.

- A. Tiempo para las diversas actividades humanas, 3: 1-15.
- B. Tiempo para el juicio divino, 3: 16-22.
- C. Tiempo permitido para las injusticias humanas, 4: 1-8.

IV. Cuatro ideales, 4: 9 a 5: 9.

- A. El valor del compañerismo, 4: 9-12.
- B. El valor de la sabiduría, 4: 13-16.
- C. El valor de la reverencia, 5: 1-7.
- D. El valor de Injusticia, 5: 8, 9.

V. La insensatez de la vida, 5: 10 a 6: 12.

- A. La insensatez del materialismo, 5: 10-12.
- B. El misterio del sufrimiento, 5: 13-17.
- C. La inutilidad del esfuerzo, 5: 18 a 6: 12.

VI. Cosas por las cuales vale la pena vivir, 7:1-22.

- A. La reputación y la formación del carácter, 7:1 - 10.
- B. La sabiduría para entender el proceder de Dios, 7: 11-14.
- C. Una perspectiva equilibrada de la vida, 7:15- 18.
- D. Nadie es perfecto, 7: 19-22.

VII. La búsqueda de la sabiduría, 7: 23 a 12: 7.

- A. Sus fracasos, 7: 23-29.
- B. Solución de sus conflictos, 8: 1-15.
- C. Los caminos inescrutables de Dios, 8: 16 a 9: 6.
- D. El contentamiento en medio de las vicisitudes de la vida, 9: 7 a 10: 6.
- E. Cada acción tendrá su recompensa debida, 10: 7 a 11: 10.
- F. El fin de la vida, 12: 1-7.

VIII. Epílogo. Lo que Dios espera de la humanidad, 12: 8-14.

EL CANTAR DE LOS CANTARES

Título.- Este libro se conoce comúnmente como el Cantar de Salomón. Su nombre latino es Canticum Canticorum, o sea, el Cantar de los Cantares. En hebreo se llama Shir-hashshirim (Sir ha-sirim, en la forma moderna hispanizada), "el canto de los cantos" o "el canto por excelencia", tal vez una forma idiomática para significar "el mejor de los muchos cantos de Salomón", así como "Rey de reyes" significa "el Rey supremo".

Salomón "compuso tres mil proverbios, y sus cantares fueron mil cinco" (1 Rey. 4: 32). En el canon del AT hebreo se ha conservado un libro de sus Proverbios, pero el Cantar de los Cantares parece que fue el único de sus cantos que se incluyó en dicho canon.

Autor.- Tanto el título como la tradición favorecen la paternidad literaria de Salomón. Parece algo extraño que no se hubiese preservado para nosotros ni uno solo de los muchos cantos escritos por Salomón (1 Rey. 4: 32). Algunos atribuyen a éste los Sal. 72 y 127. Ver la Introducción a dichos salmos.

Cuatro puntos principales resumen la evidencia interna de que Salomón es el autor:

- a. El conocimiento que tiene de las plantas, los animales y otros seres de la naturaleza está en armonía con lo que se afirma de Salomón en 1 Rey. 4: 33.
 - b. La demostración de que posee un amplio conocimiento de productos extranjeros, como los que se importaban en tiempos de Salomón.
 - c. La similitud del Cantar de los Cantares con ciertas partes del libro de los Proverbios (Cant. 4: 5, cf. Prov. 5: 19; Cant. 4: 11, cf. Prov. 5: 3; Cant. 4: 14, cf. Prov. 7: 17; Cant. 4: 15, cf. Prov. 5: 15; Cant. 5: 6, cf. Prov. 1: 28; Cant. 6: 9, cf. Prov. 31: 28; Cant. 8: 6, 7, cf. Prov. 6: 34, 35).
 - d. El lenguaje de los Cantares corresponde con el que podría esperarse del tiempo de Salomón. Pertenece al período de oro de la lengua hebrea. Es eminentemente poético, vigoroso y fresco; no tiene los rasgos del deterioro que se manifestó en el período de la decadencia que sobrevino cuando se separaron Israel y Judá.
- Ninguna de estas indicaciones es concluyente por sí misma, pero juntas atestiguan que Salomón es el autor (DMJ 46).

Marco histórico.- El Cantar apareció en la edad de oro de la monarquía hebrea. Parece como si el rey hubiera escrito acerca de sus propios amores. Y entonces surge la pregunta en forma espontánea: ¿para cuál de sus muchas esposas compuso 1128 esta canción de amor? Salomón amó a muchas mujeres extranjeras (1 Rey. 11: 1), entre las que se incluyeron 700 esposas, princesas, y 300 concubinas (1 Rey. 11: 3). El número que se da en Cant. 6: 8 es mucho menor: 60 reinas y 80 concubinas. Si se acepta el Cantar de los Cantares como una unidad y que el casamiento que se celebra es el de Salomón, se tiene la impresión de que éste escribió el Cantar cuando era joven. La novia es descrita como una niña campesina sulamita. Un enlace con una joven de esta clase sería un verdadero "casamiento por amor", sin motivos políticos ni otra clase de conveniencias como otros matrimonios de Salomón. Una relación de este tipo haría que este relato del casamiento de Salomón fuese una ilustración muy apropiada de la relación entre Cristo y la iglesia, pues por lo menos partes del Cantar se han considerado como símbolo de una asociación tal (ver Ed 254; DMJ 57; 3JT 109).

Sulamita (Cant. 6: 13) debería probablemente escribirse sunamita (ver 1 Rey. 1: 3), según lo sugiere la LXX. Si así fuera, la doncella era oriunda de Sunem, pueblo del territorio de Isacar (ver Jos. 19: 18), a 11, 2 km. al este de Meguido. Sunem fue el escenario del conmovedor relato registrado en 2 Rey. 4: 8-37, en donde se narra cómo el profeta Eliseo resucitó al hijo de su benefactora sunamita. La aldea moderna de Solem ocupa este antiguo lugar.

Tema.- El Cantar de los Cantares es una bella canción amorosa oriental, escrita en forma de diálogo lírico con cierta distribución o movimiento dramático. Algunos consideran este libro como una antología de canciones de amor, quizá de diferentes autores, y no como una obra con un plan unificado, basados en la dificultad para encontrar la relación debida entre las distintas partes del poema. Otros abogan por su unidad. A favor de esta última opinión se presentan las siguientes consideraciones: (1) el nombre de Salomón ocupa un lugar destacado en todo el libro (caps. 1: 1, 5; 3: 7, 9, 11; 8: 11, 12); (2) se repiten palabras, ilustraciones y figuras similares (cap. 2: 16, cf, cap. 6: 3; cap. 2: 5, cf. cap. 5: 8); (3) las referencias a la familia de la novia son consecuentes; sólo se mencionan la madre y los hermanos, nunca al padre (ver caps. 1: 6; 3: 4; 8: 2).

Hay mucha diferencia de opinión en cuanto al plan exacto o desarrollo de la narración, y cualquier sistema que se adopte es artificial en el mejor de los casos (ver el bosquejo).

Aunque todo el Cantar es aparentemente una historia de amor entre Salomón y una doncella campesina del norte de Palestina con quien el rey se casó sólo por amor, sirve como una hermosa ilustración del amor de Cristo por la iglesia, tomada en conjunto e individualmente. Tanto el AT como el NT ilustran la tierna unión entre Dios y su pueblo mediante la relación de un esposo con su esposa (ver Isa. 54: 4, 5; Jer. 3: 14; 2 Cor. 11: 2; DMJ 57).

Ahora una palabra de precaución. El Cantar de los Cantares ha sido objeto de muchas alegorías a través de los siglos. El inicio de la alegorización de las Escrituras en la iglesia cristiana se remonta hasta la escuela alejandrina de Egipto, y especialmente hasta Orígenes (c. 184-c. 254 DC) como primer gran exponente de este método. Este sistema surgió como resultado de la fusión de la filosofía griega con el cristianismo. Desde entonces, dicho método ha persistido con diversos grados de intensidad. Como ilustración de los extremos a los cuales tienden tales métodos de interpretación están los siguientes ejemplos extraídos de varios intérpretes alegóricos del Cantar de los Cantares: el beso de Cristo, la encarnación; las mejillas de la esposa, el cristianismo exterior y las buenas obras; las cadenas de oro de ella, la fe; el nardo, la humanidad redimida; el cabello de la novia como un rebaño de cabras, las 1129 naciones convertidas al cristianismo; las 80 esposas de Salomón, la admisión de las naciones gentiles al cristianismo; el ombligo de la sulamita, la copa con la cual la iglesia refresca a los que tienen sed de salvación; los dos pechos, el Antiguo y el Nuevo Testamento.

La insensatez de este método es que permite hacer interpretaciones figuradas sin proporcionar un criterio para controlarlas. La única base de interpretación es la imaginación de su exponente. Es verdad que puede existir la intención general de lograr que las conclusiones se conformen a la analogía de las Escrituras, pero esa intención es demasiado débil para mantener a raya la imaginación del intérprete.

Una regla segura de exégesis es permitir que sólo los escritores inspirados -y nadie más- interpreten los simbolismos de la profecía, los caracteres de una parábola, el valor espiritual de los incidentes históricos y el significado espiritual de las ilustraciones y figuras para la enseñanza, tales como el santuario y sus servicios. Sólo cuando un escritor bíblico o el espíritu de profecía destacan específicamente el significado de un símbolo, podemos saber con certeza su significado. Las otras interpretaciones por más plausibles o aun acertadas que

sean, deben considerarse como personales, sin respaldo de un "así dice Jehová".

Una parábola necesita de muchos detalles para que la narración sea completa, algunos de los cuales nada tienen que ver directamente con la interpretación espiritual; y lo mismo sucede con un incidente histórico. La narración sea en forma completa y coherente para presentar un todo consecuente, aunque sólo ciertos aspectos tienen un fin ilustrativo; pero únicamente por la confirmación de la inspiración podrá saberse cuáles caracteres tienen dicho propósito.

Ya se ha hecho notar que el amor entre Salomón y la sulamita es una ilustración del amor entre Cristo y su pueblo. Y sólo en la medida en que la inspiración nos lo revela, podemos saber hasta qué grado los diversos incidentes históricos relacionados con el Cantar tienen un significado especial cuando se aplican al amor divino. Los comentarios de Elena G. de White, cuyas referencias se dan al fin de cada capítulo, son una guía para tales confirmaciones. Aparte de estos comentarios no tenemos una confirmación definida pues el Cantar de los Cantares no se cita en el NT.

En armonía con estos principios, este Comentario sólo señala qué comentarios inspirados significativos existen. En otras áreas sólo se hará una exposición filológica, histórica y literaria. En dichas áreas el lector queda en libertad de hacer sus propias aplicaciones espirituales en armonía con sanos procedimientos exegéticos, pues son evidentes algunas analogías interesantes.

Puesto que el Cantar es un poema oriental, muchas de sus figuras resultan extrañas para la mente occidental, lo que debe tenerse en cuenta al estudiarlo. También hay que tener presente el mundo oriental antiguo en que se escribió el poema, pues en dicho mundo y época la gente hablaba en forma más directa acerca de muchos asuntos íntimos, de lo que se hace en nuestro mundo occidental moderno.

Bosquejo.

El siguiente bosquejo presenta sólo uno de los muchos arreglos posibles que se basan en la hipótesis de que hay una armonía calculada entre las diversas partes del Cantar. No se puede probar definitivamente que exista tal armonía. El bosquejo que damos no pretende ser mejor que otros que se han elaborado. Simplemente se presenta como uno de los muchos y posibles. Se necesita una estructura sobre la cual construir la exégesis. El bosquejo se basa en la hipótesis de que hay sólo dos personajes principales en el poema, Salomón y la doncella sulamita.

La mayoría de los críticos y comentaristas modernos adoptan un bosquejo que tiene tres personajes principales: Salomón, la doncella sulamita y su amante que es 1130 un pastor. Según esta trama, Salomón llevó a la doncella sulamita a su corte para conquistar su amor; pero no tuvo éxito, pues la sulamita se mantuvo fiel a su amante campesino y resistió todos los esfuerzos que hizo Salomón para conquistar su corazón. Tal bosquejo, que se presta para una interpretación literal del Cantar, no proporciona una base adecuada para ilustrar el amor de Cristo por su iglesia.

I. Título, 1: 1.

II. El casamiento de Salomón con la doncella Sulamita, I: 2 a 2: 7.

A. Diálogo: La doncella sulamita expresa su admiración por el novio. Las damas de la corte responden, 1: 2-8.

B. Entra Salomón. El y la novia intercambian expresiones mutuas de amor, 1: 9 a 2: 7.

III. Recuerdo de encuentros felices, 2: 8 a 3: 5.

A. Encuentro deleitoso en la primavera, 2: 8-17.

B. La novia cuenta un sueño gozoso, 3: 1-5.

IV. Recuerdos del compromiso y el casamiento, 3: 6 a 5: 1.

A. El cortejo real, 3: 6-11.

B. Salomón hace una propuesta de matrimonio; la sulamita acepta, 4: 1 a 5: 1.

V. El amor perdido y recuperado, 5: 2 a 6: 9.

A. La novia afligida por un triste sueño, 5: 2 a 6: 3.

B. El amor es recuperado, Salomón expresa su amor a su novia, 6: 4-9.

VI. Se pondera la hermosura de la novia, 6: 10 a 8: 4.

A. Diálogo entre la sulamita y las hijas de Jerusalén, 6: 10 a 7: 5.

B. Salomón embelesado por la hermosura de su novia, 7: 6-9.

VII. La visita al hogar de la novia en el Líbano, 7: 10 a 8: 14.

A. Anhele de la sulamita por visitar el hogar paterno, 7: 10 a 8: 4.

B. La llegada de la pareja real, 8: 5-7.

C. Diálogo entre la novia, los hermanos y el rey, 8: 8-14.

ISAÍAS

Título.- El título del libro de Isaías en los manuscritos hebreos, como también en la LXX, es "Isaías". En Luc. 4:17, el libro se llama "el libro del profeta Isaías", y en Hech. 8: 30, el "profeta Isaías". En las Biblias hebreas se encuentra el libro en la sección llamada "los profetas" precedido por los libros combinados de Reyes, y seguido por Jeremías, Ezequiel, y "Los Doce". Ver el t. I, p. 40.

Paternalidad literaria.- El profeta Isaías fue el autor del libro que lleva su nombre. El hijo de Amoz y vástago del linaje real fue llamado al oficio profético siendo joven (2JT 348), hacia fines del reinado de Uzías (Azarías, 790-739 a. C.), durante la coregencia de Jotam (PR 226-227). Esto ubicaría la vocación de Isaías entre los años 750-739 a. C. Su ministerio continuó por lo menos durante 60 años (PR 230), y abarcó los reinados de Uzías, Jotam, Acáz y Ezequías (cap. 1: 1; para las fechas de los reinados, ver el t. II, p. 79). El hecho que Isaías nunca menciona a Manasés, cuyo reinado empezó en 686 a. C., y que estuviera "entre los primeros en caer" en la matanza efectuada por Manasés de los que permanecieron leales a Dios (PR 281; 2 Rey. 21: 16), implica que su ministerio terminó poco después de la muerte de Ezequías en 686 a. C. En este caso, debiera haber empezado no más tarde que alrededor de 745 a. C. Es probable que los mensajes proféticos de Isa. 1-5 fueron dados entre los años 745 y 739, quizá durante el último año del reinado de Uzías pero antes de la visión del cap. 6 (PR 227-228). Mientras Isaías pensaba abandonar su misión profética, a causa de la resistencia que él sabía que enfrentaría (cf. Jer. 20: 7-9), contempló la visión de la gloria divina (PR 228-229) y ella lo alentó y confirmó en la comisión divina que ya se le había confiado.

Isaías se casó y tuvo dos hijos, Sear-Jasub y Maher-salal-hasbaz (Isa. 7: 3; 8: 3). En Jerusalén, el escenario principal de sus labores, llegó a ser predicador de la corte y tuvo mucha influencia. Durante muchos años fue consejero político y religioso de la nación. Su ministerio profético, junto con el de Miqueas y quizá también la influencia indirecta de Oseas en el reino del norte, contribuyeron a las reformas de Ezequías. Sin embargo, Manasés siguió el impío proceder de su abuelo Acáz, abolió las reformas de su padre Ezequías y mandó matar a los hombres que habían fomentado el culto del verdadero Dios. Según el Talmud babilónico, Isaías fue muerto por Manasés; lo mismo afirma Elena de White (PR 281). La misma autora confirma las palabras de Heb. 11:37, que algunos fueron aserrados, como una descripción de la suerte de Isaías (ver en el Material Suplementario EGW com. Isa. 1: 1).

Durante unos 25 siglos no hubo duda alguna respecto a la paternidad literaria del libro de Isaías. Sin embargo, durante el siglo XIX, los críticos alemanes empezaron a poner en duda su unidad de origen (ver la p. 127). La opinión de esos hombres siguió ganando terreno hasta que es casi universalmente aceptado el punto de vista de que el libro fue escrito por lo menos por dos autores, un Isaías I, que escribió los capítulos 1-39 y que realizó su obra a fines del siglo VIII a. C., y un Isaías II, o Déutero- Isaías, que escribió los capítulos 40-66 hacia fines del cautiverio babilónico. Hay varias versiones de esta teoría. Algunos críticos asignan más de la mitad del libro de Isaías al período de los Macabeos, es decir, al siglo II a. C.

Uno de los argumentos principales de estos críticos a favor de una doble paternidad literaria de Isaías es que los capítulos 40-66 no parecen haber sido escritos desde el punto de vista de un autor de fines del siglo VIII a. C., sino por un autor que vivía cerca del fin del cautiverio babilónico. La mención de Ciro por nombre (cap. 44: 28; 45: 1) es considerada por ellos como una evidencia concluyente de que estos capítulos fueron escritos durante el tiempo de Ciro; es decir, durante la segunda mitad del siglo VI a. C. Por supuesto, este concepto está

basado en la hipótesis a priori que la presciencia profético es imposible.

Sin embargo, el hecho de que Isaías mencione a Ciro no es un argumento a favor de una fecha posterior para el libro, sino más bien una evidencia de la sabiduría y presciencia de Dios. A lo largo del libro hay predicciones concernientes al futuro. Entre estas se encuentran las profecías de la caída de los gobernantes de Israel y de Siria (cap. 7: 7-8, 16), del derrocamiento de Tiro (cap. 23), del espanto de Asiria (cap. 14: 25; 31: 8; 37: 6-7, 29, 33-35), de la humillación de Babilonia (cap. 14: 4-23), de la insensatez de confiar en Egipto (cap. 30: 1-3; 31: 1-3), y de la obra de Ciro (cap. 44: 28; 45: 1-4). En realidad, Isaías exalta la presciencia de Dios como un elocuente testimonio de su sabiduría y poder (cap. 41: 21-23; 42: 9; 43: 9; 44: 7-8; 45: 11, 21; 46: 9-10; 48: 3, 5-8).

Hay muchas evidencias de la unidad de pensamiento y expresión entre la primera parte del libro y la última. Por ejemplo, una característica de Isaías es el uso de la expresión "Santo de Israel" como un título para referirse a Dios. Esta expresión aparece 25 veces en Isaías y solo 6 veces en el resto del Antiguo Testamento. Sin embargo, no es exclusiva de ninguna parte de Isaías, ya que se encuentra 12 veces en los capítulos 1-39 y 13 en los capítulos 40-66. El título "el Fuerte de Israel" o ["de Jacob"] aparece sólo en el libro de Isaías (cap. 1: 24; 49: 26; 60: 16). Las similitudes de estilo y lenguaje que existen entre la primera parte de Isaías y la segunda llaman mucho más la atención que sus supuestas diferencias.

Aunque el tema y el estilo literario de los capítulos 40-66 difieren considerablemente de los de los capítulos 1-39, hay un tema básico que corre a lo largo de ambas secciones: el quebrantamiento del yugo impuesto por enemigos políticos y espirituales, y el fin de la opresión del cuerpo y del alma. Isaías -cuyo nombre significa "el Señor es ayuda" o "el Señor es salvación"- presenta en la primera sección del libro la liberación del pecado, de Siria, Asiria y otros enemigos mediante el arrepentimiento, la reforma y la fe en Dios. La segunda sección se refiere a la liberación de Babilonia, y eventualmente del dominio del pecado mediante la fe en el Libertador 127 venidero. Puede verse, entonces, una unidad fundamental de pensamiento y propósito que penetra en todo el libro, a pesar de las aparentes diferencias de tema.

La primera sección del libro culmina con el relato de la destrucción de los ejércitos de Asiria comandados por Senaquerib. En la última sección, se anuncia proféticamente el fin del cautiverio babilónico. Una transición similar aparece en el libro de Ezequiel en relación con la caída de Jerusalén en 586 a. C., desde la anticipación del cautiverio hasta la restauración. Además, los primeros capítulos de Isaías registran los mensajes dados por Isaías durante su juventud. Los capítulos posteriores del libro reflejan una madurez de percepción profético y estilo literario característicos de un hombre de más edad y, como resultado, constituye una obra maestra que sobrepuja en profundidad de pensamiento y majestad de expresión aun a los excelentes pasajes de la primera parte del libro.

Los primeros capítulos de Isaías tienen que ver con la invasión sufrida por Judá a manos de los asirios, y los últimos anticipan la liberación judía del cautiverio de Babilonia. La misión de Isaías era la de mantener firme el reino de Judá cuando el reino del norte desaparecía al ser llevado en cautiverio por los asirios. Por medio de Isaías los gobernantes tuvieron la oportunidad de entender la naturaleza y el significado de los acontecimientos de la época. Era el propósito divino que Judá sacara provecho de la triste suerte del reino del norte, y como resultado se volviera a Dios con un espíritu de sincero arrepentimiento. La marea de la invasión asiria finalmente casi sumergió al pequeño reino de Judá, y el poder de Asiria fue rechazado sólo a las puertas de Jerusalén por un acto insólito de Dios. Pero los hombres de Judá no hicieron caso a las advertencias implícitas

de la historia y a las más explícitas de Jeremías, que les esperaba un fin semejante a menos que enmendaran sus malos caminos.

Empezando con el capítulo 40, Isaías anticipa la cautividad de Babilonia, pero con la seguridad de que la liberación final del cautiverio babilónico es tan cierta como la que habían experimentado poco antes frente al poderío asirio. Además, la liberación de manos de los enemigos nacionales llega a ser, para los que confían en Dios, una promesa de la liberación final del dominio del pecado. Todas las diferencias entre las dos secciones del libro pueden conciliarse totalmente teniendo en cuenta el fondo de los acontecimientos cambiantes de la historia, el cambio resultante en el tema de la profecía, y un cambio posible en el estilo literario de Isaías con el correr de los años.

Aunque ciertos críticos han asignado una parte considerable del libro de Isaías al período de los Macabeos, hay evidencias de que en ese tiempo el libro entero existía como una sola unidad. Escribiendo alrededor de 180 a. C., el autor del libro del Eclesiástico (cap. 48: 23-28), Jesús ben Sirac, atribuyó varias secciones del libro de Isaías al profeta cuyo nombre lleva.

Sin embargo, la evidencia más concluyente de que el libro de Isaías era considerado como una sola unidad siglos antes de Cristo, procede de manuscritos bíblicos hallados en 1947 en una cueva cerca del mar Muerto. Entre ellos hay dos rollos del libro de Isaías conocidos como 1QIs^a (siglo II a. C.) y IQIs^b (siglo I a. C.). No hay evidencia alguna de que los capítulos 1-39 existieran alguna vez aislados como un documento aparte de los capítulos 40-66. Toda la evidencia comprueba lo contrario. Hay sobrada razón para creer que Isaías el profeta fue el autor del libro entero que lleva su nombre.

El NT con frecuencia cita el libro de Isaías, pero sin hacer ninguna distinción entre los capítulos 1-39 y 40-66. Los pasajes más extensos de Isaías citados en el NT son los siguientes: 128

Referencia en Isaías Cita en el Nuevo Testamento

1: 9 Rom. 9: 29
 6: 9-10 Mat. 13: 14-15
 6: 9-10 Juan 12: 40-41
 6: 9-10 Hech. 28: 25-27
 9: 1- 2 Mat. 4: 14-16
 10: 22-23 Rom. 9: 27-28
 11: 1 0 Rom. 15: 12
 29: 13 Mat. 15: 7-9
 29: 13 Mar. 7: 6-7
 40: 3 Mat. 3: 3
 40: 3 Mar. 1: 3
 40: 3 Juan 1: 23
 40: 3-5 Luc. 3: 4-6
 42: 1-4 Mat. 12: 17-21
 53: 1 Juan 12: 38
 53: 1 Rom. 10: 16
 53: 4 Mat. 8: 17

3: 7-8 Hech. 8: 32-33

61: 1-2 Luc. 4: 18-19

65: 1-2 Rom. 10: 20-21

Es evidente que Cristo y los apóstoles aceptaron el libro de Isaías como una sola unidad, fruto de la pluma del profeta Isaías, y podemos estar enteramente seguros que procedemos bien si hacemos lo mismo. Nótese especialmente la referencia de Cristo a Isa. 6: 9-10; 53: 1 tal como se cita en Juan 12: 38-41, donde él se refiere al profeta como autor de ambas secciones del libro; también Rom. 9: 27, 29, 33; 10: 15-16, 20-21, donde Pablo hace otro tanto.

El comentador de Isaías tiene la suerte de disponer de dos manuscritos hebreos de este libro del Antiguo Testamento mil años más antiguos que cualquier otro manuscrito bíblico hebreo conocido anteriormente. Estos documentos de valor inapreciable -los Rollos de Isaías del Mar Muerto- demandan pues una atención especial. El descubrimiento, las características generales, y la importancia de éstos y otros rollos hebreos encontrados en cuevas cerca del mar Muerto a partir de 1947, se describen brevemente en el t. I, pp. 35-38.

De los dos rollos de Isaías encontrados en la primera cueva cerca de Khirbet Qumran, el que contiene el libro completo (vendido primeramente al monasterio sirio en Jerusalén) ha sido denominado con el símbolo 1QIs^a; el rollo incompleto (vendido a la Universidad Hebrea) recibe el símbolo oficial de 1QIs^b. Ambos están actualmente en el Santuario del Libro en Jerusalén. Ambos formaban parte de la biblioteca de una comunidad esenia y fueron guardados en una cueva antes del fin de la primera guerra judía (66-73 d. C.), según lo reveló la exploración profesional de la cueva. Se acepta que 1QIs^a es del siglo II a. C.; el 1QIs^b es del siglo I a. C. Aquí se describe estos rollos brevemente puesto que sus variaciones más importantes con respecto al texto masorético se señalan en los comentarios de los versículos afectados.

1QIs^a, que tiene el libro completo, fue publicado en fotografías facsímiles, con una transliteración en caracteres modernos hebreos efectuada por Millar Burrows (The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery, t. I [New Haven: American Schools of Oriental Research, 1950]), lo que dio lugar a muchos estudios eruditos.

En general este primer rollo de Isaías concuerda con el bien conocido texto masorético. Sin embargo, el escriba no fue profesional, y su caligrafía es menos hermosa que la de 1QIs^b. Cometió muchos errores de copista. Da la impresión de que algunos de sus errores se debieron a no haber escuchado bien, puesto que algunas secciones parecen haber sido escritas al dictado. También hay evidencias de que la copia empleada como modelo tenía ciertas lagunas o vacíos. Por lo tanto, cuando el escriba llegaba a una laguna, dejaba un espacio en blanco en su copia, y más tarde copiaba la parte que faltaba de otro ejemplar que quizá era más perfecto. A veces el escriba calculaba mal lo que faltaba, y el espacio que dejaba resultaba insuficiente. Por eso la sección insertada a menudo se extendía al margen.

Resaltan algunas omisiones del texto donde el ojo del escriba, o del que dictaba, saltaba de cierta palabra al mismo vocablo un poco más adelante pasando por alto todas las palabras intermedias. Este error de escritura muy común, frecuente también en los manuscritos del Nuevo Testamento, se llama homoeotéleuton. * Hay pocas y cortas adiciones al texto: jamás pasan de pocas palabras. Hay muchas variantes textuales, pero la mayor parte de éstas son de poca monta y no afectan el significado del texto. Hay millares de variantes ortográficas como se podría esperar en un manuscrito mil años más antiguo que el siguiente manuscrito del mismo libro.

1QIsb tiene aproximadamente un tercio del largo del 1QIsa . Estaba en una condición deplorable cuando el Prof. A. L. Sukenik de la Universidad Hebrea de Jerusalén lo adquirió de los dueños o descubridores. Después de haber sido desenrollado, se halló que la parte que quedaba de este rollo conserva fragmentos de los siguientes capítulos de Isaías: 10; 13; 16; 19; 22; 26; 28-30; 35; 37-41; 43-66. Hasta el capítulo 37 los fragmentos en los cuales hay texto son muy pequeños y por lo tanto menos informativos que la última parte del libro, que está más o menos bien conservada, aunque en cada columna del rollo hay roturas grandes o pequeñas en el cuero, por lo cual el texto está dañado. El pésimo estado de conservación de este rollo es muy lamentable, porque lo que queda de él es muy superior en calidad al 1QIsa.

Su escritura revela que es obra de un escriba experimentado que tenía una caligrafía bellísima y que cometía muy pocos errores. Se ha conservado suficiente de este rollo para justificar la conclusión de que las partes que faltan no difieren de las que aún existen, en su concordancia notable con el texto masorético. Al examinar todo el 1QIsb se ha considerado que sólo ocho variantes con relación al texto masorético han sido de suficiente importancia como para recibir atención en este Comentario, y aun ellas son de un significado relativamente pequeño (ver com. cap. 38: 13; 41: 11; 43: 6; 53: 11; 60: 19, 21; 63: 5; 66: 17). Las otras variantes son aún menos importantes.

Las porciones conservadas muestran tan pocas diferencias con el texto masorético que algunos eruditos al principio rehusaron aceptar la antigüedad de un rollo cuyas peculiaridades textuales ellos creían que eran de origen muy posterior. Este segundo rollo de Isaías revela que el texto ha llegado a nosotros virtualmente intacto desde el tiempo de Cristo, mientras que el 1QIsa muestra que en aquel entonces existían algunos textos copiados con menor cuidado. El rollo de Isaías (1QIsb) de la Universidad Hebrea fue publicado en forma póstuma por A. L. Sukenik, siendo su editor N. Avigad, en la obra *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University Jerusalem: Universidad Hebrea, The Magnes Press, 1955*).

De la caverna 4 de Qumrán provienen 15 fragmentos de manuscritos de Isaías -14 escritos en cuero y uno en papiro- ninguno de los cuales se acerca en importancia a los dos ya mencionados. Ver P. W. Skehan, *Biblical Archaeologist* 19 (1956), pp. 86-87; Skehan, *Revue Biblique* 63 (1956), p. 59.

La caverna 5 de Qumrán produjo un pequeño fragmento de Isaías (J. T. Milik, en *Discoveries in the Judaean Desert, III: Les 'Petites Grottes' de Qumrán* [Oxford, 1962], p. 173); y las cavernas en Marabb'at, uno (2.º siglo d. C.), que contenía partes del cap. 1:1-14 (Ibíd., II: *Les Grottes de Murabba 'at* [Oxford, 1961], pp. 79-80). Aparentemente Isaías fue un libro muy popular en Qumrán, porque en las 11 cavernas de ese lugar se encontraron más ejemplares (sólo uno completo) de este libro que de cualquier otro libro de la Biblia, excepto Deuteronomio, del cual se encontraron dos ejemplares más que de Isaías.

Marco histórico.- La ubicación cronológica del libro de Isaías es precisa, y el período del cual proviene es bien conocido en la historia del Cercano Oriente. Isaías fue llamado a su cargo profético antes de que le fuera dada la visión de la gloria divina que se halla en el cap. 6, y llevó a cabo su ministerio durante los reinados de Uzías, Jotam, Acaz y Ezequías (Isa. 1: 1). Según la cronología aproximada de este Comentario (t. II, pp. 79, 86, 88) Uzías murió alrededor del año 739, y Ezequías murió en 686, siendo el sucesor su hijo Manasés. Los reyes de Asiria durante este período fueron: Tiglat-pileser III (745-727), Salmanasar V (727-722), Sargón II (722-705), Senaquerib (705-681) y Esar-hadón (681-669). Estos reyes fueron los gobernantes más poderosos que jamás tuvo Asiria. Isaías pues efectuó su obra durante el apogeo de la supremacía asiria, cuando parecía que ella conseguiría dominar completamente esa región. Tiglat-pileser III empezó una serie de campañas contra las

naciones circunvecinas, y como resultado un área cada vez mayor quedó bajo el dominio de Asiria. Esta potencia llegó a ser considerada como el gran terror del mundo, y no había país que pareciera suficientemente fuerte como para hacerle frente.

En 745 Tiglat-pileser invadió a Babilonia, en 744 marchó contra el noreste, y de 743 hasta 738 llevó a cabo tremendas campañas contra el noroeste y el oeste, lo que provocó un conflicto con Manahem de Israel y "Azriau de lauda" (probablemente Azarías [Uzías] de Judá). Azarías parece haber sido el principal promotor de una gran coalición de naciones occidentales que se unieron para impedir que Asiria ganara la hegemonía del área mediterránea. En 737, la campaña de Tiglat-pileser fue dirigida otra vez contra el noreste, contra la región de Media. Pero en 736 estuvo de vuelta nuevamente en el noroeste, donde participó en una lucha desesperada de cinco años para dominar completamente el Asia occidental. En 735 su campaña fue contra Urartu, en la región oriental de Turquía; en 734 hizo la guerra contra Filistea, y en 733 y 732, contra Damasco. En 731 estaba otra vez en Babilonia, y en 730, según los registros, se quedó en su país. Pero en 729 estaba otra vez en Babilonia, en donde "tomó las manos de Bel", y por ese acto llegó a ser rey de Babilonia con el nombre de Pulu (t. II, p. 63). En 727 hubo otra campaña contra Damasco. Para más detalles concernientes al reinado de Tiglat-pileser, ver el t. II, pp. 62-64.

Aunque los registros de Salmanasar V (ver t. II, p. 64) son muy incompletos, se sabe que su principal campaña fue contra la nación de Israel. Sitió a Samaria por tres años, 725 hasta 723 inclusive, cuando la ciudad fue tomada (723/722) y desapareció para siempre el antiguo reino de Israel.

Sargón II (t. II, pp. 64-65) puede haber sido el comandante del ejército que tomó a Samaria en 723/722. Inició su reinado en 722/721 y quizá llegó a ser el principal 131 monarca militar de la historia Asiria. Tomó parte en una serie de campañas contra el noreste, Babilonia, el noroeste, y el litoral del Mediterráneo. En 720 sofocó levantamientos en el noroeste y en el oeste, y en 715 subyugó a ciertas tribus árabes, y recibió tributo de varios reyes egipcios poco importantes. En 711 envió a su Tartán (ver com. 2 Rey. 18:17) para que sofocara un levantamiento en Asdod (cf. Isa, 20:1). En 709, Sargón llegó a ser rey de Babilonia.

Senaquerib (ver t. II pp. 65-67) empezó su reinado en 705, y en 703 derrotó a Merodac-baladán de Babilonia. En 701 inició su famosa "tercera campaña" que lo llevó contra Fenicia, Filistea y Judá. Virtualmente todos los países asiáticos de la zona del Mediterráneo, incluso Moab, Amón y Edom, fueron subyugados y obligados a pagar tributo. Sin embargo, la campaña no tuvo un éxito completo porque Jerusalén no fue tomada. Evidentemente Senaquerib volvió al oeste en otra campaña no mencionada en los registros asirios (ver com. 2 Rey. 18:13), cuando otra vez amenazó a Jerusalén, pero fue obligado a volver a Asiria después de la destrucción de su ejército por un ángel del Señor (Isa. 37:36-37).

Egipto y Babilonia fueron comparativamente débiles durante este período. Con todo, a veces lucharon contra la agresión asiria. Especialmente Merodac-baladán de Babilonia estuvo muy activo durante los reinados de Sargón y Senaquerib, y Taharka de Egipto fue con su ejército contra Senaquerib durante su segunda invasión de Judá (ver com. 2 Rey. 18:13; 19:9).

Tema. - Isaías vivió en un mundo convulsionado. Tanto para Judá como para Israel fue un tiempo de peligro y crisis. El pueblo de Dios había caído en muy graves pecados. En tiempo de Azarías (Uzías) de Judá y Jeroboam II de Israel ambas naciones habían llegado a ser fuertes y prósperas. Pero la prosperidad material había producido decadencia espiritual. El pueblo dejó a Dios y sus caminos de justicia. Las condiciones morales

y sociales eran muy parecidas en las dos naciones. Por doquier se cometían injusticias en los tribunales, porque los magistrados aceptaban cohechos, y los gobernantes se dedicaban principalmente a los placeres y a lograr ganancias personales. Predominaban la codicia, la avaricia y el vicio. Mientras los ricos se enriquecían más, los pobres más se empobrecían y muchos caían en tal pobreza que quedaban reducidos a la esclavitud. Las condiciones sociales y morales de ese tiempo son descritas gráficamente por Isaías y sus contemporáneos, Miqueas, Amós y Oseas. Muchos abandonaron el culto de Jehová, y siguieron a los dioses paganos. Otros mantenían las formas exteriores de la religión, pero no conocían su poder y significado verdaderos.

Isaías advirtió al pueblo que tales condiciones no podrían perdurar por mucho tiempo. Jehová abandonaría a su pueblo que, aunque profesaba seguir la justicia, más bien seguía la impiedad. El profeta tuvo una visión de la santidad de Dios y de la angustiada necesidad de la nación de llegar a conocer al Señor y sus caminos de justicia, rectitud y amor. Vio a Dios sentado sobre un trono, excelso y supremo, y sin embargo profundamente interesado en los asuntos de la tierra, llamando a los hombres al arrepentimiento, siempre listo a perdonar pero obligado por su propio carácter justo a castigar a los que persistían en seguir sus caminos de impiedad. Isaías llamó la atención al hecho de que los caminos de justicia son caminos de vida, paz y prosperidad, pero que los caminos de maldad están llenos de dificultades y dolores. Procuró enseñar al pueblo el verdadero significado de la religión y la verdadera naturaleza de Dios. Exhortaba para que hubiera un mundo mejor y más puro. La nación fue advertida de que si continuaba en sus caminos de impiedad, pronto sería destruida. Dios emplearía a los asirios como su instrumento para ejecutar justicia 132 sobre una nación hipócrita que daba decretos injustos, rehusaba hacer justicia a los pobres, los privaba de sus derechos, perjudicaba a las viudas, y robaba a los huérfanos. Para los tales, Isaías aclaró que el día de la visitación y desolación vendría segura y prestamente.

Isaías aseveró que el mundo entero era gobernado por un Dios, un Dios que exigía justicia, no sólo de parte de los hebreos, sino también de todas las naciones de la tierra, y que juzgaría a todos los pueblos que persistiesen en sus caminos de impiedad. Los juicios del Señor caerían sobre Asiria y Babilonia, sobre Filistea y Egipto, sobre Moab, Siria y Tiro. Finalmente, toda la tierra sería completamente arruinada como resultado de su iniquidad. Sólo Dios sería ensalzado, y su pueblo le rendiría culto en un mundo nuevo de gozo y paz perfectos.

Isaías fue tanto estadista como profeta. Amaba profundamente a su nación y hablaba con valor y convicción contra cualquier proceder que no estuviera en armonía con el interés nacional. Vio la fatuidad de apoyarse en Egipto para conseguir ayuda, y llamó la atención de los gobernantes de Judá al hecho de que el consejo de sus sabios sería confundido, y que Egipto mismo sería dividido, pues una ciudad lucharía contra otra, y cada hombre pelearía contra su vecino.

Aconsejó contra la necedad de confiar en alianzas terrenales para ser fuertes. Subrayó el hecho de que el consejo de los hombres se desvanecería, y sólo los que depositaran su confianza en Dios prevalecerían al fin. El pueblo de Dios sería fuerte si contaba con la presencia del Señor. Pero fue rechazada la oferta de la misericordia y la protección divinas.

A pesar de la ruina inminente, Isaías se refería de continuo a un remanente que sería fiel al Señor y, por consiguiente, sería salvo. Con la excepción de ese remanente, el profeso pueblo del Señor sería destruido totalmente, como Sodoma y Gomorra. Sin embargo, el remanente pondría su confianza en el Santo de Israel y aprendería a andar en sus caminos.

Isaías se refiere constantemente al Señor como "el Santo de Israel". Siendo santo, exigía que su pueblo

también fuese santo, y siendo justo, no podía soportar la iniquidad. Isaías anticipó un nuevo cielo y una nueva tierra, una nueva Jerusalén, que sería "Ciudad de justicia" (Isa. 1:26). Para Isaías la santidad abarcaba más que una observación escrupulosa de las ceremonias y las ordenanzas de la religión. Estas, en realidad, eran ofensivas ante Jehová a menos que fuesen acompañadas por una reforma del carácter y por una vida santa e intachable.

Respecto a Israel, es evidente que Isaías esperaba que sólo unos pocos israelitas escaparían de la destrucción inminente. Sin embargo, sostuvo la esperanza de que para Judá habría una escapatoria de los peligros inminentes. No obstante, aclaró enfáticamente que el único camino seguro se hallaba en volverse a Dios y a sus caminos de justicia y santidad.

En la última parte de su libro, cap. 40-66, Isaías presenta uno de los cuadros bíblicos más vívidos de Israel y del Dios de Israel. Aquí está la descripción más conmovedora de Cristo como el Salvador sufriente (cap. 53). Aquí se encuentra el cuadro bíblico más claro de la bondad y grandeza infinitas de Dios. Aquí también se esboza la gran misión de la iglesia. Isaías comprendió muy bien que Cristo vendría "por luz de las naciones", y que su mensaje de salvación finalmente iría "hasta lo postrero de la tierra" (cap. 49: 6). Exhortó a Sión para que se despertara y se vistiera de su "ropa hermosa" (cap. 52: 1), ensanchara el sitio de su cabaña y extendiera las cortinas de sus tiendas en preparación para esa hora gloriosa cuando heredaría a las gentes, y haría que las ciudades asoladas fuesen habitadas (cap. 54: 2-3). Le mandó levantarse y resplandecer, porque la gloria del Señor mismo se levantaría sobre su pueblo, y las naciones vendrían a su luz y reyes a su naciente resplandor (cap. 60: 1-3). En cuanto a los principios de interpretación, ver las pp. 30-32.

Con justicia se llama a Isaías el profeta mesiánico. Ningún otro parece haber comprendido tan claramente la santidad y grandeza de Dios, la persona y misión de Cristo, y el propósito glorioso de Dios para su iglesia. Con justicia Isaías es considerado rey de los célebres profetas de Israel, y sus escritos la obra maestra de todos los escritos proféticos.

Bosquejo.

I. Isaías es llamado a combatir la apostasía nacional, 1 a 6.

- A. Introducción: El ministerio profético de Isaías, 1: 1.
- B. Una exhortación para volver a Dios, 1: 2-31.
- C. El plan divino para Judá; su fracaso, 2 a 5.
- D. Isaías: mensajero de Dios a una nación apóstata, 6: 1-13.

II. Liberación del poder de Siria y de Asiria, 7 a 12.

- A. Mensaje de Isaías a Acaz, 7.
- B. Se predice que Asiria invadiría a Judá, 8 a 10.
- C. El reino mesiánico, 11; 12.

III. Liberación del poder de Babilonia y de otras naciones, 13 a 23.

- A. Un mensaje solemne concerniente a Babilonia, 13: 1 a 14: 23.

- B. Un mensaje solemne concerniente a Asirla, 14: 24-28.
- C. Un mensaje solemne concerniente a Filistea, 14: 29-32.
- D. Un mensaje solemne concerniente a Moab, 15; 16.
- E. Un mensaje solemne concerniente a Damasco (Siria), 17.
- F. Un mensaje solemne concerniente a Etiopía, 18.
- G. Un mensaje solemne concerniente a Egipto, 19; 20.
- H. Un mensaje solemne concerniente a Babilonia, 21: 1-10.
- I. Un mensaje solemne concerniente a Duma (Seir), 21: 11-12.
- J. Un mensaje solemne concerniente a Arabia, 21: 13-17.
- K. Un mensaje solemne concerniente a Judá y Jerusalén, 22.
- L. Un mensaje solemne concerniente a Tiro, 23.

IV. Liberación del dominio de Satanás: El gran día de Dios, 24 a 35.

- A. Desolación de la tierra, 24.
- B. Liberación del pueblo de Dios, 25 a 27.
- C. Una advertencia solemne a Israel y a Judá, 28; 29.
- D. La necesidad de apoyarse en Egipto, 30; 31.
- E. El reino mesiánico, 32 a 35.

V. Interludio histórico, 36-39.

- A. Las invasiones asirias de Judá, 36; 37.
- B. Enfermedad y restablecimiento de Ezequías, 38; 39.

VI. El triunfo del plan divino. La liberación y el Libertador, 40 a 53.

- A. Una base firme para la confianza en los propósitos de Dios, 40 a 47.
- B. Se exhorta a Israel para que cumpla con su papel mesiánico, 48 a 52: 12.
- C. El "Siervo" sufriente de Dios, el Mesías, 52: 13 a 53: 12.

VII. Reunión de las naciones, 54 a 62.

- A. El papel de Israel en el plan divino, 54 a 56.
- B. Un llamamiento para reformarse, 57 a 59.
- C. Israel había de ser una luz para las naciones, 60-62.

VIII. Establecimiento del reino mesiánico, 63 a 66.

- A. El gran día de Dios, 63: 1 a 65: 16.
- B. Dios restaura la tierra, 65: 17 a 66:24.

JEREMÍAS

Título. - El libro recibe su nombre de su personaje principal, Jeremías. En hebreo, el nombre aparece en dos formas: (1) Yirmeyahu (cap. 1: 1, 1 1; 29: 27; 36: 4; etc.), y (2) Yirmeyah (cap. 27: 1; 28: 5-6, 10-12, 15; 29:1; etc.). El equivalente en griego para ambas formas es Ieremías, del cual se deriva "Jeremías" en castellano. El significado del nombre es incierto. La segunda mitad, Yahu o Yah, significa Yahweh o Jehová (ver t. I, pp. 180-18 1; com. Exo. 15: 2; Sal. 68:4). Según los papiros arameos del siglo V a. C., Yahu era una forma reconocida del nombre divino entre los colonos judíos de la isla de Elefantina en el Alto Egipto (ver t. III, pp. 81-85). La primera mitad del nombre ha sido interpretada de varias maneras: "lanza", "exalta", "establece", etc. Por lo tanto, Jeremías podría significar "Yahweh establece", o "Yahweh lanza", etc.

Las primeras palabras de la profecía constituyen un título del libro: "Las palabras de Jeremías". En la LXX la frase inicial dice: "La palabra de Dios que vino a Jeremías", la cual es parecida a otras que se emplean comúnmente en los demás libros proféticos del AT (ver Eze. 1: 3; Ose. 1:1; Joel 1:1; etc.).

Paternidad literaria. - Jeremías es el autor de la mayor parte del libro. La tarea de redactarlo le fue confiada a Baruc, su fiel secretario, hijo de Nerías (cap. 36: 4, 27-28, 32). Baruc también pudo haber redactado, compilado y preservado el material del libro, y haber contribuido en las narraciones biográficas que contiene. Su puesto como "el escriba" y secretario de Jeremías implica que Baruc era muy culto. Según Josefo (Antigüedades x. 9.1), Baruc descendía de una familia distinguida de Judá. Parece que su hermano era el principal intendente de Sedequías, quien acompañó al rey a Babilonia (ver com. Jer. 51: 59). Su noble carácter e influencia se manifiestan por el hecho de que el remanente, el resto, los pocos que quisieron huir a Egipto acusaron a Baruc de haber ejercido presión sobre el profeta en contra de ellos (cap. 43: 3), y también porque algunos escritos espurios aparecieron más tarde bajo su nombre. Uno de ellos, el libro de Baruc, se halla entre los libros apócrifos. Siempre leal a Jeremías, fue con éste a Egipto cuando se obligó al profeta a que acompañara al remanente de Judá a ese país (cap. 43: 5-7).

El capítulo final del libro (cap. 52) consta de un sumario histórico-no una profecía- que se extiende mucho más allá del tiempo del ministerio de Jeremías, escrito quizá posteriormente por otra persona. El que lo escribió fue muy cuidadoso en 380 a. C. aclarar que este capítulo no era obra del profeta Jeremías. Antes de añadir este apéndice histórico, escribió: "Hasta aquí son las palabras de Jeremías" (cap. 51: 64).

El libro de Jeremías explica la manera en que fueron redactadas las dos versiones de esta profecía (cap. 36). Durante más de veinte años Jeremías había procurado persuadir al pueblo de Judá para que se volviera sinceramente a Dios. En el cuarto año de Joacim (604 a. C.), Dios le ordenó que escribiera el contenido principal de sus predicaciones, para que pudiese ser leído públicamente por su secretario (cap. 36: 1-2). En obediencia a esa orden Jeremías dictó a Baruc las palabras de la primera versión de la profecía, y éste las escribió en un rollo de pergamino (cap. 36: 1-4, 17-18; PR 319). Entonces se le confió a Baruc la peligrosa tarea de leer estas palabras al pueblo en el templo, en un día de ayuno (cap. 36: 5-8).

Más tarde, cuando Jehudí, uno de los funcionarios de Joacim, leyó el rollo al rey, éste lo tomó con enojo, lo rasgó con un cuchillo de escriba y lo echó al fuego (cap. 36: 20-23). Esto hizo necesario que fuesen escritos de nuevo los mensajes anteriores (cap. 36: 27-28, 32). Jeremías dictó de nuevo las palabras, y Baruc las escribió. Esta segunda versión del texto fue de mayor extensión, porque contenía no sólo los mensajes de la primera, sino también los recibidos posteriormente (cap. 36: 32).

El libro de Jeremías revela vigorosamente la rica personalidad de su autor. Su naturaleza sumamente sensible se refleja en una cantidad

de pasajes que han sido llamados sus "confesiones" (cap. 11: 18-23; 12: 1-5; 15: 10-18; 17: 14-18; 18: 18-23; 20: 7-18; cf. cap. 1: 4- 10; 6: 11; 8: 2 1 a 9: 1). Estos pasajes nos dan una autobiografía espiritual de este varón de Dios. Jeremías, por naturaleza tímido y retraído, con frecuencia luchaba contra intensos conflictos íntimos; pero mediante el poder divino desarrolló un valor espiritual que lo convirtió en un héroe poderoso para Dios.

Además de estos pasajes muy íntimos, el libro de Jeremías contiene una serie de narraciones biográficas e históricas. Se puede saber más de la vida y del ministerio de Jeremías que de la vida y del ministerio de los escritores de los demás libros proféticos. En efecto, el erudito A. B. Davidson afirmó que este libro "no pretende tanto enseñar las verdades religiosas como presentar una personalidad religiosa" (Hastings, Dictionary of the Bible [Diccionario de la Biblia], t. 2, p. 576).

Jeremías vivía en Anatot (cap. 1: 1; 29: 27), hoy Anata, unos 4 km. al noreste de Jerusalén. Descendía de una familia sacerdotal (cap. 1: 1). Su padre Hilcías no fue, sin duda, el sumo sacerdote del mismo nombre que descubrió el libro de la ley (2 Rey. 22: 8). Se designa al padre de Jeremías como "de los sacerdotes", y no "el sacerdote" o "el sumo sacerdote". El hecho de que Jeremías viviera en Anatot significa que quizá era descendiente de Elí y del linaje de Abiatar, a quien depuso Salomón del sumo sacerdocio (ver com. 1 Rey. 2: 26-27).

Jeremías fue llamado al oficio profético aproximadamente en 627 a. C., el 13er año del reinado de Josías (cap. 1: 2; ver pp. 20-21 y el t. II, p. 79). Poco después Dios ordenó al profeta que predicara en Jerusalén (cap. 2: 2); pero no limitó su ministerio a Jerusalén, sino que llevó a cabo una gira de predicación por las ciudades de Judá (cap. 11: 6; PR 316). Cuando regresó a Anatot, sus conciudadanos se confabularon para matarlo (cap. 11: 18-23). Para escapar de estas persecuciones, parece que se trasladó a Jerusalén. Allí se atentó otra vez contra su vida. Su osada predicación al principio del reinado de Joacim, hijo de Josías, de que el templo llegaría a ser como Silo, airó a los sacerdotes, a los falsos profetas y al pueblo de Jerusalén, quienes exigieron que Jeremías fuese muerto (cap. 26: 6-11). Sin embargo, los príncipes lo defendieron (cap. 26: 16).

Más tarde, cuando el ejército de Nabucodonosor levantó el sitio final de Jerusalén por un poco de tiempo, para hacer frente a la amenaza de la aproximación del 381 rey de Egipto, Jeremías fue apresado cuando procuraba irse a Anatot (cap. 37: 11-15). El profeta fue acusado de intentar pasarse a los caldeos, y de nuevo fue azotado y encarcelado. Esta vez, por poco pierde la vida en la mazmorra fangosa de Malaquías (cap. 38: 6), pero fue rescatado por Ebed-melec el etíope (cap. 38: 7-13). Sin embargo, Sedequías indudablemente lo mantuvo en la prisión, en donde quedó hasta que cayó Jerusalén (cap. 38: 14-28).

Después del asolamiento de Jerusalén, Nabucodonosor libertó al profeta y le permitió que se quedara en Palestina o que acompañara a los cautivos a Babilonia (cap. 40: 1-5). Jeremías eligió quedarse con el remanente en Palestina bajo el gobernador Gedalías que acababa de ser nombrado (cap. 40: 6). Después del asesinato de Gedalías, un remanente de los judíos capitaneado por Johanán huyó a Egipto en contra del consejo de Jeremías, llevándose al profeta consigo (cap. 42; 43). Allí, en Tafnes, Jeremías predijo que Egipto sería invadido por Nabucodonosor (cap. 43: 8- 13), y dio su último mensaje de advertencia a los judíos que habían huido a ese lugar (cap. 44). Indudablemente fue en ese país extranjero donde llegó a su fin la carrera de este gran profeta.

Una nota breve sobre las diferencias entre el texto de la LXX y el hebreo viene bien aquí. Una notable diferencia se advierte en la ordenación de las profecías que se refieren a países extranjeros. En el texto hebreo esas profecías se encuentran en los cap. 46-51, pero en la LXX se encuentran en los cap. 25: 14 a 31: 44. También hay una diferencia en el orden en que se tratan las diferentes naciones. En hebreo el orden es: Egipto, Filistea, Moab, Amón, Edom, Damasco, Cedar, Hazor, Elam y Babilonia. En la LXX, el orden es: Elam, Egipto, Babilonia, Filistea, Edom, Amón, Cedar y Hazor, Damasco y Moab.

Hay variantes también en el texto. Se calcula que la LXX tiene aproximadamente unas 2.700 palabras menos, y que es 1/8 más corta que en hebreo. La LXX por regla general no emplea la frase "dice Jehová" cuando se usa con sentido parentético, ni títulos tales como "el profeta", después del nombre de Jeremías, ni "el rey", después del nombre del monarca reinante. En general, sucede lo mismo con títulos tales como "el Dios de Israel" o "el Dios de los ejércitos".

Ciertas secciones enteras compuestas de varios versículos tampoco aparecen. Las siguientes son las más notables: cap. 8: 10b-13a; cap. 10: 6-10; cap. 17: 1-5a; cap. 27 (cap. 34 en la LXX): 1, 7, 13, 21; cap. 29 (cap. 36 en la LXX): 16-20; cap. 33 (cap. 40 en la LXX): 14-26; cap. 39 (cap. 46 en la LXX): 4-13; cap. 48 (cap. 31 en la LXX): 45-47; cap. 51 (cap. 28 en la LXX): 44c-49a; y cap. 52: 27b-30. Además de éstas, hay diferencias menores que tienen que ver mayormente con frases y palabras aisladas.

Para explicar estas variantes del texto algunos eruditos han recurrido a la teoría de una doble recensión (revisión crítica) del libro de Jeremías. Suponen que una de ellas se efectuó en Palestina y la otra en Egipto. Otros piensan que el traductor de la LXX acortó deliberadamente el texto omitiendo repeticiones, simplificando el estilo y abreviando las lecturas difíciles. Los eruditos conservadores han opinado que puede haber algo de verdad en esta segunda teoría. Por ejemplo, la omisión del cap. 8: 10b-12 en la LXX podría deberse a su similitud con el cap. 6: 12-15. Otros opinan que la omisión de uno o dos pasajes puede deberse simplemente al error de un copista al saltar de una línea a otra que tiene una terminación semejante, omitiendo así el texto intermedio, omisión que se llama homoioteleuton.

Las variantes ya tratadas, aunque más extensas que en los demás libros del AT, no afectan mucho el tema básico del texto. Podría ser que un estudio cuidadoso de los manuscritos hebreos más recientes (ver pp. 128-129; t. 1, pp. 35-36) arrojen luz adicional sobre el texto de Jeremías.

Marco histórico.- Durante los primeros días del ministerio de Jeremías, tres grandes potencias, Asiria, Egipto y Babilonia, luchaban por ejercer la supremacía. Bajo Asurbanipal (669-627? a. C.) Asiria había llegado a su apogeo, pero comenzaba ya a declinar (ver t. II, pp. 67-68). Egipto se había quitado el yugo de Asiria, y se esforzaba por recuperar su preponderancia en el Cercano Oriente (ver t. II, pp. 91-94). Con la ascensión de Nabopolasar al trono de Babilonia en 626 a. C., empezó el predominio del Imperio Neobabilónico. La suerte de Asiria fue sellada con la caída de Nínive (612 a. C.), y el Imperio Neobabilónico llegó a ser la potencia dominante en Asia occidental. Neco II, faraón de Egipto, se opuso a la supremacía repentina de Babilonia. Nabucodonosor II, hijo de Nabopolasar, hizo frente con éxito a ese desafío en la batalla de Carquemis, 605, a. C., y Babilonia reemplazó a Asiria como potencia mundial (ver pp. 536-538; t. II, pp. 95-96).

El ministerio de Jeremías abarcó los últimos 40 años de la existencia de Juda como reino. Cinco reyes ocuparon el trono durante este período: Josías, Joacaz, Joacim, Joaquín y Sedequías. A cada uno de ellos Jeremías dio mensajes de reforma y reavivamiento espiritual. Presentamos un resumen breve del reinado de cada uno:

a. **Josías** (640-609 a. C.). Después de más de medio siglo de deterioro moral y espiritual durante los reinados de Manasés (2 Rey. 21: 1-18; 2 Crón. 33: 1-20) y Amón (2 Rey. 21: 19-25; 2 Crón. 33: 21-25), una vez más Judá tuvo un rey notable por su piedad y celo religioso en favor de Dios. Josías tenía sólo ocho años de edad cuando empezó a reinar (2 Rey. 22: 1). Cuando tenía 20 años, introdujo una cantidad de reformas que suprimían, en primer lugar, los altos dedicados a la adoración de los ídolos (2 Crón. 34: 3). Fue auxiliado en esta obra por Jeremías, quien fue llamado al ministerio público en el 13.er año de este rey. Josías se propuso, por la fuerza, a librar la tierra de la idolatría y restablecer el culto de Dios (2 Crón. 34). Con motivo de la purificación y reparación del templo, en el 18.o año del reinado de Josías, fue descubierto un ejemplar "del libro de la ley" (2 Rey. 22: 3-20). El descubrimiento intensificó el movimiento de reforma de Josías por todo el país, que se extendió aun al territorio que antes era del reino del norte (2 Rey. 23: 15-20; 2 Crón. 34: 6-

7). Esto fue posible por la declinación del imperio asirio.

El rey Josías murió prematuramente a causa de su imprudente ataque contra Neco II, faraón de Egipto, en , 609 a. C. (ver p. 536; t. II, pp. 96-97; 2 Rey. 23: 29-30; 2 Crón. 35: 20-24). Su muerte, una verdadera pérdida para la nación, fue profundamente lamentada por el pueblo de Judá (2 Crón. 35: 24-25).

b. **Joacaz** (609 a. C.). También conocido como Salum (ver com. 1 Crón. 3: 15). Después de que murió Josías, el pueblo entronizó a Joacaz, quizá porque simpatizaba con Babilonia (ver com. 2 Rey. 23: 30; 2 Crón. 36: 1). Después de que Joacaz hubo reinado sólo tres meses, Neco II, sin duda al regresar de su campaña en el norte, lo depuso y lo llevó a Egipto, donde murió (2 Rey. 23: 31-34; Jer. 22: 10-12).

c. **Joacim** (609-598 a. C.). Conocido primero como Eliacim (2 Rey. 23: 34). Después de deponer a Joacaz, Neco II colocó en el trono a Joacim, segundo hijo de Josías (ver com. 1 Crón. 3: 15; 2 Rey. 23: 34). Judá ahora estaba bajo el dominio egipcio, y pagaba un elevado tributo por la amistad egipcia (ver com. 2 Rey. 23: 35). En 605 a. C., Nabucodonosor invadió a Palestina, se llevó parte de los utensilios del templo y a algunos de la familia real y de la nobleza a Babilonia. Entre esos cautivos estaban Daniel y sus tres compañeros (Dan. I: 1-6; t. II, p. 97). De esta manera Joacim fue obligado a inclinarse ante Babilonia y no ante Egipto. En ese tiempo (ver pp. 536-538) Egipto sufrió una aplastante derrota en la batalla de Carquemis, y Neco II se retiró precipitadamente a Egipto con el resto de su ejército. A pesar de sus 383 promesas solemnes de fidelidad a Babilonia (ver com. 2 Rey. 24:1), en 598 a. C., Joacim, que en realidad simpatizaba con Egipto, se rebeló abiertamente contra Babilonia. Esto provocó una segunda invasión a Judá y la captura y muerte de Joacim. El rey parece haber sufrido un fin trágico (ver com. 2 Rey. 24:5).

d. **Joaquín** (598-597 a. C.). También llamado Conías (Jer. 22: 24) y Jeconías (1 Crón. 3: 16; Jer. 24: 1). Después de un breve reinado de unos tres meses, este hijo y sucesor de Joacim se rindió a los caldeos sitiadores y fue deportado a Babilonia con su madre, esposas, hijos y cortesanos (2 Rey. 24: 10-16). Diez mil cautivos fueron llevados a Babilonia en esta segunda deportación, que incluyó a los varones principales y a los artesanos de la ciudad. El profeta Ezequiel figuraba entre esos cautivos (Eze. 1: 1-3). En cuanto a la forma en que la arqueología proporciona datos de este cautiverio, ver pp. 605-606; t. II, pp. 98-99 y nota de p. 102. Durante por lo menos una parte del tiempo, Joaquín fue mantenido en prisión, de la cual fue libertado en el año 37 de su exilio por el sucesor de Nabucodonosor, Amel-Marduk, el Evil-merodac de la Biblia (2 Rey. 25: 27-30).

e. **Sedequías** (597-586 a. C.). Llamado anteriormente Matanías (2 Rey. 24: 17). Después de deportar a Joaquín, Nabucodonosor puso como rey títere en Judá a este hijo de Josías, de 21 años de edad. Sedequías afrontó una tarea difícil. Los judíos más encumbrados habían sido deportados y la gente que quedó era difícil de gobernar. Jeremías los comparó con "higos malos, que de malos no se pueden comer" (Jer. 24: 8-10). Para hacer más difícil la situación, embajadores de Edom, Moab, Amón, Tiro y Sidón estaban en Jerusalén (Jer. 27: 3), quizá con el propósito de incitar a Sedequías a que se uniera con ellos en una revuelta contra Babilonia. Jeremías advirtió a Judá contra esta intriga, y amonestó no sólo a Judá sino también a esas naciones para que se sometieran al yugo de Babilonia (Jer. 27; 28: 14). Les advirtió que si Judá no se sometía, la ruina de Jerusalén sería completa. Pero Sedequías, actuando en contra de toda esa instrucción, se rebeló (ver t. II, p. 99).

Nabucodonosor actuó rápida y cruelmente para aplastar la rebelión. Su invasión llenó de terror y zozobra a Sedequías y a toda Jerusalén (Jer. 2 1: 1 - 10). En un esfuerzo desesperado por ganar el favor de Jehová, el rey y su pueblo se unieron en un pacto solemne con Dios, prometiendo librar a todos los esclavos hebreos de Jerusalén (cap. 34: 8-10). Pero cuando Nabucodonosor levantó transitoriamente el sitio por la amenaza del ejército de Faraón (cap. 37: 5), olvidaron el pacto y los liberados fueron nuevamente sometidos a una cruel esclavitud (cap. 34: 11-22). Jeremías fue detenido y encarcelado como traidor (cap. 37: 11-15); sin embargo, pronto se reanudó el sitio. Los judíos lucharon desesperadamente para salvar la ciudad y salvarse a sí mismos de la suerte que los amenazaba. La ciudad resistió durante 30 meses (ver t. II, p. 100; t. III, p. 95); pero en Julio de 586 a. C. los babilonios abrieron una brecha en los muros. Sedequías consiguió escapar con un pequeño pelotón de soldados, pero fue alcanzado y capturado cerca de Jericó (cap. 39: 2- 5). Jerusalén fue saqueada e incendiada (cap. 39: 8), y casi todos los judíos que habían quedado fueron llevados cautivos (cap. 39:9- 10).

f. **Gedalías**. Nabucodonosor nombró a Gedalías, hijo de Ahicam, nieto de Safán (Jer. 26: 24), para que gobernara al remanente que quedó (2 Rey. 25: 22). Gedalías estableció su sede en Mizpa, cerca de Jerusalén. Los babilonios dejaron en libertad a Jeremías, y él

se unió con el nuevo gobernador en Mizpa (Jer. 40: 1-6). Después del asesinato de Gedalías (Jer. 41), un residuo de los judíos encabezado por Johanán huyó a Egipto, obligando a Jeremías a que los acompañara (Jer. 43). 384

TABLA CRONOLÓGICA APROXIMADA DE LAS PROFECÍAS DE JEREMÍAS

Tabla Cronológica Aproximada de las Profecías de Jeremías*

<i>Capítulos</i>	<i>Fechas</i>	<i>Ver com.</i>	<i>Capítulos</i>	<i>Fechas</i>	<i>Ver com.</i>
1	627	cap. 1:2	30	c. 596	cap. 30:2
2-6	627/26-c. 616	cap. 2:1 PR 300-302	31	c. 596	cap. 31:1
7-11	609-c. 605	cap. 7:1	32	588/87	cap. 32:1
12	600(?) ¹	cap. 12:1	33	c. 587	cap. 33:1
13	c. 597	cap. 13:1, 18	34	c. 588/87	cap. 34:1
14	627/26-c. 616	cap. 2:1; 14:1	35	c. 605	cap. 35:1, 11
15	627/26-c. 616	cap. 2:1; 15:1	36:1-4	605/04	cap. 36:1
16	627/26-c. 616	cap. 2:1; 16:2	36:5-32	604	cap. 36:9
17	609 (?) ²		37	c. 587	cap. 37:4
18	605/04 (?) ³	cap. 18:1	38	c. 587/86	cap. 38:6
19	605/04	cap. 19:1	39	588-586	cap. 39:1-2
20	605/04	cap. 20:1	40	586	cap. 40:1
21	588/87	cap. 21:1			(cf. cap. 39:2, 9)
22:1-19	605/04 ⁴	cap. 22:1, 10, 18	41	586	cap. 41:1
22:20-30	597	cap. 22:20, 24			PR 338-339
23	597 (?) ⁵	cap. 23:1	42	c. 586	cap. 41:1
24	c. 597	cap. 24:1	43	c. 586	cap. 41:1
25	605/04	cap. 25:1	44	c. 586-c. 576 (?) ⁶	cap. 44:1
26	609-605	cap. 26:1	45	604	cap. 45:1
27	594/93	cap. 27:1 (cf. cap. 28:1)	46-51	(605/04-594/93)⁷	cap. 46:2; 47:1; 49:34; 51:59
28	593	cap. 28:1	52	597-561	cap. 52:1, 31; t. III, pp. 95-96
29	c. 596	cap. 29:1			

Una lectura ordenada del libro de Jeremías, basada en esta cronología aproximada, sería como sigue:

Josías (640-609): cap. 1-6; 14-16.

Joacim (609-598): cap. 17; 7-11; 26; 35; 22:1-19; 25; 18-20; 36:1-4; 45; 36:5-32; 12.

Joaquín (598-597): cap. 22:20-30; 13; 23.

Sedequías (597-586): cap. 24; 29-31; 46-51 (?); 27; 28; 21; 34; 32; 33; 37-39.

Después de la caída de Jerusalén: cap. 40-44; 52.

Tema. - El libro de Jeremías se compone de una serie de sermones proféticos, combinados con datos históricos y biográficos concernientes a los últimos días del reino de Judá. Haciendo uso de cuanto estaba a su alcance, Jeremías procuró contener la rápida decadencia de Judá, que rodaba por la pendiente de la depravación moral hacia la ruina. Pero sus esfuerzos en favor de la nación fueron casi totalmente inútiles. Sus exhortaciones al arrepentimiento cayeron en oídos sordos.

Jeremías fue el profeta de la religión sincera. Sus mensajes invitaban a abandonar lo externo y superficial, para volverse a lo interno y real. Enseñaba que la corrupción tiene su origen en un corazón impío (cap. 17:9), y que sin un nuevo corazón, nuevas intenciones y un nuevo espíritu, el hombre es incapaz de hacer lo bueno (cap. 13: 23). Tal cambio, destacó, sólo podría ser efectuado por un acto creador de Dios (cap. 24: 7; 31: 31-34).

Como otros profetas, Jeremías advirtió contra las alianzas peligrosas con otras naciones (cap. 2: 36), amonestó a Judá para que se sometiera al yugo babilónico, y señaló que la rebelión llevaría la nación al colapso.

Más allá de la ruina inevitable del presente, el profeta previó un futuro glorioso para "aquellos que... fuesen fieles" al Señor (PR 342). Ambas casas de Israel retornarían; se reunirían de nuevo como un solo pueblo (PR 348). Otra vez serían el pueblo de Dios, y él sería su Dios (Jer. 32: 37-41). Si Israel obedecía los mensajes de reforma, la nación sería reconstituida bajo un nuevo pacto (cap. 31: 31-34). Un "Renuevo de justicia" de la raíz de David sería su rey (cap. 33: 14-17).

Bosquejo.-

I. El llamamiento y la comisión del profeta, I: 1-19.

- A. Identidad del profeta, I: 1-3.
- B. El llamamiento de Jeremías, 1: 4-6.
- C. Su investidura con autoridad, I: 7- 10.
- D. La visión de la vara de almendro, I: 11-12.
- E. La visión de la olla hirviente, I: 13-16.
- F. La misión del profeta, con promesas de protección, I: 17-19.

II. Profecías referentes a Judá y Jerusalén, 2: 1 a 35: 19.

- A. Una descripción y condenación de la maldad de Judá, 2: 1-37.
- B. Invitación al pueblo infiel de Israel para volver, 3: 1 a 4: 4.
- C. Castigo por medio de una nación invasora, 4: 5 á 6: 30.

- D. El discurso en el templo, 7: 1 a 10: 25.
- E. Exposición del pacto, 11: 1 a 13: 27.
- F. Vicisitudes personales del profeta, 14: 1 a 16: 9.
- G. Las causas de las calamidades de Judá y mensajes de consuelo, 16: 10 a 17: 18.
- H. exhortación acerca de la observancia del sábado, 17: 19-27.
- I. Símbolos de la destrucción de la nación, 18: 1 a 19: 13.
- J. Jeremías perseguido 19: 14 a 20: 18.
- K. Condenación de los dirigentes civiles y espirituales de Judá, 21: 1 a 24: 10.
- L. Anuncio de castigo, 25: 1-38.
- M. Conflictos con falsos profetas, 26: 1 a 29: 32.
- N. Profecías de restauración, 30: al 33: 26.
- O. Deslealtad y castigo de Judá, 34: 1 a 35: 19.

III. Narraciones biográficas e históricas, 36: 1 a 45: 5.

- A. Acontecimientos que precedieron al asolamiento de Jerusalén, 36:1 a 39:18.
- B. Cautiverio de Judá, 39: 1-18.
- C. Acontecimientos posteriores al asolamiento de Jerusalén. 40: 1 a 44:30. 388
- D. Promesas del Señor a Baruc, 45: 1-5.

IV. Profecías concernientes a las naciones extranjeras, 46: 1 a 51: 64.

- A. Preámbulo de los mensajes, 46: 1.
- B. Profecía concerniente a Egipto, 46: 2-28.
- C. Profecía concerniente a Filistea, 47: 1-7.
- D. Profecía concerniente a Moab, 48: 1-47.
- E. Profecía concerniente a Amón, 49: 1-6.
- F. Profecía concerniente a Edom, 49: 7-22.
- G. Profecía concerniente a Damasco, 49: 23-27.
- H. Profecía concerniente a Cedar y Hazor, 49: 28-33.
- I. Profecía concerniente a Elam, 49: 34-39.
- J. Profecía concerniente a Babilonia, 50: 1 a 51: 64.

V. Apéndice histórico, 52: 1-34.

- A. Preámbulo del apéndice, 51: 64b.
- B. La toma final de Jerusalén, 52: 1-11.
- C. Acontecimientos relacionados con la destrucción de Jerusalén, 52: 12-27.
- D. Una declaración concerniente al número de los cautivos, 52: 28-30.
- E. Liberación de Joaquín de la prisión, 52: 31-34. 389

LAMENTACIONES

Título.- La primera palabra del libro de Lamentaciones, en hebreo es 'ekah, "¡cómo!" Esta misma palabra se usa en la Biblia hebrea como el nombre del libro. El Talmud indica que los judíos de la antigüedad también conocían el libro con el nombre de Qinoth, "Lamentaciones", título que fue traducido en la Septuaginta como Threnoi. La Vulgata Latina tomó el título griego y lo amplió con una declaración de la paternidad literaria tradicional del libro, Threni, id est Lamentationes Jeremiae Prophetae [Threni, es decir, las lamentaciones de Jeremías, el profeta]. Este es el origen del título del libro en la RVR: "Comentaciones de Jeremías".

Paternidad literaria.- Desde la antigüedad, tanto los judíos como los cristianos han considerado las Lamentaciones como obra del profeta Jeremías. El testimonio más antiguo al respecto se halla en las primeras palabras del libro tal como están en la LXX: "Y sucedió que después de que Israel fue llevado cautivo y Jerusalén fue desolada, Jeremías se sentó a llorar y se lamentó con esta lamentación por Jerusalén, y dijo..." Aunque no hay evidencia de que esta declaración hubiera estado alguna vez en el texto hebreo, sin embargo, indica la creencia de una parte de los judíos por lo menos ya en el siglo II a. C. En el Talmud, los targumes, y los escritos del gran erudito cristiano hebreo Jerónimo -que tradujo la Biblia al latín cerca del año 400 d.C.-, se encuentran testimonios posteriores que afirman que Jeremías es el autor de este libro.

En los tiempos modernos, los eruditos críticos han dudado de que Jeremías fuera el autor. Sus argumentos se basan en el hecho de que en ninguna parte la Biblia hebrea declara específicamente que Jeremías escribió las Lamentaciones, y que aunque en dicha Biblia la profecía que lleva su nombre se encuentra en la segunda sección, conocida como "los profetas", las Lamentaciones están separadas de ella, y aparecen en "los escritos" que constituyen la tercera sección (ver t. I, PP. 40-41). Los críticos también han señalado ciertos pasajes que, según ellos, no corresponden con el carácter de Jeremías, tal como se revela en sus otros escritos (Lam. 1: 21; 2: 9; 3: 59,66; 4: 17, 20).

Sin embargo, ninguno de estos argumentos es decisivo. Los eruditos, tanto los críticos como los conservadores, concuerdan en que las Lamentaciones fueron escritas en los días de Jeremías. Además hay un notable paralelismo de estilo y de tema entre la profecía de Jeremías y las Lamentaciones, que lo indican como su autor. En vista de la falta de una evidencia definitiva de que él no sea el autor, no hay ninguna razón para no tomar en cuenta la creencia antigua de los judíos de que Jeremías escribió las Lamentaciones (ver PR 339-341).

Marco histórico.- El marco histórico del libro de las Lamentaciones corresponde a los días finales del reino de Judá, en manera especial a los de la destrucción de Jerusalén y las desgracias que la acompañaron, tanto antes como después del sitio final de la ciudad. Después de la muerte del buen rey Josías, la situación política, social y religiosa se deterioró rápidamente durante los reinados sucesivos de Joacaz, Joacim, Joaquín y Sedequías (hay más informaciones acerca de este período en las PP. 574-575). Los habitantes de Jerusalén sufrieron las penalidades más intensas durante el sitio final de la ciudad, 588-586 a. C. Prácticamente toda la población de Judá fue barrida por las olas sucesivas de la conquista y el cautiverio babilónico (en cuanto a las tres etapas principales del cautiverio, 605-586 a. C., ver el t. III, PP. 9395). Sólo los más pobres de la tierra fueron dejados, esparcidos por todas las ciudades y el campo semidespoblados. Por eso no hay que maravillarse porque el libro de las Lamentaciones anuncie en tonos tristes dolor y desesperación.

Tema.- Más de un siglo antes de la caída de Jerusalén, el profeta Miqueas había predicho su destrucción, porque los dirigentes de Judá edificaban "a Sión con sangre, y a Jerusalén con injusticia" (Miq. 3: 10). Durante 40 años Jeremías instó al pueblo de Judá a que se arrepintiera. Trató de fortalecer las manos de Josías y sus hijos para que gobernarán el país con justicia y siguieran una política sabia y honrada en las relaciones exteriores. Sobre todo, amonestó a Judá en cuanto a la certidumbre de la destrucción venidera si persistía en sus malos caminos. Las Lamentaciones son la culminación de esas profecías. Dan testimonio del cumplimiento cierto de los castigos divinos anunciados. Sin embargo, su mensaje no carece de esperanza. A través del cuadro de desolación corre un hilo de esperanza de que el Señor perdonaría y aliviaría los sufrimientos de su pueblo. En el capítulo final esta esperanza llega a convertirse en una oración: "Vuélvenos, oh Jehová, a ti, y nos volveremos; renueva nuestros días como al principio" (Lam. 5: 21).

La forma literaria de las Lamentaciones refleja su tema. El libro se compone de cinco poemas que corresponden con los cinco capítulos de nuestras Biblias modernas. Los primeros cuatro están en un metro típico, el de la qinah hebrea, o elegía (ver t. III, p. 29). Aunque el metro elegíaco a menudo se pierde en la traducción, se lo ve claramente en el castellano, como en el siguiente ejemplo:

"Judá ha ido en cautiverio a causa de la aflicción y de la dura servidumbre;
Ella habitó entre las naciones, y no halló descanso;
Todos sus perseguidores la alcanzaron entre las estrechuras" (Lam. 1:3).

El quinto poema, que es más bien una oración que una elegía, está escrito en el metro poético hebreo común, en el que cada una de las dos mitades tiene cuatro acentos. Ver t. III, PP. 21, 29.

Bosquejo.-

I. La triste condición de la que una vez fuera la orgullosa Jerusalén, I: 1-22.

- A. La condición lamentable de la ciudad, 1: 1 - 11.
- B. El lamento de la ciudad por su propia condición, 1: 12-17.
- C. La confesión y oración de la ciudad, 1: 18-22. 575

II. Los castigos de Dios sobre la impía Jerusalén, 2:1-22.

- A. Guerra, sitio, y destrucción, 2:1-13.
- B. Cautiverio y aflicción, 2:14-22.

III. Esperanza en medio de aflicciones, 3:1-66.

- A. El pueblo se desespera a causa de sus aflicciones, 3:1-20.
- B. El pueblo se vuelve a Dios con esperanza, 3:21-41.
- C. Una descripción adicional de los castigos divinos, 3:42-54.
- D. Una oración en reconocimiento de las misericordias de Dios, 3:55-63.
- E. Una oración para que Dios castigue a los enemigos de su pueblo, 3:64-66.

IV. Castigos sobre el pueblo de Judá por sus pecados, 4:1-22.

- A. Las terribles calamidades que han caído sobre el pueblo, 4:1-12.
- B. La iniquidad de profetas y sacerdotes, 4:13-16.
- C. La caída del reino de Judá, 4:17-20.
- D. El castigo profetizado sobre Edom, 4:21-22.

V. Una plegaria por la restauración al favor divino, 5:1-22.

- A. La triste condición del pueblo después de la caída de Jerusalén, 5:1-18.
- B. El reconocimiento de que sólo Dios puede restaurar, 5:19-22.

EZEQUIEL

Título.- En hebreo el libro recibe su título del nombre de su autor, Yejezqe'l, que significa: "A quien Dios fortalecerá". Este nombre, como el de muchos otros de los santos de la antigüedad, correspondía muy bien con la vida y obra de quien lo llevaba.

En la RVR; así como en hebreo, el libro ocupa el tercer lugar entre los escritos de los cuatro profetas mayores. Esta es ciertamente su ubicación cronológica verdadera, porque coloca el libro entre dos grandes contemporáneos de Ezequiel. Entre esos profetas, Jeremías empezó sus profecías mucho antes, y Daniel siguió con sus profecías mucho después.

Paternalidad literaria.- Hasta años recientes la autenticidad y canonicidad del libro de Ezequiel no había sido objeto de serios ataques. Sin embargo, los eruditos conservadores, así como muchos de la escuela más rigurosamente crítica, aún mantienen la posición tradicional de que Ezequiel mismo fue el autor de la compilación de los pronunciamientos proféticos que ahora lleva su nombre.

No se conoce nada de la historia personal del profeta, salvo lo que puede conocerse por el mismo libro y por las circunstancias de los tiempos en que vivió el autor. No se lo menciona en ningún otro libro del AT, y sus escritos nunca son citados directamente en el NT la excepción, quizá, de (2 Cor. 6: 17), aunque existen muchas alusiones a sus símbolos, especialmente en el Apocalipsis. Fuera de la Biblia sólo es mencionado por Josefo (Antigüedades x. 5. 1; 6. 3; 7. 2; 8. 2), y por Jesús hijo de Sirac (Ecco. 49: 8), aunque ninguno de los dos añade ningún detalle de importancia.

Ezequiel se llama a sí mismo "sacerdote, Ezequiel hijo de Buz" (cap. 1: 3). Nada se sabe de Buz. El hecho de que Ezequiel fuera incluido entre "todos los príncipes, y.. todos los hombres valientes" (2 Rey. 24: 14) que fueron llevados al cautiverio junto con Joaquín (597 a.C.; ver com. Eze. 1: 2), indica que quizá fue miembro de la aristocracia de Jerusalén.

No se sabe con exactitud la edad de Ezequiel cuando fue llevado cautivo. Algunos sugieren que "el año treinta" del cap. 1: 1 podría referirse al trigésimo año de su vida. De ser así, habría tenido 25 años en el tiempo de su exilio. Según Josefo, el profeta era entonces joven (Op. cit. x. 6. 3). Parece deducirse que era por lo menos 598 relativamente joven en ese tiempo, porque una de sus profecías data de 27 años más tarde, o sea en 570 ó 571 (ver com. cap. 29:17), e indudablemente ejerció su oficio por algún tiempo más. Ver el cuadro cronológico de las profecías de Ezequiel en la p. 602.

A diferencia de Jeremías, que se quedó soltero (Jer. 16: 2), Ezequiel tuvo una esposa a quien quería como el deleite de sus ojos (Eze. 24: 16). Ella murió repentinamente en el noveno año del cautiverio (cap. 24: 1; ver com. cap. 1: 2), y dejó al profeta solo ante las grandes pruebas de su oficio profético.

Marco histórico.- Ezequiel comenzó su profecía en el 5.11 año del cautiverio de Joaquín (cap. 1:2), 593/92 a. C. (ver t. III, PP. 95-96). El reino norte de Israel había desaparecido hacía más de 100 años, y se aproximaba rápidamente la caída de Judá. Ya había empezado el cautiverio babilónico cuando, en el 3er año de Joacim (605 a. C.), Nabucodonosor, rey de Babilonia, vino contra Jerusalén (Dan. 1: 1). No se sabe cuántos cautivos fueron llevados en esa ocasión. Entre ellos había algunos "del linaje de los príncipes" (Dan. 1: 3; cf. 2

Rey. 24: 1).

Después de 11 años de reinado, Joacim llegó a un fin ignominioso, y lo sucedió en el trono su hijo Joaquín (597 a. C., ver com. 2 Rey, 24: 1). Después de un reinado de sólo tres meses, fue llevado cautivo a Babilonia, junto con 10.000 de los principales de su pueblo, incluso Ezequiel (2 Rey. 24:12-16; Eze. 1: 1-2; 33: 21).

El sucesor de Joaquín, Sedequías, no fue mejor que sus predecesores. En el 11.º año de su reinado (586 a. C.) ocurrió la caída final de Judá (2 Rey. 25: 1-11). El residuo del pueblo fue llevado cautivo, el templo fue quemado y, Jerusalén destruida. Sólo unos pocos de "los pobres de la tierra" fueron dejados para que labrasen las viñas y la tierra (2 Rey. 25: 12).

Tales fueron los tiempos turbulentos en que Ezequiel, siendo todavía joven, fue llamado al oficio profético. La perspectiva no era nada halagüeña. El castigo que ya había caído sobre Jerusalén, en vez de hacer que recapacitaran los habitantes de Judá, pareció sólo sumergirlos más profundamente en la apostasía y el vicio. Tampoco quisieron someterse a la "disciplina" (Heb. 12: 11) los exiliados junto al río de Quebar. Ellos también continuaron siendo rebeldes e idólatras (Eze. 2: 3; 20: 39), y revelaron estar poco dispuestos a practicar una reforma completa.

Tema.- Los mensajes del libro de Ezequiel aclaran el propósito de Dios para con su pueblo en el trance amargo del cautiverio babilónico. Durante siglos los profetas habían aconsejado y amonestado a Israel, y sin embargo la nación se había sumergido cada vez más en la apostasía. Al fin resultó evidente que el pueblo escogido jamás alcanzaría las metas que Dios le había propuesto como nación (ver PP. 31-34), a menos que se emplearan medidas drásticas para enseñarle las lecciones de la obediencia y la cooperación con Dios. Por lo tanto, se le permitió que aprendiera en medio de la adversidad las lecciones que había rehusado aprender durante los tiempos de prosperidad (ver p. 33).

Aunque parezca extraño, fueron los gobernantes de Israel los que, por precepto y ejemplo, llevaron al pueblo a la apostasía (Isa. 3: 12; 9: 16; Eze. 34: 2-19). Evidentemente, al principio Dios tenía el propósito de que sólo los gobernantes fuesen llevados al cautiverio (Dan. 1: 3-4). La gran mayoría del pueblo había de quedar en Judea, esperando allí el regreso de un grupo de escarmentados gobernantes para que los guiaran en los caminos de Dios. Si los judíos hubieseis estado dispuestos a someterse a Nabucodonosor, como lo quería Dios (Jer. 27: 1-22), la ciudad de Jerusalén y su magnífico templo habrían quedado intactos (Jer. 17: 25, 27; 38: 17), y el siglo de demora, dificultades, y desánimos que afrontaron los exilados a su regreso de Babilonia se hubiera evitado. Pero la terca resistencia de Israel (Jer. 28: 1-14) hizo que su 599.ª copa de sufrimiento fuera cada vez más amarga, y originó una segunda y una tercera deportación en los años 597 y 586 a. C., respectivamente. "Los yugos de madera" fueron reemplazados por "yugos de hierro" (Jer. 28: 13-14).

Pero aun en el cautiverio la injusticia divina fue atemperada con misericordia. Dios vino a su pueblo como maestro, para impresionarlo con la necedad de la desobediencia y lo deseable de cooperar con él, y no como un juez severo para castigarlo. Los trances amargos del cautiverio no fueron tanto retribuidos en su naturaleza, como correctivos. Los profetas Jeremías, Ezequiel y Daniel fueron comisionados para que revelaran el propósito del cielo a los hombres y para que logaran su cooperación con ese propósito. Jeremías fue enviado a los judíos que quedaron en Judea, mientras Ezequiel llevaba a cabo una misión semejante entre los que ya habían ido al cautiverio. Daniel fue embajador del cielo en la corte de Nabucodonosor, para que el monarca conociera la voluntad divina y cooperara con ella. Los fuegos del sufrimiento no habían de arder con más intensidad de la necesaria, para eliminar la escoria. Para una consideración detallada del papel de Daniel en

relación con el cautiverio, véase la Introducción del comentario al libro de Daniel. En cuanto al abarcante propósito divino para Israel durante el cautiverio, ver las PP. 31-34; cf. com. Dan. 4: 17.

El libro de Ezequiel se compone de dos partes distintas. En la primera, caps. 1: 1 a 33: 20, se registran los mensajes dados por Ezequiel a los cautivos cerca del río Quebar, en las proximidades de Babilonia, en su mayor parte antes de la caída de Jerusalén en 586 a. C. La segunda, caps. 33: 21 a 48: 35, anticipa la terminación del cautiverio, y tenía el propósito de infundir esperanza debido a esa restauración. Dios tenía la intención de exhortar vivamente por medio de Ezequiel al Israel del cautiverio, para que aceptara finalmente el plan divino para él. Una exhortación tal resultaba muy apropiada ante los nuevos acontecimientos históricos. El plan del libro corresponde con un estilo evangélico característico. Varios mensajes se dedican a señalar los pecados del pueblo. El propósito era doble: en primer lugar, lograr que el pueblo se arrepintiera verdaderamente; y en segundo lugar, revelar la necesidad de la ayuda divina para la obediencia futura prometida en el nuevo pacto. Los israelitas tenían una imagen deformada del carácter de Dios y de su plan con su pueblo, debido, por una parte, a su ignorancia; y por la otra, a causa de la instrucción pervertida de los sacerdotes corruptos, de los falsos profetas y los gobernantes apóstatas. Esa impresión errónea era la que procuraba corregir Ezequiel. Esperaba que un nuevo concepto de Dios fuera la fuerza impelente para llevar a cabo la reforma necesaria y para conseguir que el pueblo aceptara su excelso destino. Les rogaba que aceptaran el exilio y abandonaran su falsa esperanza de que Jerusalén podría resistir sin ser tomada. Les rogaba que permitieran que el cautiverio ejerciera sobre ellos su efecto saludable. Culminó su súplica con descripciones repetidas y detalladas de la gloria futura que vendría como resultado de su aceptación de las condiciones divinas. ¡Cuán diferente habría sido la historia de Israel si hubiera aceptado el vehemente ruego del profeta!

Bosquejo.-

Las profecías de Ezequiel se presentan de acuerdo con un plan bien meditado. En forma natural caen dentro de dos divisiones principales: los 33 primeros capítulos representan profecías dadas, por lo menos en su mayoría, antes de la destrucción de Jerusalén; y los últimos 15, las que fueron dadas después de la destrucción. La primera división a su vez puede dividirse en dos partes: los caps. 1-24 dedicados a Israel en relación con el cautiverio, y los caps. 25: 1 a 32: 32, a los castigos sobre las naciones circunvecinas.

Otra característica interesante de las profecías de Ezequiel es su cronología exacta. 600 La tabla cronológica de la p. 602 muestra las fechas para las distintas secciones del libro con tanta corrección, que es posible computarlas con datos cronológicos proporcionados por el profeta (comparar con la cronología de Jeremías en la p. 384).

Cada división principal se subdivide naturalmente en varias secciones con la presencia de la expresión "y vino a mí palabra de Jehová, diciendo", la cual aparece 29 veces en el libro. El bosquejo sigue el plan de las sugerencias ya dadas:

I. Profecías de castigo para Israel, 1: 1 a 24:27.

- A. Primera sección, 1: 1 a 7:27 (5.º año, 4.º mes, 5.º día).
- B. Segunda sección, 8: 1 a 19:14 (6.º año, 6.º mes, 5.º día).
- C. Tercera sección, 20: 1 a 23: 49 (7.º año, 5.º mes, 10.º día).

D. Cuarta sección, 24: 1-27 (9.º año, 10.º mes, 10.º día).

II. Profecía del castigo de naciones extranjeras, 25: 1 a 32: 32.

A. Primera sección, 25: 1 a 28: 26, fecha no especificada, pero quizá siga al mensaje presentado bajo "D".

B. Segunda sección, 29: 1 a 32: 32 (varias fechas), profecías concernientes a Egipto.

III. Profecías de misericordia concernientes a Israel, 33: 1 a 48: 35.

A. Primera sección, 33: 1 a 39: 29 (12.º año, 10.º mes, 5.º día).

B. Segunda sección, 40: 1 a 48: 35 (25.º año, en el principio del año, 10.º día), visiones de restauración futura.

Tabla Cronológica de las Profecías de Ezequiel

Día	Mes	Año del Cautiverio de Joaquín	Mes deL Calendario juliano	Año a. C		Capítulos
				P-P	O-O	
	1			(597196)	(597196)	
5	4	5	julio	593	592	1-7
5	6	6	Septiembre	592	591	8-19
10	5	7	Agosto	591	590	20-23
10	10	9	Enero	588	588	24-25?
12	10	10	Enero	587	587	29: 1-16;30: 1-19?
1	---	11		587/86	587/86	26-28
7	1	11	Abril	587	586	30: 20-26
1	3	11	Junio	587	586	31
5	10	12	Enero	585	585	33 (34-39?)
1	12	12	Marzo	585	585	32:1-16
15	[12]	12	Marzo	[585]	[585]	32:17-32
10	[1?]	25	Abril	573	Oct. 573?	40-48
					Abr. 572?	

1 1 27 Abril 571 570 29: 17-21

DANIEL

Título.- El libro lleva el nombre de su protagonista, Daniel. La costumbre de dar a varios libros del AT el nombre de su principal héroe puede verse en los libros de Josué, Samuel, Ester, Job, etc. Pero tal título no indica necesariamente que esa persona fue la autora del libro, aunque sí puede implicar eso, como es el caso del libro de Daniel.

Autor.- La opinión tradicional tanto de judíos como de cristianos es que el libro fue escrito en el siglo VI a. C., y que Daniel fue su autor. Las evidencias en favor de esa opinión son las siguientes:

- a. Lo que el mismo libro dice. El profeta Daniel habla en primera persona en muchos pasajes (cap. 8: 1-7, 13-19, 27; 9: 2-22; 10: 2-5; etc.). Afirma que recibió personalmente la orden divina de preservar el libro (cap. 12: 4). El hecho de que haya secciones en las cuales el autor se refiera a sí mismo en tercera persona (cap. 1: 6-11, 17, 19, 21; 2: 14-20; etc.) no es extraño, ya que ese estilo es frecuente en obras antiguas (ver com. Esd. 7: 28).
- b. El autor conoce bien historia. Solamente un hombre del siglo VI a. C., bien versado en asuntos babilónicos, podría haber escrito en cuanto a algunos de los hechos históricos que se encuentran en el libro. El conocimiento de esos hechos se perdió después del siglo VI a. C., pues no se registró en otra literatura antigua posterior (ver p. 776). Descubrimientos arqueológicos más o menos recientes han traído estos hechos nuevamente a la luz.
- c. El testimonio de Jesucristo. Jesús un pasaje del libro y mencionó a Daniel como su autor (Mat. 24:15). Para todo creyente cristiano este testimonio debiera ser una evidencia convincente.

El libro se divide en dos partes fáciles de distinguir. La primera (cap. 1-6) principalmente histórica, y la segunda (cap. 7-12) mayormente profético. A pesar de esto el libro constituye una unidad literaria. Para defender tal unidad pueden presentarse los siguientes argumentos:

1. Las diferentes partes del libro están mutuamente relacionadas entre sí. Se podrá comprender el uso de los vasos del templo en el festín de Belsasar si se tiene en cuenta cómo llegaron a Babilonia (cap. 5: 3; cf. cap. 1: 1-2). En el cap. 3: 12 se hace referencia a una medida administrativa de Nabucodonosor que se describe primero en el cap. 2: 49. En el cap. 9: 21 se hace referencia a una visión previa (cap. 8: 15-16).
2. La parte histórica contiene una profecía (cap. 2) estrechamente relacionada con el tema de las profecías que se encuentran en la última parte del libro (cap. 7-12). El cap. 7 amplía el tema tratado en el cap. 2. Hay también una relación evidente entre elementos históricos y proféticos. La sección histórica (cap. 1-6) constituye una narración del trato de Dios con una nación, Babilonia, y el papel de ésta en el plan divino. Este relato tiene el propósito de ilustrar la forma en que Dios trata a todas las naciones (ver Ed 170-172). A semejanza de lo que ocurrió con Babilonia, cada uno de los imperios mundiales sucesivos que se describen gráficamente en la porción profético del libro, recibió una oportunidad de conocer la voluntad divina y de cooperar con ella, y cada uno habría de ser medido por la fidelidad con que cumplió el propósito divino. De esta manera el surgimiento y la caída de las naciones representadas en la parte profético deben comprenderse dentro del marco de los principios expuestos en la parte histórica, vistos en acción en el caso de Babilonia. Este hecho convierte a las dos secciones del libro en una

unidad e ilumina el papel desempeñado por cada uno de los imperios mundiales.

La unidad literaria del libro -demostrada en la composición del mismo, en la línea general de pensamiento y por las expresiones usadas en los dos idiomas (ver p. 776) es generalmente reconocida. Los argumentos usados en favor de la teoría de los dos autores no tienen el menor fundamento.

En la cueva 1 de Qumran (ver PP. 128-129) había tres fragmentos del libro de Daniel, los cuales fueron publicados por D. Barthélemy y J. T. Milik, en *Discoveries in the Judaean Desert I: Qumran Cave I* (Descubrimientos en el desierto de Judea I: caverna 1 de Qumran), (Oxford, 1955), PP. 150-152. Los fragmentos provienen de dos rollos o de uno solo, en los cuales los cap. 1 y 2 fueron escritos por un escriba y el cap. 3 por otro; tenían partes de los cap. 1: 10- 17; 2: 2-6; 3: 22-30. Una comparación de este texto con el texto masorético muestra 16 variantes, ninguna de las cuales afecta el significado del pasaje. Nueve de estas 16 variantes son variaciones ortográficas que sólo afectan una letra: dos de ellas parecen ser errores de ortografía; las otras siete se escriben también de varias maneras en el texto masorético. Se encuentran cuatro adiciones: una, la conjunción "y", y una de la partícula "que" delante de "si"; dos palabras tienen una vocal agregada. En un caso, una vocal que aparece en el texto masorético no está en los fragmentos. Dos terminaciones verbales parecen ser error de los escribas. La lista muestra que las diferencias son tan insignificantes que no se notarían en una traducción. Este es un poderoso argumento para sostener que el texto hebreo de Daniel está ahora esencialmente en la misma forma en que estaba por lo menos en el tiempo de Cristo.

También resulta interesante el hecho de que el cap. 2 incluye el pasaje en el cual ocurre el cambio del hebreo al arameo (ver com. cap. 2: 4). En ese punto hay un espacio en blanco entre la última palabra en hebreo y la primera en arameo, lo que hace una distinción clara entre las secciones de los dos idiomas. Es también digno de notar que, al igual que el texto masorético, estos fragmentos no contienen el canto apócrifo de los tres niños (ver com. cap. 3:23).

La cueva 4 de Qumran ha producido fragmentos de cuero de tres manuscritos de Daniel (todavía no publicados en 1984), los cuales, según se ha informado, están en buen estado de conservación y representan porciones considerables del libro. F. M. Cross, en *Biblical Archaeologist*, 19 (1956), 85-86; en *Revue Biblique*, 63 (1956), p. 58.

De la cueva 6 de Qumran proceden varios fragmentos de papiros de Daniel, los que representan los cap. 8: 20-21; 10: 8-16; y 11: 33-38 (contienen nueve variaciones ortográficas menores). Fueron publicados por M. Baillet en *Discoveries in the Judaean Desert III: Les Petites rottes de Qumran* (Descubrimientos en el desierto de Judea III: las pequeñas cuevas de Qumran), (Oxford, 1962), PP. 114-116.

Marco histórico.- El libro de Daniel contiene (1) un registro de ciertos incidentes históricos de la vida de Daniel y de sus tres amigos, judíos deportados que estaban al servicio del gobierno de Babilonia, y (2) el registro de un sueño profético del rey Nabucodonosor, interpretado por Daniel, juntamente con el registro de visiones recibidas por el profeta mismo. Aunque el libro fue escrito en Babilonia durante el cautiverio y poco después de él, no tenía el propósito de proporcionar una historia del destierro de los judíos ni una biografía de Daniel. El libro relata las vicisitudes principales de la vida del estadista-profeta y de sus compañeros, y fue compilado con fines específicos.

Ante todo Daniel presenta una breve información acerca de la razón por la cual él se hallaba al servicio del rey de Babilonia (cap. 1). Después de haber sido llevados a Babilonia en el primer cautiverio en el año 605 a. C.,

durante la primera campaña del rey Nabucodonosor contra Siria, Daniel y otros príncipes de sangre real fueron escogidos para ser preparados para el servicio gubernamental. Los primeros 19 años de la estada de Daniel en Babilonia fueron los últimos años de la existencia del reino de Judá, aunque estaba subyugado por Babilonia. La inútil política antibabilónica de los últimos reyes de Judá atrajo catástrofe tras catástrofe sobre la nación judía.

El rey Joacim, durante cuyo reinado Daniel había sido llevado cautivo, permaneció leal a Babilonia durante algunos años. Sin embargo, más adelante cedió a la política del partido proegipcio de Judá, y se rebeló. Como resultado, el país sufrió invasiones militares; sus ciudadanos perdieron la libertad y fueron llevados al cautiverio, y el rey perdió la vida. Joaquín, su hijo y sucesor, después de un breve reinado de sólo tres meses, vio volver a los ejércitos babilonios para castigar la deslealtad de los judíos. El, junto con miles de los principales ciudadanos de Judá, fue llevado cautivo en el año 597 a. C. Su sucesor, Sedequías, evidentemente trató de permanecer leal a Babilonia. Sin embargo, debido a su debilidad y vacilación no pudo resistir durante mucho tiempo las propuestas de Egipto y los sentimientos antibabilónicos de sus principales consejeros. Como resultado de esto, Nabucodonosor cansado ya de las repetidas revueltas de Palestina, decidió acabar con el reino de Judá. Durante dos años y medio los ejércitos de Babilonia asolaron la tierra de Judá, tomaron y destruyeron las ciudades, incluso Jerusalén con su templo y sus palacios, y llevaron cautivos a la mayoría de los habitantes de Judá en el año 586 a. C.

Daniel estuvo en Babilonia durante esos días agitados. Sin duda vio los ejércitos babilonios que se ponían en marcha para llevar a cabo sus campañas contra Judea y fue testigo de su regreso victorioso y de la llegada de los cautivos judíos. Entre los cautivos estuvo el joven rey Joaquín con su familia (2 Rey. 24: 10-16), y más tarde el rey Sedequías, a quien habían sacado los ojos (2 Rey. 25: 7). Durante esos años Daniel debe haber estado enterado de la agitación política que había entre los judíos deportados, la que hizo que el rey mandara quemar vivos a algunos de los principales instigadores. Fue esta agitación la que impulsó a Jeremías a enviar una carta a sus compatriotas exiliados en la que los instaba a llevar una vida sosegada y tranquila en Babilonia (Jer. 29).

Durante esos años Daniel y sus tres amigos cumplieron lealmente y sin alardes sus deberes como funcionarios del rey y súbditos del reino. Después de su esmerada instrucción, llegaron a ser miembros de un grupo selecto llamado los sabios, los que servían al rey como consejeros. Fue entonces cuando Daniel tuvo excepcional oportunidad de explicar a Nabucodonosor el sueño de los imperios futuros (Dan. 2). Como resultado Daniel fue nombrado para un cargo sumamente importante, que al parecer retuvo durante muchos años. Ese cargo le dio la oportunidad de hacer que el rey conociera el poder del Dios del cielo y de la tierra, a quien servían Daniel y sus 774 amigos. No se sabe cuánto tiempo permaneció Daniel en ese importante cargo. Al parecer lo perdió antes del año 570 a. C. ya que su nombre no se encuentra en el "Almanaque de la Corte y el Estado", escrito en cuneiforme, que contiene la lista de los principales funcionarios del gobierno de Nabucodonosor en ese tiempo. No existen otros "Almanaques de la Corte y el Estado" que sean del tiempo del reinado de Nabucodonosor. En verdad, no se menciona a Daniel en ningún documento extrabíblico de la época.

La ausencia del nombre de Daniel en este documento no es extraña, ya que no sabemos cuánto tiempo permaneció Daniel desempeñando un cargo público. Sólo se registran en el libro de Daniel cuatro acontecimientos principales del reinado de Nabucodonosor, y en tres de ellos figura Daniel: (1) La educación de los príncipes judíos durante los tres primeros años de su reinado, lo que incluye el año ascensional (cap. 1). (2) La interpretación del sueño de Nabucodonosor en el segundo año del reinado del monarca (cap. 2). (3) La dedicación de la imagen en la llanura de Dura y la liberación extraordinaria de los amigos de Daniel, en un año no especificado (cap. 3). (4) La interpretación del sueño de Nabucodonosor hecha por Daniel, quien anunció que el rey perdería la razón durante siete años, lo que probablemente ocurrió durante los últimos años del

monarca (cap. 4).

No se sabe nada de las actividades de Daniel durante los años cuando Nabucodonosor estuvo incapacitado. Tampoco sabemos lo que hizo Daniel después de que el rey recobró sus facultades y su trono, o si prestó servicios durante los reinados de los reyes posteriores: Amel-Marduk (Evil-Merodac en la Biblia), Nergal-sar-usur, Labasi-Marduk, y Nabonido. Sin embargo, se le permitió ver la decadencia moral y la corrupción del poderoso imperio de Nabucodonosor, gobernado por reyes que habían asesinado a sus predecesores. Daniel también debe haber observado con sumo interés el rápido encumbramiento del rey Ciro de Persia en el oriente, ya que un varón de ese nombre había sido mencionado en la profecía como libertador de Israel (Isa. 44: 28; 45: 1). Es también posible que en el año 553 a. C. (el año en que probablemente Ciro se adueñó del imperio de los medos) Daniel viera a Nabonido nombrar a su hijo Belsasar como rey de Babilonia mientras Nabonido mismo iba a la conquista de Tema, en Arabia. Fue durante los tres primeros años del reinado de Belsasar cuando Daniel recibió grandes visiones (cap. 7-8), y el hombre que hasta entonces había sido conocido sólo como intérprete de sueños y visiones se transformó en uno de los grandes profetas de todos los tiempos.

Los babilonios pidieron nuevamente los servicios de Daniel durante la noche de la caída de Babilonia en el año 539 a. C., para que leyera e interpretara la escritura fatal en el muro de la sala de banquetes de Belsasar. Después de que los persas se adueñaron de Babilonia y de su imperio, los nuevos gobernadores aprovecharon de los talentos y de la experiencia del anciano estadista de la generación pasada. Otra vez Daniel llegó a ser el principal consejero de la corona. Quizá fue él quien mostró al rey las profecías de Isaías (ver PR 408), las cuales influyeron sobre el monarca persa para que promulgara el decreto que terminaba con el destierro de los judíos y les daba nuevamente una patria y un templo. Durante esta última parte de la actuación pública de Daniel hubo un atentado contra su vida promovido por sus colegas envidiosos, pero el Señor intervino maravillosamente y liberó a su siervo (cap. 6). Además recibió otras visiones importantes durante estos últimos años de su vida, primero durante el reinado de Darío el Medo (cap. 9; ver la Nota Adicional del cap. 6) y después durante el de Ciro (cap. 10-12).

En cualquier estudio del libro de Daniel hay dos asuntos que requieren un examen cuidadoso:

a. La historicidad de Daniel. Desde que el filósofo neoplatónico Porfirio realizó los primeros grandes ataques contra la historicidad de Daniel (233-c. 304 d. C.), este libro ha estado expuesto a los embates de los críticos, al principio sólo de vez en cuando, pero durante los dos últimos siglos el ataque ha sido constante. Por eso muchísimos eruditos cristianos de hoy consideran que el libro de Daniel es obra de un autor anónimo que vivió en el siglo II a. C., más o menos en el tiempo de la revolución macabea.

Estos eruditos dan dos razones principales para ubicar el libro de Daniel en ese siglo: (1) Siendo que entienden que algunas profecías se refieren a Antíoco IV Epífanes (175-c. 163 a. C.), y que la mayor parte de las profecías -por lo menos de aquéllas cuyo cumplimiento ha sido demostrado- habrían sido escritas después de ocurridos los acontecimientos descritos, las profecías de Daniel deben ubicarse con posterioridad al reinado de Antíoco IV. (2) Siendo que según sus argumentos, las secciones históricas de Daniel contienen el registro de ciertos sucesos que no concuerdan con los hechos históricos conocidos de acuerdo con los documentos disponibles, estas diferencias pueden explicarse si suponemos que el autor estaba tan alejado de dichos acontecimientos, tanto en el espacio como en el tiempo, que sólo poseía un conocimiento limitado de lo que había ocurrido 400 años antes, en los siglos VII y VI a. C. El primero de los dos argumentos no tiene validez para quien cree que los inspirados profetas de antaño realmente hacían predicciones precisas en cuanto al curso de la historia. El segundo

argumento merece una mayor atención por la seriedad de la afirmación de que Daniel contiene errores históricos, anacronismos y conceptos errados. Por eso presentamos aquí un breve estudio acerca de la validez histórica del libro de Daniel.

Es verdad que Daniel describe algunos acontecimientos que aún hoy no pueden ser verificados por medio de los documentos de que disponemos. Uno de esos acontecimientos es la locura de Nabucodonosor, que no se menciona en ningún registro babilónico que exista hoy. La ausencia de comprobación de una incapacidad temporaria del más grande rey del Imperio Neobabilónico no es un fenómeno extraño en un tiempo cuando los registros reales sólo contenían narraciones dignas de alabanza (ver com. Dan. 4:36). Darío el Medo, cuyo verdadero lugar en la historia no ha sido establecido por fuentes fidedignas ajenas a la Biblia, es también un enigma histórico. Se encuentran insinuaciones en cuanto a su identidad en los escritos de algunos autores griegos y en información fragmentaria de fuentes cuneiformes (ver Nota Adicional del cap. 6).

Las otras supuestas dificultades históricas que confundían a los comentaristas conservadores de Daniel hace cien años, han sido resueltas por el aumento del conocimiento histórico que nos ha proporcionado la arqueología. Mencionaremos a continuación algunos de estos problemas más importantes que ya han sido resueltos:

1. La supuesta discrepancia cronológica entre Dan. 1: 1 y Jer. 25: 1. Jeremías, que según el criterio general de los eruditos es una fuente histórica digna de confianza, sincroniza el 4.º año de Joacim de Judá con el 1er año de Nabucodonosor de Babilonia. Sin embargo, Daniel habla de que la primera conquista de Jerusalén efectuada por Nabucodonosor ocurrió en el 3er año de Joacim, con lo que indudablemente afirma que el 1er año de Nabucodonosor coincide con el 3er año de Joacim. Antes del descubrimiento de registros de esa época que revelan los varios sistemas de computar los años de reinado de los antiguos monarcas, los comentaristas tenían dificultad para explicar esta aparente discrepancia. Trataban de resolver el problema suponiendo una coregencia de Nabucodonosor con su padre Nabopolasar (ver t. III, 776 PP. 93-94) o presuponiendo que Jeremías y Daniel ubicaban los acontecimientos según diferentes sistemas de cómputo: Jeremías según el sistema judío y Daniel según el babilónico. Ambas explicaciones ya no son válidas.

Se ha resuelto la dificultad al descubrir que los reyes babilonios, como los de Judá de ese tiempo, contaban los años de sus reinados según el método del "año de ascensión" (ver t. II, p. 141). El año en el cual un rey babilonio ascendía al trono no se contaba oficialmente como su 1er año, sino sólo como el año cuando subía al trono, y su 1er año, es decir su 1er año calendario completo, no comenzaba hasta el próximo día de año nuevo, cuando, en una ceremonia religiosa, tomaba las manos del Dios babilónico Bel.

También sabemos por Josefo y por la Crónica Babilónica (documento que narra los acontecimientos de los once primeros años de Nabucodonosor, descubierto en 1956) que Nabucodonosor estaba empeñado en una campaña militar en Palestina contra Egipto cuando su padre murió y él tomó el trono (ver p. 784; también t. II PP. 97-98, 164-165; t. III, PP. 93-94). Por lo tanto, Daniel y Jeremías concuerdan completamente. Jeremías sincronizó el 1er año del reinado de Nabucodonosor con el 4.º año de Joacim, mientras que Daniel fue tomado cautivo en el año cuando subió al trono Nabucodonosor, año que él

identifica como el 3.º de Joacim.

2. Nabucodonosor como gran constructor de Babilonia. De acuerdo con los historiadores griegos, Nabucodonosor desempeñó un papel insignificante en la historia antigua. Nunca se refieren a él como a un gran constructor o como el creador de una nueva y más grande Babilonia. Todo lector de las historias clásicas griegas reconocerá que se le da este honor a la reina Semíramis, a quien se le adjudica un lugar importante en la historia de Babilonia.

Sin embargo, los registros cuneiformes de esa época, descubiertos por arqueólogos durante los últimos cien años, han cambiado enteramente el cuadro presentado por los autores clásicos y han confirmado el relato del libro de Daniel que atribuye a Nabucodonosor la construcción en verdad reconstrucción- de "esta gran Babilonia" (cap. 4:30). Se ha descubierto ahora que Semíramis - llamada Sammu-ramat en las inscripciones cuneiformes- era reina madre en Asiria, regente de su hijo menor de edad Adad-nirari III (810-782 a. C.), y no reina de Babilonia como afirmaban las fuentes clásicas. Las inscripciones han mostrado que ella no tuvo nada que ver con la construcción de Babilonia. Por otro lado, numerosas inscripciones de Nabucodonosor que han quedado en las construcciones prueban que él fue el creador de una nueva Babilonia, pues reedificó los palacios, templos y la torre-templo de la ciudad, y añadió nuevos edificios y fortificaciones (ver Nota Adicional del cap. 4).

Puesto que esa información se había perdido completamente antes de la época helenística, ningún autor podría tenerla, salvo un neobabilónico. La presencia de tal información en el libro de Daniel es motivo de perplejidad para los eruditos críticos que no creen que el libro de Daniel fue escrito en el siglo VI, sino en el II. Un ejemplo típico de su dilema es la siguiente afirmación de R. H. Pfeiffer, de la Universidad de Harvard: "Probablemente nunca sabremos cómo supo nuestro autor que la nueva Babilonia era creación de Nabucodonosor... como lo han probado las excavaciones" (Introduction to the Old Testament [New York, 1941, PP. 758-759).

3. Belsasar, rey de Babilonia. Ver la Nota Adicional del cap. 5 referente al asombroso relato del descubrimiento hecho por orientalistas modernos acerca de la identidad de Belsasar. El hecho de que el nombre de este rey no se hubiese encontrado en fuentes antiguas ajenas a la Biblia, mientras que Nabonido siempre aparecía como el último rey de Babilonia antes de la conquista de los persas, se usaba comúnmente como uno de los más poderosos argumentos en contra de la historicidad del 777 libro de Daniel. Pero los descubrimientos efectuados desde mediados del siglo XIX han refutado a todos los críticos de Daniel en este respecto y han vindicado de manera impresionante el carácter fidedigno del relato histórico del profeta respecto a Belsasar.

b. Los idiomas del libro. Como Esdras (ver t. III, 322), una parte del libro de Daniel fue escrita en hebreo y otra parte en arameo. Algunos han explicado este uso de dos idiomas suponiendo que en el caso de Esdras el autor tomó documentos arameos, acompañados con sus descripciones históricas, y los incorporó a su libro, que fuera de esos pasajes estaba escrito en hebreo, el idioma nacional de su pueblo. Pero tal interpretación no se acomoda con el libro de

Daniel, donde la sección aramea comienza con el cap. 2: 4 y termina con el último versículo del cap. 7.

A continuación hay una lista parcial de las muchas explicaciones que ofrecen los eruditos en cuanto a este problema, junto con algunas observaciones entre paréntesis que parecen contradecir la validez de esas explicaciones:

1. El autor escribió los relatos históricos para quienes hablaban arameo, y las profecías para los eruditos de habla hebrea. (Sin embargo, el que haya arameo en los cap. 2 y 7 -ambos contienen grandes profecías- indica que esta opinión no es correcta.)
2. Los dos idiomas muestran la existencia de dos fuentes. (Esta opinión no puede ser correcta porque el libro tiene una marcada unidad, cosa que aún algunos críticos radicales han reconocido; ver p. 771.)
3. El libro fue escrito originalmente en un idioma, ya fuera arameo o hebreo, y más tarde algunas partes fueron traducidas. (Este punto de vista deja sin contestar la pregunta en cuanto a la razón por la cual se tradujeron sólo algunas secciones al otro idioma y no todo el libro.)
4. El autor publicó el libro en dos ediciones, una en hebreo, otra en arameo, para que toda clase de gente pudiese leerlo; durante las persecuciones en el tiempo de los Macabeos, algunas partes del libro se perdieron, y las partes que se pudieron salvar de las dos ediciones fueron reunidas en un libro sin hacer cambios. (Esta idea tiene el defecto de no poder comprobarse y de basarse en demasiadas conjeturas.)
5. El autor empezó a escribir en arameo en el punto donde los caldeos se dirigieron "al rey en lengua aramea" (cap. 2: 4), y continuó en este idioma mientras escribía en ese tiempo; pero después, cuando volvió a escribir, usó el hebreo (cap. 8: 1).

La última opinión aparentemente está bien orientada porque pareciera que las diferentes secciones del libro fueron escritas en distintas ocasiones. Por el hecho de ser un culto funcionario del gobierno, Daniel hablaba y escribía en varios idiomas. Probablemente escribió algunos de los relatos históricos y algunas de las visiones en hebreo, y otras en arameo. Partiendo de esta suposición, el cap. 1 habría sido escrito en hebreo, probablemente durante el 1er año de Ciro, y los relatos de los cap. 3 al 6 en arameo en distintas ocasiones. Las visiones proféticas fueron registradas mayormente en hebreo (cap. 8-12), aunque la visión del cap. 7 fue escrita en arameo. Por otra parte, el relato del sueño de Nabucodonosor concerniente a las monarquías futuras (cap. 2) fue escrito en hebreo hasta el punto en que se cita el discurso de los caldeos (cap. 2: 4); y desde este punto hasta el fin de la narración el autor usó el arameo. Al final de su vida, cuando Daniel reunió todos sus escritos para formar un solo libro, es posible que no hubiera considerado necesario traducir ciertas partes para dar al libro unidad lingüística, ya que sabía que la mayor parte de sus lectores entenderían los dos idiomas, hecho que resulta evidente según otras fuentes.

También se podrá notar que la existencia de dos idiomas en el libro de Daniel no puede usarse como argumento para asignar una fecha posterior al libro. Aquellos que fechan el origen de Daniel en el siglo II a. C. tienen también el problema de explicar por qué un autor hebreo del período macabeo escribió parte de un libro en hebreo y otra parte del mismo en arameo.

Si bien las peculiaridades ortográficas de las secciones arameas del libro de Daniel son parecidas a las del arameo del Asia occidental de los siglos IV y III a. C., debido posiblemente a una modernización del idioma, hay diferencias notables. La ortografía no puede decirnos mucho en cuanto a la fecha cuando se escribió el libro, así como la última revisión del texto de la RVR no puede tomarse como prueba de que la Biblia fue originalmente escrita o traducida en el siglo XX d. C. A lo sumo, las peculiaridades ortográficas pueden indicar cuándo se hicieron las últimas revisiones de la ortografía.

Entre los Rollos del Mar Muerto (ver t. I, PP. 35-38) hay varios fragmentos de Daniel que provienen del siglo 11 a. C. Por lo menos dos de ellos contienen la sección del cap. 2 donde se hace el cambio del hebreo al arameo y muestran claramente el carácter bilingüe del libro en esa fecha (ver p. 772).

Tema. - Con justicia podríamos llamar al libro de Daniel un manual de historia y de profecía. La profecía es una visión anticipada de la historia; la historia es un repaso retrospectivo de la profecía. El elemento predictivo permite que el pueblo de Dios vea las cosas transitorias a la luz de la eternidad, lo pone alerta para actuar con eficacia en determinados momentos, facilita la preparación personal para la crisis final y, al cumplirse la predicción, proporciona una base firme para la fe.

Las cuatro principales profecías del libro de Daniel hacen resaltar en un breve bosquejo, y teniendo como marco de fondo la historia universal, el devenir del pueblo de Dios desde los días de Daniel hasta el fin del tiempo. "Se descorre el velo, y encima, detrás y a través de todo el juego y contra fuego de los humanos intereses, poder y pasiones, contemplamos a los agentes del que es todo misericordia, que cumplen silenciosa y pacientemente los designios y la voluntad de él" (PR 366). Cada una de las cuatro grandes profecías alcanza un pináculo cuando "el Dios del cielo" levanta "un reino que no será destruido" (cap. 2: 44), cuando el "hijo de hombre" recibe "dominio eterno" (cap. 7: 13-14), cuando la oposición al "Príncipe de los príncipes" será quebrantada "no por mano humana" (cap. 8: 25) y cuando el pueblo de Dios será librado para siempre de sus opresores (cap. 12: 1). Por lo tanto, las profecías constituyen un puente divinamente construido desde el abismo del tiempo hasta las riberas sin límites de la eternidad, un puente sobre el cual aquellos que, como Daniel proponen en su corazón amar y servir a Dios, por la fe podrán pasar desde la incertidumbre y la aflicción de la vida presente a la paz y la seguridad de la vida eterna.

La sección histórica del libro de Daniel revela, en forma sorprendente, la verdadera filosofía de la historia (ver Ed 169-179). Esta sección sirve de prefacio a la sección profético. Al darnos un relato detallado del trato de Dios con Babilonia, el libro nos capacita para comprender el significado del surgimiento y de la caída de otras naciones cuyas historias están bosquejadas en la porción profético del libro. Sin una clara comprensión de la filosofía de la historia, tal como se la revela en la narración del papel que le cupo a Babilonia en el plan divino, la actuación de las otras naciones que siguieron a Babilonia en el telón de la visión profético no puede comprenderse o apreciarse completamente. Véase un resumen de la filosofía divina de la historia según la presenta la inspiración, en com. cap. 4: 17.

En la sección histórica del libro encontramos a Daniel, el hombre de Dios de esa 779 hora, cara a cara ante Nabucodonosor, el genio del mundo pagano, para que el rey tuviera la oportunidad de conocer al Dios de Daniel, árbitro de la historia, y cooperara con él. Nabucodonosor no sólo era el monarca de la nación más grande de ese tiempo sino que era también muy sabio y tenía un sentido innato del derecho y de la justicia. En verdad, era la personalidad más sobresaliente del mundo gentil, el "poderoso de las naciones" (Eze. 31: 11), que había sido elevado al poder para desempeñar un papel específico en el plan divino. De él Dios dijo: "Ahora

yo he puesto todas estas tierras en mano de Nabucodonosor rey de Babilonia, mi siervo" (Jer. 27: 6). Al ir los judíos al cautiverio en Babilonia era deseable que estuvieran bajo una mano firme, pero que no fuese cruel, como eran las normas de aquel tiempo. La misión de Daniel en la corte de Nabucodonosor fue la de conseguir la sumisión de la voluntad del rey a la voluntad de Dios para que se realizaran los propósitos divinos. En uno de los momentos dramáticos de la historia, Dios hizo que estas dos grandes personalidades estuviesen juntas. Ver p. 599.

Los primeros cuatro capítulos de Daniel describen los medios por los cuales Dios consiguió la obediencia de Nabucodonosor. En primer lugar, Dios necesitaba de un hombre que fuese un digno representante de los principios celestiales y del plan de acción divino en la corte de Nabucodonosor; por eso escogió a Daniel para que fuese su embajador personal ante Nabucodonosor. Los recursos que empleó Dios para atraer favorablemente la atención del monarca hacia el cautivo Daniel, y los medios por los cuales Nabucodonosor llegó a confiar primero en Daniel y luego en el Dios de Daniel, ilustran la manera en que el Altísimo usa a los hombres hoy para cumplir su voluntad en la tierra. Dios pudo usar a Daniel porque éste era un hombre de principios, un hombre que tenía un carácter genuino, un hombre cuyo principal propósito en la vida era vivir para Dios.

Daniel "propuso en su corazón" (cap. 1: 8) vivir en armonía con toda la voluntad revelada de Dios. Primero, Dios lo puso "en gracia y en buena voluntad" con los funcionarios de Babilonia (vers. 9). Esto preparó el camino para un segundo paso, la demostración de la superioridad física de Daniel y de sus compañeros (vers. 12-15). Después siguió una demostración de superioridad intelectual. "Dios les dio conocimiento e inteligencia en todas las letras y ciencias" (vers. 17), con el resultado de que se los consideró "diez veces mejores" que a sus competidores más cercanos (vers. 20). De esa manera, tanto en su personalidad como en el aspecto físico e intelectual Daniel demostró ser muy superior a sus compañeros; y fue así como ganó la confianza y el respeto de Nabucodonosor.

Estos acontecimientos prepararon al monarca para que conociera al Dios de Daniel. Una serie de sucesos dramáticos: el sueño del cap. 2, la maravillosa liberación del horno ardiente (cap. 3) y el sueño del cap. 4 le mostraron al rey la sabiduría, el poder y la autoridad del Dios de Daniel. La inferioridad de la sabiduría humana, exhibida en la vicisitud del cap. 2, hizo que Nabucodonosor admitiera ante Daniel: "Ciertamente el Dios vuestro es Dios de dioses, y Señor de los reyes, y el que revela los misterios" (cap. 2: 47). Reconoció espontáneamente que la sabiduría divina era superior, no sólo a la sabiduría humana, sino aun a la supuesta sabiduría de sus propios dioses. El suceso de la imagen de oro y del horno de fuego ardiente hizo que Nabucodonosor admitiera que el Dios de los cielos "libró a sus siervos" (cap. 3: 28). Su conclusión fue que nadie en todo su reino debería decir "blasfemia contra el Dios" de los hebreos, en vista de que "no hay dios que pueda librar como éste" (vers. 29). Entonces Nabucodonosor reconoció que el Dios del cielo no era sólo sabio sino poderoso, que no sólo era omnisciente sino omnipotente. El tercer suceso, los siete años durante los cuales su decantada sabiduría y poder le fueron transitoriamente 780 quitados, enseñaron al rey no sólo que "el Altísimo" es sabio y poderoso sino que ejerce esa sabiduría y poder para regir los asuntos humanos (cap. 4: 32). Tiene sabiduría, poder y autoridad. Es notable que el primer acto de Nabucodonosor después de que recuperara la razón fue alabar, engrandecer y glorificar al "Rey del cielo" y reconocer que Dios "puede humillar" a "los que andan con soberbia" (vers. 37), como lo había hecho él durante tantos años.

Pero las lecciones que Nabucodonosor aprendió personalmente durante un período de muchos años no beneficiaron a sus sucesores en el trono de Babilonia. El último rey de Babilonia, Belsasar, desafió

abiertamente al Dios del cielo (cap. 5: 23) a pesar de que conocía lo que le había sucedido a Nabucodonosor (vers. 22). En lugar de obrar en armonía con el plan divino, "Babilonia se convirtió en orgullosa y cruel opresora" (Ed 171) y al rechazar los principios celestiales forjó su propia ruina (Ed 172). La nación fue pesada y fue hallada falta (cap. 5: 25-28), y el dominio mundial pasó a los persas.

Al librar a Daniel del foso de los leones, Dios demostró su poder y autoridad ante los gobernantes del Imperio Persa (cap. 6: 20-23; PR 408) como lo había hecho anteriormente ante los de Babilonia. Un edicto de Darío de Media reconocía al "Dios viviente" y admitía que él "permanece por todos los siglos" (vers. 26). Aun "la ley de Media y de Persia, la cual no puede ser abrogada" (vers. 8) debió ceder ante los decretos del "Altísimo" que "tiene el dominio en el reino de los hombres" (cap. 4: 32). Ciro fue favorablemente impresionado por la milagrosa prueba del poder divino exhibida en la liberación de Daniel del foso de los leones (PR 408). Las profecías que bosquejaban su papel en la restauración de Jerusalén y del templo (Isa. 44: 26 a 45: 13) también lo impresionaron grandemente. "Su corazón quedó profundamente conmovido y resolvió cumplir la misión que Dios le había asignado" (PR 409).

Así es como el libro de Daniel expone los principios de acuerdo con los cuales operan la sabiduría, el poder y la autoridad de Dios a través de la historia de las naciones, para el cumplimiento final del propósito divino. "Dios ensalzó a Babilonia para que pudiese cumplir su propósito" (Ed 171). Ella tuvo su período de prueba, "fracasó, su gloria se marchitó, perdió su poder, y su lugar fue ocupado por otra [nación]" (Ed 172; ver com. cap. 4: 17).

Las cuatro visiones del libro de Daniel tratan de la lucha entre las fuerzas del bien y del mal en esta tierra, desde el tiempo de Daniel hasta el establecimiento del eterno reino de Cristo. Puesto que Satanás usa los poderes terrenales en sus esfuerzos para frustrar el plan de Dios y destruir su pueblo, estas visiones presentan aquellos poderes a través de los cuales el maligno ha actuado con mucho empeño.

La primera visión (cap. 2) trata principalmente de cambios políticos. Su propósito primordial era revelar a Nabucodonosor su papel como rey de Babilonia y hacerle saber "lo que había de ser en lo porvenir" (vers. 29).

Como si fuera un suplemento de la primera visión, la segunda (cap. 7) destaca las vicisitudes del pueblo de Dios durante la hegemonía de los poderes mencionados en la primera visión, y predice la victoria final de los santos y el juicio de Dios sobre sus enemigos (vers. 14, 18, 26-27).

La tercera visión (cap. 8-9) complementa a la segunda y hace resaltar los esfuerzos de Satanás por destruir la religión y el pueblo de Cristo.

La cuarta visión (cap. 10-12) resume las visiones precedentes y trata el tema en forma más detallada que cualquiera de las otras. Amplía el tema de la segunda visión y el de la tercera. Pone especial énfasis en "lo que ha de venir a tu pueblo en los postreros días; porque la visión es para esos días" (cap. 10: 14), y el "tiempo fijado era largo" (vers. 1, RVA). La narración bosquejada de la historia que se encuentra en 781 el cap. 11: 2-39 lleva a "los postreros días" (cap. 10: 14) y los acontecimientos "al cabo del tiempo" (cap. 11: 40).

Las profecías de Daniel están estrechamente relacionadas con las del libro del Apocalipsis. En gran medida el Apocalipsis trata del mismo tema, pero hace resaltar en forma especial el papel de la iglesia cristiana como pueblo escogido de Dios. En consecuencia, algunos detalles que pueden parecer oscuros en el libro de Daniel con frecuencia pueden aclararse al compararlos con el libro del Apocalipsis. Daniel recibió instrucciones de

cerrar y sellar aquella parte de su profecía referente a los últimos días hasta que, mediante un estudio diligente del libro, aumentase el conocimiento de su contenido y de su importancia (CS 405; cap. 12: 4). Aunque la porción de la profecía de Daniel relacionada con los últimos días fue sellada (cap. 12: 4; HAp 467), Juan recibió instrucciones específicas de no sellar "las palabras de la profecía" de su libro, "porque el tiempo está cerca" (Apoc. 22: 10). De modo que para obtener una interpretación más clara de cualquier porción del libro de Daniel que sea difícil de entender, debiéramos estudiar cuidadosamente el libro del Apocalipsis en busca de luz para disipar las tinieblas.

Bosquejo.-

I. Sección histórica, 1: 1 a 6:28.

- A. La educación de Daniel y sus compañeros, 1: 1-21.
- B. El sueño de Nabucodonosor sobre la gran imagen, 2: 1-49.
- C. Liberación de los amigos de Daniel del horno de fuego ardiente, 3:1-30.
- D. El segundo sueño de Nabucodonosor, su humillación y restauración, 4: 1-37.
- E. El banquete de Belsasar y la pérdida de la monarquía, 5: 1-31.
- F. La liberación de Daniel del foso de los leones, 6: 1-28.

II. Sección profética, 7: 1 a 12: 13.

- A. El segundo mensaje profético de Daniel, 7: 1-28.
- B. El tercer mensaje profético de Daniel, 8: 1 a 9:27.
- C. El cuarto mensaje profético de Daniel, 10: 1 a 12:13.

OSEAS

Título.- El libro de Oseas se denomina así por el nombre del profeta que lo escribió. Óseas es el primero de los doce profetas menores. Se llaman "menores" no porque sean de menor importancia que los profetas mayores, sino porque sus libros son más cortos. Muchos escritores antiguos hebreos y cristianos consideraban los escritos de los profetas menores como un solo libro. En vista de que la época abarcada por estos profetas se parece a la nuestra en su espíritu materialista y comercial, y por sus males sociales, estos libros tienen un mensaje definido e importante para nosotros hoy.

El nombre Óseas (Heb. Hoshea') es una forma abreviada del Heb. Hoshah'eyah (Jer 42: 1; 43: 2), que significa "Yahweh ha salvado".

Paternidad literaria.- No se sabe nada más de la historia de la familia de Óseas que lo que se dice en los versículos con que comienza su profecía. El nombre del padre del profeta, Beerí (Heb. Be'eri, "mi pozo"), no revela la tribu a la cual pertenecía Óseas. No sabemos nada de los acontecimientos de los últimos días de Óseas, ni del lugar ni el tiempo de su muerte. Sin embargo, la evidencia interna aclara que Óseas pertenecía al reino del norte, Israel, y que allí ejerció su ministerio.

Marco histórico.- Los reinados durante los cuales Óseas profetizó están ubicados, según la cronología de este Comentario (presentada en t. II, pp. 79, 134-166), como sigue (los años son a. C.): Uzías (790- 739), Jotam (750-731), Acaz (735-715) y Ezequías (729-686), reyes de Judá; y Jeroboam II (793-753), rey de Israel. Óseas debe haber empezado su ministerio mucho antes de 753 a. C., y tuvo que haber continuado en actividad hasta algún tiempo después de 729 a. C.

Vivió en el período más tenebroso de la historia del reino de Israel, precisamente antes de que la nación fuera llevada al cautiverio por Asiria. Como el libro de Óseas no hace mención ninguna de este acontecimiento, es probable que fuera escrito antes de la ruina final del reino del norte. En los días de Jeroboam II, Israel prosperó materialmente y progresó más que en cualquier otro tiempo desde los reinados de David y Salomón (ver com. Ose. 2: 8). Sus límites por el norte eran casi tan extensos como los que existieron en los días de aquellos reyes (2 Rey. 14: 25, 28).

Sin embargo, esta gloria externa sólo hacía destacar más la decadencia moral interior y la declinación espiritual del pueblo. La anarquía política y la falta de gobierno caracterizaron esos tiempos. Hubo reyes que ascendieron al trono después de matar a sus predecesores, y a su vez ellos fueron asesinados. Salum asesinó a Zacarías, y Manahem asesinó a Salum, Peka asesinó a Pekaía, hijo de Manahem; y Óseas, el último rey de Israel, asesinó a Peka. Posiblemente por esta anarquía vergonzosa que se produjo después de Jeroboam II, éste solo es mencionado por Óseas, y sus sucesores son omitidos (Ose. 1: 1; ver com. cap. 7: 5; 8: 4); o posiblemente el profeta se fue al sur, a Judá, después del reinado de Jeroboam.

Oseas se refiere varias veces al culto idolátrico al becerro levantado por Jeroboam I (1 Rey. 12), como causa principal de la impiedad de Israel. Este culto al becerro quizá preparó el camino más tarde para un culto más cruento y más inhumano que se ofrecía en honor de Baal y Astoret: la espantosa abominación del sacrificio de niños y la inexplicable degradación de una desenfadada sensualidad.

Oseas vivió en el tiempo de la cosecha de esta mala siembra. La adoración a la criatura desplazó la adoración al Creador. Ningún mandamiento del verdadero Dios era obedecido. Prevalecían la falta de honradez, la desconfianza mutua y la falsedad frente a Dios y al hombre. En los prósperos días de Jeroboam II se derramaba sangre en abundancia, y se estimulaba el lujo en todas sus formas. Por regla general, se pervertía injusticia y se oprimía a los pobres. El adulterio era una práctica religiosa. Todos los niveles sociales se habían corrompido y la blasfemia y el escepticismo caracterizaban a la corte real. Los sacerdotes, entregados enteramente a la idolatría, se unían con el pueblo en su pecaminosidad, y aumentaban la corrupción que imperaba en el país.

Oseas fue llamado por Dios para que se opusiera a esa inundación de maldad del reino del norte, y para que levantara diques de reprensión, condenación y súplica: de súplica basada en el eterno amor de Dios por sus hijos descarriados. Pero los ruegos de Óseas no fueron escuchados por un pueblo apóstata. La impía nación impenitente e inconversa, se aferró a su rebelde conducta, y fue llevada al cruel cautiverio del yugo asirio. Óseas dio el último mensaje de Dios al reino del norte antes de su caída en 723/722 a. C.

Tema.- El tema predominante del libro de Óseas es el amor de Dios para con su pueblo extraviado. Las experiencias por las cuales pasó el profeta en su vida familiar y los sentimientos de su propio corazón para con su esposa infiel, le dieron una idea de las profundidades insondables del amor del Padre para su pueblo.

La terrible maldad del reino del norte aparece aún más tenebrosa a la luz de ese amor divino, y Óseas de ninguna manera disculpa al pueblo por su conducta. El profeta también describe con tonos lóbregos los terribles castigos que caerían sobre Jerusalén si persistía en su impiedad. Estas amonestaciones no son amenazas, sino declaraciones de hechos que muestran que el castigo sigue ineludiblemente al pecado. Sin embargo, en todo lo que escribe Óseas expresa el tierno amor de Dios para con su pueblo descarriado. El libro está lleno de exhortaciones al arrepentimiento y mensajes de esperanza para los que quisieran volver a su Padre amante.

Bosquejo.-

I. Sobrescrito, 1: 1.

II. La relación de Dios con Israel simbolizada por la relación de Óseas con su propia familia, 1: 2 a 3: 5.

- A. La infidelidad de Israel simbolizada por la familia del profeta, 1: 2-9.
- B. Promesa de que Dios aceptaría a Israel en el futuro, 1: 10 a 2: 1.
- C. La idolatría de Israel comparada con la infidelidad de Gomer, 2: 2-13.
- D. El amor de Óseas por Gomer, y el amor de Dios para con Israel, 2: 14-23.
- E. El regreso de Gomer a Óseas, y el regreso de Israel a Dios, 3: 1-5.

III. La condición de impiedad de Israel y la certeza del castigo, 4: 1 a 10: 15.

- A. La acusación de perversidad, 4: 1 a 7: 16
- B. El castigo sobre la nación, 8: 1 a 10: 15.

IV. Resumen del trato de Dios con Israel, 11: 1 a 14: 9.

- A. La misericordia de Dios y su amor para Israel, 11: 1-11
- B. La ingratitud e impiedad de Efraín contrastadas con el caso de Jacob, 11: 12 a 12: 14.
- C. El castigo divino sobre Efraín, 13: 1-16.
- D. La súplica para regresar y la promesa de plena redención, 14: 1-9.

JOEL

Título.- Este libro recibió su nombre del personaje cuyas profecías presenta. Joel, Heb. Yo'el, quizá significa "Yahweh es Dios".

Paternidad literaria.- No sabemos nada de Joel excepto lo que se revela en su libro. Su padre era Petuel, Bathou•l en la LXX (cap. 1: 1), pero quién fue éste, no lo sabemos. Joel parece que era oriundo de Judá. Su misión profética se relacionó con Judá y Jerusalén (cap. 2: 1, 15; 3: 1, 6, 18, 20-21). En toda su profecía no hay una sola mención de Israel.

Marco histórico.- A diferencia de muchos otros profetas (Isa. 1: 1; Ose. 1: 1, Amós 1: 1; etc.), no nos dice nada en cuanto al rey, o los reyes, en cuyo tiempo profetizó. Por lo tanto, es necesario depender de la evidencia interna del libro para establecer la fecha. No se puede deducir nada con certeza por la posición del libro en el canon, porque no estamos seguros de que los libros estén colocados en un orden cronológico exacto. En el canon hebreo el libro ocupa el mismo lugar que en castellano, entre Óseas y Amós. En la LXX ocupa el cuarto lugar en la lista de los llamados profetas menores, colocado después de Miqueas que allí ocupa el tercer lugar. Algunos consideran que Joel es el más antiguo de los profetas mayores y menores; otros lo consideran como postexílico. Un tercer punto de vista sitúa a Joel en el siglo VII, durante los primeros años de Josías. Hay un resumen de los argumentos para estas diferentes fechas en las pp. 22-23. Aunque no se puede comprobar definitivamente ninguna fecha, este Comentario ha adoptado la fecha del siglo VII por las razones que se exponen en las páginas citadas.

Joel ocupa un lugar importante entre los profetas hebreos, y ha sido clasificado con Isaías y Habacuc por su estilo sublime y elevado. Es notable también por sus vivas descripciones y lo pintoresco de su dicción. Su estilo es puro y claro.

Tema.- El libro está dividido en dos partes: (1) Cap. 1: 1 a 2: 17, la descripción de una invasión terrible de "langostas" (ver com. cap. 1: 4), evidentemente acompañada de una sequía; y (2) cap. 2: 18 a 3: 21, la promesa de que Dios nuevamente sería misericordioso. Se han dado dos interpretaciones para la descripción de la plaga de "langostas": (1) La literal, que considera que verdaderas nubes de langostas fueron la causa de las súplicas del profeta; y (2) la alegórica, que opina que las "langostas" son una representación metafórica de la invasión de ejércitos hostiles. En general, la interpretación literal parece ser más probable (ver com. cap. 1: 4).

Cualquier interpretación que se acepte no altera en nada las enseñanzas del libro. El desastre nacional, ya sea real o figurado, da lugar a una exhortación al arrepentimiento (cap. 1: 13-14; 2: 1, 12-17), y para una disertación acerca del "día de Jehová" (cap. 1: 15; 2: 1-2, 11, 31; 3: 14). La visión de la gloria futura contempla el establecimiento de los judíos en su propia tierra, cuya productividad ha sido restablecida, y que goza del favor del cielo tanto temporal como espiritualmente. Presenta, además, la oposición que se despertaría y el esfuerzo de las naciones enemigas para aplastar a la nación próspera, y finalmente el castigo de Dios sobre esos enemigos y la prosperidad subsiguiente y estable de la nación judía.

Al aplicar las enseñanzas escatológicas del libro, se debiera tener en cuenta los principios presentados en las pp. 27-40 (ver com. cap. 2: 18; 3: 1, 18).

Bosquejo.-

I. La plaga de langostas y la exhortación al arrepentimiento, 1: 1 a 2: 17.

- A. La espantosa devastación de la plaga, 1: 1-12.
- B. Exhortación a la oración y a una asamblea solemne, 1: 13-14.
- C. El efecto de la plaga sobre hombres y bestias, 1: 15-19.
- D. La sequía que acompaña a la plaga, 1: 20.
- E. El día de Jehová, 2: 1-2.
- F. Las langostas comparadas con un ejército bien disciplinado, 2: 3-11.
- G. Exhortación a un arrepentimiento genuino y a la oración, 2: 12-17.

II. Promesa de restauración, 2: 18 a 3: 21.

- A. Extirpación del ejército de langostas, 2: 18-20.
- B. Reparación de los perjuicios causados por las langostas, 2: 21-27.
- C. La promesa del Espíritu Santo, 2: 28-29.
- D. Las señales físicas que acompañan el día de Jehová, 2: 30-32.
- E. El castigo de Jehová sobre las naciones paganas, 3: 1-17.
- F. El futuro brillante de Judá, 3: 18-21.

AMÓS

Título.- Como sucede con los demás libros incluidos entre los profetas menores, el título de este libro corresponde al nombre del autor: Amós. El nombre en hebreo es 'Amos, derivado del verbo 'amas, "cargar". Por lo tanto, el nombre significa: "el que lleva una carga", lo que cuadra bien con los graves y solemnes mensajes que este profeta recibió para que los diera. El nombre Amós no se halla en ninguna otra parte del AT.

Paternalidad literaria.- Por el resumen de su vida que da Amós (cap. 7: 14-15), sabemos que era "boyero" ("pastor", BJ) y recogedor de "higos silvestres". Queda la impresión de que aunque era pobre, era independiente; lo cual podría explicar por qué podía dejar su rebaño por un tiempo. No era un hombre instruido como entendemos hoy este término, ni tampoco se había preparado para su misión en las escuelas de los profetas. Como sucedió con Amós, los que tienen relativamente escasa instrucción y han disfrutado de pocas oportunidades para instruirse, cuando son elegidos para efectuar una magna obra para Dios, comprueban que "la excelencia del poder" es "de Dios, y no de nosotros" (2 Cor. 4: 7). Lo que hace al hombre idóneo para el servicio divino depende más de lo que es que de lo que tiene.

Cuando Amós recibió su llamamiento divino salió de Judá para ir a Israel, y probablemente estableció el centro de su obra en Bet-el, donde estaba el templo principal dedicado al culto del becerro y el palacio de verano del rey. Allí condenó este culto, y Amasías, el sumo sacerdote idólatra se opuso a Amós y lo acusó ante el rey de ser un peligroso conspirador (Amós 7: 10-13). Nada sabemos de los días finales de la vida de Amós.

Amós debe catalogarse entre los más importantes profetas debido a su elocuencia sencilla y llana, y al vigor y lo elevado de su pensamiento. Hay pocos profetas que sean más penetrantes en comprender las bases tanto del mundo natural como del moral, o que sean más perspicaces para entender el poder, la sabiduría y la santidad de Dios.

Marco histórico.- Amós fue llamado para cumplir su misión en un tiempo cuando Israel y Judá eran prósperos. En los días de Jeroboam II Israel estaba en el punto máximo de su poder (ver t. II, pp. 85-86; com. Ose. 2: 8). Jeroboam había derrotado a los sirios y ensanchado el territorio del reino del norte hasta el límite septentrional que había tenido cuando el reino estaba unido. Se extendía desde Hamat, en el extremo norte, hasta el mar Muerto (2 Rey. 14: 25-28). En cuanto a Judá, el rey Uzías había subyugado a los idumeos y a los filisteos, había sometido a los amonitas y promovido la agricultura y las artes nacionales propias de los tiempos de paz; había creado un ejército grande y poderoso y fortificado mucho a Jerusalén (2 Crón. 26: 1-15).

Indudablemente que Israel, a salvo de enemigos extranjeros y fuerte interiormente, se sentía seguro contra todo peligro o destrucción. Es verdad que el creciente poder de Asiria llamaba la atención, pero parecía muy difícil que atacase a Israel. Los frutos naturales de la prosperidad: orgullo, lujo, egoísmo, opresión, maduraban lozanamente en ambos reinos. Sin embargo, la situación de Israel era peor por causa del culto al becerro, que había sido instituido por su primer rey, Jeroboam I (1 Rey. 12: 25-33). Sin duda, este culto al becerro fue la razón por la que tanto Amós como Oseas fueron comisionados para dirigir sus profecías, especialmente contra el reino del norte.

Como Uzías fue rey de Judá desde 767 hasta 750 a. C., y Jeroboam II lo fue de Israel desde 782 hasta 753 a. C., es probable entonces que el ministerio de Amós transcurriera en algún tiempo entre 767 y 753 a. C. No hay

indicio alguno en el libro en cuanto a la duración de su obra profético activa. La declaración "dos años antes del terremoto" (cap. 1: 1) no nos ayuda, porque no hay manera de descubrir cuándo sucedió ese terremoto. Sin duda Amós fue contemporáneo del profeta Oseas, pero de mayor edad (ver pp. 22-23).

Tema. El propósito principal de Amós fue llamar la atención del pueblo de Dios a sus pecados y, hasta donde fuera posible, instarlo al arrepentimiento. Así como el espíritu de Pablo se conmovía en Atenas cuando vio cuán completamente la ciudad estaba, entregada a la idolatría, así también Amós debe haberse conmovido por el lujo y los pecados que él describe tan vívida y detalladamente. Reprendió los pecados causados por la prosperidad material, los despilfarros, las orgías y el libertinaje de los ricos, los cuales oprimían a los pobres y pervertían el derecho mediante cohechos y extorsiones. Amós presta más atención a los detalles y a las circunstancias de las iniquidades, que Oseas. Su estilo es gráfico en toda su profecía, y revela los pecados en los acontecimientos de la vida diaria del pueblo. Ninguna mala práctica parece haber quedado excluida de su atención. Consideraba su deber amonestar a Israel, a Judá y a las naciones circunvecinas, acerca de los castigos divinos que sin duda vendrían sobre ellas si persistían en su iniquidad. Sin embargo, su libro termina con un cuadro glorioso del triunfo final de Injusticia sobre la iniquidad.

Bosquejo.

I. Sobrescrito.

II. Castigos para los países circunvecinos, Judá e Israel, 1: 2 a 2: 16.

- A. Damasco, 1: 2-5.
- B. Gaza, 1: 6-8.
- C. Tiro, 1: 9-10.
- D. Edom, 1: 11-12.
- E. Amón, 1: 13-15.
- F. Moab, 2: 1-3.
- G. Judá, 2: 4-5.
- H. Israel, 2: 6-16.

III. Mensajes proféticos para Israel, 3: 1 a 6: 14.

- A. La certidumbre de los mensajes del profeta, 3: 1-8.
- B. El castigo es inevitable porque Israel no se arrepiente, 3: 1 a 4: 13-979
- C. Lamento por el destino de la nación, 5: 1-27.
- D. Ayes para los que postergan el día de Jehová, 6: 1-14.

IV. Las visiones de amenazas contra Israel, 7: 1 a 9: 10.

- A. La visión de las langostas, 7: 1-3.
- B. La visión del fuego, 7: 4-6.
- C. La visión de la plomada, 7: 7-9.
- D. Amasías se opone a Amós, 7: 10-17.
- E. La visión de las frutas de verano y el hambre por la palabra de Dios, 8: 1-14.

F. La Visión del castigo de los pecadores, 9: 1 -10.

V. Las promesas de restauración y bendición, 9: 11-15.

ABDÍAS

Título.- El libro lleva el nombre del profeta cuyo mensaje presenta. Abdías (Heb. 'Obadyah) significa "siervo de Yahweh". Abdías era un nombre común entre los judíos de los tiempos del AT (cf. 1 Rey. 18: 3-4; 1 Crón. 3: 21; 7: 3; 12: 9; etc.).

Paternidad literaria.- Aunque se llamaban Abdías una cantidad de personas de los tiempos del AT, ninguno puede ser identificado con certeza como el autor del libro profético. Algunas referencias al reino de Judá indican que Abdías pertenecía a esa nación.

Marco histórico.- Siendo que Abdías no identifica a los reyes durante cuyos reinos ministró, como lo hicieron Oseas (Ose. 1: 1) y otros, sólo dependemos de la evidencia interna para determinar la fecha del libro. La solución del problema depende de saber cuándo sucedió el saqueo de Jerusalén a que se hace referencia en los vers. 10-14.

Según una opinión, eso sucedió cuando Jerusalén fue conquistada por los filisteos y los árabes (2 Crón. 21: 8, 16-17). Se da por sentado que los edomitas estaban incluidos en el término general "árabes", en vista de que durante el reinado de Joram, "se rebeló Edom contra el dominio de Judá" (2 Rey. 8: 20-22). Esto ubicaría la profecía de Abdías en el siglo IX a. C. De acuerdo con una segunda opinión, Abdías se refiere a las calamidades que cayeron sobre Judá en el tiempo de las invasiones babilónicas, lo que culminó con la destrucción de Jerusalén en 586 a. C. La similitud del reproche de Abdías con el de Jeremías (Jer. 49: 7-22) y el de Ezequiel (Eze. 25: 12-14; 35; cf. Sal. 137: 7), contra Edom, se ha empleado como una razón para apoyar la última fecha. Este Comentario favorece la fecha posterior, pero lo hace admitiendo la posibilidad de una anterior (ver p. 24).

Tema.- El libro describe el castigo que ha de venir sobre Edom a causa de su crueldad con Judá durante un tiempo de crisis, y el triunfo final del pueblo y del reino de Dios. Los edomitas eran descendientes de Esaú (Gén. 36: 1), el hermano de Jacob (Gén. 25: 24-26). La hostilidad que existía entre los edomitas y los judíos era extremadamente enconada, como lo son muchas veces las riñas familiares. Esa hostilidad había existido por mucho tiempo. Se derivaba probablemente del incidente de la primogenitura (Gén. 25); recrudesció cuando los descendientes de Esaú negaron su permiso a los hijos de Israel para que pasaran por su tierra camino a Canaán (Núm. 20: 14-21). Esa animosidad se hizo notar en las guerras que Saúl riñó contra 1012 los enemigos de su pueblo (1 Sam. 14: 47). David tomó medidas severas contra los edomitas, matando a "todos los varones", y "por todo Edom puso guarnición", convirtiéndolos en "siervos" (ver com. 2 Sam. 8: 13-14; 1 Rey. 11: 15). La discordia entre los dos enemigos siguió con el hijo de David, Salomón (1 Rey. 11: 14-22). Durante el reinado de Josafat los edomitas, llamados los "hijos de Esaú, que habitaban en Seir" (Gén. 32: 3; 36: 8; Deut. 2: 4-5), junto con los moabitas y los amonitas invadieron a Judá (2 Crón. 20: 22). La independencia que perdieron en los días de David la recuperaron en los días de Joram (2 Crón. 21: 8-10). La lucha entre Edom y los Israelitas se reanudó cuando Amasías de Judá atacó con éxito a los edomitas, tomando su fortaleza de Sela y matando a muchos de ellos (2 Rey. 14: 1, 7; 2 Crón. 25: 11-12). Estando sólo parcialmente subyugados, volvieron a atacar a Judá en el tiempo de Acaz (2 Crón. 28: 17). Cuando Jerusalén fue destruida por Nabucodonosor, los edomitas se regocijaron por las calamidades que sobrevinieron a Judá (ver com. Sal. 137: 7).

Después de anunciar la destrucción de Edom, el profeta se refiere a las promesas de restauración de Israel. La

casa de Jacob "recuperará sus posesiones" (Abd. 17) y extenderá sus límites (vers. 19-20).

Bosquejo.-

I. Predicción de la destrucción de Edom, 1-16.

- A. Se convoca a las naciones paganas para que ataquen a Edom, 1-2.
- B. El orgullo de Edom, 3-4.
- C. La caída total de Edom, 5-9.
- D. El odio de Edom hacia los judíos, 10-14.
- E. El castigo de Edom en el día de Jehová, 15-16.

II. Triunfo y restauración de Israel, 17-21.

JONÁS

Título.- El libro toma su nombre de su personaje principal, Jonás, Heb. Yonah, que significa "paloma". Yonah se emplea como un término cariñoso en Cant. 2: 14; 5: 2; 6: 9.

Paternidad literaria.- Aunque en ninguna parte del libro se declara que Jonás fue su autor, la opinión tradicional ha sido que lo fue. Muchos eruditos modernos se han pronunciado por una paternidad postexílica aunque no niegan necesariamente la historicidad de Jonás. Sin embargo, los argumentos que presentan, tales como la presencia de arameísmos, no son concluyentes. El estudio del ugarítico ha demostrado la antigüedad de muchos giros y palabras que antes se consideraban como de una época muy posterior (ver com. Sal. 2: 12; t. III, p. 640). Así también el empleo de la tercera persona es un argumento insuficiente en vista de que no pocos escritores antiguos, tales como Jenofonte, César y otros, empleaban esa forma. Los escritores bíblicos, también, a veces, la usaban (Isa. 7: 3; 20: 2; Jer. 20: 1, 3; 26: 7; Dan. 1: 6-11, 17, 19, 21; 2: 14-20; etc.; ver com. Esd. 7: 28).

Jonás se identifica como oriundo de Gat-hefer (2 Rey. 14: 25). Fue él quien predijo la prosperidad de Israel. Esta predicción se cumplió en los días de Jeroboam II (aproximadamente 793-753 a. C.; ver t. II, p. 86). De modo que las profecías deben haber sido dadas ya antes del reinado de Jeroboam II o poco después del comienzo de ese reinado. Gat-hefer estaba en el límite de Zabulón, unos 4 km al noroeste del monte Tabor. El nombre moderno es Kizrbet ez-Zurra. Allí se ve una tumba cercana, que se dice que es la de Jonás. No se sabe nada más concerniente a Jonás que lo que se revela en esta breve mención histórica de 2 Rey. y en el mismo libro de Jonás. No se sabe tampoco nada respecto a su padre, Amitai.

Marco histórico.- El período en que Jonás profetizó fue de gran angustia nacional (2 Rey. 14: 26-27). Todos los reyes que ocuparon el trono de Israel hicieron el mal a la vista del Señor, y se cernía el castigo nacional. Mediante Jonás el Señor predijo una recuperación del poderío nacional. Parece que el alivio que siguió tuvo el propósito de ser un aliciente para que la nación se volviera a Dios. La prosperidad fue una demostración de lo que la nación podría alcanzar bajo la bendición del Dios del cielo. Sin embargo, a pesar de la bendición divina, Jeroboam "hizo lo malo ante los ojos de Jehová" (2 Rey. 14: 24), como lo hicieron sus sucesores.

Los reyes de Asiria durante el reinado de Jeroboam II, según la cronología empleada en este Comentario, fueron Adad-nirari III (810-782), Salmanasar IV (782-772), Asur-dan III (772-754) y Asur-nirari V (754-746). Hay pruebas que parecen indicar que durante el reinado de Adad-nirari III ocurrió una revolución religiosa. Nabu (Nebo), el dios de Borsipa, parece haber sido proclamado como dios único o por lo menos principal. Algunos ven una posible relación entre esa revolución monoteísta y la misión de Jonás a Nínive (ver t. II, p. 62).

Tema.- El libro de Jonás es el único entre los doce así llamados profetas menores que tiene forma de relato. Relata la misión de Jonás a la ciudad de Nínive para anunciar su pronta destrucción por causa de sus pecados. El profeta alberga dudas y está perplejo en cuanto al mandato que Dios le ha dado de que fuera a Nínive. El mero pensamiento de dirigirse a esa gran metrópoli, las dificultades y aparentes tropiezos de la tarea, hicieron que rehuyera llevar a cabo la misión divina y que pusiera en duda la sabiduría de esa empresa. Por no haber estado a la altura de la fe vigorosa que lo habría llevado a darse cuenta de que juntamente con el mandato divino venía el poder celestial para cumplirlo, Jonás se sumergió en el desaliento, el temor y la desesperación.

(ver PR 199). Conociendo la bondad y longanimidad de Dios, Jonás también temió que si daba el mensaje divino, y los paganos lo aceptaban, no sucedería la amenazante destrucción que pronunciaba sobre ellos. Esto sería para él una gran humillación, como en realidad sucedió, y no la pudo soportar (cap, 4: 1-2). Al principio desobedeció, pero por medio de una sucesión de acontecimientos fue inducido a cumplir con la misión. Los habitantes de Nínive se arrepintieron, y por un tiempo abandonaron sus pecados. Se enojó Jonás, pero Dios justificó la bondad divina.

Entre las lecciones enseñadas por la profecía de Jonás está la verdad que afirma que la gracia de Dios trae salvación a todos (Tito 2: 11), que ciertamente no estaba limitada a los judíos, sino que había de ser revelada también entre los paganos. "De manera que también a los gentiles ha dado Dios arrepentimiento para vida" (Hech. 11: 18). Como Pedro (Hech. 10), Jonás llegó a entender a regañadientes que Dios estaba listo para recibir de entre todas las naciones a los que se volvieran a él. Refiriéndose a "los hombres de Nínive" que respondieron a la exhortación de Jonás al arrepentimiento, Jesús condenó a los judíos orgullosos y farisaicos de sus días (Mat. 12: 41; Luc. 11: 32) y a todos los demás que, en su complacencia religiosa y falso sentido de seguridad espiritual, se engañan a sí mismos pensando que son el pueblo favorito de Dios, y que eso les asegura la salvación.

Jesús empleó lo que le ocurrió a Jonás en el mar como una ilustración de su muerte y resurrección (Mat. 12: 39-40). Su referencia al libro de Jonás confirma la veracidad del libro.

Los expositores del libro de Jonás han seguido dos clases de interpretaciones: (1) la histórica, y (2) la alegórico. El segundo método ha sido adoptado por los que niegan la posibilidad de los elementos milagrosos del libro. Lo califican de distintas maneras: leyenda, mito, parábola o alegoría. Para el que cree en los milagros, el segundo método de interpretación es innecesario e inútil.

A favor del punto de vista histórico se han presentado los siguientes argumentos:

1. La narración deja al lector con la impresión de que es histórica. No hay indicio alguno de que el autor tuviera la intención que fuera considerada de otra manera.
2. Jonás es un personaje histórico (2 Rey. 14: 25).
3. Los judíos consideraban el libro como histórico (Josefo, Antigüedades ix. 10. 1-2).
4. La conversión de los ninivitas es verosímil. Ver en las pp. 1019-1020, lo puesto en cuanto a una posible sincronización histórica con una revolución religiosa en Asiria.
5. La información en cuanto a las dimensiones de Nínive puede armonizar con datos históricos conocidos (ver la Nota Adicional del cap. 1).
6. Las referencias de Jesús al libro (Mat. 12: 39-40; Luc. 11: 29-30) muestran que nuestro Señor lo consideró como histórico.

Este Comentario acepta la posición de que es histórico.

Bosquejo.-

I. La misión de Jonás y su desobediencia, 1: 1-17.

A. La negativa del profeta y la tempestad resultante, 1: 1-10,

B. Es tragado por un pez grande, 1: 11-17.

II. La oración de Jonás y su rescate, 2: 1-10.

III. La predicación de Jonás y el arrepentimiento de los ninivitas, 3: 1-10.

IV. El enojo de Jonás y la reprobación que Dios le dio, 4: 1-11.

A. La queja, 4: 1-5.

B. La planta marchitada y su lección, 4: 6-11.

MIQUEAS

Título.- El libro toma su nombre del profeta cuyo mensaje presenta. Miqueas (Heb. Mikah) es una forma abreviada de Mikayah, que significa: "¿Quién se asemeja a Yahweh?" Tanto en hebreo, como en castellano, el libro ocupa el sexto lugar en el orden de los profetas menores. En la LXX está en el tercer lugar, después de Amós y Oseas, quizá por su tamaño.

Paternidad literaria.- Se dice que Miqueas es "de Moreset" porque quizá provenía de la aldea de Moreset-gat, que se cree que estaba en la parte sur de Judá, hacia Filistea. No debe ser confundido con Micaías, hijo de Imla, que profetizó en los días de Acab (1 Rey. 22: 8-28). Nada se sabe del profeta excepto lo que revela el propio libro. El hecho de que no se mencione el nombre de su padre podría sugerir que era hombre de origen humilde. Sin duda era de Judea, lo que se puede deducir porque sólo menciona los reyes de Judá (cap. 1: 1). Aunque menor, fue contemporáneo de Isaías y Óseas, quienes empezaron su ministerio durante el reinado de Uzías, el predecesor de Jotam (Isa. 1: 1; Ose. 1: 1). Según la tradición, murió pacíficamente en el lugar donde nació, durante la primera parte del reinado de Ezequías, antes de la caída de Samaria.

El lenguaje de Miqueas es poético, rítmico y medido. Su estilo podría indicar un origen campesino, pues es vigoroso, sencillo y franco. El profeta se distingue por su empleo frecuente de figuras de lenguaje y de juegos de palabras. Es osado, severo e intransigente al tratar con el pecado; y sin embargo, es tierno de corazón, triste de espíritu, amable y compasivo.

Marco histórico.- Igual que Isaías, Miqueas llevó a cabo su ministerio profético en el período crítico de la última mitad del siglo VIII a. C., cuando Asiria era el poder mundial dominante. En su propio país, cuando empezó su ministerio profético, Jotam rey de Judá "hizo lo recto ante los ojos de Jehová", aunque "el pueblo sacrificaba aún, y quemaba perfumes en los lugares altos" (2 Rey. 15: 34-35). Acáz, hijo de Jotam y su sucesor, se entregó del todo a la idolatría hasta pasar a "sus hijos por fuego, conforme a las abominaciones de las naciones" (2 Crón. 28: 3). No vaciló en cambiar de lugar el altar de bronce de los holocaustos y quitó las fuentes e hizo colocar dentro del recinto sagrado del templo un altar idólatrico cuyo original había visto en Damasco (2 Rey. 16: 10-12, 14-17). Estas y otras iniquidades cometidas contra el culto verdadero del Señor quizá hicieron de Acáz el rey más idólatra que jamás reinó en Judá. 1036 Durante el tiempo de esta decadencia espiritual entre los habitantes de Jerusalén y Judá, Miqueas cumplió con su misión profética. El contenido de su libro presenta las condiciones morales y religiosas que imperaban entre el pueblo durante los reinados mencionados.

Esta idolatría se agravó por la transigencia de muchos que observaban exteriormente las formas tradicionales del culto del Señor a la vez que proseguían con el culto y las prácticas de idolatría. Los sacerdotes de Jehová habían apostatado. Consintieron en que el paganismo mantuviera su popularidad entre el pueblo, y en vez de defender a los pobres contra la ambición de los ricos, ellos mismos estaban dominados por un espíritu codicioso. Había muchos profetas falsos que, mediante adulaciones, buscaban el favor del pueblo asegurándole que le esperaban mejores condiciones al paso que se burlaban de los amenazantes castigos que los profetas verdaderos de Jehová predecían, como resultado de las transgresiones cada vez mayores de la nación. Además, esos falsos profetas hicieron que el pueblo se sumiera en un sueño espiritual mortífero calmando sus temores con la doctrina engañosa de que, siendo los descendientes de Abrahán, el pueblo especial de Dios, con seguridad el Señor jamás los abandonaría.

Los nobles y los encumbrados se habían entregado a una vida de disipación. En su ardiente deseo de disfrutar de comodidades, llegaron a ser inescrupulosos y crueles en su trato con los campesinos. Su avaricia expoliaba a los pobres mediante excesivas exigencias y los privaba de sus derechos legales.

Como felizmente a veces sucede, que un mal gobernante es seguido por un hijo que llega a ser un buen gobernante, Ezequías, sucesor de Acáz, era tan consagrado a Dios como lo había sido su padre a los ídolos. "En Jehová Dios de Israel puso su esperanza; ni después ni antes de él hubo otro como él entre todos los reyes de Judá" (2 Rey. 18: 5). Resueltamente se puso a la tarea de contrarrestar la apostasía de su padre, a reformar las condiciones morales y espirituales de Judá, a abolir la idolatría, y a hacer que su pueblo volviera al verdadero culto del Señor. En esto fue apoyado por Miqueas. Empezó a dar fruto la lucha enconada que el varón de Moreset-gat experimentó durante la mayor parte de su vida para plantar la semilla de la verdad en el suelo casi estéril del corazón de su pueblo. El reinado de Ezequías se caracterizó por una obra de reforma.

Tema. - Predominan dos temas principales: (1) la condenación de los pecados del pueblo y el castigo resultante en el cautiverio, y (2) la liberación de Israel y la gloria y el gozo del reino mesiánico. Por todo el libro de Miqueas alternan las advertencias y las promesas, el castigo y la misericordia.

Las profecías de Miqueas y de Isaías tienen mucho en común. Siendo que los dos profetas eran contemporáneos, y por lo tanto tenían que tratar con las mismas condiciones y asuntos, podemos entender con facilidad por qué sus palabras y mensajes son frecuentemente tan semejantes.

Aunque en las primeras palabras de su libro Miqueas nos dice "lo que vio sobre Samaria y Jerusalén", su profecía trata más de Judá que de Israel. A pesar de que las diez tribus se habían separado de Judá y de Jerusalén, que era el centro del culto de Jehová, aquéllas seguían siendo el pueblo de Dios y el Señor procuraba que nuevamente le fueran leales.

Bosquejo.-

I. Culpabilidad nacional y corrupción, 1: 1 a 3: 12.

- A. Introducción, 1: 1-4.
- B. Castigo sobre Israel y Judá, 1: 5-16. 1037
- C. Amenazas sobre príncipes y falsos profetas, 2: 1 a 3: 11.
- D. La destrucción de Sión y del templo, 3: 12.

II. La era mesiánica y sus bendiciones, 4: 1 a 5: 15.

- A. Gloria del monte de la casa de Jehová, 4: 1-5.
- B. Restauración y reavivamiento de Israel, 4: 6-10.
- C. Victoria de Sión sobre sus enemigos, 4: 11-13.
- D. Nacimiento y poder del Mesías, 5: 1-4.
- E. Victoria sobre los adversarios, 5: 5-9.
- F. La abolición de la idolatría, 5: 10-15.

III. Castigo del pecado y esperanza en el arrepentimiento, 6: 1 a 7: 20.

- A. Controversia con Dios por causa de la ingratitud, 6: 1-5.
- B. Obediencia antes que sacrificios, 6: 6-8.
- C. Reprensión divina y castigo anunciado, 6: 9-16.
- D. Arrepentimiento de Israel y confesión de fe, 7: 1-13.
- E. Oración en procura de restauración, y seguridad ofrecida por Dios, 7: 14-17.
- F. Se alaban la misericordia y fidelidad de Dios, 7: 18-20.

NAHUM

Título.- El título del libro consiste simplemente del nombre del profeta que fue su autor. Nahúm, Heb. Najum, significa "consolado" o "el que es consolado". El nombre aparece sólo aquí en el AT, aunque está relacionado con el nombre de Nehemías: "Yahweh ha consolado", y Manahem: "consolador".

Paternidad literaria.- No hay más información en cuanto a Nahúm que la que se halla en su profecía. Era natural de "Elcos".

Marco histórico.- Un indicio del tiempo del ministerio profético de Nahúm se halla en la referencia a la caída de No-Amón (cap. 3:8, BJ). Esta ciudad (conocida por los griegos con el nombre de Tebas, RVR, y más tarde como Dióspolis) fue destruida por Asurbanipal, rey de Asiria, en 663 a. C. Por lo tanto, a lo menos una parte del ministerio de Nahúm debe haberse efectuado después de ese tiempo. El profeta contempla la caída de Nínive como todavía futura (cap. 3:7), y por eso una fecha razonable para Nahúm podría ser alrededor de 640 a. C. Siendo que esta profecía, que atañe al fin de Asiria, fue escrita cuando esa nación estaba aún en el apogeo de su poder y prosperidad, el libro de Nahúm admirablemente comprueba la profecía bíblica y atestigua de la inspiración divina de los profetas. En el reinado de Asurbanipal la mayor parte de las naciones de la Media Luna Fértil habían sido subyugadas por los ejércitos asirios o pagaban tributo a Asiria. Sin embargo, antes de que él muriera, empezó a cambiar el cuadro, y después de su muerte (alrededor de 627?), el imperio asirio se desmoronó rápidamente. Al fin, después de un sitio de tres meses, Nínive misma fue tomada en 612 a. C. por los medos y los babilonios (ver t. II, pp. 67-68).

Tema.- El libro tiene un tema principal: la futura destrucción de Nínive. Por esta razón, la profecía complementa el mensaje de Jonás. Este predicó el arrepentimiento en Nínive, y por haberse humillado sus habitantes ante Dios, la ciudad fue perdonada. Sin embargo, Nínive recayó en la iniquidad, y la misión de Nahúm fue predecir la sentencia divina de su destrucción. El orgullo, la crueldad, y la idolatría de Nínive habían colmado la medida. Durante demasiado tiempo los reyes de Asiria desafiaron al Dios del cielo y a su soberanía, colocando al Creador del universo en el mismo nivel de los ídolos de los países circunvecinos (2 Rey. 18: 33-35; 19: 8-22), pues esos reyes, al parecer, llevaban a cabo los deseos de su Dios Asur al luchar contra otras naciones (ver t. 11, pp. 56- 57). La forma en que Asiria desafiaba a Dios debía cesar, sino era mediante el arrepentimiento de la nación, lo sería por medio de su destrucción. La derrota de las fuerzas asirias en Judá había sido predicha antes por Isaías (Isa. 37: 21-38), pero la predicción de Nahúm previó la caída final de la capital misma del imperio.

Bosquejo.-

I. El propósito divino al castigar a Nínive, 1: 1-15.

- A. El sobrescrito o prefacio, 1: 1.
- B. El poder de Dios para castigar a los impíos, 1: 2-8.
- C. La certidumbre del castigo venidero, 1: 9-15.

II. Una descripción de la futura destrucción de Nínive, 2: 1-13.

A. El sitio y la toma de la ciudad, 2: 1-8.

B. El saqueo de la ciudad, 2: 9-13.

III. La impiedad de Nínive, la razón de su castigo, 3: 1-7.

IV. La destrucción de No-Amón (Tebas), un ejemplo de la destrucción de Nínive, 3: 8-11.

V. La finalidad y la totalidad de la destrucción de Nínive, 3: 12-19.

HABACUC

Título.- El título de este libro, como los de otros libros de los profetas menores, es simplemente el nombre del autor. Habacuc, Jabaquq en hebreo, se deriva del verbo jabaq, "abrazar". Algunos han relacionado este nombre con la palabra acadia jabaququ, nombre de una planta hortense aromática. El nombre Habacuc no se halla en ninguna otra parte del AT.

Paternidad literaria.- No se sabe más de Habacuc de lo que se registra en su libro. No se sabe si, como en el caso de Amós (ver com. Amós 7: 14), Habacuc fue llamado por Dios de alguna otra ocupación, o si fue especialmente preparado para su vocación en la escuela de los profetas.

Entre los famosos rollos hallados en Kirbet Qumrán (ver p. 128; t. I, pp. 36-37) hay un rollo que trata de Habacuc. Al examinarlo, se vio que era un antiguo midrash, o comentario, compuesto de pasajes cortos citados de Habacuc y seguidos por la interpretación que el escritor da a los pasajes. La escritura está bien conservada, pero desgraciadamente hay muchas lagunas o vacíos. El comentario consta de 13 columnas de escritura, y abarca sólo los dos primeros capítulos de Habacuc. Este manuscrito ha recibido la fecha de c. 100 a. C. Resulta contemporáneo de los dos rollos de Isaías . El Comentario sobre Habacuc fue publicado en placas facsímiles, con un texto paralelo en caracteres hebreos modernos, junto con el rollo más completo de Isaías(rollo 1QIsa de los Manuscritos del Mar Muerto).

La importancia primordial del Comentario sobre Habacuc para la erudición bíblica, no consiste en los comentarios en sí, por interesantes que sean, sino en el mismo texto bíblico. Este texto, copiado por algún antiguo escriba sectario (probablemente esenio), es casi tan milenio más antiguo que los manuscritos más antiguos del texto masorético (ver t. I, pp. 38-39). Por lo tanto, su valor es inestimable para un estudio textual del libro de Habacuc.

Marco histórico.- Este libro parece haber sido escrito durante un tiempo de terrible apostasía (PR 285), quizá durante la última parte del reinado de Manasés, durante el reinado de Amón o durante la primera parte del reinado de Josías. Es muy probable que el ministerio de Habacuc siguiera más o menos de cerca al ministerio del profeta Nahúm. Esta opinión tiene a su favor el lugar en que está colocado el libro tanto en el canon hebreo como en el griego. En términos generales, los males que Habacuc atribuye a su pueblo y de los cuales se queja, también corresponden 1070 con este período. Por lo general, la fecha 630 a. C. ha sido asignada a su profecía por las razones que se hallan enumeradas en la p. 25. El profeta bien conocía la crisis que Babilonia pronto habría de provocar a su pueblo por causa de sus pecados, una crisis que finalmente resultaría en el cautiverio de Judá. Habacuc amonestó anticipadamente a la nación en cuanto a esa crisis, y también predijo el castigo divino sobre la Babilonia idólatra e inicua, el enemigo de Dios y de su pueblo.

Tema.- Aunque Habacuc lamenta los pecados de Judá y sabe que su pueblo merece castigo, está preocupado por el resultado de las aflicciones de su pueblo. También se preocupa por el destino del instrumento que Dios usa para imponer ese castigo, los caldeos, que parecen ser bendecidos con una prosperidad siempre creciente. Dios responde a las cordiales preguntas de su siervo, y muestra a Habacuc que el castigo de los israelitas es para su bien final, mientras que la prosperidad material de los impíos, representados por Babilonia, se desvanecerá como resultado del castigo divino. Este libro llega a su apogeo en la "oración" del cap. 3, por medio de una descripción gráfica de la suerte de los impíos y el galardón triunfante

de los justos.

En este contraste, Dios tiene el propósito de revelar al profeta cómo el creciente orgullo de los caldeos, y también el de todos los impíos, conduce a la muerte, mientras que conduce a la vida la confiada sumisión de los justos ante Dios por fe. En este énfasis sobre la santidad y la fe, Habacuc se une a Isaías como un profeta evangélico.

El libro de Habacuc proporciona una solución al problema de por qué Dios permite que prosperen los pecadores, comparable con la solución proporcionada por el libro de Job al problema de por qué Dios permite que sufran los santos (ver t. III, p. 494). Habacuc amaba sinceramente al Señor, y con ansia anhelaba el triunfo de la justicia, pero no podía entender por qué Dios aparentemente permitía que continuaran desenfrenados e impunes la apostasía y el crimen de Judá (Hab. 1: 1-4; cf. Jer. 12: 1). Dios le informa que tiene un plan para refrenar y castigar a Judá por su mala conducta, y que para eso va a utilizar a los caldeos como su instrumento (Hab. 1: 5-11; ver pp. 33-34; cf. Isa. 10: 5-16).

Esta explicación presenta otro problema en la mente de Habacuc: ¿Cómo puede usar Dios a una nación más impía que Judá para castigar a Judá? ¿Cómo se puede conciliar un plan tal con la justicia divina? (cap. 1: 12-17).

Temerariamente, y sin embargo con toda sinceridad e inocencia, Habacuc demanda una respuesta de Dios (cap. 2: 1). Pasando por alto temporalmente la temeridad de la pregunta de Habacuc, Dios asegura al profeta en cuanto a la certidumbre de su propósito respecto a Judá (vers. 2-3), y luego le muestra su propia necesidad de humildad y fe (vers. 4). Dios procede a enumerar los pecados de Babilonia (cap. 2: 5-19). Conoce muy bien la traición y la maldad de Babilonia y le asegura a Habacuc que él, Dios, aún rige los asuntos de la tierra. Por eso todos los hombres, incluso Habacuc, harían bien en callarse "delante de él" (vers. 20). Es decir, no deben poner en duda la sabiduría de los caminos de Dios.

Dándose cuenta de que se había extralimitado atreviéndose a desafiar la sabiduría de Dios y su voluntad, Habacuc se arrepiente humildemente. Sin embargo, al mismo tiempo su fervorosa y celosa preocupación por Judá, como el instrumento escogido del plan divino en la tierra (ver pp. 28-29), lo induce a rogar que la justicia divina sea morigerada con misericordia (cap. 3: 1-2). Sigue a esta oración una revelación de la gloria y el poder divinos que presenta a Dios trabajando para la salvación de sus hijos fieles, y para la derrota de sus enemigos (vers. 3-16). Termina el libro con una afirmación de confianza de Habacuc en la sabiduría y éxito final del plan divino (vers. 17-19).

Bosquejo.-

I. El problema: La paciencia divina para con Judá y Babilonia, 1: 1- 17.

- A. Queja de Habacuc respecto a la iniquidad de Judá, 1: 1-4.
- B. Plan de Dios para tratar con Judá, 1: 5-11.
- C. Protesta de Habacuc contra el plan de Dios, 1: 12-17.

II. La solución: Confianza en la sabiduría y el éxito del plan de Dios, 2: 1-20.

- A. Habacuc demanda una respuesta, 2: 1.
- B. Dios recomienda confianza en la sabiduría y el éxito del plan divino, 2: 2-4, 20.
- C. Dios enumera los pecados nacionales de Babilonia, 2: 5-19.

III. La respuesta de Habacuc, 3: 1-19.

- A. Intercesión para que Dios actúe y tenga misericordia 3: 1-2.
- B. Una visión de castigo y liberación, 3: 3-16.
- C. Afirmación de la fe de Habacuc en Dios, 3: 17-19.

SOFONÍAS

Título.- Como las profecías de los demás profetas menores, el libro de Sofonías sencillamente lleva el nombre de su autor. Sofonías, Tsefanyah en hebreo, significa "Yahweh ha escondido", o "Yahweh ha atesorado". Este fue también el nombre de otros personajes del AT (1 Crón. 6: 36; Jer. 21: 1; Zac. 6: 10, 14).

Paternidad literaria.- No sabemos nada de este profeta aparte de lo que dice de sí mismo en su libro.

Parece seguro por el cap. 1: 1 que provenía de una familia distinguida. El hecho de que remonte su ascendencia hasta Ezequías, podría considerarse como una indicación de que se refiere al rey de Judá de ese nombre, y por lo tanto, implica su ascendencia real (ver com. cap. 1: 1).

Marco histórico.- El profeta ubica el tiempo de su profecía (cap. 1: 1) en el reinado de Josías, rey de Judá (640-609 a. C.). Como Sofonías predijo la caída de Nínive (cap. 2:13) -acontecimiento que sucedió en 612 a. C., es muy probable que haya profetizado durante los primeros años del reinado de Josías. Tal vez fue contemporáneo de Habacuc. Hay más información acerca de él en la p. 25.

Tema.- El libro de Sofonías, como el de Joel, se concentra en "el día de Jehová". Para entender el significado de esta expresión, ver com. Isa. 2: 12. No sólo revela el profeta el castigo venidero sobre Israel, sino también advierte en cuanto al castigo que vendrá sobre otras naciones. Sin embargo, si Sofonías alarma por los severos castigos que anuncia, es sólo para que el pueblo pueda arrepentirse, buscando justicia y mansedumbre (cap. 2: 3), para escapar así del castigo.

Bosquejo.-

I. El castigo sobre Judá por sus pecados, 1: 18.

- A. El sobrescrito o prefacio, 1: 1.
- B. Severidad y extensión del castigo, 1: 2-18.

II. Exortación para buscar al Señor mientras dure el tiempo de gracia, 2: 1-3.

III. Castigos sobre diferentes naciones, 2: 4-15.

- A. Sobre Filistea, 2: 4-7.
- B. Sobre Moab y Amón, 2: 8-11.
- C. Sobre Etiopía, 2: 12.
- D. Sobre Asiria, 2: 13-15.

IV. Jerusalén reprendida por sus pecados, 3: 1-7.

V. Castigo sobre todas las naciones, 3: 8.

VI. Promesas de restauración, 3: 9-20.

HAGEO

Título.- El título del libro es sencillamente el nombre del profeta que fue su autor. Hageo, Heb. Jaggai, significa "festivo", lo que quizá sugiere que nació en un día de fiesta.

Paternidad literaria.- Hageo fue el primero de los tres profetas menores postexílicos. No se sabe nada de él más que lo que está revelado en su profecía y lo que de él se dice en el libro de Esdras (Esd. 5: 1; 6: 14). Algunos creen que era tan anciano cuando escribió las profecías de su libro, que había visto el templo anterior (ver com. Hag. 2: 3). Sin embargo, cualquiera hubiera sido el caso, Hageo puede ser considerado como un eslabón que vincula el templo antiguo con el nuevo.

Marco histórico.- Cuando Ciro el Grande derrotó a Babilonia (539 a. C.) instituyó inmediatamente una política de conciliación hacia la religión de la nación vencida, hasta el punto de mostrar deferencia al Dios babilónico Marduk. Esta política de conciliación con los sentimientos religiosos de los pueblos vencidos de su imperio se muestra en su decreto que permitía el regreso de los judíos y la reconstrucción del templo judaico de Jerusalén (Esd. 1: 1-4). Aprovechándose de este decreto, un grupo comparativamente pequeño de exiliados, bajo la dirección de Zorobabel (o Sesbasar; ver com. Esd. 1: 8), descendiente de David, regresaron a su patria y poco tiempo después pusieron los cimientos del segundo templo (Esd. 2: 64; 3: 1-10). Durante todo el tiempo de los reinados de Ciro y su sucesor, Cambises, los enemigos de los judíos trataron de conseguir un edicto real que detuviera esa obra (Esd. 4: 5). Sin embargo, el Señor se interpuso a favor de su pueblo (ver com. Dan. 10: 12-13), e impidió que esos enemigos tuvieran éxito. Así se mantuvo abierto el camino para que los repatriados prosiguieran con la reconstrucción de la casa del Señor.

Sin embargo, después de un principio tan halagüeño, el trabajo del segundo templo avanzó cada vez con mayor lentitud hasta que virtualmente cesó, debido principalmente a la oposición continuada y los obstáculos puestos por los samaritanos (Esd. 4: 1-5). Los repatriados se descorazonaron y empezaron a cultivar sus propias tierras y a edificarse moradas. Los que lloraban cuando se pusieron los cimientos del segundo templo (ver com. Esd. 3: 12) no se dieron cuenta cuánto contribuía su ejemplo al desánimo de los que procuraban restaurar la casa de Dios.

Después de la muerte de Cambises, tuvo lugar el breve reinado del falso Esmerdis (en 522 a. C.), lo cual fue grandemente perjudicial para los repatriados. Evidentemente los vengativos samaritanos al fin consiguieron que ese rey -descrito por Darío como destructor de templos-, diera un decreto para detener el trabajo en Jerusalén (PR 419-420). Todas estas cosas indujeron a los repatriados a declarar que no había llegado el debido tiempo para reconstruir el templo (ver com. Hag. 1: 2). Cuando el pueblo dejó de trabajar en la casa de Dios y dedicó su atención a sus propias casas y tierras, el Señor lo castigó con una sequía, y lo hizo fracasar en todos sus planes. Durante más de un año fue descuidado completamente el templo. Mientras tanto, el falso Esmerdis fue muerto por Darío, quien ocupó el trono y anuló los decretos de Esmerdis.

El Señor llamó a su servicio a los profetas Hageo y Zacarías para hacer frente a esta deplorable situación de letargo espiritual. Sus mensajes de amonestación y repreensión, de exhortación y ánimo, llevaron al pueblo a la acción, hasta que finalmente el trabajo del templo fue reanudado en el 2º año de Darío (Hag. 1: 14-15). Fue sólo después de que el pueblo realmente reanudó el trabajo del templo, confiando en la protección de Dios, cuando Darío, rey que procuraba emular a Ciro en muchas maneras, dictó otro decreto oficial para la

reconstrucción del templo. Esto confirmó y fortaleció el decreto original de Ciro (Esd. 5: 3 a 6: 13). Bajo el liderazgo inspirador de los profetas Hageo y Zacarías, de Zorobabel gobernador de los repatriados, y del sumo sacerdote Josué (Esd. 5: 1-2; 6: 14), el pueblo prosiguió su trabajo con energía y celo y completó la construcción del templo en el 6º año de Darío (Esd. 6: 15). De modo que teniendo en cuenta los resultados inmediatos y evidentes, debe considerarse a Hageo como uno de los profetas de más éxito.

Tema.- Los cuatro mensajes que constituyen el libro de Hageo tenían el propósito de reanimar el espíritu desfalleciente del pueblo, e inspirarle con el deseo de hacer grandes cosas para Dios. Hageo se dio cuenta de la importancia del templo como la sede visible de la presencia de Dios, y como el vigoroso vínculo que se necesita para mantener unida a la nación en su lealtad al pacto y en su obediencia a la ley. Hageo alentó a los repatriados para que se esforzaran en todo lo posible para la reedificación del templo.

El mensaje de Hageo recibió -tanto de parte del pueblo como de los gobernantes- una respuesta más favorable y pronta que la que se dio a cualquier otro profeta. Por contraste, el mensaje de Jeremías fue repudiado abierta y totalmente. En realidad, la mayor parte de los profetas encontró oposición, la que se manifestó en forma de apatía y hasta desdén y persecución. Pero Hageo se destaca como el profeta de más éxito, si la aceptación inmediata de su mensaje puede considerarse como la medida del éxito de un profeta. El noble ejemplo de los dirigentes y del pueblo es muy digno de emulación hoy día.

La casa del Señor se terminó en un tiempo notablemente breve gracias a un espíritu de cordial cooperación entre los israelitas. El mismo espíritu en nuestros días conducirá a la terminación de la construcción de la casa espiritual de Dios, y al establecimiento de su reino eterno (1 Ped. 2: 5; cf. Mat. 24: 14). Si hubiese continuado el espíritu manifestado por los judíos en el tiempo de Hageo, las gloriosas promesas hechas a los padres por los profetas pronto habrían hallado su cumplimiento, el Mesías hubiera venido (PR 519-520) y muerto, y habría empezado su reino eterno (ver t. IV, pp. 29-34). El mensaje de Hageo para la iglesia de hoy día no es sólo de advertencia y amonestación sino también de gran estímulo.

Bosquejo.-

I. El primer mensaje de Hageo, 1: 1-15.

- A. Reprensión de la indiferencia, 1: 1-6.
- B. La razón de la sequía, 1: 7-11. 1097
- C. Reacción del pueblo frente al mensaje del profeta, 1: 12-15.

II. El segundo mensaje de Hageo, 2: 1-9.

- A. Consuelo a los que lloraban el templo anterior, 2: 1-5.
- B. La gloria del nuevo templo sobrepasará a la del templo anterior, 2: 6-9.

III. El tercer mensaje de Hageo, 2: 10-19.

- A. No basta un formalismo religioso, 2: 10-14.
- B. El pueblo debe obedecer para recibir las bendiciones de Dios, 2: 15-19.

IV. El cuarto mensaje de Hageo, 2: 20-23.

- A. La derrota de las naciones que se oponen a Dios, 2: 20-22.
- B. Una promesa personal a Zorobabel, 2: 23.

ZACARÍAS

Título.- El libro lleva el nombre del personaje cuyas profecías presenta. Zacarías, Heb. Zekaryah, significa "Yahweh recuerda", o "Yahweh se ha acordado". Zacarías era un nombre común entre los judíos.

Paternidad literaria. - Zacarías probablemente era levita, y pudo haber sido sacerdote (Neh. 12: 16; cf. Zac. 1: 1). Zacarías es llamado "hijo de Iddo" en Esd. 5: 1 y 6:14; esta designación puede entenderse por el intercambio común de la palabra "hijo" por "nieto" (ver com. 1 Crón. 2: 7).

Es casi seguro que Zacarías nació en Babilonia. Empezó su ministerio unos 16 años después del regreso del cautiverio, o sea en 520/519 a. C. Si hubiese nacido después del regreso del cautiverio, su llamamiento al ministerio profético hubiera tenido lugar en una edad muy temprana. La fecha más tardía que presenta en su profecía es el 4.º año de Darío (cap. 7: 1); sin embargo, lo más probable es que el profeta Zacarías viviera hasta ver la terminación de la construcción del templo unos años después, en 515 a. C. (ver com. Esd. 6: 15).

Marco histórico.- Zacarías fue contemporáneo de Hageo (Zac. 1: 1; Hag. 1: 1).

Tema.- Tanto Zacarías como Hageo fueron llamados por Dios para animar a aquellos judíos que, debido a la oposición enemiga que culminó en los días del falso Esmerdis (522 a. C.), habían dejado de construir el templo (ver t. III, pp. 71-72). Las profecías de Zacarías "llegaron en tiempo de gran incertidumbre y ansiedad" cuando "les parecía a los dirigentes que el permiso concedido a los judíos para edificar estaba por serles retirado" (PR 425). Sus mensajes, que tratan de la obra de Dios y los planes divinos para la restauración, tenían por objeto animar el celo decadente de los judíos. Como resultado de los mensajes inspiradores y del liderazgo de Hageo y Zacarías, la construcción del templo pronto fue terminada (Esd. 6: 14-15).

Los mensajes de Zacarías, que describen el glorioso futuro de Jerusalén, fueron condicionales (Zac. 6: 15). Por causa de que los judíos, cuando volvieron del cautiverio, no cumplieron con las condiciones espirituales de las cuales dependía su prosperidad, no se cumplió el propósito original de las profecías. Sin embargo, ciertos aspectos se cumplirán en la iglesia cristiana (ver pp. 32-38).

Bosquejo.-

I. Promesas de restauración, Zac. 1: 1 a 6: 15.

- A. Introducción y exhortación a seguir al Señor, 1: 1-6.
- B. Ocho visiones, 1: 7 a 6: 8.
- C. El advenimiento y la obra de Cristo: el Renuevo, 6: 9-15.

II. Reprensión del pecado y exhortación a Injusticia, 7: 1 a 8: 23.

- A. Condenación del ayuno hecho con hipocresía, 7: 1-14.
- B. La restauración basada en la obediencia, 8: 1-23.

III. La destrucción del enemigo y la liberación de Israel, 9: 1 a 14: 2 1.

A. Primera profecía, 9: 1 a 11: 17.

B. La segunda profecía, 12: 1 a 14: 2 1.

MALAQUÍAS

Título.- Malaquías, Mal'aki en hebreo, significa "mi mensajero". Sin embargo, la palabra podría ser una contracción de Mal'akiyah que significaría "mensajero de Yahweh". Por no hallarse en ninguna otra parte del AT, algunos han creído que Malaquías no era el nombre del profeta, sino meramente una designación de él como "mensajero" de DIOS.

Paternidad literaria.- El profeta no hace ninguna referencia biográfica ni nos da la fecha de su ministerio. Sin embargo, queda poca duda de que él fuese el último de los profetas del AT. Por el contenido de su libro es evidente que Malaquías profetizó cuando el cautiverio casi había pasado al olvido y después de que el templo había sido restaurado y su culto instituido por algún tiempo. Los abusos condenados por Malaquías son muy parecidos a los que se produjeron durante la ausencia de Nehemías de Jerusalén, mientras estaba en la corte persa (Neh. 13:6). Muy posiblemente el libro fue escrito alrededor de 425 a. C. De todos modos, se cree que el libro debiera llevar la fecha del tiempo de Nehemías o poco después.

Marco histórico.- Muchos años después del retorno original del cautiverio babilónico, Nehemías -"copero" del rey Artajerjes (ver com. Neh. 1:11)-, oyó que no eran buenas las condiciones en Jerusalén y pidió permiso para visitar a sus compatriotas que se encontraban allí. El rey accedió fácilmente al pedido, y otorgó a Nehemías una licencia por un período que no conocemos (Neh. 5-6). Nehemías fue nombrado gobernador y, empezando en 444 a. C., llevó a cabo una gran obra de reforma entre los repatriados durante un período de 12 años (ver com. Neh. 5: 14). Después que regresó a Babilonia, pasaron algunos años antes de que volviera a Judea. A su regreso, encontró una marcada decadencia espiritual que procuró corregir. Fue durante este lapso, tal vez entre los dos períodos en que Nehemías actuó como gobernador, cuando el Señor suscitó al profeta Malaquías para que el pueblo de nuevo sirviera sinceramente a Dios.

Tema.- En contraste con el emocionante bosquejo profético de Zacarías respecto a las posibilidades ilimitadas que se brindaban a los Judíos a su regreso del exilio (ver pp. 31-34, 1107), la profecía de Malaquías, un siglo más tarde, presenta una escena lúgubre de decadencia espiritual progresiva. Los exiliados habían regresado de la tierra de su cautiverio a la tierra de promisión, pero en su corazón permanecían en el lejano país de la desobediencia y el olvido de Dios (ver pp. 33-34). "Este incumplimiento del propósito divino era muy evidente en días de Malaquías" (PR 520). En realidad, las cosas habían llegado a un punto tal que aun los sacerdotes menospreciaban el culto y el servicio a Dios y estaban hastiados de la religión (cap. 1: 6, 13); Dios por su parte estaba cansado de su infidelidad y de ninguna manera podía aceptar su culto y su servicio (cap. 1: 10, 13; 2: 13, 17). Aunque en la práctica el pacto se había anulado por negligencia, Dios seguía tolerando misericordiosamente a su pueblo extraviado.

Dios comisionó al profeta Malaquías para que diera un severo mensaje de amonestación que recordara a los Judíos lo que habían sido antes como nación, y los instara a volver a Dios y reconocer los requisitos del pacto (PR 520-521). Ocho veces, bondadosa y pacientemente, el Señor se dirige al pueblo y a sus dirigentes religiosos, llamándoles la atención a un aspecto tras otro de su apostasía, y ocho veces, impacientemente, ellos rehusan reconocer imperfección alguna (cap. 1: 2, 6-7; 2: 13-14, 17; 3: 7-8, 13-14). El paciente esfuerzo de Dios para conseguir que los israelitas reconocieran sus errores del pasado, Junto con la negación cada vez más vehemente de parte del pueblo de haber cometido equivocación alguna, constituye el tema del libro, el cual se desarrolla como sigue:

- a. Con suavidad Dios empieza recordándole a Israel su amor eterno, pero ellos protestan duramente alegando que falta una prueba de que él los ama. Dios contesta recordándoles que fue en virtud de su amor por lo que ellos habían llegado a ser una nación (cap. 1: 2-4).
- b. Observando que Israel debía dar a Dios la honra que un hijo da a un padre, Dios los acusa despreciarlo en vez de corresponder a su amor. Niegan la acusación obstinadamente (vers. 6).
- c. Dios demuestra que lo desprecian, señalando su conducta para con los sagrados ritos del templo como una ilustración. Han contaminado o hecho vulgares las cosas más sagradas. Pero su reacción indica completa ceguera para distinguir entre lo sagrado y lo común (vers. 7). Tienen una "apariencia de piedad" pero nada saben de su "eficacia" (2 Tim. 3: 5).
- d. Dios explica en detalles la inutilidad de su vacía rutina de ceremonias religiosas (cap. 1: 18 a 2: 12), concluyendo con el anuncio de que él ya no tomará en cuenta sus ofensas ni las aceptará (cap. 2: 13). Descaradamente y pretendiendo que sus sentimientos han sido heridos, el pueblo demanda saber por qué Dios pasa por alto de esa manera su culto y servicio (vers. 14). Con paciencia él les explica que las formas de la religión no tienen valor cuando sus principios no se aplican a los problemas prácticos de la vida diaria (vers. 14-16).
- e. Dios también está cansado de su hipócrita pretensión de piedad. El pueblo se defiende insinuando que la acusación divina no tiene fundamento y es injusta. Dios contesta señalando que la incapacidad de ellos para distinguir entre lo sagrado y lo común en los actos del culto está acompañada por un fracaso similar para discernir entre lo bueno y lo malo en la vida diaria. Aminoran el mal con la disculpa de que realmente no tiene importancia, con lo que sugieren que Dios no debiera ofenderse mientras mantengan las formas de la religión (vers. 17). Pero Dios los amonesta diciéndoles que la impenitencia obstinada inevitablemente tendrá el resultado de apresurar el día del castigo final (cap. 3: 1-6).
- f. Dios ahora acusa a Israel de completa apostasía. No obstante, acompaña la solemne acusación con una bondadosa invitación para que se vuelvan a él. Sin embargo, ellos fingen completa sorpresa e indignación ante el pensamiento de que de alguna manera se hubieran desviado del camino de la obediencia estricta a los requerimientos divinos (vers. 7). 1145
- g. Dios contesta el desafío con pruebas específicas y tangibles de su descarrío. Los acusa de robo, pero se niegan a reconocer la acusación. Sin embargo, su silencio constituye el reconocimiento tácito de esa verdad (vers. 8-12).
- h. Finalmente, Dios acusa a los Judíos por sus descaradas respuestas ante el continuo esfuerzo divino para hacerles ver su condición espiritual, pero ellos se niegan a admitir que hayan dicho alguna cosa falsa o impropia (vers. 13). Dios contradice esa negativa señalando la esencia del problema: su espíritu mercenario y egoísta. No han estado sirviendo a Dios de corazón sincero, sino con la esperanza de obtener provecho y ventaja personal (pp. 34-35). Con una actitud completa e incurablemente desafiante están listos a poner a Dios a prueba. Declaran su disposición de enjuiciarlo, por así decirlo, con la confianza temeraria de que probarán que sus acusaciones contra ellos no tienen base (vers. 14-15).

En los cap. 3: 16-18 y 4: 2 Dios reconoce que hay unos pocos fieles en Israel que le permanecen leales, y les asegura su amor inalterable. Al mismo tiempo (cap. 4:1, 3) advierte a los impíos de la suerte que correrán en el día del castigo final. El mensaje de Malaquías termina con la seguridad de que antes del gran día de Jehová aparecerá su mensajero que le ayudará en la obra de preparar a su "tesoro" para su corona y que lo preservará durante el día del castigo (caps. 4: 4-6, 2; 3: 17).

El mensa e de Malaquías es particularmente apropiado para la iglesia de hoy, y es comparable al mensaje para Laodicea de Apoc. 3: 14-22. Como los laodiceses, los Judíos de los días de Malaquías eran completamente insensibles a si verdadera condición espiritual, y no sentían necesidad "de ninguna cosa" (Apoc. 3: 17). Eran pobres en lo que atañe al tesoro celestial, ciegos en cuanto a sus errores, y desnudos, o desprovistos del carácter perfecto de Jesucristo (vers. 17). Como el hombre de la parábola que no tenía vestido de bodas (ver com. Mat. 22: 11-13), estaban delante del Rey del universo, despreciando el vestido de la Justicia divina, y contentásemos con sus propios harapos morales.

Bosquejo.-

I. El amor divino no es apreciado ni correspondido, 1: 1-6.

- A. Introducción, 1: 1.
- B. El amor eterno de Dios para Israel, 1: 2-5.
- C. Israel deshonra y menosprecia a Dios, 1: 6.

II. Degeneración de la vida religiosa, 1: 7 a 2: 17.

- A. Fracaso en distinguir entre las cosas sagradas y comunes, 1:7-10.
- B. Fracaso de los Judíos en su misión a los gentiles, 1: 11-12.
- C. Fracaso de los sacerdotes en la conducción espiritual, 1: 13 a 2: 13.
- D. Fracaso en la aplicación de los principios de la religión a la vida diaria, 2: 14-17.

III. Un emplazamiento ante el tribunal, 3: 1-15.

- A. Una amonestación en cuanto al día del Juicio, 3: 1-6.
- B. Una acusación específica por robo a Dios, 3: 7-12.
- C. Una acusación por menospreciar a Dios, 3: 13-15.

IV. Preparación para el día del Juicio, 3: 16 a 4: 6.

- A. Rescate de los que temen al Señor, 3: 16-17.
- B. Aniquilación de los que desprecian al Señor, 3: 18 a 4: 1, 2.
- C. Se asegura la conducción divina para los que temen al Señor, 4: 2, 4-6.

EL EVANGELIO SEGÚN SAN MATEO

Tal vez el año 60 d.C.

Cada uno de los cuatro Evangelios tiene sus características distintivas y se fusiona con los demás para ofrecernos una narración enriquecida y armoniosa de la vida y las enseñanzas de nuestro Señor. Pasemos a un rápido estudio de San Mateo, el primer Evangelio.

Titulo del libro. - Los manuscritos griegos más antiguos del Nuevo Testamento titulan el libro "Según Mateo". El título "El santo Evangelio según San Mateo", que figura actualmente en la mayoría de las Biblias en español, apareció sólo en manuscritos posteriores. La palabra "evangelio" significa en griego "buenas nuevas", a saber, la buena noticia de la salvación por la fe en Cristo Jesús. Desde el siglo II en adelante este término se aplica también a los escritos de Mateo, Marcos, Lucas y Juan.

Autor. - La tradición atribuye unánimemente este libro a Mateo o Leví, hijo de Alfeo. Las evidencias internas indican que fue escrito por un judío cristiano y que su objeto era convencer a los judíos de que las profecías mesiánicas del Antiguo Testamento se habían cumplido en la persona y el mensaje de Jesús de Nazaret.

Mateo fue un "publicano" o recaudador de impuestos, radicado en Capernaúm, al norte de Palestina. Cuando fue invitado por Jesús a ser su discípulo, abandonó inmediatamente su ocupación y poco después llegó a ser uno de los doce apóstoles. Por su profesión anterior, Mateo estaba habituado a conservar registros por escrito, lo que le fue de gran valor para la composición de su inspirada narración histórica. Sin duda manejaba bien el griego, como también su idioma nativo, el arameo.

Mateo fue testigo de los eventos que ocurrieron durante la segunda mitad del ministerio de Jesús. Después del de Lucas, su Evangelio es el más extenso y el que en forma más completa narra la vida del Señor. De los 179 episodios registrados del ministerio de Cristo, Mateo presenta 95, de los cuales 14 figuran sólo en su Evangelio.

Idioma y marco histórico. - Sin ser categóricos, hay suficientes evidencias como para afirmar que el Evangelio según San Mateo fue originalmente escrito en griego, aunque se advierte la influencia del arameo. Se cree que este libro fue escrito en Palestina, unos pocos años antes de la caída de Jerusalén ante los ejércitos romanos en el año 70 d. C.

Durante el tiempo de Cristo, Palestina estaba bajo el dominio de Roma, de ahí que el deseo de independencia nacional coloreaba el pensamiento religioso de la época y la interpretación de los pasajes mesiánicos del Antiguo Testamento. El evangelista procuró mostrar que Jesús era ciertamente el rey de Israel y la "simiente" prometida de David, y al mismo tiempo un Mesías sufriente.

Tema y características principales. - El tema de Mateo, como el de los demás Evangelios, es la encarnación, la vida ejemplar; el ministerio público, la muerte vicaria, la resurrección y la ascensión de nuestro Señor y Salvador Jesucristo. No obstante, Mateo, al igual que Lucas, realzan la humanidad de Cristo, en tanto que Marcos y Juan lo exaltan como el Hijo de Dios.

En este Evangelio hay tres rasgos sobresalientes:

1. Aparecen muchas referencias a las profecías del Antiguo Testamento, 39 en total, señalando su cumplimiento en la persona y el ministerio de Cristo.
2. Se exponen los grandes temas judíos: la ley, el Mesías, las profecías, el reino, Israel, pero mostrando cómo se renuevan y universalizan en la dispensación cristiana.
3. Se destaca a Jesús como el gran Maestro, más que en cualquier otro Evangelio; de sus 1.071 versículos, 644 contienen palabras de Jesús. Mateo presenta seis discursos claves del Señor:
 - (a) el Sermón del Monte, cap. 5-7;
 - (b) el discurso sobre el discipulado, cap. 10;
 - (c) el sermón junto al mar -una serie de parábolas-, cap. 13;
 - (d) el discurso sobre las relaciones humanas, cap. 18;
 - (e) el discurso sobre la hipocresía, cap. 23;
 - (f) el discurso sobre el regreso de Cristo, cap. 24-25.

Joya para memorizar. - Las Bienaventuranzas, cap. 5:3-12.

Recomendación didáctica. - Leer un capítulo por día, tratando de contestar estas preguntas:

- (1) Quién es Jesús,
- (2) qué vino a hacer,
- (3) qué significan para mí, hoy, la persona y la obra de Jesús reveladas en este capítulo.

EL EVANGELIO SEGÚN SAN MARCOS

Tal vez el año 55 d.C.

Título: Los manuscritos más antiguos que existen simplemente llevan el título "Según Marcos". Más tarde, a medida que el término "Evangelio" comenzó a aplicarse a la historia de la vida y el ministerio de Jesús, se incorporó al título de este libro. El título "El Evangelio Según San Marcos" sólo aparece en manuscritos posteriores.

Autor: El testimonio constante y unánime de la tradición cristiana señala a Juan Marcos como el autor de este Evangelio. El nombre Marcos deriva del latín Marcus, y es a la vez su apellido (Hech. 12: 12, 25). Su primer nombre era Juan (Hech. 13: 5, 13), y el nombre de su madre, María (Hech. 12: 12). Era "sobrino de Bernabé" (Col. 4: 10), quien antes había vivido en Chipre (Hech. 4: 36). En el hogar de Marcos, en Jerusalén, parece que estaba en el "aposento alto", en donde por un tiempo, al menos, vivieron algunos de los apóstoles después de la resurrección y ascensión de Jesús (Juan 20: 19; Hech. 1: 13), y en donde se reunían los miembros de la primera iglesia en Jerusalén (Hech. 12: 12).

Juan Marcos acompañó a Pablo y a Bernabé en el primer viaje misionero de estos apóstoles (Hech. 13: 5,13); en un viaje posterior Marcos acompañó a Bernabé a la isla de Chipre (Hech. 15: 36-39). Parece que Marcos trabajó más tarde bajo la dirección de Pedro y de Pablo (1 Ped. 5: 13; Col. 4: 10; 2 Tim. 4: 11).

El hecho de que este Evangelio lleve el nombre de una persona tan poco destacada como Marcos, es una evidencia indirecta de su autenticidad y de que él es el verdadero autor. Si este Evangelio fuera una falsificación, sin duda se le habría adjudicado el nombre de una persona mejor conocida, que hubiera estado asociada personalmente con Jesús, como el apóstol Pedro. No hay una razón válida para dudar ni de la autenticidad del libro ni de que Marcos es su autor. Papías, obispo de Hierápolis, en Asia Menor, fue el primer escritor que se sepa haya afirmado que Marcos era el autor de este Evangelio.

En su obra Interpretaciones, según la cita Eusebio (Historia eclesiástica iii. 39. 15), dice así: "Decía aquel presbítero [muy probablemente el presbítero Juan], refiere Papías, que Marcos, intérprete de Pedro, escribía totalmente con diligencia cuantas cosas encomendaba a la memoria; pero que sin embargo no exponía ordenadamente los dichos y hechos del Señor. Pues él nunca había oído ni seguido al Señor, sino que había vivido después con Pedro, como he dicho, el cual predicaba el Evangelio para utilidad de los oyentes, no para tejer una historia de los discursos del Señor. Por ese motivo en nada faltó Marcos, que escribió algunas cosas tal como las sacaba de la memoria. Porque una sola cosa deseaba, a saber, no omitir nada de lo que había oído, ni agregar a ello alguna falsedad". Esta declaración concuerda con la siguiente referencia de Pedro: "Marcos mi hijo" (1 Ped. 5: 13).

Presumiblemente Marcos tradujo tan a menudo la predicación evangélica de Pedro y se familiarizó tanto con ella, que pudo escribir, bajo la inspiración del Espíritu Santo, el Evangelio que lleva su nombre. La mayoría de los eruditos están de acuerdo en que de los cuatro Evangelios el de Marcos es el primero que se escribió. La escritura de este Evangelio debe situarse entre los años 55 al 70.

Idioma y marco histórico: En el Evangelio de Marcos hay muchas declaraciones que evidencian

que fue escrito para lectores no judíos. Palabras como kenturión (latín, centurio, "centurión"; cap. 15: 39), spekoulátór (latín, spiculator, "verdugo", "vigilante"; cap. 6: 27), sugieren que, aunque redactado en griego, el idioma culto de esa época, fue dirigido a los romanos. Marcos pudo haber usado palabras comunes del griego para referirse a esos funcionarios, y no del latín, pero parece que repetidamente escogió palabras latinas transliteradas al griego porque seguramente eran más familiares para sus lectores. Explica el valor de las monedas (cap. 12: 42), ya que sus lectores evidentemente no estaban familiarizados con tales valores. Explica también la pascua judía (cap. 14: 12) y las costumbres de los fariseos (cap. 7: 3-4). Traduce además varias palabras y expresiones arameas (cap. 5: 41; 7: 34; 15: 34). Ninguna de estas explicaciones habría sido necesaria para lectores de Palestina. Pero al mismo tiempo el escritor era obviamente un judío que conocía el arameo y estaba familiarizado con el AT, el cual cita, sin embargo, de la LXX.

Tema: Marcos es el más corto de los cuatro Evangelios; sin embargo, en muchos aspectos es el más ágil y vigoroso de todos. Aunque sólo tiene dos tercios de la extensión de Mateo, registra la mayor parte de los incidentes que menciona éste. Su estilo es terso, fuerte, incisivo, vívido, pintoresco, y a menudo da detalles significativos que no mencionan los otros evangelistas.

Marcos da énfasis a Jesús como un Hombre de acción, mientras que Mateo lo presenta como un Maestro. Por lo tanto, Marcos registra casi todos los milagros que mencionan los otros Evangelios sinópticos. Una palabra muy característica de Marcos es euthéós (o euthús): "luego" (cap. 1: 10, 18, 20-21, 29); "en seguida", "inmediatamente", "al instante" (cap. 1: 30, 41-42); "al momento" (cap. 4: 16). La utiliza más a menudo que todos los otros evangelistas juntos.

Marcos relata la vida de Cristo mayormente en orden cronológico, y no por tópicos como lo hace Mateo. Su énfasis en los milagros señala claramente su propósito: destacar el supremo poder de Dios, como puede verse en las "maravillas" y "milagros" hechos por Jesús. Este es el objetivo primario de Marcos, así como el de Mateo es señalar que Jesús cumplió todas las predicciones de los profetas del AT. Mateo prueba que Jesús es el Mesías basándose en que es Aquel de quien los profetas dieron testimonio. Marcos prueba que Jesús es el Mesías por el testimonio que da de su poder divino, el cual, presumiblemente, sería más convincente para los lectores a quienes se dirigía: cristianos de origen gentil, posiblemente romanos.

Bosquejo

- I. Preparación para el ministerio, otoño, 27 d. C., 1: 1-13.
- II. Ministerio en Galilea, de pascua a pascua, 29-30 d. C., 1: 14 a 7: 23.
 - A. Primer ministerio en Galilea, 1: 14-34.
 - B. La primera gira misionera, 1: 35-45.
 - C. Ministerio en y alrededor de Capernaúm, 2: 1 a 3: 19.
 - D. La segunda gira misionera, 3: 20 a 5: 43.
 - E. La tercera gira misionera, 6: 1 a 7: 23.
- III. Retiro del ministerio público, primavera a otoño, 30 d. C., 7: 24 a 9: 50.
 - A. Ministerio en las regiones limítrofes a Galilea, 7: 24 a 8: 10.

B. Vislumbres de la cruz, 8:11 a 9: 50.

IV. Ministerio en Perea, otoño 30 d. C. a primavera 31 d. C., 10: 1-52.

V. Conclusión del ministerio en Jerusalén, pascua, 31 d. C., 11: 1 a 15: 47.

A. Conflictos con los escribas y los fariseos, 11: 1 a 12: 44.

B. Profecía de Jesús en cuanto a la caída de Jerusalén y su segunda venida, 13: 1-37.

C. Arresto y juicio de Jesús, 14:1 a 15: 20.

D. Crucifixión y entierro de Jesús, 15: 21-47.

VI. Resurrección y apariciones de Jesús, 16: 1-20.

EL EVANGELIO SEGÚN SAN LUCAS

Aproximadamente 61 d.C.

EL EVANGELIO de San Lucas es el más largo y más completo de los cuatro relatos de la vida y del ministerio de Cristo. De los 179 episodios registrados en ellos, Lucas tiene 118, o sea un 66 por ciento; de éstos, 43 son exclusivos de este Evangelio. Están relacionados mayormente con la infancia y la niñez de Jesús, y con el período de su ministerio en Perea.

Mientras que Mateo destaca lo que Jesús enseñó y Marcos lo que Jesús hizo, Lucas combina ambos elementos de un modo más abarcante y sistemático: presenta 26 de las 40 parábolas conocidas del Maestro, y 20 de los 35 milagros de su ministerio que han sido registrados. Resulta evidente que el tercer evangelista escribió su libro después que los dos primeros y que, tras haber estudiado el contenido de Mateo y Marcos, decidió ampliar y complementar estos libros, teniendo en su favor su extensa cultura y talento literario.

Al repasar la introducción de este Evangelio y la del libro de Hechos de los Apóstoles -ambos escritos por Lucas-, se advierte que el propósito del autor fue redactar una historia de la iglesia en dos volúmenes. Al considerar la extensión de estos libros se advierte que Lucas contribuyó al Nuevo Testamento aproximadamente con un cuarto del mismo.

Título del libro. - Los manuscritos griegos más antiguos llevan el título de "Según Lucas". En manuscritos posteriores figura el de "El Evangelio según Lucas", o "El santo Evangelio según San Lucas".

Autor. - El consenso unánime de la tradición cristiana señala a Lucas como el autor del Evangelio que lleva su nombre, así como de los Hechos de los Apóstoles, según ya se indicó. Ambos están dedicados a la misma persona, y su estilo literario y dicción son manifiestamente los mismos.

Lucas nació de padres griegos hacia la misma época de Jesús y Pablo. Se cree que nació en Antioquía de Siria o en Filipos de Macedonia, preferiblemente en Antioquía. Sus padres le pusieron el nombre de Lucas, una forma abreviada del nombre romano Lucano. Probablemente adquirió su educación superior en Atenas o en Tarso, donde estudió para dedicarse a la profesión médica. En base al contenido y al estudio de sus libros, puede deducirse que la historia y la literatura fueron dos de sus temas favoritos.

El Dr. Lucas no fue un discípulo de Jesús durante el ministerio terrenal de Cristo. Bien puede haberse convertido al cristianismo gracias al ministerio de Pablo en Antioquía.

Además de ser médico (Colosenses 4:14), historiador y escritor, Lucas fue evangelista y pastor. Acompañó a Pablo en algunos de sus viajes misioneros, y permaneció junto al gran apóstol hasta la muerte de éste. Aparentemente Lucas nunca se casó. Sus escritos lo muestran como una persona bondadosa y humilde, que se distinguió por su inteligencia y su piedad práctica. Si bien se desconocen el lugar y la manera en que Lucas murió, la tradición sostiene que fue martirizado en Grecia.

Idioma y marco histórico. - Lucas escribió en un griego elegante, que en ciertos aspectos refleja el estilo de los grandes escritores griegos de su tiempo. Así como Mateo pareciera haber escrito básicamente a lectores judíos y Marcos a quienes tenían una formación latina, da la impresión de que Lucas quiso dirigirse

preferentemente a lectores griegos poseedores de una educación esmerada.

Lucas tuvo acceso a otros registros escritos de la vida y el ministerio de Jesús (S. Lucas 1:1-2), y también entrevistó a numerosas personas que habían sido testigos presenciales de los eventos salientes de la vida del Maestro. Se cree que escribió su Evangelio no más tarde que el año 63 d. C., tal vez en Cesárea o en Roma.

Tema y características principales. - Lucas dirigió su libro especialmente a su amigo Teófilo ("amante de Dios"), posiblemente un influyente cristiano de Grecia, y tal vez un converso del evangelista. Lo redactó con el propósito expreso de ofrecer un relato ordenado y fidedigno del ministerio de Cristo (cap. 1:1-4).

El gran tema de Lucas es "Jesús nazareno, que fue varón profeta, poderoso en obra y en palabra delante de Dios y de todo el pueblo" (cap. 24:19). Presenta al Salvador como el Hijo del Hombre entre los hombres (cap. 19:10), como el perfecto Hijo de Dios (cap. 1:32, 35) que ofrece a todos la salvación. Entre otras características prominentes de su libro, están las siguientes: (1) dedica atención especial a los humildes. Las mujeres, los niños y los descastados aparecen con frecuencia en sus narraciones; por ejemplo, se mencionan mujeres en todos los capítulos, excepto en cinco. (2) Es profundamente espiritual. Menciona siete oraciones de Jesús más que las que aparecen en los otros Evangelios.

Bosquejo. - Las partes fundamentales del libro son las siguientes:

1. Infancia, niñez y juventud (cap. 1:1 a 2:52).
2. Preparación para el ministerio (cap. 3:1 a 4:13).
3. Ministerio en Galilea (cap. 4:14 a 9:17).
4. Retiro del ministerio público (cap. 9:18-50).
5. Ministerio en Perea (cap. 9:51 a 19:27).
6. Ministerio final en Jerusalén (cap. 19:28 a 23:56).
7. La resurrección; apariciones posteriores (cap. 24:1-53).

Joya para memorizar:

"Porque el Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido" (S. Lucas 19:10).

EL EVANGELIO SEGÚN SAN JUAN

Tal vez el año 90 d.C.

PARA muchos cristianos el Evangelio según San Juan es el libro más precioso del Nuevo Testamento: en él hay alimento sólido para la mente, consuelo cálido para el corazón y descanso seguro para el alma.

A menudo los cuatro evangelistas son representados simbólicamente por las cuatro bestias que el autor de Apocalipsis vio junto al trono (cap. 4:7). La mayoría de los intérpretes asignan el hombre a Marcos, porque su relato es el más sencillo y humano; el león correspondería a Mateo, porque en forma especial presenta a Jesús como el Mesías y el León de la tribu de Judá; el becerro se aplica preferentemente a Lucas, porque es un animal que representa servicio y sacrificio, y este evangelista realza a Jesús como el gran servidor de los hombres y el sacrificio para toda la humanidad; y el águila representaría a Juan, porque de todas las criaturas vivientes esta ave es la única que puede mirar directamente al sol sin encandilarse, y Juan, de todos los autores del Nuevo Testamento, "es el que ha visto de modo más penetrante y directo los misterios trascendentes y las verdades eternas, e incluso la misma mente de Dios".

Título del libro .- Desde los primeros siglos de la era cristiana, el cuarto Evangelio ha sido conocido, casi sin excepción, como "El Evangelio según San Juan". El nombre Juan significa "el Señor es bondadoso".

Autor .- Los autores de muchos libros de la Biblia no están identificados allí por nombre, y así ocurre en el caso del Evangelio de Juan. De acuerdo con el pasaje del cap. 21:20-24, el autor fue "el discípulo a quien amaba Jesús" (ver cap. 13:23; 19:26; 20:2 y 21:7, que ofrecen otras descripciones similares de este discípulo que ayudan a determinar su identidad). Desde el mismo comienzo, la tradición cristiana ha señalado a Juan el amado conocido también como Juan el apóstol y Juan el evangelista no sólo como la fuente de información sino también como el verdadero escritor del relato evangélico que lleva su nombre.

Juan fue hijo de Zebedeo y de Salomé, la cual pareciera haber sido una hermana de María, la madre de Jesús; en consecuencia, Jesús y Juan serían primos. La familia residía en Betsaida, junto al mar de Galilea, y se dedicaba exitosamente a la pesca. Cuando Juan y su hermano Jacobo comenzaron a seguir a Jesús, el Señor les puso el sobrenombre de **Boanerges**, o "hijos del trueno", por su carácter violento e impetuoso; pero bajo la influencia modeladora de Cristo, fueron cambiando. De todos los discípulos, Juan fue el que más abrió su corazón a las enseñanzas de Maestro y al poder de su gracia transformadora; de ahí que su carácter fue el que más llegó a asemejarse al de Jesús.

Juan perteneció al grupo más allegado a Jesús, que compartió con él las experiencias más significativas de su ministerio terrenal. Fue a Juan a quien Cristo le confió desde la cruz el cuidado de su madre, y el primero de los discípulos que captó la verdad gloriosa de la resurrección del Señor. Según la tradición, en sus últimos años Juan atendió las iglesias en la provincia romana de Asia Menor, con sede en Efeso, y entre sus discípulos estuvieron Policarpo, Papias e Ignacio. Hacia el fin de su vida escribió el libro de Apocalipsis y también el Evangelio y las tres epístolas que llevan su nombre. Murió a edad muy avanzada durante el reinado de Trajano (98-117 d.C.).

Idioma y marco histórico .- En forma casi unánime se acepta que el Evangelio de Juan fue escrito originalmente en griego a fines del primer siglo de nuestra era. Había entonces tres grandes peligros que

amenazaban la vida y la pureza de la iglesia. El más serio, quizás, era la progresiva pérdida de la piedad; el segundo era el surgimiento de herejías, particularmente el gnosticismo, que negaba la realidad de la encarnación de Cristo; y el tercero era la persecución. Sólo teniendo en cuenta este panorama puede comprenderse este Evangelio.

Temas y características principales. - El Evangelio de Juan difiere grandemente de los tres primeros, ya que tiene un enfoque mucho más teológico que histórico. Juan registra un poco más que una cuarta parte de los incidentes del ministerio de Cristo que figuran en los cuatro Evangelios, y de ellos casi un tercio no está mencionado por los autores de los Evangelios sinópticos. Hablando en términos generales, los incidentes de la vida de Cristo que Juan seleccionó representan puntos decisivos y crisis en el desarrollo de la misión del Salvador, pero en cada caso Juan se interesa más por el significado del evento que por el evento en sí. Casi la mitad del Evangelio se refiere a la semana de la crucifixión (cap. 12:1 a 19:42) y al periodo posterior a la resurrección.

Otra característica de este Evangelio es que contiene discursos de Cristo extensos y controversiales (cap. 6 a 8; 14 a 17), referidos casi totalmente a la identidad de Jesús como el encarnado Hijo de Dios y a su misión terrenal. He aquí la esencia del cuarto Evangelio:

"Estas [señales] se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre" (cap. 20:31).

Joya para memorizar. - S. Juan 3:14-17.

LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES

Aproximadamente 63 d.C.

Título del libro: En la copia más antigua que tenemos de este libro, conocida como "Papiro 45" y en el Códice Sinaítico, se le da simplemente el título de "Hechos", sin mencionar a los apóstoles, pues de los 12 sólo Pedro, Santiago y Juan juegan papeles importantes en el libro; pero gran parte de la narración está dedicada a Pablo que, aunque fue apóstol, no perteneció a los discípulos originales.

Autor: En Hechos, 1: 1-14 se pone de manifiesto que el evangelio de Lucas y el libro de Hechos fueron escritos por el mismo autor. Desde esta perspectiva, la iglesia primitiva nunca puso en duda la canonicidad del libro, y muy pronto se aseguró un lugar entre los escritos del Nuevo Testamento.

Idioma y marco histórico: El imperio romano estaba en todo su apogeo, siendo emperadores en el periodo abarcado por el libro (31-63 d. C.): Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón. Con estos emperadores se mantuvieron en el Imperio las condiciones favorables para la propagación del Evangelio.

Los factores que ayudaron a la tarea de los apóstoles fueron: Un gobierno relativamente estable, un sistema administrativo común, la justicia romana, una ciudadanía que cada vez se otorgaba con más facilidad, la paz preservada por legiones bien disciplinadas, los caminos que llegaban hasta cada rincón del mundo hasta entonces conocido y un idioma -el griego- que se entendía casi en todas partes.

Esta situación sirvió como telón de fondo a Lucas al preparar su historia de la iglesia primitiva y al escribir los Hechos de los Apóstoles.

Tema: Lucas se propuso describir la continuación de la obra de Cristo mediante el ministerio de sus discípulos. A partir de la orden registrada en Hechos, 1: 8, describe en forma ordenada los hechos de los apóstoles. En obediencia al mandato de su Maestro, los discípulos dieron testimonio 1) en Jerusalén, 2) en toda Judea, 3) en Samaria y 4) hasta en lo último de la Tierra. Así, el libro registra el crecimiento geográfico de la iglesia primitiva.

Su narración describe el crecimiento del cristianismo que comenzó siendo una secta judía y se convirtió en una religión internacional, hasta que Pablo pudo decir que el Evangelio se predicaba "en toda la Creación que está debajo del cielo" (Colosenses, 1: 23).

Lucas estaba muy bien dotado para ser el historiador de ese movimiento. Se cree que era gentil. Mostró un profundo interés por el ministerio a los que no eran judíos. Resultó, pues, muy apropiado que Lucas fuera el escogido para relatar la proclamación del evangelio al mundo gentil.

Resalta el ministerio del Espíritu Santo desde Pentecostés (2: 4), donde se convirtió en consejero de los dirigentes y de sus colaboradores y, posteriormente, gran parte de los creyentes fueron llenos de él (4: 31), así como los diáconos (6: 3, 5). También se ve la actuación del Espíritu Santo en la ordenación de Saulo (9: 17), la aceptación de los gentiles en la iglesia (10: 44-47), la consagración de Bernabé y Saulo para la obra misionera

(13: 2-4), en el concilio de Jerusalén (15: 28), en los viajes misioneros (16: 6-7). Por lo tanto puede decirse que el libro de los Hechos es el relato de una parte de lo que hacía el Espíritu por medio de los apóstoles y sus seguidores.

Bosquejo

- I Introducción: 1: 1-11.
- II Ministerio en Jerusalén: 1: 12 a 7: 60.
- III Ministerio en Palestina y Siria: 8: 1 a 12: 23.
- IV Primer viaje misionero de Pablo: 12: 24 a 14: 28.
- V El concilio de Jerusalén: 15: 1-35.
- VI El segundo viaje misionero de Pablo: 15: 36 a 18: 22.
- VII Tercer viaje misionero de Pablo: 18: 23 a 21: 17.
- VIII Arresto y enjuiciamientos de Pablo: 21: 18 a 26: 32.
- IX Viaje a Roma y encarcelamiento: 27: 1 a 28: 31.

LA EPÍSTOLA A LOS ROMANOS

Aproximadamente 58 d.C.

MUCHAS personas se aproximan a la Epístola a los Romanos asumiendo que debido a su profundidad y dificultad debería ser estudiada sólo por eruditos profesionales. Esa no fue la intención de Pablo.

Las epístolas eran cartas, similares en forma a las misivas de su época. Romanos es, pues, un documento personal que revela la opinión y los sentimientos de su escritor, desde luego, bajo inspiración divina y en relación con algún asunto específico.

La Epístola a los Romanos no es el producto académico de los estudios de Pablo. Más bien es la transcripción de las vibrantes y elocuentes palabras que partían del corazón del apóstol con el propósito de alcanzar el corazón de sus lectores. Por ésta y otras razones, este libro ha influido más que cualquier otro en la formación de la teología de la Reforma y es el que presenta con mayor autoridad la esencia de la mentalidad paulina.

Título del libro.- Cuando Pablo escribió esta epístola probablemente no le dio título alguno. Era sencillamente una carta que escribió a los creyentes en Roma. Luego se conoció como "A los Romanos" y más tarde el título se amplió a "La Epístola del Apóstol San Pablo a los Romanos".

Autor.- Muchos opinan que de todos los personajes del primer siglo, exceptuando a Jesús, el más influyente fue el apóstol Pablo. Su influencia práctica e intelectual contribuyó a moldear el futuro del mundo romano y la civilización toda. Ningún filósofo o autor de su tiempo ha sido tan conocido o respetado.

Pablo, su nombre hebreo era Saulo, nació en Asia Menor, en la ciudad de Tarso, hacia el tiempo del nacimiento de Cristo. Fue criado en una familia religiosa (Hechos 22:3; 26:5). Siendo joven recibió educación rabínica en Jerusalén bajo la supervisión de Gamaliel, un ilustre maestro judío.

Más adelante se unió a otros fariseos como él en la persecución de los cristianos, y posiblemente llegó a ser el líder de estos esfuerzos. Un día, camino a Damasco, tuvo un encuentro inesperado con el Señor y durante el resto de su vida, aproximadamente 34 años, se dedicó a las labores de apóstol de Jesucristo, testificando de su nueva y maravillosa fe por medio de su elocuente predicación, organizando iglesias, y ministrando a través de la palabra escrita.

La Epístola a los Romanos no puede desligarse de Pablo, su autor. Aunque en Romanos el apóstol se manifiesta mayormente como un teólogo, sus otros escritos lo muestran dueño de una personalidad tierna, generosa, impulsiva a veces, y totalmente leal a sus amigos y a Dios. En esta epístola Pablo presenta una defensa de sus creencias. Su polémica en contra de la salvación por las obras es la de uno experimentado en la percepción judaica de la salvación.

Pablo dictaba sus cartas; esto se evidencia en Romanos 16:22, donde Tercio, el secretario, introduce su propio saludo.

Marco histórico.- La Epístola a los Romanos fue escrita desde Corinto durante el tercer viaje misionero

de Pablo, probablemente en el invierno del año 57/58. Al escribir la epístola, Pablo estaba próximo a regresar a Palestina con contribuciones financieras de las iglesias en Macedonia y Acaya para los creyentes pobres de Jerusalén (Romanos 15:25-26).

Después de esto, Pablo planeaba visitar por primera vez a Roma en lo que habría sido su viaje misionero a España (Hechos 19:21; Romanos 15:24, 28). El apóstol, como un brillante estratega, deseaba convertir a Roma en la ciudad base de sus esfuerzos en España.

La joven iglesia de Roma se enfrentaba a varios conflictos internos entre creyentes judíos y gentiles. Influencias legalistas amenazaban con menguar la frescura y eficacia de la experiencia cristiana. En este contexto, Pablo presenta en términos poderosos los grandes principios del Evangelio.

Tema y características principales.- Como Pablo no había visitado la iglesia en Roma anteriormente, aunque conocía a muchos de sus miembros antes de que estos viajaran a aquella ciudad, el tema de su carta es de carácter general. Su propósito era prevenir la erupción de creencias espurias y proveer a los creyentes romanos con una defensa sólida y efectiva del cristianismo.

Tradicionalmente los judíos trataban de obtener su justificación por medio de una obediencia meticulosa a la ley. Pablo, conociendo la frustración originada en tales esfuerzos, presenta inspiradamente que la participación humana consiste en la confianza total en un Dios que de por sí desea salvarnos. La base de la fe cristiana es que nunca podremos merecer la salvación. Es enteramente un producto de la gracia de Dios. El es quien nos justifica y produce en nosotros una vida de obediencia. Cuando somos siervos de Jesucristo ya no somos criminales bajo la mirada condenatoria de un juez adusto sino los hijos de un Dios amante (cap. 5:1; 8:1,15).

Bosquejo.- Sus principales divisiones son:

1. Introducción (cap. 1:1-15).
2. Exposición doctrinal (cap.1:16 a 11:36).
3. Aplicación práctica de la doctrina de la justificación por la fe (cap. 12:1 a 15:13).
4. Conclusión (cap. 15:14 a 16:27).

Joya para memorizar:

"Porque en el evangelio la justicia de Dios se revela por fe y para fe, como está escrito: Mas el justo por la fe vivirá" (Romanos 1:17).

1ª DE CORINTIOS

Título: En el griego, el título de esta epístola es sencillamente "Para Corintios A", es decir, "uno". No figura nada acerca de Pablo el apóstol como autor de la carta. En el manuscrito de 1 Corintios de los papiros bíblicos de Chester Beatty, el manuscrito de esta epístola más antiguo que existe, copiado alrededor del siglo III d. C., aparece el título en su forma más sencilla. Se supone que en el autógrafo no había ningún título.

Autor: Generalmente ha sido aceptada la paternidad literaria paulina de esta epístola. Se cree en realidad que junto con 2 Corintios, Romanos y Gálatas, es la mejor autenticada de todas las cartas de Pablo. El nombre del autor aparece tanto al comienzo como al fin de esta epístola (1 Cor. 1: 1-2; 16: 21). La carta fue dictada a un amanuense o secretario, excepto el saludo al final del libro, en donde Pablo declara que lo escribió con su "propia mano" (cap. 16: 21). No se conoce la razón exacta para que el apóstol utilizara secretarios, pero indudablemente ésta era su costumbre (Rom. 16: 22; Col. 4: 18; 2 Tes. 3: 17). Una posible razón es que Pablo tenía vista deficiente (ver com. Gál. 6: 1).

Marco histórico: La Primera Epístola a los Corintios fue escrita en Efeso (1 Cor. 16: 8). Esta ciudad fue el escenario de la actividad misionera de Pablo durante "tres años" (Hech. 20: 31), y el centro principal de su obra durante su tercer viaje misionero (Hech. 19; 20: 1). La carta fue escrita cuando él estaba por partir para Grecia y Macedonia, pero esperaba permanecer en Efeso "hasta Pentecostés" (1 Cor. 16: 5-8); sin embargo, las circunstancias apresuraron su partida (Hech. 19: 21 a 20: 3). Las evidencias permiten que situemos la carta en la primera parte del año 57 d.C..

La iglesia de Corinto fue establecida durante el segundo viaje misionero de Pablo. El apóstol había pasado por lo menos 18 meses en ese lugar. Su obra había sido ardua y exitosa, y se estableció una próspera iglesia (Hech. 18: 1-11).

La antigua ciudad de Corinto estaba situada en el istmo que une el Peloponeso con la Grecia continental. Estaba situada en el extremo sur del istmo, en una llanura entre el istmo y una colina conocida como Acrocorinto, en la cima de la cual había una ciudadela y un templo. La ciudad estaba, pues, estratégicamente ubicada. El tráfico terrestre entre Peloponeso y el Ática pasaba por Corinto. Su estratégica ubicación entre el golfo Sarónico, con Atenas y El Pireo al este, y el golfo de Corinto al oeste del istmo, la convirtieron en un centro mercantil de una gran parte del comercio que fluía desde Asia hacia Europa y viceversa. Algunos fenicios se establecieron en la ciudad y prosiguieron con su oficio de hacer tintura de púrpura, del murex trunculus de los mares vecinos. También introdujeron otras artes, y establecieron el culto inmoral de las deidades fenicias.

Corinto era una importante ciudad comercial, situada en una encrucijada de rutas marítimas. Floreció en ella el flagelo del libertinaje, hasta el punto que el mismo nombre de la ciudad se convirtió en un sinónimo de sensualidad. El verbo "corintianizar" significaba libertinaje desenfrenado.

Cuando se comprende cómo era la religión de Corinto, es evidente la maravillosa gracia de Dios que venció a las fuerzas del mal y estableció una iglesia de santos regenerados en esa ciudad de tan mala fama. Por su riqueza, lujo, comercio y población cosmopolita, Corinto bien mereció el título que le dio Barnes: "París de la antigüedad". La deidad principal era Afrodita, la diosa del amor en su forma más inmoral y de la pasió

desenfrenada, por lo que no es difícil imaginarse el efecto de esta deificación de la sensualidad. El templo de Apolo estaba construido en la ladera norte de la Acrocorinto. Mil bellas jóvenes actuaban como prostitutas públicas ante el altar de la diosa del amor. Eran sostenidas mayormente por extranjeros, y la ciudad, como producto de su inmoralidad, obtenía un ingreso seguro.

La tarea a la que hizo frente el mensajero del Evangelio en la antigua ciudad de Corinto, se presenta muy bien en estas palabras: "Si el Evangelio pudo triunfar en Corinto, puede vencer cualesquiera que sean las circunstancias" (W. D. Chamberlain).

Tres años después de la fundación de la iglesia y durante la ausencia de Pablo, surgieron numerosos problemas que demandaban la atención del apóstol; esto lo sabemos por la misma epístola. En primer lugar, algunas facciones habían debilitado la iglesia. Debido a la elocuencia y conocimiento de Apolos, muchos de la iglesia lo habían ensalzado por encima de Pablo (1 Cor. 1: 12; 3: 4; cf. Hech. 18: 24 a 19: 1). Otros se jactaban de que no eran seguidores ni de Pablo ni de Apolos, sino de Pedro, uno de los apóstoles originales (1 Cor. 1: 12). Otros afirmaban no estar unidos a ningún dirigente humano, y profesaban ser seguidores de Cristo (cap. 1: 12).

Tema: El principal propósito de la carta es doble: en primer lugar, reprochar la apostasía que había provocado en la iglesia la introducción de prácticas que corrompían las enseñanzas del Evangelio; y en segundo lugar, enseñar o explicar puntos de creencia y de práctica acerca de los cuales los creyentes habían pedido aclaraciones. Pablo no encubrió el pecado ni lo trató con indulgencia. Fue imparcial en su condenación, y no procuró lisonjear ninguna de las transgresiones ni tampoco paliarlas en forma alguna. Con firmeza y severidad condenó las desviaciones de la senda de la rectitud. Junto con la presentación de las irregularidades y el reproche por los crecientes males de la iglesia, se ve la piedad compasiva y la tierna misericordia que siempre se hallan en el corazón de los verdaderos colaboradores con Cristo, un amor que siempre procura levantar al caído, restaurar al extraviado y curar al alma herida. Pablo sabía que el amor, y no la fuerza ni la aspereza, es el poder que convierte y conquista el corazón. Por lo tanto, la intervención quirúrgica espiritual a la que sometió a la iglesia de Corinto fue seguida por el bálsamo consolador del amor apacible. Esto se ve especialmente en la exposición magistral del amor cristiano que se encuentra en el cap. 13. En lo referente a enseñanzas, la epístola trata de varios asuntos prácticos, como el matrimonio, la participación en alimentos ofrecidos a los ídolos, el comportamiento en los servicios de la iglesia, la Cena del Señor y el debido empleo de los dones espirituales.

El libro ha sido descrito como "una de las más ricas, más instructivas, más poderosas" de todas las cartas de Pablo.

Bosquejo:

I. Introducción, 1: 1-9.

A. Saludos iniciales, 1: 1-3.

B. Elogio por el crecimiento espiritual, 1: 4-9.

II. Condenación de irregularidades, 1: 10 a 6: 20.

- A. Facciones en la iglesia, 1: 10 a 4: 21.
- B. El incesto, 5: 1-13.
- C. Litigio ante tribunales seculares, 6: 1-20.

III. Respuestas a preguntas hechas por los creyentes corintios, 7: 11 a 11: 1. 654

- A. Enseñanza acerca del matrimonio, 7: 1-40.
- B. Instrucciones acerca de lo sacrificado a los ídolos, 8: 1 a 11: 1.

IV. La debida conducta en el culto cristiano, 11: 2 a 14: 40.

- A. Uso del velo en las mujeres, 11: 2 a 14: 40.
- B. La forma debida de celebrar la Cena del Señor, 11: 17-34.
- C. El lugar y la función de los dones espirituales, 12: 1 a 14: 40.

V. La doctrina de la resurrección, 15: 1-58.

- A. La certeza de la resurrección, 15: 1-34.
- B. La naturaleza literal de la resurrección, 15: 35-50.
- C. La esperanza de la resurrección realizada en la segunda venida de Cristo, 15: 51-58.

VI. Conclusión, 16: 1-24.

- A. Instrucciones acerca de la ofrenda para los pobres, 16: 1-4.
- B. Presentación de planes para una visita a Corintio, 16: 5-9.
- C. Pedido de que se reciba bien a Timoteo, 16: 10-11.
- D. Decisión de Apolos de permanecer en Efeso, 16: 12.
- E. Exhortaciones finales, 16: 13-18.
- F. Saludos finales, 16: 19-24.

2ª DE CORINTIOS

Título: La evidencia textual confirma que el texto original griego llevaba el título breve *Pros korinthíous B*, literalmente: "A los corintios 2". Este es el título de la epístola, que aparece en los manuscritos más antiguos que existen, que datan aproximadamente del siglo III d. C. El título más largo, "Segunda epístola del apóstol San Pablo a los corintios", no aparece sino hasta mucho después.

Autor: Tanto la evidencia externa como la interna afirman concluyentemente la paternidad literaria paulina de la epístola. La evidencia externa se remonta hasta la generación que siguió inmediatamente a la de los apóstoles. Citas tomadas de esta epístola por muchos de los antiguos padres de la iglesia y por escritores de la época, así como referencias a ella, proporcionan un abundante testimonio en cuanto a que es fidedigna.

La evidencia interna señala inconfundiblemente a Pablo como su autor. El estilo es de Pablo. En la epístola se hacen muchas referencias a Pablo, a sus vicisitudes en Corinto y a su primera epístola a la iglesia de esa ciudad. Muchos eruditos bíblicos consideran que esta epístola presenta el cuadro más claro y más completo de la naturaleza de Pablo, de su personalidad y carácter. La espontaneidad histórica de las experiencias registradas en esta epístola no puede ser menos que genuina.

Marco histórico: Pablo visitó por lo menos tres veces a la iglesia de Corinto y le escribió tres epístolas; quizá cuatro. La primera visita que hizo durante su segundo viaje misionero, alrededor del año 51 d. C., duró un año y medio (Hech. 18: 11). En ese tiempo fundó y organizó la iglesia, y continuó relacionándose con ella de vez en cuando mediante enviados suyos (2 Cor. 12: 17). Su primer, contacto escrito con ella se menciona en 1 Cor. 5: 9. Actualmente se considera que ese documento se perdió. Al final de su permanencia de más de dos años en Efeso, en su tercer viaje, escribió lo que ahora se conoce como la Primera Epístola a los Corintios (cap. 16: 8; ver p. 106).

Por lo general se acepta que quizá transcurrió un período de varias semanas entre la redacción de las dos epístolas a los corintios. La primera fue escrita en Efeso; la segunda, en Macedonia. Pablo había tenido el propósito de permanecer en Efeso hasta Pentecostés, e ir después a Corinto pasando por Macedonia (Hech. 19: 21); pero salió de Efeso antes de lo que se había propuesto. Esto puede haberse debido, por lo menos en parte, al levantamiento popular que casi le costó la vida (Hech. 19: 24-41). La oposición que sufrió mientras estaba en Efeso le ocasionó una gran tensión. Se refirió a los adversarios de la verdad como "bestias" (1 Cor. 15: 32), y observó que había sido abrumado "sobremanera más allá de" su fuerza y que había perdido "la esperanza de conservar la vida" (2 Cor. 1: 8). En esta condición Pablo salió de Efeso para Macedonia.

Viajó a Troas, el puerto de donde se debía embarcar para Macedonia. Allí esperó el regreso de Tito, que traería un informe de la respuesta de los corintios a su epístola anterior. Pero Tito no llegó en la fecha esperada, y Pablo, no hallando reposo para su espíritu debido a la preocupación que sentía por la iglesia de Corinto (2 Cor. 2: 13), no pudo aprovechar la puerta de oportunidad que se abría para la predicación del Evangelio en Troas. Continuó su viaje a Macedonia, se encontró con Tito en Filipos, y con alivio y gozo escuchó las buenas noticias que Tito le traía de Corinto.

Algunos piensan que antes de escribir esta carta, y después de su primera visita a Corinto, Pablo había regresado allí para una segunda visita. El habla de una visita previa que le causó tristeza y desánimo (ver com. 2 Cor. 2: 1; 12: 14; 13: 1-2). Después de esa visita y de haber recibido más noticias desconcertantes de Corinto

(1 Cor. 1: 11), quizá mandó una carta de reproches y consejos (1 Corintios), y envió a Tito para que preparara el camino para una nueva visita que pensaba efectuar (2 Cor. 8: 6; 13: 1-2).

Pablo se refiere (cap. 2: 4) a una carta anterior que había escrito a los corintios con "mucha tribulación y angustia del corazón", y con la cual los había contristado (cap. 7: 8). Muchos eruditos piensan que en éstos y otros pasajes difícilmente Pablo pueda referirse a 1 Corintios, pues -así lo sostienen- esas afirmaciones no describen adecuadamente el espíritu y la naturaleza de esa epístola. Por lo tanto, argumentan que el apóstol debe haber escrito una carta entre las dos que aparecen en el NT. Algunos que opinan así consideran que esa carta se ha perdido, pero otros piensan que se ha conservado y que constituye los cap. 10-13 de 2 Corintios. Se pueden presentar razones verosímiles tanto a favor como en contra de esta teoría, pero en ambos casos falta una prueba objetiva. Por lo tanto, este comentario acepta que 1 Corintios es la carta a la que Pablo se refiere en 2 Corintios. Se cree que Pablo escribió esta segunda epístola mientras estaba en Macedonia (cf. cap. 2: 13; 7: 5; 8: 1; 9: 2, 4), aproximadamente en el año 57 d. C. (ver pp. 105-108).

Parece que las cartas y las visitas de Pablo lograron, por lo menos transitoriamente, su propósito. Según Rom. 16: 23 es evidente que Pablo fue recibido y hospedado por uno de los miembros principales de la iglesia. Se corrobora también el cambio producido en la iglesia de Corinto por el hecho de que en las epístolas a los Gálatas y a los Romanos, escritas mientras el apóstol estaba en Corinto, Pablo demuestra haber salido del estado de ansiedad y afán por la iglesia corintia que afligía su alma en Troas (2 Cor. 2: 13; cf. cap. 7: 6, 13-14). También se completó con éxito la colecta hecha en Corinto para los santos de Jerusalén (Rom. 15: 26).

Tema: El motivo inmediato de la epístola fue el informe animador que Tito había traído de Corinto. La primera parte de la carta trata de la recepción que habían dado los corintios a la epístola anterior de Pablo, y repasa algunos de los problemas que se tratan en ella. Siguiendo las instrucciones de Pablo, la iglesia había eliminado de su seno al ofensor inmoral de 1 Corintios (1 Cor. 5: 1-5; cf. 2 Cor. 2: 6); Pablo ahora aconseja cómo rescatar al que había sido pecador.

Se da énfasis especial a las contribuciones recogidas en las iglesias de Macedonia y Grecia para los pobres. Pero la iglesia de Corinto había sido descuidada en reunir su contribución y había quedado muy por detrás de las iglesias de Macedonia, quizá como resultado de las luchas y la inmoralidad que habían absorbido su atención. En esta carta Pablo les hace una exhortación final para actuar con rapidez y diligencia.

Casi desde el principio había bandos en la iglesia; unos favorecían a un caudillo; otros, a otro. Gran parte de las dificultades ocasionadas por ese partidismo se habían aquietado, pero persistía una franca y perversa oposición, quizá de parte del bando judaizante similar al de Galacia. Su propósito era socavar la obra, la autoridad y el apostolado de Pablo. Los adversarios acusaban a Pablo de inconstancia por no haber ido a Corinto, como antes lo había prometido. Argumentaban que le faltaba autoridad apostólica; lo tildaban de cobarde por tratar de dirigir la iglesia desde lejos y por carta; decían que eso demostraba que tenía temor de presentarse en persona.

Los primeros nueve capítulos de 2 Corintios se caracterizan por expresar gratitud y aprecio; los últimos cuatro por una acentuada severidad y autodefensa. Se ha sugerido que los primeros capítulos estaban destinados para la mayoría, quienes habían aceptado el consejo y el reproche de Pablo; y los últimos, a una minoría que persistía en oponerse a los esfuerzos del apóstol para restaurar en la iglesia un espíritu de armonía. Extensamente y de diversas maneras, Pablo intenta demostrar su autoridad y justificar la forma en que había

actuado entre ellos. Para probar su apostolado recurre a sus visiones y revelaciones recibidas del Señor, a sus incomparables sufrimientos por el Señor Jesús y al sello evidente de aprobación divina por el éxito de sus labores. En las epístolas de Pablo a otras iglesias no tiene paralelo la severidad de sus palabras al dirigirse a la iglesia de Corinto acerca de ciertos falsos apóstoles, y quizá a una memoria de sus miembros que aún estaban bajo la influencia de ellos.

Bosquejo:

I. Introducción, 1: 1-11.

- A. Saludos, 1: 1-2.
- B. Agradecimiento en medio de la tribulación, 1: 3-11.

II. Relaciones recientes con la iglesia de Corinto, 1: 12 a 7: 16.

- A. Explicación del cambio en los planes de viaje, 1: 12 a 2: 4.
- B. Consejo para que el ofensor inmoral se volviera a Cristo, 2: 5-11.
- C. Ansiedad por tener noticias de Corinto, y gozo por haberlas recibido, 2: 12-17.
- D. Credenciales apostólicas, 3: 1-18.
- E. Los apóstoles sostenidos por el poder divino en su ministerio, 4: 1 a 5: 10.
- F. El ministerio de reconciliación, 5: 11 a 6: 10.
- G. Exhortación para que los corintios se separen de los impíos, 6: 11 a 7: 1.
- H. Regocijo de Pablo por la cordial respuesta de los corintios, 7: 2-16.

III. La colecta para los cristianos necesitados de Judea, 8: 1 a 9: 15.

- A. La liberalidad ejemplar de las iglesias de Macedonia, 8: 1-6.
- B. El ejemplo de Jesucristo, 8: 7-15.
- C. Tito es comisionado y recomendado para recibir la ofrenda de Corinto, 8: 16-24.
- D. Exhortación para que los corintios hicieran su parte, 9: 1-15.

IV. Pablo defiende su apostolado; exhortación a los impenitentes, 10: 1 a 13: 10.

- A. Respuesta a los que habían menospreciado a Pablo como apóstol, 10: 1-12.
- B. Corinto dentro de la esfera de la obra de Pablo, 10: 13-18.
- C. Rasgos que diferencian a los apóstoles verdaderos de los falsos, 11: 1 a 12:18. 821
- D. Exhortación final a los impenitentes, 12: 19 a 13: 10.

V. Conclusión, 13: 11-14.

GÁLATAS

Título: Esta carta fue dirigida a las iglesias de Galacia. No se sabe si estas iglesias estaban en el norte de Galacia, en ciudades como Tavion, Pesino y Ancira (Angora), o en el sur, en Antioquía, Iconio, Listra, Derbe y otras ciudades. A la primera opinión se le da el nombre de teoría de la Galacia del norte; y a la segunda, teoría de la Galacia del sur. El nombre Galacia se debe a las tribus de galos que invadieron el Asia Menor alrededor del año 278 a. C. y se establecieron en la parte norte de lo que en el 25 a. C. se transformó en la provincia romana de Galacia.

Autor: El autor es, sin duda, el apóstol Pablo. La evidencia interna de la epístola es convincente, y concuerda en forma completa con el carácter de Pablo como es descrito en los Hechos y en otras cartas atribuidas a él. Los escritores cristianos posteriores a los apóstoles conocían la epístola, y consideraban que provenía de la mano de Pablo. Aparece en las listas más antiguas de libros del NT.

Marco histórico: Pablo y Bernabé fundaron en su primer viaje las iglesias de Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe (ver Hech. 13:14 a 14:23), alrededor de los años 45-47 d. C. Después de volver a Antioquía fueron enviados a Jerusalén con la pregunta de si se debía imponer a los gentiles convertidos al cristianismo la práctica de los ritos y las ceremonias del judaísmo (ver Hech. 15). El Concilio de Jerusalén, celebrado alrededor del año 49 d. C., se pronunció en contra de imponer dichos ritos y ceremonias a los que no eran judíos. Pablo comenzó su segundo viaje misionero poco después de ese concilio, acompañado por Silas. Primero visitaron de nuevo las iglesias del sur de Galacia que Pablo había organizado en su primer viaje, tres de las cuatro se mencionan específicamente: Derbe, Listra e Iconio (ver Hech. 16: 15). Después llevaron el Evangelio a Frigia y Galacia (vers. 6). Los que sostienen la teoría de la Galacia del norte, hacen notar que después de esta visita a Derbe, Listra e Iconio, Pablo y Silas pasaron por el lugar que Lucas llama "la provincia de Galacia". Por esto se puede deducir que Lucas hablaba de la región donde se establecieron los galos y no lo que los Romanos llamaban la provincia de Galacia, que incluía otras zonas hacia el sur. Pablo volvió una vez más a Galacia a comienzos de su tercer viaje misionero, alrededor de los años 53 y 54 d. C.

La Epístola a los Gálatas tuvo que haber sido escrita después de los sucesos registrados en Gál. 2:1-14. Si aquí se hace alusión al concilio de Jerusalén descrito en Hech. 15, la carta debe haber sido escrita después de la terminación del primer viaje, pues ese concilio se celebró entre el primer viaje misionero y el segundo (ver Hech. 15:36-41). Además, de acuerdo con Gál. 4:13, parece que Pablo ya había visitado las iglesias de Galacia dos veces, y si es así, la carta tuvo que haber sido escrita después de que terminara su segundo viaje. Si se acepta la teoría de la Galacia del norte, la carta a los Gálatas fue escrita después del tercer viaje, pues Pablo no había visitado las iglesias del norte de Galacia en su primer viaje. Por lo tanto, el momento cuando escribió la epístola podría ser el invierno (diciembre-febrero) del año 57/58 d. C.

Un argumento presentado en favor de Corinto como lugar de donde se escribió la epístola, es el gran parecido entre el tema de esa carta y Romanos, que fue escrita durante la tercera visita de Pablo a Corinto. La justificación por la fe es el tema de ambas epístolas, y ambas tratan ampliamente la diferencia entre "la ley" y el Evangelio.

Pero si se acepta la teoría de la Galacia del sur, es posible fijar la fecha más temprana de 45 d. C. Algunos piensan que pudo haber sido escrita aún antes del concilio de Jerusalén, inmediatamente después del regreso de Pablo a Antioquía al terminar su primer viaje. La razón que se da para esta conclusión es que la epístola no

contiene ninguna mención específica del concilio ni de la decisión que allí se tomó. Ante la objeción de que Pablo ya había visitado dos veces las iglesias del sur de Galacia, los que aceptan la teoría de la Galacia del sur argumentan que su regreso a ellas durante el primer viaje debe ser considerado como una segunda visita (ver Hech. 14: 21-23).

Tema: El tema de la Epístola a los Gálatas es la justificación por medio de la fe en Jesucristo, lo cual presenta un contraste con el concepto judaico de la justificación por medio del cumplimiento de las "obras" prescritas en el sistema legal judío. Esta carta ensalza lo que Dios ha hecho mediante Cristo para la salvación del hombre, y rechaza categóricamente la idea de que una persona puede ser justificada por sus propios méritos. Ensalza la dádiva gratuita de Dios, en contraste con los esfuerzos del hombre de salvarse por sí mismo. La pregunta específica en disputa entre Pablo y los maestros de la herejía en Galacia era: el cumplimiento de las ceremonias y requisitos prescritos en el judaísmo, ¿le da derecho a una persona al favor divino y a ser aceptada por Dios? La respuesta fue un rotundo No: "el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo" (ver com. cap. 2: 16). El cristiano que trata de ganar la salvación mediante las "obras de la ley", está renunciando completamente a la gracia de Cristo (cap. 2: 21; 5: 4). Los cristianos, como "hijos de la promesa" (cap. 4: 28), son "herederos" (cap. 3: 6-7, 14, 29). Ya no eran niños inmaduros en la fe para necesitar un "ayo" que los guiara (Gál. 3: 23-26; 4: 1-7), pues se habían convertido en nuevas criaturas en Cristo (cap. 4: 7; 6: 15), "guiados por el Espíritu" (cap. 5: 18), y Cristo vivía por la fe en sus corazones, en donde tenían escrita la ley moral (Gál. 2: 20; Heb. 8: 10). Pero entre tanto que los judíos se jactaban de una justificación que pretendían adquirir mediante sus propios esfuerzos, observando las leyes de Dios (Rom. 2: 17; 9: 4), los cristianos reconocían -y reconocen- que no tenían nada de qué gloriarse, excepto en el poder salvador de "la cruz de nuestro Señor Jesucristo" (ver Gál. 6: 14).

"Ley" en la epístola de Gálatas equivale a toda la revelación recibida en el Sinaí, las reglas de Dios para sus hijos: leyes morales, estatutos civiles y ritos ceremoniales; aunque posteriormente los judíos les añadieron por su cuenta un cúmulo de leyes. Pensaban equivocadamente que por sus propios esfuerzos podían obedecer perfectamente esas leyes y que con semejante obediencia podían ganar su salvación. La Epístola a los Gálatas no se ocupa prácticamente de ninguna de esas leyes en particular, sino de la falsa idea de que alguien pueda ganar su propia salvación mediante el cumplimiento riguroso de los diversos requerimientos legales. El dilema es: o la salvación por la fe, o la salvación por las obras; ambas se excluyen entre sí.

La lección que se destaca en Gálatas para la iglesia actual es la misma que en los días de Pablo: que la salvación sólo se puede lograr por medio de una fe sencilla en los méritos de Cristo (cap. 2: 16; 3: 2; 5: 1), y que nada de lo que el hombre pueda hacer mejora en lo más mínimo su condición delante de Dios ni incremento sus posibilidades de obtener el perdón y la redención. La ley, ya sea moral o ceremonial, no tiene poder para librar a los hombres de la condición de pecado en que se 933 encuentran (ver com. Rom. 3: 20; 7: 7). Este es el "Evangelio" de Pablo en contraste con el "evangelio" pervertido de los judaizantes (Gál. 1: 6-12; 2: 2, 5, 7, 14).

La carta concluye con una exhortación para que no abusaran de la libertad que poco antes habían encontrado en el Evangelio, sino para que vivieran una vida santa (cap. 6). El amor cristiano debía inducir a los gálatas a estar en guardia contra un espíritu de santidad fingida y a tratar bondadosamente a los que cayeran en error. La iglesia debía ser conocida por sus buenas obras al fruto del Espíritu, y no debía tratar de sustituir la fe en los méritos salvadores de Cristo con las buenas obras.

Bosquejo:

I. Saludo e introducción, 1: 1 - 10.

A. La autoridad apostólica del autor, 1: 1-5.

B. La ocasión para escribir la carta y su propósito, 1: 6-10.

II. Defensa de la autoridad apostólica de Pablo, 1: 11 a 2: 14.

A. La autenticidad de su conversión al cristianismo, 1: 11-24.

B. La aprobación apostólica de su interpretación del Evangelio, 2: 1-14.

III. La fe contra el legalismo como medio de salvación, 2: 15 a 3: 29.

A. Los cristianos de origen judío también dependen de la fe en Cristo para la salvación, no de la ley, 2: 15-21.

B. La salvación de los gentiles provista en el pacto hecho con Abrahán, 3: 1-14.

C. La condición de "la ley" en relación con el pacto hecho con Abrahán, 3: 15-29.

IV. El cristiano queda libre de la tutela de "la ley", 4: 1-31.

A. De la inmadurez de "la ley" a la madurez del Evangelio, 4: 1-7.

B. El insensato proceder de la iglesia de Galacia, 4:8-31. 934

V. Exhortaciones morales y espirituales, 5: 1 a 6: 10.

A. La esclavitud del legalismo incompatible con la libertad en Cristo, 5: 1-12.

B. La libertad cristiana no es una excusa para el libertinaje, 5: 13-26.

C. El amor fraternal cumple con la ley de Cristo, 6: 1-10.

VI. Conclusión, 6:11-18.

EFESIOS

Título: Casi toda la iglesia cristiana primitiva consideraba que esta epístola fue dirigida a la iglesia de Éfeso. Todos los manuscritos conocidos, sin excepción, llevan el título: "a los efesios". Sin embargo, las palabras griegas en Éfeso, "en Éfeso" (cap 1: 1), no se registran en los Códices Vaticano y Sinaítico, dos de los manuscritos más antiguos y autorizados, ni en el Chester Beatty MS P46 papiro manuscrito aún más antiguo. Basilio dijo en el siglo IV que él vio manuscritos antiguos en los cuales las palabras en Éfeso estaban omitidas (Contra Eunomio ii. 19). Declaraciones de Orígenes (Comentario) y Tertuliano (Contra Marción v. 17) confirman esta idea; por lo tanto, es claro que en el siglo II existían algunos manuscritos en los cuales no figuraban las palabras en cuestión.

La ausencia de saludos personales en la epístola es un hecho significativo y más aún cuando se recuerda que sin duda Pablo debe haber ganado muchos amigos durante sus tres años de fructífero ministerio en la ciudad de Éfeso. Además, la epístola presenta doctrinas aplicables a la iglesia universal.

Hay tres soluciones que comúnmente se sugieren para resolver este problema:

- a. La epístola en realidad fue dirigida a la iglesia de Laodicea (cf. Col. 4: 16).
- b. Esta epístola originalmente fue una carta circular dirigida a las iglesias de Asia.
- c. La epístola fue dirigida a los efesios.

Una respuesta satisfactoria parece surgir de la combinación de las explicaciones b y c. Bien podría ser que esta carta fuera enviada a la iglesia de Éfeso, metrópoli del proconsulado de Asia, con la intención de que después fuera enviada a otras iglesias de esa zona. Esto explicaría la tradición que incluye a la iglesia de Éfeso como la destinataria de la epístola y también explica por qué existieron copias muy antiguas del libro que no incluían las palabras en Éfeso, las cuales pudieron haber sido copias del manuscrito original que circularon entre las iglesias vecinas. De todas maneras, esta epístola indudablemente fue leída por los creyentes de Éfeso y quizá también por otros en la provincia de Asia.

Autor: La paternidad literaria paulina de la epístola no fue puesta en duda durante siglos; pero a partir del siglo pasado muchos eruditos modernos llegaron a la conclusión de que la epístola no era paulina, o que cuando mucho lo era sólo parcialmente. Se sugería que se trataba nada más que de una paráfrasis de la Epístola a los Colosenses, y que ciertas expresiones indicaban que el autor nunca había estado en Éfeso (Efe. 3: 2-3; 4: 21). Se destacaba el hecho de la ausencia de saludos personales para los miembros de la iglesia de Éfeso, donde Pablo había trabajado durante unos tres años (Hech. 20:31). Se afirmaba que el estilo, sentido y propósito de la epístola no eran paulinos, y hasta se sugería que ningún hombre encarcelado podría haber escrito una carta tan animadora.

Desde el mismo comienzo del proceso de separación de los libros apócrifos de los genuinos, la Epístola a los Efesios fue colocada en el canon del Nuevo Testamento. Existe una abrumadora evidencia externa que confirma el derecho a esa afirmación. Tal posición fue evidentemente conocida por Clemente Romano (c. 90 d. C.), y fue confirmada por el testimonio de Ignacio y Policarpo a comienzos del siglo II. Pablo es mencionado por nombre como el autor de la epístola en el Fragmento Muratoriano, y más tarde por Ireneo (c. 185 d. C.), Clemente de Alejandría (c. 190 -195 d. C.), Tertuliano (c. 207 d. C.), y muchos otros escritores antiguos. Este

Comentario considera al apóstol Pablo como el autor de la epístola.

Marco histórico: Después de apelar a César haciendo uso de sus derechos como ciudadano romano, Pablo fue enviado a Roma donde probablemente llegó durante la primavera del año 61 d. C. Allí estuvo preso dos años; por lo tanto, es probable que esta epístola fuera escrita por el año 62 d. C.

Mientras estaba preso aparentemente disfrutó de ciertas libertades (cf. Efe. 6: 19; Col. 4: 3-1 l), las que le dieron la oportunidad de reflexionar y escribir. El apóstol aprovechó esta situación y envió muchas instrucciones doctrinales y prácticas a las iglesias de Asia. Efesios sería una de las cuatro cartas que Pablo escribió durante su primer encarcelamiento.

Se ha sugerido que Efesios pudo haber sido escrita durante el encarcelamiento del apóstol en Cesárea; sin embargo, la evidencia en favor de Roma es mucho mayor. Es indudable que el apóstol estaba preso cuando escribió esta epístola (cap. 3: 1; 4: l); pero las circunstancias de su condición de preso en Roma parecen haber sido más favorables para que escribiera sus epístolas (Hech. 28: 16, 20). Mientras el apóstol estaba preso en Roma esperaba una rápida liberación (File. 22); pero no hay indicación alguna de que hubiera acariciado una esperanza similar en Cesárea. El apóstol había anhelado durante mucho tiempo visitar a Roma (Rom. 15: 23-24), y después de haber llegado allí se propuso ir a Colosas (File. 22); sin embargo, nunca parece que tuvo la intención de viajar de Cesarea a Colosas.

Pablo escribió esta epístola en tiempos y circunstancias que prepararon un ambiente especial para su mensaje. El sanguinario Nerón era emperador; abundaban el libertinaje, la vida fastuosa y los asesinatos. Alrededor del año cuando se escribió la epístola (62 d. C.), tuvo lugar en las islas británicas el levantamiento de Boadicea (o Baodicea), donde, según se afirma, "más de 70.000" Romanos perecieron junto con muchos miles de rebeldes. En ambiente semejante y como resultado de una profunda reflexión e inspiración, el apóstol produjo una de sus más nobles declaraciones respecto a la fe como el único medio para que el hombre recobre la paz y se reencuentre consigo mismo. La Epístola a los Efesios ha sido llamada "los Alpes del Nuevo Testamento", y se destaca en medio de las cumbres de las nueve epístolas paulinas escritas a siete iglesias.

Tema: El tema de Efesios es la unidad en Cristo. Pablo escribe a una iglesia (o iglesias) formada por judíos y gentiles, asiáticos y europeos, esclavos y libres, representantes todos de un mundo resquebrajado que debía ser restaurado a la unidad en Cristo. Esto implicaba la unidad de persona, familia, iglesia y raza. La restauración de la unidad individual en la vida de cada creyente asegura la unidad del universo de Dios. El tema de la unidad se presenta explícita e implícitamente a través de toda la epístola.

El apóstol anuncia su tema en un tono de exaltación espiritual, y exhorta a todos a alcanzar la más alta norma de carácter y conducta para lograr la unidad no sólo en doctrina y organización, sino en Cristo, la Cabeza, y en la iglesia, su cuerpo místico. Aunque "en Cristo" es la frase clave, es difícil elegir un versículo específico, porque casi no hay pasaje que no presente de una u otra manera este tema básico. Elección, perdón, predestinación, relaciones en el hogar: todo es "en Cristo".

El apóstol dice menos acerca de la fe que acerca de la gracia. En sus escritos anteriores destaca la relación del individuo con la salvación; aquí pone de relieve al grupo, la iglesia, el cuerpo, y habla de estar "en Cristo" en vez de ocuparse de cosas alcanzadas "mediante Cristo"; de Cristo viviendo en el creyente en vez de Cristo crucificado.

Pablo no desarrolla su tema como un argumento o proposición formal. Trata simplemente de lo que le fue dado a él en revelación, no a causa de poseer un intelecto superior o perspicacia mayor, sino porque era un instrumento de la gracia de Dios a quien le fue conferida una visión de la unidad esencialmente espiritual del reino.

Se puede afirmar que lo que Romanos y Gálatas fueron para el siglo XVI y la Reforma protestante, Efesios lo es para la iglesia de hoy. ¿Qué puede decir el cristianismo respecto a las relaciones del individuo con la familia, de la familia con la nación, de la nación con la raza, y de todos con la iglesia y con Dios. Pablo contesta presentando a Cristo como el centro y fin de todas las cosas, como quien cumple sus propósitos mediante la iglesia, como quien reúne "todas las cosas en Cristo" (cap. 1: 10).

La adquisición de una unidad que conserve la libertad del individuo, de unidad sin rígida uniformidad, es nuestra más urgente necesidad ahora. Al apóstol se le dio una revelación que ofrece la única solución a un problema de gran importancia para todo hombre de bien.

Bosquejo:

I. Saludo introductorio, 1: 1-2.

II. Sección doctrinal, 1: 3 a 3: 21.

- A. Las bendiciones del creyente, 1: 3-14.
- B. Oración en favor de la iglesia, 1: 15-23.
- C. Judíos y gentiles son uno en Cristo, 2: 1-22. 994
- D. La revelación del misterio, 3: 1-2 1.

III. Sección práctica, 4: 1 a 6: 20.

- A. Unidad por medio de los dones del Espíritu, 4: 1-16.
- B. El cambio de vida, 4: 17 a 5: 21.
- C. Obligaciones en el seno de la familia, 5: 22 a 6: 9.
- D. La armadura del cristiano, 6: 10-20.

IV Conclusión y saludos, 6: 21-24.

FILIPENSES

Título: El título de esta carta se debe a que fue dirigida a los cristianos de Filipos, ciudad de Macedonia. Los manuscritos más antiguos, que se remontan al siglo III, llevan el sencillo título de Pros filipp'síous ("A [los] filipenses").

Autor: En la carta se menciona al apóstol Pablo como su autor (cap. 1: 1). El apóstol presenta a Timoteo como a uno de sus colaboradores (cap. 1: 1; 2:19), y se refiere a su encarcelamiento (cap. 1:7) y a su anterior predicación en Macedonia (cap. 4:15) de una manera completamente natural y en armonía con lo que se sabe de la vida de Pablo. La iglesia primitiva unánimemente reconoció que esta carta era de Pablo. El primer testimonio extrabíblico en cuanto a la paternidad literaria paulina de esta epístola, proviene de Policarpo, líder y mártir cristiano de mediados del siglo II. La evidencia en cuanto a la paternidad literaria de Pablo es tan manifiesta, que hay pocos motivos para ponerla en duda.

Marco histórico: La Epístola a los Filipenses fue escrita en Roma durante el primer encarcelamiento de Pablo en esa ciudad. Habían pasado más de diez años desde que Pablo predicara por primera vez el Evangelio en Filipos. Lucas describe las circunstancias de la primera visita del apóstol a Filipos (Hech. 16). Mientras el apóstol estaba en Troas, en la costa noroeste del Asia Menor, alrededor del año 50 d. C., recibió una visión en la que contempló a "un varón macedonio" que le suplicaba: "pasa a Macedonia, y ayúdanos" (Hech. 16: 8-9).

Durante el encarcelamiento Pablo en Roma escribió, sin duda, su epístola a la iglesia de los filipenses y también las cartas a los colosenses, a los efesios y a Filemón. Roma no se menciona en la Epístola a los Filipenses; pero la referencia de Pablo a "la casa de César" (cap. 4: 22) y su expectativa de una rápida liberación (cap. 2:24), sugieren que Roma fue el lugar en donde la escribió.

En la carta se puede apreciar bastante bien la situación de Filipos, la condición de Pablo y la relación del apóstol con los creyentes filipenses. La iglesia de Filipos era presidida por obispos y diáconos (cap. 1:1); sus miembros estaban sufriendo persecución (vers. 29), e indudablemente se había producido alguna tendencia a la discordia, especialmente entre dos de las hermanas de la iglesia (cap. 4:2); pero no hay ninguna indicación de que hubiera corrupción moral o falsas doctrinas. Había poco que perturbara el gozo y la gratitud con que el apóstol contemplaba el crecimiento de los filipenses en la gracia. Su amor por Pablo era inmutable. Le habían enviado a Epafrodito, uno de sus dirigentes, para que le llevara sus dádivas y lo ayudara en su aflicción (cap. 2:25). Pablo pensaba que sería liberado pronto, y expresaba su confianza de que antes de mucho los vería otra vez (cap. 1:26; 2:24). Más tarde fue liberado y durante un tiempo trabajó entre las iglesias que había ayudado a establecer, lo que tal vez incluyó a la iglesia de Filipos.

La ocasión inmediata para que el apóstol escribiera esta carta, fue que Epafrodito -que había enfermado gravemente durante su visita a Pablo en Roma- ya había mejorado lo suficiente como para regresar a Filipos (cap. 2:25-30). Los miembros de la iglesia anhelaban que Epafrodito estuviera con ellos, y Pablo deseó aprovechar la oportunidad para mandar un mensaje de agradecimiento a sus amigos por haberle enviado algunos obsequios, para contarles cómo estaba y recordarles de su interés y oraciones por ellos.

Tema: La Epístola a los Filipenses es una carta de un amigo a sus amigos, una carta de consejo espiritual, escrita para reconocer una ayuda dada con amor. Pablo les habla a los creyentes de Filipos de sus prisiones,

del progreso del Evangelio en Roma, de los esfuerzos de ciertos adversarios para afligirlo mediante una oposición sectaria, pues predicaban a Cristo movidos por la envidia y el espíritu de división (cap. 1: 12-17). Les cuenta de la paz interior y del gozo que lo sostuvieron en todas sus aflicciones. Se siente seguro de la simpatía de ellos; les escribe teniendo la confianza plena de la amistad cristiana. Su gozo es el gozo de ellos. Les habla de la incertidumbre de su futuro, pues no sabe cómo terminará su juicio, si en muerte o en vida. Pero está preparado para ambas: una vida santa es una bendición, y también lo es una muerte santa (vers. 19-24). Les habla de que acepta sus presentes con gratitud. No había estado dispuesto a recibir ayuda de otras iglesias, pero con ellos compartía una estrecha intimidad, y esa amistad afectuosa y confiada hacía que estuviera listo para aceptar la ayuda de ellos (cap. 4:14-17). La apreciaba no tanto como un alivio para sus propias necesidades, sino más bien como una evidencia adicional del amor de ellos por él y de su crecimiento en ese amor, que es la primera de las virtudes cristianas. El, les dice, se sentía contento, pues había aprendido a bastarse a sí mismo en el sentido cristiano. Nadie sentía como él sus propias debilidades, pero podía hacer todas las cosas con la fortaleza de Cristo (vers. 10-13).

Por lo tanto, el tema de la epístola es el gozo en Cristo. Pablo escribió esta carta mientras estaba preso y sin saber qué le sucedería; sin embargo, utiliza repetidas veces las palabras "gozo" y "regocijaos". La expresión "en Cristo" aparece con frecuencia, y cuando está unida con el pensamiento de gozo, expresa adecuadamente el tema de la epístola.

Bosquejo:

I. Introducción, 1: 1 - 11.

- A. Saludos a los filipenses, 1: 1-2.
- B. Acción de gracias por los conversos de Pablo, 1:3-8.
- C. Oración por el continuo crecimiento de ellos, 1:9-11.

II. Repaso de las circunstancias y los sentimientos de Pablo, 1: 12-26.

- A. Su encarcelamiento y su efecto en el progreso del Evangelio, 1: 12-17.
- B. Actitud de Pablo hacia su encarcelamiento, 1: 18-26.

III. Exhortación a la unidad y a la abnegación, 1:27 a 2:16.

- A. Necesidad de una firme intrepidez, 1:27-28.
- B. Paciencia ante el sufrimiento, 1:29-30.
- C. Exhortación a la unidad y a la humildad cristianas, 2:1-4.
- D. Cristo, el modelo supremo de humildad, 2:5-11.
- E. Aplicación práctica del modelo, 2:12-16.

IV. Explicación de los planes de Pablo para el futuro, 2:17-30.

- A. Su plan de enviarles a Timoteo, 2:17-23.
- B. Su esperanza de ser pronto liberado, 2:24.
- C. Su plan inmediato de enviarles a Epafrodito, 2:25-30.

V. Una nueva exhortación con un paréntesis doctrinal, 3:1 a 4:9.

- A. Regocijo en el Señor, 3: 1.
- B. Amonestación contra dos errores, 3:2-21.
- C. Renovada exhortación a la firmeza y la unidad, 4:1-3.
- D. Exhortación al gozo, la liberación de la ansiedad y la prosecución de metas dignas, 4:4-9.

VI. Conclusión, 4:10-23.

- A. Reconocimiento de la dádiva de los filipenses, 4:10-19.
- B. Saludos de todos para todos, bendición, 4:20-23.

COLOSENSES

COLOSENSES es una de las epístolas que fueron escritas con un propósito específico. Mediante ella Pablo combate los errores que se infiltraban en la congregación cristiana de Colosas. Aunque la forma de aquellas herejías ha cambiado, su esencia permanece aún en nuestros días. Por esta razón las palabras divinamente inspiradas de Colosenses tienen un valor auténtico y permanente.

Título del libro. - Como las demás epístolas, ésta probablemente no llevaba título en su redacción original. Sin embargo, su copia más antigua está encabezada con la frase 'A los colosenses', frase añadida por algún escriba.

Autor. - Colosenses fue escrita por Pablo (cap. 1:1). Además de la identificación que el autor hace de sí mismo, el estilo y el poder evidentes en la pequeña epístola señalan a Pablo como su escritor.

Pablo no fundó la iglesia de Colosas, pero se sentía responsable por el bienestar espiritual de ella (cap. 2:1).

Se cree que más bien fue Epafroditos quien evangelizó a los colosenses. También éste fue el portador de la información que motivó la escritura de la epístola. Pablo escribió desde su prisión domiciliaria en Roma, y aparentemente envió esta carta junto con las que dirigió a los efesios y a Filemón, ciudadano de Colosas.

Marco histórico. - Colosas era una pequeña ciudad de Frigia, en Asia Menor, situada junto al río Licus, afluente del Meandro, no lejos de Laodicea y de Hierápolis. Toda esa área era famosa como centro de la industria de lanas y Colosas era conocida en especial por el teñido de las telas que allí se hacía.

La iglesia de Colosas era una de las que no había recibido la visita de Pablo. Esta ciudad fue evangelizada durante la estadía del apóstol en Efeso (Hechos 19:10), por medio de colosenses conversos que regresaron después de escuchar el Evangelio en Efeso y compartieron el mensaje de salvación con sus conciudadanos.

Esta iglesia, compuesta mayormente por paganos convertidos, se encontraba amenazada por la intrusión de falsas doctrinas que parecían ser una mezcla de judaísmo y gnosticismo incipiente.

Algunos hombres que hallaban el Evangelio demasiado sencillo, edificaron sobre tradiciones (cap. 2:6) un sistema místico de filosofía. Concebían a Dios como un ser aislado del mundo e impersonal, que sólo se comunicaba a través de intermediarios (ángeles), de los cuales Jesucristo era uno.

También cuestionaban el carácter creador de Jesús y su eficiencia como Salvador. Algunos opinan que la herejía de Colosas incluía referencias al poder de los demonios e inclusive a la influencia de los astros. El mundo antiguo creía en un universo plagado de demonios y de influencias hostiles; es posible que los "maestros" de Colosas enseñaran que el poder de Cristo era insuficiente para combatir tales adversarios. A estos elementos filosóficos añadían un ceremonialismo legalista enfatizando la circuncisión, prohibiciones de ciertos alimentos y la observancia de las fiestas.

Tema. - Pablo se enfrenta en su Epístola a los Colosenses a esta compleja herejía con el propósito de hacer resaltar la función y excelsa posición de Cristo; por lo tanto, ataca la idea de los ángeles como agentes de la

creación.

Según Pablo, Jesús es el único Creador y Mediador (cap. 1:16, 20), en quien no existe dualismo y quien sostiene todas las cosas (cap. 1:17-18). "En él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad" (cap. 2:9).

Pablo también se ocupa de presentar el peligro que significa la adhesión a extremos tales como el ascetismo o legalismo por un lado, y la licencia inmoral por el otro (cap. 2:16, 20-21; 3:5). Ambos extremos son condenables porque establecen un "culto" a la voluntad humana. Según Colosenses, el éxito del creyente se encuentra no en las vanas especulaciones humanas, sino en la poderosa realidad del Evangelio de Cristo. "Es Cristo en vosotros, la esperanza de gloria" (cap. 1:27).

Bosquejo. - Sus principales divisiones son:

1. Introducción (cap. 1:1-2).
2. Sección doctrinal (cap. 1:14 a 2:3).
3. Sección didáctica (cap. 2:4-23).
4. Sección exhortatoria (cap. 3:1 a 4:6).
5. Conclusión (cap. 4:7-18).

1ª Y 2ª DE TESALONICENSSES

Tanto la primera como la segunda epístola de Tesalonicenses tienen el mismo autor, marco histórico y tema. Se escribieron con poco tiempo de separación entre ambas.

Título: En los manuscritos griegos más antiguos el título de estas epístolas es sencillamente, Pros Thessalonikéis A ("A [los] Tesalonicenses I") y Pros Thessalonikéis B ("A [los] Tesalonicenses II"). El título más largo, "Primera (y segunda) Epístola del apóstol San Pablo a los Tesalonicenses" (RVR), es un desarrollo posterior.

Autor: La epístola da a entender que proviene de Pablo, Silvano (Silas) y Timoteo (cap. 1: 1); sin embargo, básicamente es obra de Pablo (cap. 3: 1-2, 6-7; 5: 27). Está incluida entre las cartas de Pablo en la lista más antigua de libros del NT: el Canon de Muratori (170 d. C.). Los antiguos escritores eclesiásticos -Ireneo (c. 130-c. 202), Clemente de Alejandría (m. c. 220) y Tertuliano (c. 160-c. 240)- consideraban que Pablo era su autor. La personalidad y el estilo del apóstol Pablo saturan toda la epístola, pues a través de ella se manifiestan el amor por sus conversos y la preocupación del apóstol por su bienestar espiritual. El énfasis que se pone en las grandes virtudes espirituales de la fe, el amor y la esperanza, es claramente paulino (cf. 1 Cor. 13: 13). Los eruditos por lo general concuerdan en que Pablo fue el autor de la epístola.

Marco histórico: Tesalónica era una ciudad importante, capital de la segunda división de Macedonia (ver com. Hech. 17: 1). Estaba situada en el extremo norte del golfo Termaico, llamado ahora golfo de Salónica. Por esa ciudad pasaba la "Vía Ignaciana", que unía el Oriente con Roma. La situación geográfica favorable y el excelente puerto de Tesalónica se combinaban para hacer de ella un centro comercial de gran importancia. Quizá por esta razón allí vivía una gran colectividad judía y había una sinagoga (Hech. 17: 1). La ciudad, que ahora se denomina Salónica, es uno de los centros comerciales más importantes del norte de Grecia. Además, es de interés arqueológico, pues el arco triunfal bajo el cual pasaba la antigua Vía Egnatia aún se encuentra en pie como un recordativo de la gloria y del poder de la antigua Roma.

Pablo estuvo en Tesalónica por primera vez durante su segundo viaje, inmediatamente después de haber salido de Filipos (Hech. 16: 40; 17: 1). Como el método de evangelismo del apóstol era predicar primero en las ciudades importantes, y convertirlas después en centros para la propagación del Evangelio en los pueblos y aldeas circundantes, él y sus colaboradores fueron directamente desde Filipos a Tesalónica, sin detenerse para predicar en Anfípolis ni en Apolonia (ver com. Hech. 17: 1). Pablo sabía que primero debía ganarse la simpatía de los judíos de Tesalónica, y por eso fue a la sinagoga tres sábados sucesivos y presentó las grandes verdades del Evangelio a sus compatriotas. Los maltratos que acababa de sufrir en Filipos no lo habían amedrentado, y con el poder del Espíritu Santo presentaba las profecías mesiánicas del AT y mostraba su cumplimiento en Jesús. Algunos de los judíos creyeron (Hech. 17: 4), de "los griegos piadosos gran número" (ver com. Hech. 17: 4) aceptaron su mensaje, y entre los creyentes de Tesalónica también había "mujeres nobles no pocas" (Hech. 17: 4).

Es probable que los misioneros hayan continuado su obra durante más tiempo que las tres semanas que aquí se mencionan, pues Pablo cuenta que trabajaba "de noche y de día" para sostenerse mientras predicaba el Evangelio (1 Tes. 2: 9), y en su carta a los filipenses se refiere a las dádivas que le enviaron mientras estaba en Tesalónica (ver com. Fil. 4: 16). El éxito del ministerio del apóstol no tardó en convertir la envidia de los judíos en un intenso odio que produjo luchas e hizo que Pablo tuviera que dejar la ciudad (Hech. 17: 5-10). Después de los primeros tres sábados que predicó en la sinagoga, parece que Pablo continuó su obra en la casa de

Jasón (Hech. 17: 7). Tuvo éxito, según puede deducirse, especialmente entre los griegos, pues la iglesia de Tesalónica parece haber estado mayormente compuesta por gentiles (ver com. 1 Tes. 1: 9; 4: 5).

En algunos manuscritos que se remontan al siglo V se dice al fin de la epístola, que fue escrita en Atenas. Esta suposición quizá se basa en lo que se registra en 1 Tes. 3: 1-2; sin embargo, parece claro (cap. 3: 6) que 1 Tesalonicenses no fue escrita sino hasta después de que Timoteo regresó de Macedonia, y según Hech. 18: 1, 5 Pablo estaba entonces en Corinto. Por lo tanto, parece que lo más razonable es afirmar que 1 Tesalonicenses se escribió en Corinto. Generalmente se ha considerado que esta epístola es la primera de las cartas de Pablo que se han conservado (ver t. VI, p. 105). Tal vez fue, con la posible excepción de la Epístola de Santiago, el primer libro del NT que se escribió.

Tema: Esta epístola está iluminada por un radiante resplandor de amor intenso (cf cap. 1: 2-4; 2: 7-8; 3: 6-7). El apóstol estaba muy agradecido por el informe de Timoteo en cuanto a la fidelidad de los tesalonicenses y su tierna consideración por él; entonces se apresuró a alabarlos por sus nobles virtudes de fe, amor y esperanza. Sentía el vehemente deseo de visitarlos, pues, mientras estuvo con ellos, no había tenido suficiente tiempo para instruirlos plenamente en las verdades del Evangelio.

Timoteo también debe haber informado al apóstol acerca de ciertos problemas. Algunos tesalonicenses estaban apesadumbrados por sus seres amados que habían muerto desde que habían recibido el mensaje evangélico, pues temían que esos difuntos no pudieran tener parte en la gloriosa resurrección cuando volviera el Señor. Otros se habían fanatizado con el segundo advenimiento, sosteniendo que no debían trabajar sino esperar la venida del Señor en ociosa expectativa. Había quienes estaban volviendo al mundo, y se hallaban en peligro de sumirse en la inmoralidad. Otros se sentían inclinados a proceder por su cuenta y no deseaban reconocer a los legítimos dirigentes de la iglesia. Necesitaban ayuda "los ociosos,... los de poco ánimo,... los débiles" (cap. 5: 14). Si hubiese sido posible, el apóstol se hubiera apresurado para dar instrucciones personales a esos amados creyentes. Más de una vez trató de volver, pero Satanás lo "estorbó" (cap. 2: 18), y por eso tuvo que contentarse con escribir una carta a esa iglesia.

El tema de la epístola es la piedad práctica en vista del regreso de Cristo. El glorioso advenimiento del Señor es la doctrina que más se destaca (cap. 1: 10; 2: 19; 3: 13; 4: 13-18; 5: 23). Otras doctrinas mencionadas son la muerte y la resurrección de Cristo (cap. 4: 14), la resurrección de los justos (vers. 13-16), las recompensas y los castigos futuros (cap. 4: 17; 5: 3), la existencia personal y la obra activa de Satanás (cap. 2: 18), y la doctrina de la redención, que incluye elección y santificación (cap. 1: 4; 4: 3-7).

Bosquejo:

1ª DE TESALONICENSES

I. Saludos, 1: 1.

II. Reseña del ministerio a los tesalonicenses y relaciones con ellos, 1: 2 a 3: 13.

A. Agradecimiento por su fiel testimonio, 1: 2- 10.

B. Pablo recuerda su ministerio en Tesalónica, 2: 1-16.

C. Esfuerzos de Pablo para volver a visitar a sus conversos, 2:17-20.

D. Timoteo enviado en lugar de Pablo, 3: 1-13.

III. Instrucciones y exhortaciones, 4: 1 a 5: 28.

A. Introducción, 4: 1-2.

B. Verdadera santificación corporal, 4: 3-8. 234

C. Amor fraternal de los tesalonicenses, 4: 9-10 p. p.

D. Admoniciones a la laboriosidad, 4: 10 ú. p.-12.

E. Los muertos cristianos y la resurrección, 4: 13-18.

F. La incertidumbre en cuanto al tiempo de la venida de Cristo, 5: 1-11.

G. Admoniciones finales, 5: 12-22.

H. Bendición final y pedidos, 5: 23-28.

2ª DE TESALONICENSES

I. Consuelo a los creyentes perseguidos, 1:1- 12.

A. Saludos, 1: 1-2.

B. Agradecimiento a Dios por el crecimiento espiritual de ellos, 1: 3-4.

C. Perspectiva de juicio y salvación, 1: 5-10.

D. Oración por los afligidos, 1: 11-12.

II. Enseñanza y exhortación acerca de la consumación anticristiano del mal, 2: 1-17.

A. Advertencias a no ser inducidos al fanatismo en cuanto al tiempo de la venida de Cristo, 2: 1-12.

B. Agradecimiento, admonición y oración, 2: 13-17.

III. Ruegos finales, admoniciones y órdenes, 3: 1-15.

A. Pedido de oración en favor de los apóstoles, 3: 1-2.

B. Confianza de Pablo y petición a favor de los tesalonicenses, 3: 3-5.

C. Ordenes y exhortaciones acerca de los que andan desordenadamente, 3: 6-15.

IV. Oraciones y saludos finales, 3: 16-18.

A. Oración por la paz, 3: 16.

B. Salutación personal, 3: 17.

C. Bendición, 3: 18. 272

1ª Y 2ª DE TIMOTEO

EN 1726 Paul Anton calificó a las epístolas del apóstol Pablo a Timoteo como las epístolas "pastorales", y lo apropiado del adjetivo ha perdurado hasta el presente. Estas, junto a las epístolas a Tito y Filemón forman un grupo de cartas diferente al resto de los escritos de Pablo. La diferencia más notable está en que son dirigidas a individuos y no a iglesias. Por lo tanto, en un sentido son cartas privadas en vez de públicas.

Pero las epístolas a Timoteo y a Tito, por ser un compendio de exhortaciones de parte de un líder de experiencia a misioneros que estaban a cargo de nuevas congregaciones, son de una utilidad especial para los pastores cristianos actuales. El propósito de su escritura se encuentra definido en la primera epístola: "Para que... sepas cómo debes conducirte en la casa de Dios, que es la iglesia del Dios viviente" (*1 Timoteo 3:15*). Por lo tanto, estas cartas están dirigidas a todo el que vive dentro de la casa de Dios, en esencia, a cada creyente.

Título del libro.- Debido a que se trataba de cartas personales de Pablo a Timoteo, el documento inicial probablemente identificaba a su receptor.

Autor.- Algunos han argumentado que Pablo no escribió estas epístolas, basándose en algunas diferencias lingüísticas y en la dificultad de reconciliar algunos de sus detalles con el relato de Hechos. En forma especial, se destaca el hecho de que las cartas a Timoteo revelan una organización eclesiástica más desarrollada que la que se encuentra en el resto del Nuevo Testamento; por ejemplo: los requisitos para ser ancianos u obispos (*1 Timoteo 3:1-7*), y las normas de conducta para hombres y mujeres en la iglesia (*1 Timoteo 2:8-15*). Sin embargo, el peso de la evidencia indica que Pablo fue el autor de estas epístolas. Lo que las referencias personales e históricas sí indican, es que probablemente fueron escritas después del período abarcado por Lucas en Hechos y después de su primer cautiverio en Roma.

Aparentemente, el gran apóstol pudo lograr algunos de sus objetivos de visitar de nuevo las iglesias de Asia Menor, la isla de Creta, donde dejó a Tito, y a Macedonia. En medio de ese viaje encargó a Timoteo que cuidara de la congregación de Efeso.

Aunque Pablo se dirige a su discípulo, es evidente que Pablo también está aconsejando a otros bajo el nombre de Timoteo. Las personas que protagonizaban la herejía de Efeso probablemente necesitaban que un líder con mayor influencia que el joven pastor les amonestara. Quizá por eso es que Pablo dedica algunos versículos para reafirmar su autoridad como apóstol y ministro (*1 Timoteo 1:1, 12-16*).

Marco histórico.- Las epístolas pastorales fueron escritas en el periodo posterior al primer encarcelamiento de Pablo y durante su segunda y postrer reclusión (*2 Timoteo 4: 6-7*). Algunos creen que Pablo fue encarcelado como resultado de la persecución iniciada por Nerón en contra de los Cristianos para disipar las acusaciones de que él había hecho incendiar a Roma en el 64 d.C. Cuando Pablo escribió 2 Timoteo ya había sido juzgado, pero aún no había sido condenado a muerte. Se encontraba solo (*2 Timoteo 4:11*); únicamente contaba con las visitas de Lucas, y al escribirle a Timoteo le ruega que lo visite "antes del invierno" (*cap. 4:21*), y que le traiga su capa y sus libros (*cap. 4:13*).

Es claro que Pablo estaba preocupado por la existencia de una herejía que amenazaba el bienestar de la iglesia. Esta se caracterizaba por la consideración de "fábulas y genealogías interminables" y "contiendas de palabras" (*1 Timoteo 1:4; 6:4*). Los herejes prohibían casarse y ordenaban la abstención de ciertos alimentos (*1 Timoteo 4:3*), se metían en las casas para llevarse a "mujercillas cargadas de pecado" (*2*

Timoteo 3:6) y procuraban "maestros conforme a sus propias concupiscencias" (*2 Timoteo 4:3*).

Aunque indudablemente esta herejía tenía raíces y protagonistas judíos, muchos opinan que Pablo en efecto estaba enfrentando los comienzos del gnosticismo, complejo sistema filosófico que limitaba la salvación a un grupo exclusivo de personas que eran capaces de desprenderse paulatinamente de sus ataduras físicas.

Tema y características principales.- La primera de estas dos epístolas consiste mayormente en instrucciones para ministros en cuanto a la organización de la iglesia, y la conducta apropiada para los cristianos. La segunda incluye un énfasis marcado en la necesidad de preservar la pureza de la doctrina. En medio de un océano de paganismo, la iglesia debía basarse en la Biblia como la única fuente de sus creencias y sus normas de vida (*2 Timoteo 3:14-17*).

En estas cartas se advierte la afinidad que Pablo siente por su discípulo Timoteo, al cual anima a ejercer un liderazgo más enérgico. Al escribir la segunda, y como sabía que su fin estaba cerca, se dedicó a fortalecer la fe de su colaborador mediante su propio ejemplo; por esta razón algunos la han llamado "el testamento del gran apóstol de los gentiles".

Bosquejo.- He aquí las partes fundamentales de estas epístolas:

1 Timoteo

1. Saludo (cap. 1:1-2).
2. El encargo de reprochar a los maestros de doctrinas pervertidas (cap. 1:3-20).
3. Universalidad del culto cristiano (cap. 2:1-15).
4. Requisitos previos para dirigentes cristianos (cap. 3:1-13).
5. El mensaje cristiano (cap. 3:14 a 4:5).
6. Indicaciones prácticas para un ministro (cap. 4:6 a 6:19).
7. Encargo final de Pablo a Timoteo (cap. 6:20-21).

2 Timoteo

1. Introducción y exhortación a Timoteo (cap. 1:1-18).
2. Descripción del ministro ideal y la manera en que comunica la verdad (cap. 2:1-26).
3. Advertencia sobre los peligros del futuro (cap. 3:1-17).
4. Admonición final de Pablo (cap. 4:1-22).

Joya para memorizar:

"Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia" (*2 Timo-teo 3:16*).

LA EPÍSTOLA A TITO

LA CARTA a Tito pertenece al grupo de las epístolas pastorales. Aunque es una carta privada representa una comunicación oficial de parte de un apóstol al ministro encargado de las iglesias en la isla de Creta.

Al igual que las epístolas a Timoteo, esta carta tiene una utilidad especial para los pastores cristianos actuales. El nombre de Tito no aparece en el libro de Hechos; pero las referencias que Pablo hace de Tito en sus cartas indican que Tito fue un fiel líder de la iglesia de Dios. Trabajó en las iglesias de Macedonia y fue enviado por Pablo para distribuir ofrendas entre los corintios. Era un administrador efectivo y solícito en su ministerio (2 Corintios 8:16-17).

Tito era gentil, de origen griego, y un converso del mismo Pablo. Como gentil quizá fue el personaje central en la controversia provocada por los judaizantes que deseaban imponer los preceptos judíos a los nuevos creyentes. Acompañó a Pablo en el concilio de Jerusalén como delegado de Antioquía. Allí Pablo demostró cómo los gentiles también recibían el llamado a la conversión y debían permanecer libres de las reglas mosaicas. La epístola a Tito describe esta situación problemática y recomienda la estructuración básica de la iglesia para hacer frente a las herejías.

Título del libro.- Debido a que se trataba de una carta de Pablo a Tito, el documento inicial probablemente identificaba a su receptor.

Autor.- Como también sucede con las epístolas a Timoteo, algunos han argumentado que Pablo no escribió esta epístola; para ello se basan en algunas diferencias lingüísticas y en la dificultad para reconciliar algunos de sus datos con la historia de Hechos. Sin embargo, el peso de la evidencia indica que fue probablemente escrita después del período abarcado por Lucas en Hechos y después del primer cautiverio de Pablo en Roma.

Aparentemente, el gran apóstol pudo lograr algunos de sus objetivos de visitar de nuevo las iglesias de Asia Menor, la isla de Creta, donde dejó a Tito, y a Macedonia. Llevando a Tito como compañero, Pablo había visitado la isla, donde el Evangelio ya se conocía gracias a la presencia de algunos cretenses que habían escuchado el sermón de Pedro en el día de Pentecostés. Bajo la influencia de Pablo, la iglesia cretense creció y se fortaleció. Sin embargo, antes de que el trabajo de organización fuese finalizado, Pablo tuvo que marchar hacia Grecia.

La carta a Tito fue escrita poco después de la primera epístola a Timoteo y trata de asuntos similares. En ella Pablo le informa a su colaborador sus planes de pasar el invierno en Nicópolis (cap. 3:12) y le pide que se encuentre allí con él.

Marco histórico.- La isla de Creta se encuentra en el Mediterráneo y mide 258 km de largo. Había sido el centro de la civilización durante el segundo milenio a. C. y antes de eso había sido el puerto de origen de los filisteos que habitaban Palestina en los tiempos del Antiguo Testamento. Después de su edad dorada, fue colonizada por los griegos y luego pasó a ser parte del Imperio Romano. Durante los primeros años del cristianismo sus habitantes habían adquirido la reputación de ser deshonestos y de gustar del ocio (cap. 1:12). La isla sirvió como centro de operaciones para los piratas durante el primer siglo y gran número de cretenses fueron mercenarios en ejércitos de naciones extranjeras.

Tema y características principales.- Cuando Pablo visitó la isla de Creta encontró que familias enteras estaban siendo trastornadas por las enseñanzas heréticas de falsos maestros. Estos líderes falsos se ocupaban de argumentos inútiles y malgastaban mucho tiempo, tanto de ellos como de otros miembros de iglesia. Pablo le pidió a Tito que arreglara esos asuntos; por esta razón la epístola es sumamente práctica.

Su contenido incluye tres consideraciones principales:

- (1) la selección de los ancianos de las distintas congregaciones;
- (2) la enseñanza de una sana doctrina de la salvación y
- (3) la necesidad de manifestar un carácter cristiano.

Como conclusión de su carta, Pablo le recuerda a Tito, y mediante él a los cretenses, que la bondad de Dios hacia el hombre no se gana mediante buenas obras, sino que es la dádiva de la misericordia divina por medio de Jesucristo.

Bosquejo.

1. Saludo (cap. 1:1-4).
2. Instrucciones para Tito (cap. 1:5 a 3:3).
 - A. La ordenación de obispos (cap. 1:5-12).
 - B. Reproche de las actividades de los falsos maestros (cap. 1:13-16).
 - C. La sana doctrina produce un carácter excelente (cap. 2:1-15).
 - D. Responsabilidades cívicas del cristiano (cap. 3:1-3).
3. La salvación, producto del amor divino (cap. 3:4-7).
 - A. Los cristianos son justificados por la misericordia de Dios (cap. 3:4-5).
 - B. Los cristianos son santificados por el poder del Espíritu Santo (cap. 3:5-6).
 - C. Los cristianos son herederos de privilegios eternos (cap. 3:7).
4. Debe manifestarse la superioridad del carácter cristiano (cap. 3:8-11).
5. Comentarios personales y bendición final (cap.3:12-15).

Joya para memorizar:

"Porque la gracia de Dios se ha manifestado para salvación a todos los hombres, enseñándonos que, renunciando a la impiedad y a los deseos mundanos, vivamos en este siglo sobria, justa y piadosamente, aguardando la esperanza bienaventurada y la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo" (Tito2:11-13).

FILEMÓN

Título: Este libro es una carta personal, y por eso mismo es probable que originalmente no tuviera título. Los manuscritos griegos más antiguos que se conservan dicen sencillamente Pros Filemona ("A Filemón"), título que quizá fue agregado por un cristiano desconocido que juntó por primera vez las epístolas de Pablo y las hizo circular como una colección.

Autor: La epístola dice específicamente que Pablo fue su autor (vers. 1). El hecho de que sólo trata de una circunstancia personal y que no refleja el propósito de promover alguna nueva enseñanza, es un buen indicio de que es genuina. Los eruditos virtualmente aceptan por unanimidad que esta breve epístola es en realidad paulina.

Marco histórico: La Epístola a Filemón es una carta personal que el apóstol Pablo escribió mientras estaba encarcelado en Roma, y la dirigió a un cristiano llamado Filemón, que vivía en Colosas. Fue enviada junto con la Epístola a los Colosenses por medio de Tíquico, amigo de Pablo, y fue escrita debido a una crisis de uno de los conversos de Pablo. Onésimo, esclavo del cristiano Filemón, desconforme por su condición de siervo, había huido de su amo robando algún dinero u otros bienes (vers. 18). Llegó a Roma esperando, como lo hacían muchos esclavos, pasar inadvertido entre las grandes muchedumbres de esa ciudad. Y fue allí donde Onésimo se encontró con Pablo. La necesidad quizá lo impulsó a buscar a los cristianos debido a la caridad de éstos, de la que sin duda había sido testigo con frecuencia en la casa de su amo. O quizá mientras estaba en Roma asimiló lo suficiente de las enseñanzas cristianas y su conciencia fue conmovida, y luego buscó a Pablo, quien antes pudo haber sido huésped de Filemón, para recibir conducción espiritual.

Cualquiera haya sido el motivo, Onésimo fue bien recibido y se sintió inspirado a ayudar con toda dedicación al anciano apóstol. Su conciencia y su voluntad lo prepararon para seguir la senda del deber y enmendar sus errores del pasado regresando a la casa de su antiguo amo. Onésimo no esperó para ver cómo respondería su amo a la carta de Pablo, sino que viajó con Tíquico, el mensajero del apóstol. Nadie sabe cómo fue recibido, pero es difícil imaginar que Filemón, un seguidor de Cristo, no se conmoviera ante una súplica tan tierna. El noble tono de la carta refleja la confianza del apóstol de que Filemón recibiría a Onésimo como a un "hermano amado" (vers. 16). Podemos suponer que la confianza de Pablo fue recompensada.

No se puede apreciar plenamente la Epístola a Filemón sin comprender bien el problema de los esclavos en el Imperio Romano en los días de Pablo. Los esclavos eran reconocidos como parte de la estructura social, y se los consideraba miembros de la casa de su dueño. Se cree que entre los años 146 a. C. y 235 d. C. la proporción era de tres esclavos por cada ciudadano libre. Plinio afirma que en el tiempo de Augusto, un ciudadano llamado Cecilio tenía 4.116 esclavos (Enciclopedia Espasa, art. "Esclavitud").

Como había una proporción tan elevada de esclavos, la clase gobernante se sentía obligada a promulgar severas leyes para evitar fugas o revoluciones. De acuerdo con la ley romana, el amo tenía poder absoluto sobre la vida de sus esclavos. El esclavo no podía tener ninguna propiedad. Todo lo que tenía, pertenecía a su amo, aunque a veces se le permitía acumular ciertas ganancias. Los esclavos no podían casarse legalmente, sin embargo eran animados a que lo hicieran porque su descendencia aumentaba la riqueza del amo. El esclavo sabía que podía ser separado de su compañera e hijos, si así le placía a su amo. Los esclavos no

podían acudir a los magistrados civiles en busca de justicia, y no había un lugar donde un esclavo fugitivo pudiera encontrar asilo. No podía acusar a su amo de ningún crimen, excepto de alta traición, adulterio, incesto o la violación de las cosas sagradas. Si un amo era acusado de un crimen, podía ofrecer a su esclavo para que, sometido a tortura, fuera interrogado en su lugar. El castigo por fugarse era con frecuencia la pena de muerte, a veces mediante la crucifixión o siendo arrojado a voraces peces llamados lampreas.

Algunos dueños de esclavos eran más considerados que otros, y había esclavos que demostraban gran afecto por sus amos. Ciertas tareas confiadas a los esclavos eran relativamente placenteras, y el cumplimiento de una cantidad de ellas exigía mucha inteligencia. Maestros, médicos y aun filósofos con frecuencia fueron tomados como esclavos debido a victorias militares. Muchos esclavos dirigían negocios o fábricas, o administraban propiedades para sus amos. Pero la institución de la esclavitud era una escuela de cobardía, adulación, improbidad, latrocinio, inmoralidad y otros defectos morales, pues el esclavo tenía que, por sobre todo, complacer los deseos de su amo, no importa cuán perversos fueran.

Los romanos no negaban a sus esclavos toda esperanza de libertad. La ley permitía en diferentes maneras su liberación. Lo más común era que el amo llevara a su esclavo ante un magistrado, en cuya presencia lo hacía dar media vuelta y pronunciaba las anheladas palabras: liber esto, "sé libre", y le daba un golpe con una vara. Al esclavo también podía concedérsela la libertad de otras maneras: por ejemplo, entregándole un carta donde constaba que era libre, o haciendo que el esclavo fuera guardián de los hijos de su amo, o colocando sobre su cabeza el pileus o gorro de la libertad. Pero para que el esclavo quedara completamente libre de todas sus obligaciones con su amo, la libertad que se le concedía tenía que ser decretada por la ley. En el Imperio Romano era posible que los libertos con el tiempo alcanzaran niveles de influencia y hasta de autoridad cívica; pero cuando morían sin dejar herederos, sus propiedades volvían a sus amos anteriores. Este fue, por ejemplo, el caso de Félix, procurador de Judea.

Tema: Esta pequeña joya de amor cristiano y de tacto es única en el canon de las Escrituras porque se trata de una carta personal que se refiere a un problema doméstico de esos días: la relación entre un amo cristiano y un esclavo fugitivo que se arrepintió. No presenta ninguna doctrina ni ninguna exhortación específica para la iglesia en general; pero su inclusión en el canon de la Biblia se comprenderá bien estudiando la carta como también su relación con las otras epístolas paulinas. Es el único fragmento que existe de lo que tuvo que haber sido una abundante correspondencia epistolar entre Pablo y algunos miembros de su grey. En esta breve epístola se aplican varios principios del cristianismo a la vida diaria.

Bosquejo:

I. Saludo, 1-3.

II. Elogio a Filemón, 4-7.

A. Su amor cristiano y fidelidad animaban a otros miembros de la iglesia, 4-6.

B. Complacencia de Pablo por el progreso espiritual de su converso, 7.

III. Exhortación para que Onésimo sea recibido con cordialidad, 8-20.

A. Súplica llena de tacto, 8- 10.

- B. Utilidad de Onésimo, 11 - 13.
- C. Consideración mutua entre Pablo y Filemón, 14.
- D. Alusión a la Providencia, 15-16.
- E. Pablo como mediador eficaz, 17-19 p. p.
- F. La doble deuda de Filemón, 19 ú. p.-20.

IV. Conclusión y bendición de despedida, 21-25.

HEBREOS

Título: El título de este libro en los manuscritos griegos más antiguos es sencillamente Pros Hebraíous ("A los hebreos"). Este título es particularmente apropiado, ya que el libro trata mayormente del significado del santuario y sus servicios, temas que sin duda deben haber sido de especial significado para los primitivos cristianos de origen hebreo o judío (ver la sección "Marco histórico").

Autor: La paternidad literaria del libro a los Hebreos ha sido motivo de debates desde los primeros tiempos. Muchos atribuían el libro a Pablo, pero otros se oponían intensamente a esta opinión. Orígenes, padre de la iglesia que escribió a comienzos del siglo III, concluía su examen del libro con esta declaración: "Quien la haya escrito es sólo conocido por Dios" (citado por Eusebio, Historia eclesiástica vi, 25, 14). Otros padres pensaban que el autor pudo haber sido Bernabé, Apolos, Clemente o Lucas.

Esta incertidumbre en cuanto a la paternidad literaria de la Epístola a los Hebreos fue un factor importante en la renuencia de muchos antiguos cristianos del occidente del Imperio Romano para aceptarla como canónica. No fue aceptada en Occidente sino hasta la segunda mitad del siglo IV. En los siglos siguientes cesó la discusión sobre la paternidad literaria de Hebreos, y la mayoría de los cristianos la aceptó como obra de Pablo, opinión que fue apoyada en forma general hasta los tiempos modernos; entonces se agitó de nuevo la polémica, debatida especialmente por los eruditos. Entre las Biblias en inglés, la RV atribuyó hasta 1885 el libro de Hebreos al apóstol Pablo; pero en la actualidad son pocos los críticos que defienden este punto de vista.

No son pocos los que afirman que es un libro anónimo. He aquí tres opiniones: "...escrito anónimo, donde alienta el espíritu de San Pablo, uno de los documentos esenciales de la revelación del Nuevo Testamento" (BJ, 1975, Introducción de las Epístolas de San Pablo, p. 1608). "Que el autor de la Ep. a los Hebreos sea Pablo, no admite duda; es, con todo, cierto que a las órdenes del Apóstol, bajo su dirección y responsabilidad, colaboró un redactor cuyo nombre no ha llegado hasta nosotros (BC, 196 1, Epístola a los Hebreos, p. 1432).

"Quedamos, pues, en que la epístola tiene por autor a Pablo, pero a otro, que no sabemos quien sea, por redactor" (NC, 1974, Epístola a los Hebreos, p. 1427). Esta es la típica posición actual. Entre los posibles redactores de la Epístola a los Hebreos, el que más se menciona es Apolo (ver Hech. 18:24-28).

Las evidencias en contra del punto de vista de que Pablo escribió la Epístola a los Hebreos han sido extraídas mayormente de consideraciones en cuanto al estilo literario y el contenido del libro. Es posible que el vocabulario de un autor y su estilo varíen según el tema de que trate, pero esas variaciones serán principalmente en los términos técnicos, característicos de los diversos temas acerca de los cuales se escriba. Su vocabulario general y especialmente las palabras que escoja casi inconscientemente para expresarse - preposiciones, adverbios y especialmente los nexos conjuntivos-, son considerados por la mayoría de los eruditos como indicaciones mucho mejores de su estilo que su terminología técnica.

Cuando el libro de Hebreos se compara con las epístolas generalmente aceptadas de Pablo, es notablemente distinto, especialmente en las palabras comunes y en los enlaces sintácticos con que el autor une las oraciones y los razonamientos en la epístola. Otra clara diferencia radica en el empleo de citas del AT. En las epístolas aceptadas comúnmente como paulinas, se emplea un grupo de frases más o menos estereotipadas para comenzar las citas del AT, mientras que en Hebreos se usa otro tipo. Las epístolas muestran que el apóstol también usaba con relativa libertad los pasajes del AT. Sus citas siguen con frecuencia la LXX, pero a veces

presenta lo que evidentemente es su propia traducción del hebreo. Y en otras ocasiones se satisface con dar una cita aproximada o paráfrasis. Por contraste, las citas del AT que hay en Hebreos están tomadas casi textualmente de la LXX.

Apreciando el tema en su conjunto, el estilo literario general de Hebreos difiere notablemente del de cualquiera de las epístolas que llevan el nombre de Pablo. El estilo paulino en éstas tiene la marca inconfundible de vívidos y fervientes pasajes que revelan el torrente impetuoso de los pensamientos del autor, quien no se preocupa por un estilo literario pulido. Pero Hebreos presenta un tema completamente organizado y mantiene un nivel retórico más elevado que el de cualquier otro libro del NT. Esta marcada diferencia de estilo fue observada por los escritores a comienzos del cristianismo, para los cuales el griego koiné era su lengua materna. Clemente de Alejandría (m. c. 215 d. C., citado por Eusebio en su Historia eclesiástica vi. 14. 23), sugiere que Pablo escribió Hebreos en hebreo y que Lucas lo tradujo al griego. Esta explicación queda excluida por el hecho de que Hebreos contiene una cantidad de juegos de palabras en griego, que no podían haber sido traducciones de otro idioma. Pero la afirmación de Clemente es significativa porque implica el reconocimiento de que el griego del libro de los Hebreos no parece ser el griego de los escritos de Pablo. Orígenes (m. c. 254 d. C.), uno de los eruditos prominentes de la iglesia primitiva, también reconoció la dificultad de armonizar el estilo de Hebreos con el estilo de Pablo. Su solución era que "las sentencias son del Apóstol, pero la dicción y composición de las palabras son de otro cualquiera que quiso recordar los dichos del Apóstol y cómo reducir a comentario las cosas que había oído del maestro" (citado por Eusebio, Historia eclesiástica vi. 25. 13).

Por medio del descubrimiento de los papiros bíblicos de Chester Beatty, del siglo III (ver t. V, pp. 117-118), se puso de manifiesto alguna probable evidencia en favor de la paternidad literaria paulina de la Epístola a los Hebreos. En el códice que contiene las epístolas paulinas, Hebreos se halla entre Romanos y 1 Corintios. Aunque este hecho no demuestra la paternidad literaria paulina de Hebreos, es un significativo indicio de que desde muy antiguo en la historia de la iglesia había quienes creían que Hebreos debía ser incluida como parte de los escritos de Pablo.

Este Comentario sostiene que, aunque se han presentado sólidos argumentos contra la paternidad paulina de Hebreos, esas razones no son suficientes para neutralizar la creencia tradicional de que Pablo es el autor. Una gran parte de la diferencia de tono y estilo de Hebreos, en comparación con las epístolas paulinas conocidas, puede ser explicada razonablemente por el hecho de que esas otras epístolas fueron dirigidas a grupos de iglesias o a individuos para hacer frente a problemas particulares. Aunque se reconoce que hay ciertas diferencias de estilo literario que no pueden ser explicadas con ese argumento, esas diferencias pueden ser razonablemente explicadas suponiendo que Pablo predicó ciertos sermones sobre el tema del ministerio sacerdotal de Cristo, los cuales fueron escritos. Como sucede a veces cuando se utiliza un sistema tal, la forma literaria final del ejemplar transcrito puede tener una marcada influencia del que hizo la transcripción. Es fácil comprender que Pablo no podría haber tenido la oportunidad de redactar esos sermones, pues viajaba incesantemente, y no pasó mucho tiempo antes que sus viajes terminaran con el martirio.

Se acepta generalmente que Hebreos fue escrito antes de la caída de Jerusalén. El número de dirigentes de la iglesia era muy reducido en los años anteriores al año 70 d. C. ¿Cuál de esos dirigentes podría haber expuesto un tema tan profundo como el que se presenta en el libro de Hebreos? La persona más posible es, sin duda alguna, Pablo. Decir que el autor fue un cristiano desconocido de ese temprano período, sólo levanta un nuevo problema: ¿cómo es posible que un cristiano que poseyera el discernimiento teológico necesario y la capacidad lógica suficiente para producir una obra como Hebreos, pudiera haber quedado en el anonimato en un tiempo cuando los dirigentes cristianos eran tan pocos, pero tan completo el registro que se tenía de los mismos?

Marco histórico: La cuestión que quizá produjo el resquebrajamiento más profundo en la iglesia apostólica fue, sin duda alguna, el tema de la ley ceremonial y su observancia por los cristianos. El concilio de Jerusalén había liberado a los cristianos de origen gentil de las obligaciones propias de esa ley, pero psicológicamente la gran comunidad cristiana de origen judío, de Palestina, no estaba preparada para participar de esa libertad. Esos cristianos pensaban, a no dudarlo, que porque eran judíos debían practicar esos ritos. No se daban cuenta de que para todos, sin excepción, los ritos ceremoniales habían encontrado su cumplimiento en Jesucristo. Esta situación hizo surgir una malsana tensión en la iglesia, ya que un amplio sector seguía un complicado sistema de vida religiosa ignorado por otro sector.

Pablo y quienes lo acompañaban, comprendían suficientemente bien los ritos mosaicos y las ceremonias para evaluarlos correctamente y darles su debido lugar en el plan de salvación, Pablo conocía la naturaleza transitoria de ese sistema y sabía que ya se había cumplido el período para su abrogación. La iglesia cristiana de origen judío, cuyo centro estaba en Jerusalén, parecía desconocer las calamidades que pronto sobrevendrían a esa ciudad. Los cristianos de origen judío aún guardaban las fiestas, seguían sacrificando como en años anteriores y continuaban en su celo por la ley ceremonial (ver Hech. 15). Tenían sólo un vago concepto de la obra de Cristo en el santuario celestial; sabían poco de su ministerio; no comprendían que sus sacrificios eran inútiles debido al gran sacrificio del Calvario. Esos millares de cristianos judaicos "todos... celosos por la ley" (Hech. 21:20), tendrían que enfrentarse a una crisis cuando fueran destruidos la ciudad y el templo. Esto evidentemente ocurrió sólo un corto tiempo después de que se escribió la Epístola a los Hebreos.

Había llegado el tiempo cuando los ojos de los cristianos de origen judío debían abrirse a las realidades celestiales. Cuando su templo fuera destruido, les sería necesario que su fe se basara en algo seguro y firme que no fallara. Si su atención pudiera fijarse en el Sumo Sacerdote celestial, en el santuario y en los sacrificios mejores que los de becerros y machos cabríos, no desfallecerían cuando desapareciera el santuario terrenal. Pero si no tenían esta esperanza, si carecían de una visión del santuario del cielo, se sentirían confundidos y perplejos cuando vieran la destrucción del templo en que tanto habían confiado. Era importante que los cristianos judíos entendieran estas cosas, no sólo por ellos mismos sino también para beneficio de las iglesias gentiles que estaban en las provincias, entre las cuales serían esparcidos los creyentes de Jerusalén durante la guerra con Roma que era inminente.

Se cree que en esa hora de crisis apareció el libro de Hebreos. Contenía precisamente la ayuda necesaria: luz acerca del tema del santuario, de Cristo como Sumo Sacerdote, de la sangre "que habla mejor que la de Abel" (cap. 12: 24); del reposo que queda para los hijos de Dios (cap. 4:9); de la bendita esperanza que es "segura y firme ancla del alma, y que penetra hasta dentro del velo" (cap. 6: 19).

Tema: El libro de Hebreos consiste esencialmente de una comparación y un contraste entre los símbolos mediante los cuales Dios presentó el plan de salvación a su pueblo escogido en los días del NT, y la realidad del ministerio de Cristo en favor de los pecadores a la luz de la cruz. Las experiencias del antiguo Israel bajo el sistema simbólico son presentadas como una lección y una advertencia para los cristianos. Mediante el sistema simbólico y las experiencias de Israel que vivió bajo ese sistema, Pablo procura desarrollar una comprensión y un aprecio más completos por el ministerio de Cristo en las moradas celestiales. El siguiente análisis de las comparaciones y los contrastes que traza entre los diversos aspectos de los santuarios terrenal y celestial y sus respectivos sacerdocios, bosqueja la forma en que el apóstol desarrolla este tema. (Véase [nota al final](#))

Bosquejo:

I. El puesto supremo y la suprema autoridad de Jesucristo, 1:1 a 2:18.

- A. Su igualdad con el Padre, 1:1-3.
- B. Su superioridad sobre los ángeles, 1:4-14.
- C. La importancia de aceptar la salvación que proporciona Cristo, 2:1-4.
- D. El propósito de la encarnación de Cristo, 2:5-18.

II. El "reposo" que queda para el pueblo de Dios, 3:1 a 4:16.

- A. La fidelidad de Cristo, nuestro apóstol y sumo sacerdote, 3:1-6. 408
- B. El fracaso del antiguo Israel al no entrar en el "reposo" de Dios, 3:7- 19.
- C. Una exhortación a entrar en el "reposo" de Dios mediante la fe en Cristo, 4:1-16.

III. La suprema condición de Cristo como sumo sacerdote, 5:1 a 8:13.

- A. Cristo constituido sumo sacerdote por el Padre, 5:1-10.
- B. Exhortación a aceptar a Cristo como sumo sacerdote, 5: 11 a 6:20.
- C. Cristo como sumo sacerdote según el orden de Melquisedec, 7:1-28.
- D. Cristo como sumo sacerdote del santuario celestial, 8:1-5.
- E. El nuevo pacto, bajo el cual Cristo es el sumo sacerdote, 8:6-13.

IV. El ministerio de Cristo como Sumo Sacerdote, 9:1 a 10:22.

- A. Una descripción del santuario terrenal y sus servicios, 9:1-7.
- B. El significado simbólico del santuario terrenal, 9:8-14.
- C. Cristo como mediador del nuevo pacto, 9:15-28.
- D. El sacrificio de Cristo superior al sacrificio de animales, 10: 1-22.

V. Una exhortación a la fidelidad y a la vida piadosa, 10:23 a 13:17.

- A. En vista del día del juicio y de la venida de Cristo, 10:23-39.
- B. En vista del fiel ejemplo de ilustres personajes antiguos, 11: 1 a 12:2.
- C. A pesar de las pruebas y las persecuciones, 12:3-13.
- D. A pesar de las tentaciones, 12:14-29.
- E. Respecto a situaciones específicas de la vida diaria, 13:1-17.

VI. Bendición apostólica y saludo personal, 13:18-25. 409

Comparación entre los santuarios terrenal y celestial y sus sacerdocios

I. Moisés y Cristo comparados como guías del pueblo escogido de Dios

EL TERRENAL	EL CELESTIAL
1. "Dios, habiendo hablado... en otro tiempo a los padres por los profetas,	1. en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo" (1: 1-2).
2. "Moisés fue fiel en toda la casa de Dios" (3:2).	2. "Considerad al apóstol y sumo sacerdote de nuestra profesión, Cristo Jesús; el cual es fiel al que le constituyó" (3:1-2).
3. "De tanto mayor gloria que Moisés	3. es estimado digno éste [Cristo]" (3:3).
4. "... que la casa,	4. tiene mayor honra que la casa el que la hizo" (3:3).
5. "Moisés a la verdad fue fiel en toda la casa de Dios, como siervo, para testimonio de lo que se iba a decir;	5. pero Cristo como hijo sobre su casa" (3:5-6).

II. El antiguo pacto y el nuevo

EL TERRENAL	EL CELESTIAL
6. "Porque si aquel primero,... el pacto que hice con sus padres... ; mi pacto" (8:7, 9).	6. "Un nuevo pacto;. . . no como el pacto que hice con sus padres. . . , un mejor pacto, . . . pacto eterno" (8: 8-9, 13: 20).
7. "Porque ellos no permanecieron en mi pacto,y yo me desentendí de ellos...reprendiéndolos...;ha dado por viejo al primero; y lo que se da por viejo y se envejece, está próximo a desaparecer". (8:9,8,13)	7. "He aquí vienen días, dice el Señor, en que estableceré con la casa de Israel. . . un nuevo pacto. . . ; el pacto que haré con la casa de Israel después de aquellos días" (8: 8, 10).
8. "Porque si aquel primero hubiera sido defecto,	8. no se hubiera procurado lugar para el segundo" (8: 7).

III. El santuario terrenal y el celestial

EL TERRENAL	EL CELESTIAL
9. "El primer pacto tenía... un santuario terrenal. Porque el tabernáculo estaba dispuesto así... Haz todas las cosas conforme al modelo que se te ha mostrado en el monte" (9: 1-2; 8: 5).	9. "Santuario,... aquel verdadero tabernáculo, que levantó el Señor, y no el hombre" (8: 2).

10. "No entró Cristo en el santuario hecho de mano, figura del verdadero,

10. sino en el cielo mismo para presentarse ahora por nosotros ante Dios (9: 24).
"Así que, hermanos, teniendo libertad para entrar en el lugar Santísimo por la sangre de Jesucristo, por el camino nuevo y vivo que él nos abrió a través del velo, esto es, de su carne, y teniendo un gran sacerdote, sobre la casa de Dios, acerquémonos con corazón sincero, en plena certidumbre de fe" (10: 19-22).

IV. El sacerdocio terrenal y el celestial

EL TERRENAL	EL CELESTIAL
11. "Así que, si estuviese sobre la tierra, ni siquiera sería sacerdote, habiendo aún sacerdotes que presentan las ofrendas según la ley; los cuales sirven a lo que es Figura y sombra de las cosas celestiales... Y los otros sacerdotes llegaron a ser muchos" (8:4-5; 7:23).	11. "Cambiado el sacerdocio,... Jesús..., hecho sumo sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec... Pero ahora tanto mejor ministerio es el suyo, cuanto es mediador de un mejor pacto, establecido sobre mejores promesas" (7:12; 6:20; 8:6).
12. "Todo sumo sacerdote tomado de entre los hombres es constituido a favor de los hombres en lo que a Dios se refiere" (5: 1).	12. "Así tampoco Cristo se glorificó a sí mismo haciéndose sumo sacerdote, sino el que le dijo: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy" (5: 5).
13. "Otros ciertamente sin juramento fueron hechos sacerdotes [lo eran por nacimiento];	13. pero éste [Cristo], con el juramento...Por tanto, Jesús es hecho fiador de un mejor pacto"(7:21-22).
14. "La ley constituye sumos sacerdotes a débiles hombres;	14. pero la palabra del juramento, posterior a la ley, al Hijo, hecho perfecto para siempre" (7:28).
15. "Los otros sacerdotes llegaron a ser muchos, debido a que por la muerte no podían continuar;	15. mas éste, por cuanto permanece para siempre, tiene un sacerdocio inmutable (7:23-24).
16. "Aquí ciertamente reciben los diezmos hombres mortales;	16. pero allí, uno de quien se da testimonio de que vive" (7:8).
17. "Si, pues, la perfección fuera por el sacerdocio levítico,...	17. ¿qué necesidad había aún de que se levantase otro sacerdote, según el orden de Melquisedec, y que no fuese llamado según el orden de Aarón?" (7:11).
18. "La ley constituye sumos sacerdotes,... sacerdotes que presentan las ofrendas según la ley;... la ley, teniendo la sombra de los bienes venideros" (7:28; 8:4; 10: 1).	18. "Cambiado el sacerdocio, necesario es que haya también cambio de ley.. Queda, pues, abrogado el mandamiento anterior a causa de su debilidad e ineficacia" (7:12, 18).
19. "(pues nada perfeccionó la ley)	19. [sino] la introducción de una mejor esperanza" (7:19).

V. El ministerio terrenal y el celestial

EL TERRENAL	EL CELESTIAL
20. "Todo sumo sacerdote está constituido para presentar ofrendas y sacrificios;	20. por lo cual es necesario que también éste tenga algo que ofrecer" (8: 3).
21. "Casi todo es purificado, según la ley, con sangre; y sin derramamiento de sangre no se hace remisión . Fue, pues, necesario que las figuras de las cosas celestiales fuesen purificadas así;	21. pero las cosas celestiales.... con mejores sacrificios que estos" (9:22-23).
22. "Si la sangre de los toros y de los machos cabríos... santifican para la purificación de la carne,	22. ¿Cuánto más la sangre de Cristo... limpiará vuestras conciencias de obras muertas para que sirváis al Dios vivo?" (9:13-14).
23. "En la primera parte del tabernáculo entran los sacerdotes continuamente para cumplir los oficios del culto; pero en la segunda parte, sólo el sumo sacerdote una vez al año,... dando el Espíritu Santo a entender con esto que aún no se había manifestado el camino al Lugar Santísimo, entre tanto que la primera parte del tabernáculo estuviese en pie. Lo cual es símbolo para el tiempo presente,... impuestas hasta el tiempo de reformar las cosas" (9:6-10).	23. "Pero estando ya presente Cristo, sumo sacerdote de los bienes venideros, por el más amplio y más perfecto tabernáculo, no hecho de manos, es decir, no de esta creación, y no por sangre de machos cabríos ni de becerros, sino por su propia sangre, entró una vez para siempre en el Lugar Santísimo["Santuario", BJ, BC, NC[, habiendo obtenido eterna redención" (9:11-12).
24. "...cada día,... aquellos sumos sacerdotes, [ofrecen] primero sacrificios... Entra el sumo sacerdote [muchas veces] en el Lugar Santísimo cada año con sangre ajena... Ciertamente todo sacerdote está día tras día ministrando y ofreciendo muchas veces los mismos sacrificios" (7:27; 9:25; 10:11).	24. "no tiene necesidad cada día, como aquellos sumos sacerdotes, de ofrecer primero sacrificios;... porque esto lo hizo una vez para siempre, ofreciéndose a sí mismo... Pero ahora, en la consumación de los siglos, se presentó una vez para siempre por el sacrificio de sí mismo para quitar de en medio el pecado... Pero Cristo, habiendo ofrecido una vez para siempre un solo sacrificio por los pecados, se ha sentado a la diestra de Dios" (7:27; 9:26; 10:12).
25. "Los cuerpos de aquellos animales cuya sangre a causa del pecado es introducida en el santuario por el sumo sacerdote, son quemados fuera del campamento.	25. Por lo cual también Jesús, para santificar al pueblo mediante su propia sangre, padeció fuera de la puerta. Salgamos, pues, a él, fuera del campamento, llevando su vituperio" (13:11-13).

<p>26. "Porque la ley, teniendo la sombra de los bienes venideros, no la imagen misma de las cosas, nunca puede, por los mismos sacrificios que se ofrecen continuamente cada año, hacer perfectos a los que se acercan. De otra manera cesarían de ofrecerse, pues los que tributan este culto, limpios una vez, no tendrían ya más conciencia de pecado..., porque la sangre de los toros y de los machos cabríos no puede quitar los pecados... Sacrificios que nunca pueden quitar los pecados; sacrificios que no pueden hacer perfecto, en cuanto a la conciencia, al que practica ese culto" (10:1-4, 11; 9:9).</p>	<p>26. "Porque con una sola ofrenda hizo perfectos para siempre a los santificados" (10: 14).</p>
<p>27. "Holocaustos y expiaciones por el pecado, no te agradaron" (10:6).por lo cual es necesario que también éste tenga algo que ofrecer" (8:3).</p>	<p>27. "Por lo cual, entrando en el mundo dice: Sacrificio y ofrenda no quisiste; mas me preparaste cuerpo... Entonces dije: He aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad" (10:5, 7).</p>
<p>28. "Quita lo primero,</p>	<p>28. para establecer esto último. En esa voluntad somos santificados mediante la ofrenda del cuerpo de Jesucristo hecha una vez para siempre" (10:9-10).</p>

VI. Nuestros privilegios y responsabilidades

EL TERRENAL	EL CELESTIAL
<p>29. "No os habéis acercado al monte que se podía palpar, y que ardía en fuego....</p>	<p>29. sino que os habéis acercado al monte de Sion, a la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial,... a Jesús el Mediador del nuevo pacto,... mirad que no desechéis al que habla" (12:18-25).</p>
<p>30. "La voz del cual conmovió entonces la tierra,</p>	<p>30. pero ahora ha prometido, diciendo: Aún una vez, y conmovere no solamente la tierra, sino también el cielo.... para que queden las [cosas] incommovibles" (12:26-27).</p>
<p>31. "Dios, habiendo hablado... en otro tiempo a los padres por los profetas,</p>	<p>31. en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo" (1:1-2).</p>
<p>32. "...como a ellos,</p>	<p>32. también a nosotros se nos ha anunciado la buena nueva" (4:2).</p>
<p>33. "...me tentaron vuestros padres;... me disgusté contra esa generación, y dije: Siempre andan vagando en su corazón" (3:9- 10).</p>	<p>33. "No endurezcáis vuestros corazones... Mirad, hermanos, que no haya en ninguno de vosotros corazón malo de incredulidad" (3:8-12).</p>

<p>34. "Juré en mi ira: No entrarán en mi reposo... No pudieron entrar a causa de incredulidad... Y aquellos a quienes primero se les anunció la buena nueva, no entraron... Si Josué les hubiera dado el reposo, no hablaría después de otro día" (3:11-9; 4:6-8).</p>	<p>34. "Por tanto, queda un reposo para el pueblo de Dios..., puesto que falta que algunos entren en él... Temamos, pues, no sea que... alguno de vosotros parezca no haberlo alcanzado... Procuremos, pues, entrar en aquel reposo, para que ninguno caiga en semejante ejemplo de desobediencia" (4:9, 6, 1,11).</p>
<p>35. "Si la palabra dicha por medio de los ángeles fue firme, y toda transgresión y desobediencia recibió justa retribución,</p>	<p>35. ¿cómo escaparemos nosotros, si descuidamos una salvación tan grande? La cual, habiendo sido anunciada primeramente por el Señor"... (2:2-3).</p>
<p>36. "Porque si no escaparon aquellos que desecharon al que los amonestaba en la tierra,</p>	<p>36. mucho menos nosotros, si desecháramos al que amonesta desde los cielos" (12:25).</p>
<p>37. "que viola la ley de Moisés, por el testimonio de dos o de tres testigos muere irremisiblemente.</p>	<p>37. ¿Cuánto mayor castigo pensáis que merecerá el que pisoteara al Hijo de Dios... e hiciera afrenta al Espíritu de gracia?" (10:28-29).</p>
<p>38. "Porque por ella [la fe] alcanzaron buen testimonio los antiguos... Y todos éstos, aunque alcanzaron buen testimonio mediante la fe, no recibieron lo prometido;</p>	<p>38. proveyendo Dios alguna cosa mejor para nosotros, para que no fuesen ellos perfeccionados aparte de nosotros" (1 1:2, 39-40).</p>
<p>39. "Por tanto, nosotros también, teniendo en derredor nuestro tan grande nube de testigos,</p>	<p>39. despojémonos de todo el peso y del pecado que nos asedia, y corramos con paciencia la carrera que tenemos por delante, puestos los ojos en Jesús... Por tanto, teniendo un gran sumo sacerdote que traspasó los cielos, Jesús el Hijo de Dios, retengamos nuestra profesión... Acerquémonos, pues, confiadamente al trono de la gracia, para alcanzar misericordia y hallar gracia para el oportuno socorro" (12:1-2; 4:14, 16).</p>

SANTIAGO

Título: Es probable que esta epístola, como las otras del NT, por ser una carta, originalmente no tuviera ningún título. El Códice Sinaítico, uno de los manuscritos más antiguos en donde se halla la Epístola de Santiago, no tiene título al comienzo de la carta; pero termina con la añadidura, "Epístola de Santiago". Otros manuscritos antiguos tienen el sencillo título en griego, Iakobou Epistole ("Epístola de Santiago"). Manuscritos posteriores dan a esta epístola el título de general o católica, porque está dirigida a toda la iglesia y no a una comunidad específica o a una persona.

Eusebio se refiere a la Epístola de Santiago como a la primera de las siete epístolas llamadas "católicas", en el sentido de "generales" o "universales" (Historia eclesiástica ii. 23). Eran llamadas así porque estaban dirigidas a la iglesia en general, aunque esto no es completamente apropiado cuando se aplica a 2 y 3 Juan, que fueron dirigidas a personas. Las siete epístolas desde Santiago hasta Judas estaban colocadas juntas después de Hechos en todos los primeros manuscritos, precediendo a las epístolas de Pablo. El orden de las epístolas generales, como aparecen en las Biblias modernas, es el que generalmente se encuentra en los manuscritos principales.

Autor: En la Epístola de Santiago no hay suficientes evidencias para identificar en forma definitiva a su autor. En el NT (RVR) hay muchas referencias a hombres llamados "Jacobo" (o Santiago). Este nombre era muy común entre los judíos porque representa el equivalente griego del nombre hebreo Jacob. El uso frecuente de este nombre se advierte en la lista de los doce apóstoles (Mat. 10:2-3; Mar. 3:16-19; Luc. 6:14-16). Uno de los apóstoles era Jacobo, el hijo de Zebedeo y hermano de Juan; y un segundo Jacobo era el hijo de Alfeo. Otro personaje bíblico llamado Jacobo era el padre de uno de los doce, que es identificado como Judas "de Jacobo" ("Judas de Santiago", BJ, BC, NC), es decir el hijo de Jacobo y no "hermano de Jacob", como está en la RVR (Luc. 6:16).

Es razonable suponer que el autor de la Epístola de Santiago es una de las personas cuyo nombre aparece en el registro de las Escrituras, y no otro Jacobo (Santiago) completamente diferente de los conocidos. El tono de la introducción (cap. 1:1) sugiere que el autor habla como uno que es bien conocido por aquellos a los que se dirige, y que lo hace con autoridad reconocida.

Aunque de acuerdo con el relato de los Evangelios, los doce estaban íntimamente relacionados con el Señor, Jacobo el hijo de Zebedeo era el más destacado de los dos apóstoles de ese nombre. Sin embargo, muy pocos autores le han atribuido la epístola a él. Y aun esta posibilidad parece quedar eliminada por su muerte temprana (44 d. C.) y por el hecho adicional de que la introducción (cap. 1: 1) parece indicar que había sólo un Santiago (Jacobo) prominente en la iglesia en el tiempo cuando se escribió la epístola, y no dos o más.

El segundo apóstol llamado Jacobo (Santiago) era hijo de Alfeo, quien es claramente identificado cuatro veces mediante el nombre de su padre (Mat. 10:3; Mar 3:18; Luc. 6:15; Hech. I: 13). Se ha debatido mucho si este Jacobo es también "Jacobo el menor" (Mar. 15:40). Si así fuese, su padre se llamaba Alfeo y su madre María, y tenía un hermano llamado José (Mat. 27:56; Mar. 15:47; 16: 1; Luc. 24: 10). Pero en otro lugar esta María es llamada la mujer de Cleofas (Juan 19:25). Aunque se ha tratado de identificar a Cleofas (Luc. 24:18) con Alfeo mediante el vocablo arameo Jalpai, equivalente a Alfeo, es una identificación dudosa. Parece mejor llegar a la conclusión de que los nombres Jacobo hijo de Alfeo, y Jacobo "el menor" no se refieren al mismo hombre.

Además de estas personas llamadas Jacobo, los autores de los Evangelios se refieren a otro Jacobo, el primero que se nombra y, por lo tanto, probablemente el mayor de los cuatro hermanos de Jesús (Mat. 13:55; Mar 6:3). Como Jacobo "el menor", tenía un hermano llamado José y la madre de ambos (más bien madrastra; ver com. Mat. 12:46) se llamaba María. Pero parece sumamente improbable que un Jacobo deba ser identificado con el otro, y también muy dudoso que se haga referencia a la madre de Jesús como "María la madre de Jacobo y de José" (Mat. 27:56). Jacobo el hermano de Jesús aparece con seguridad sólo en Gál. 1: 19, donde Pablo afirma que en su primera visita a Jerusalén, después de su conversión, de todos los apóstoles sólo vio a Cefas (Pedro) y a "Jacobo el hermano del Señor".

Sin embargo, en otros pasajes del NT se hace mención a un dirigente de la iglesia llamado Jacobo, cuyo nombre no está acompañado por ninguna otra identificación. Se destaca por primera vez en los Hechos después de la muerte de Jacobo el hijo de Zebedeo. Después de esto es evidente que sólo había un dirigente de suficiente capacidad para ser conocido como Jacobo, sin ninguna otra identificación. Referencias subsiguientes a este Jacobo lo caracterizan como una figura destacada. Cuando Pedro fue librado de la prisión de Herodes, pidió que se informara de su liberación a Jacobo (Hech. 12:17). Jacobo presidió el concilio de la iglesia en Jerusalén y pronunció la decisión final (Hech. 15:13, 19). Pablo informó a Jacobo acerca de su obra (Hech. 21:18), y Jacobo dio autorización para visitar iglesias (Gál. 2:9). Este también podría ser el Jacobo a quien se le apareció Cristo, de un modo especial, después de su resurrección (1 Cor, 15:7), quizá para darle instrucciones particulares acerca de sus futuras responsabilidades. Finalmente Pablo lo menciona primero como una de las tres "columnas" de la iglesia primitiva (Gál. 2:9). Teniendo en cuenta todo esto, este Jacobo parece ser la persona más indicada para presentarse ante la iglesia en general refiriéndose a sí mismo sencillamente como "Santiago Jacobo, siervo de Dios y del Señor Jesucristo" (Sant. I: I).

Queda, pues, en pie la pregunta si este Jacobo era el hijo de Alfeo, o el hermano del Señor. En favor de identificarlo como hijo de Alfeo, está el hecho de que parece extraño que se mencione por nombre a un Jacobo entre los doce (Hech. I: 13-14), para que poco después desaparezca del relato sin que se tenga siquiera noticia de su muerte, mientras que otro del mismo nombre aparece en forma destacada (Hech. 12:17) sin ninguna palabra de introducción. Por otro lado, pueden presentarse algunas evidencias para identificar a este hombre con Jacobo el hermano del Señor. La referencia que hace Pablo en Gál. 2:9 a Jacobo, el dirigente de la iglesia, poco después de que lo menciona como "el hermano del Señor" en Gál. 1: 19, da la impresión -aunque no se pueda probar- de que estos dos Jacobos son el mismo. Además, el relato que presenta Josefo de la muerte de Jacobo, el hermano del Señor, sugiere que era uno de los dirigentes de la iglesia (Josefo, Antigüedades xx. 9. I; cf. t. V, p. 73). La tradición cristiana, por lo menos desde el siglo II, identifica a Jacobo, el dirigente de la iglesia de Jerusalén, como el hermano del Señor (Hegesipo, citado por Eusebio, Historia eclesiástica ii. 23).

Los escritores cristianos más antiguos presentan un laberinto de discrepancias, contradicciones y conclusiones personales acerca del autor de esta epístola. Sus errores se deben principalmente a una incorrecta identificación de Jacobo "de Alfeo" con Jacobo "de José", y a la conclusión no probada de que el Jacobo de Gál. 1:19 es el mismo de Gál. 2:9.

Josefo declara que la muerte de Jacobo, "el hermano de Jesús, que era llamado Cristo", ocurrió después de la muerte de Festo y antes de la llegada de Albino, su sucesor (62 d. C.), y que Jacobo fue apedreado (Antigüedades xx. 9. I). Tomada al pie de la letra, esta afirmación parece ser un registro fidedigno de la muerte de Jacobo "de José", aunque Eusebio aplica esto a Jacobo "el justo", dirigente de la iglesia de Jerusalén (Historia eclesiástica ii. 23), y usa otra cita que no se halla en ningún otro texto conocido de Josefo.

Además, Eusebio declara que los libros divinos muestran que Jacobo, que primero recibió de Cristo y de los apóstoles el episcopado de Jerusalén, era "un hermano de Cristo" (Id. vii. 19), y presenta a la Biblia como autoridad. Cita a Pablo como si identificara a Jacobo "el justo" con Jacobo "el hermano del Señor" (Id. ii. 1), con lo que hace decir otra vez a sus fuentes de información más de lo que dicen. Sin embargo, en otro lugar Eusebio se refiere a Jacobo como a uno de los supuestos hermanos del Salvador, y afirma que era uno de los setenta. Identifica a Jacobo como "hermano del Señor", "hijo de José" y "el justo" (Ibíd.). Afirma que Jacobo fue martirizado inmediatamente antes de la caída de Jerusalén (70 d. C.), y dice que Simeón, hijo de Cleopas, y según algunos primo del Salvador, fue su sucesor en el "trono de la diócesis" de Jerusalén (Id. iii. 11). Así contradice la fecha que da Josefo para la muerte de Jacobo. Presenta otras referencias a Simeón como hijo de Cleopas y a Judas como hermano de Cristo según la carne (Id. iii. 19-20, 22, 32). Cita a Hegesipo en apoyo de sus conclusiones, de que Simeón era hijo de Cleopas, y que Cleopas era tío del Señor (Id. iii. 32). Otra vez cita a Hegesipo como que hubiera afirmado que Simeón era primo de Jacobo (Id. iv. 22). Cita el famoso relato de Hegesipo en cuanto a la vida y la muerte de Jacobo, aunque por el contexto fácilmente se ve que esa narración es mutilada y sumamente exagerada (Id. ii. 23).

Eusebio cita a Clemente en apoyo de su teoría de que hubo dos hombres de nombre Jacobo: uno, "el justo", muerto a golpes con un palo de batanero; el otro, decapitado (Id. ii. 1). Identifica al primero como hermano del Señor, aunque Clemente mismo no lo dice. En el mismo pasaje cita a Clemente como que hubiera dicho: "Después de la ascensión del Salvador.. Pedro, Santiago [Jacobo de Zebedeo] y Juan no por ello disputaron entre sí acerca del primer grado de honor, sino que eligieron obispo de Jerusalén a Santiago [Jacobo], apellidado el justo".

En la obra apócrifa denominada Evangelio según los hebreos, se dice que Jacobo el justo había hecho un juramento de no comer pan desde el tiempo en que el Señor bebió de la copa hasta que lo viera resucitado de los muertos. Esto evidentemente lo coloca entre los doce en la última cena. Después se registra en esa obra la aparición de Jesús de la siguiente manera: Jesús "tomó pan, lo bendijo, lo partió, lo dio a Jacobo el justo, y le dijo: 'Mi hermano, come tu pan, pues el Hijo del Hombre ha resucitado de los muertos'". El uso de las palabras "mi hermano" se interpreta que quiere decir que este Jacobo era el hermano del Señor. Es obvio que nada de este material extrabíblico puede ser de mucha ayuda para identificar al autor de esta epístola.

El problema más serio que quizá está implicado en la identificación del autor de la epístola como el hermano del Señor, es el hecho de que el lenguaje y el estilo de la carta indican que su autor era un hombre de ciertos conocimientos en composición literaria griega. No sólo posee un rico vocabulario, sino que su estilo sigue a propósito la forma literaria griega conocida como "diatriba": una plática popular de tono ético. Hasta donde se sepa del hermano del Señor, nada indica que tenía antecedentes para una obra tal, pues era el hijo de un carpintero galileo y, sin duda, completamente judío en su cultura. Sin embargo, no se puede llegar a una conclusión definida en este punto, pues los argumentos se basan más en lo que no se sabe que en lo que se sabe.

En conclusión, se puede decir que aún no se ha definido la paternidad literaria de la Epístola de Santiago. El autor era probablemente uno de los tres principales personajes que llevan el nombre de Jacobo (Santiago) en el NT.

Marco histórico: Una cantidad de alusiones geográficas que hay en esta epístola, sugieren que se escribió en Palestina. Se puede conjeturar que el autor vivía en una tierra donde abundaban el aceite, el vino y los higos, que no estaba lejos del mar, que muy cerca había fuentes de agua dulce y amarga, que la tierra

estaba expuesta a sequías y que la lluvia era de gran importancia.

No hay manera segura para determinar la fecha de la epístola. Como ya se hizo notar, parece que fue escrita cuando sólo había un Jacobo que se destacaba en la iglesia, o sea después de 44 d. C. cuando fue muerto Jacobo el hijo de Zebedeo. La evidencia interna la ubica entre los primeros documentos del NT. En la epístola no hay referencia a ningún grupo grande de cristianos de origen gentil, ni a ninguna clase de problemas acerca de los gentiles. En esta epístola la sinagoga es aún la iglesia, y sin embargo ya se ha difundido el cristianismo (ver Hech. 2:9-11; 4: 36; 9: 2, 10, 14, 19, 26; 11: 19-20). El tenor general de la epístola es que el cristianismo es la culminación del verdadero judaísmo.

Tema: Esta epístola enseña un cristianismo práctico, mostrando los resultados o las obras que una fe viviente y genuina produce en la vida de un discípulo. En toda la carta se destaca el contraste entre las manifestaciones, los efectos y los resultados de la verdadera y de la falsa religión. Esta epístola homilética está llena de bellas y atrayentes ilustraciones. El estilo es sencillo y directo. Los pensamientos están en grupos claramente diferenciados entre sí, y no dispuestos en un plan evidente. Santiago escribe con libertad lo que brota de la abundancia de su corazón; se ocupa de los temas a medida que surgen en su mente. Hay muchas alusiones al Sermón del Monte, de las cuales la siguiente es una lista parcial.

- Mat. 5: 3; 4: 7, 9; 8: 9; 11-12; 19; 22; 5: 27; 34; 48; 6: 15; 19; 24; 25; 7: 1; 2; 7, 11; 8: 12; 16; 21-26.
- Sant. 2: 5; 1: 9; 4:9; 2: 13; 1: 17; 4: 8; 3: 18; 1: 2; 5: 10-11; 1: 19-25; 2: 10-11; 1: 20; 2: 10-11; 5: 12; 1: 4; 2: 13; 5: 2; 4: 4; 4: 13-16; 3: 1; 4: 11; 2: 13; 1:5, 17; 4: 3; 2: 8; 3: 12; 1: 22; 2: 14; 5: 7-9. 517

En esta epístola hay diversos pasajes paralelos con los escritos de Pablo (como Sant. 1:22; cf. Rom. 2:13) y con los escritos de Pedro (como Sant. 4:7; cf. 1 Ped. 5:8-9).

Bosquejo:

I. Saludo, 1: 1.

II. La tentación, 1:2-18.

- A. La necesidad de paciencia y sabiduría, 1:2-8.
- B. Cómo soportar las aflicciones terrenales o el ensalzamiento, 1:9-12.
- C. El origen de la tentación, 1: 13-18.

III. Evidencias de la verdadera religión, 1: 19-27.

- A. Mejor oír que hablar, 1: 19-22.
- B. No sólo oír sino hacer, 1:23-27.

IV. Advertencias contra peligros comunes en la iglesia primitiva, 2: 1 a 5:6.

- A. Contra la acepción de personas, 2:1-13.
- B. Contra una simple profesión de fe, 2:14-26.
- C. Contra los pecados de la lengua, 3: 1 -18.

D. Contra las luchas y dificultades entre los hermanos, 4:1-17.

E. Contra las ganancias fraudulentas y el uso indebido de las riquezas, 5:1-6.

V. Exhortaciones finales, 5:7-20.

A. La paciencia es necesaria hasta que venga Cristo, 5:7-11.

B. Siempre se necesita una conducta apropiada, 5:12-13.

C. La oración es eficaz para ayudar a los enfermos, 5:14-18.

D. Exhortación a trabajar por la salvación de otros, 5:19-20. 518

1ª DE PEDRO

Título: El título de esta epístola en los manuscritos griegos más antiguos se reduce a: Pétrou A ("De Pedro I"). La frase "epístola universal" (RVR) se refiere a que esta carta no está dirigida a un individuo o a una congregación, sino a la iglesia en general, en la mayor parte del Asia Menor. Por esta misma razón a veces es llamada epístola "católica" o "general".

Autor: En la epístola se dice que Pedro es su autor (cap. 1: 1). Se han presentado diversas teorías para indicar que no fue en realidad Pedro, sino otra persona, quien escribió la carta. La teoría más común sugiere que su autor fue Silvano (cap. 5: 12). Las objeciones en contra de la paternidad literaria de Pedro son las siguientes: (1) El griego de la epístola es demasiado elegante para un hombre de tan limitada cultura como Pedro; (2) la teología se parece más a la de Pablo que a la de Pedro; (3) se menciona o alude muy poco a episodios de la vida de Cristo, lo que es muy extraño si se tiene en cuenta que Pedro conoció personal e íntimamente a Jesús; (4) Pedro no se comunicó personalmente con las iglesias del Asia Menor. Esta última suposición no se puede comprobar; pero a pesar de todo, ninguna de estas objeciones es concluyente. La elegancia de la redacción del texto griego podría explicarse suponiendo que dicha calidad podría atribuirse a Silvano, quien quizá era secretario de Pedro (cap. 5: 12). Además, es posible ver en el uso de palabras y expresiones un parecido general de estilo entre esta epístola y los sermones de Pedro y sus características personales. La tercera objeción tiene como base la suposición de que se puede decir con seguridad qué debería haber escrito Pedro. Como ya se dijo, la cuarta objeción es sólo una suposición. Se puede afirmar con bastante exactitud que Pedro es el autor de esta epístola, tal como él mismo lo afirma.

Marco histórico: El apóstol Pedro escribe lo que podría llamarse una carta circular dirigida a "los expatriados de la dispersión en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia". Estas cinco zonas incluían casi todo lo que hoy llamamos Asia Menor. La mayoría de los creyentes de esas iglesias eran gentiles; los cristianos de origen judío constituían una minoría. Pedro, como misionero enviado a ellos (Gál. 2: 9), tenía un interés especial en los judíos; pero no limitaba sus saludos e instrucciones al grupo minoritario de esas iglesias, lo cual se ve por su declaración de que sus lectores en otro tiempo no habían sido "el pueblo de Dios", y que eran idólatras convertidos (1 Ped. 2: 10 ; 4: 3-4). El apóstol, que fue el primero en bautizar gentiles y en defender su categoría de igualdad con los demás en la iglesia, sin duda consideraba a todos los cristianos, tanto de origen judío como gentil, como unidos en Cristo; Jesús, y no hacía distinciones al dirigirse a ellos. No se puede determinar la fecha precisa cuando se escribió esta epístola. Probablemente fue escrita desde Roma, como lo sugiere el nombre "Babilonia" (ver com. cap. 5: 13). Esto puede significar que fue escrita cerca del fin de la vida del apóstol. El hecho de que no haya ninguna referencia en las cartas que Pablo escribió desde Roma, a que Pedro hubiera estado en esa ciudad, sugiere que, Pedro no llegó allí sino hasta más tarde, alrededor del año 66 d. C. Aunque no se puede afirmar nada definitivo en cuanto a la fecha cuando fue escrita 1 Pedro, lo que se ha dicho sugiere como una fecha probable los años 64-66 del siglo I. La epístola refleja presencia de una actitud poco amistosa hacia los cristianos (cap. 2: 12; 4: 12-16). Es podría sugerir el tiempo de la persecución de Nerón, la que comenzó en el año 64 d. C.

Tema: Pedro tenía un propósito pastoral al escribir esta epístola. La urdimbre con la cual se entrelaza la trama del consejo del apóstol, es el peligro de la persecución, la inminencia del "fuego de prueba" (cap. 4: 12) y la certidumbre de los tiempos difíciles en los cuales vivían los creyentes. Teniendo en cuenta tal situación, Pedro procura fortalecer la fe de sus lectores, los exhorta a una conducta intachable, a ser ciudadanos

ejemplares, a testificar lealmente por Cristo y a prepara debidamente para encontrarse con su Señor. Y para ayudarlos a alcanzar estas metas, incluye consejos específicos para los criados (cap. 2: 18), las esposas (cap. 3: 1-6) los maridos (cap. 3: 7), los ancianos (cap. 5: 1-4) y los miembros más jóvenes de la iglesia (cap. 5: 5-9). A través de toda la carta se vinculan un tierno espíritu con firme sentido de liderazgo, ambos santificados mediante un elevado concepto Cristo.

Bosquejo:

I. Introducción, 1: 1-12.

- A. Saludos, 1: 1-2.
- B. Se alaba a Dios y a Cristo por la salvación, 1: 3-9.
- C. La actitud de los profetas y los ángeles hacia la salvación, 1: 10-12.

II. Exhortación a una firme vida cristiana, 1: 13 a 4: 19.

- A. Vida digna de la elevada vocación, 1: 13-25.
- B. Aumento del conocimiento y de la madurez cristiana, 2: 1-8.
- C. Como pueblo escogido por Dios, deben vivir ejemplarmente entre los gentiles, 2: 9-18.
- D. Como Cristo, deben ser humildes en los sufrimientos, 2: 19-25.
- E. Consejos a esposos y esposas, 3: 1-7.
- F. Exhortación a la unidad, 3: 8-13.
- G. El privilegio y la recompensa de sufrir con Cristo, 3: 14-22.
- H. Exhortación a un dominio de la carne semejante al de Cristo, 4: 1-6.
- I. Exhortación a la sobriedad y a una vida llena de amor, 4: 7-11.
- J. Exhortación a la firmeza en medio de la persecución, 4: 12-19.

III. Consejos a los que presiden en la iglesia y a los miembros, 5: 1-9.

- A. A los ancianos, 5: 1-4.
- B. A los miembros más jóvenes, 5: 5-9.

IV. Conclusión, 5: 10-14.

- A. Bendición y doxología, 5: 10-11.
- B. Saludos, 5: 12-14

2ª DE PEDRO

Título: En los manuscritos griegos más antiguos esta epístola sencillamente se titulaba Pétrou B ("De Pedro II"). Compárese con el título de 1 Pedro.

Autor: Desde los primeros años se ha debatido mucho en cuanto al autor de 2ª Pedro. Orígenes (c. 185 d. C.-c. 254 d. C.), el escritor más antiguo que dio nombre a esta epístola, expresa dudas en cuanto a su autenticidad (Eusebio, Historia eclesiástica vi. 25). Jerónimo (c. 340-420 d. C.) dice que habían surgido preguntas en cuanto al estilo de la epístola. Otros padres de la iglesia albergaron grandes dudas en cuanto a ella, o la rechazaron por completo. Eusebio dice: "Por lo que toca a Pedro, una epístola suya, que suele llamarse primera, es admitida como legítima por todos sin controversia alguna. De su testimonio, como situada fuera de toda duda, han usado frecuentísimamente en sus escritos los obispos antiguos, La llamada segunda, sin embargo, no ha sido incluida entre los libros sagrados del Nuevo Testamento, según hemos sabido de los mayores. No obstante, como a muchos ha parecido útil, es leída con interés al mismo tiempo que los demás escritos de la sagrada Escritura" (Id. iii. 3). No hay citas directas de 2ª Pedro en los escritos cristianos de los dos primeros siglos, sino sólo alusiones aisladas que sugieren que era conocida. En la iglesia de Antioquía se expresaron dudas muy definidas sobre esta epístola, principalmente porque junto con 2 Juan, 3 Juan, judas y el Apocalipsis, no está en la Peshito (siríaca). La segunda Epístola de Pedro no fue aceptada en el canon sino tardíamente.

Antes de que se pueda llegar a una decisión en cuanto a la autenticidad de 2ª Pedro, deben tenerse en cuenta varios factores que favorecen la idea de que fue escrita por el apóstol Pedro.

En primer lugar, o 2ª Pedro fue escrita por el apóstol, o es sin duda una falsificación. No sólo comienza en la forma común: "Simón Pedro, siervo y apóstol de Jesucristo", para identificar a su autor, sino que el que la escribió afirma que fue uno de los que estuvieron con Cristo en el monte de la transfiguración (2 Ped. 1: 17-18; cf. Mat. 17: 1). El autor no puede ser otro sino el apóstol Pedro, a menos que se trate de una evidente falsificación.

Aunque es un hecho que el estilo del lenguaje de 2ª Pedro es diferente del de la primera epístola, puede explicarse razonablemente, pues es probable que Pedro -un palestino de poca cultura, cuya lengua materna era el arameo- sin duda recurrió a la ayuda de un secretario para la redacción de una epístola que fue escrita en griego. Si Pablo que manejaba la lengua griega con soltura evidentemente usó secretarios, es aún más lógico suponer que Pedro hubiera buscado la ayuda de secretarios y que éstos hubieran influido mucho en la redacción de sus cartas en griego. De modo que dos secretarios diferentes muy bien pudieron haber escrito dos epístolas con diferente redacción.

En cuanto a la cuestión de la referencia de Pedro a las epístolas de Pablo, debe reconocerse que no se sabe con exactitud cuándo comenzaron a circular las epístolas de Pablo, ya sea separadamente o como una colección. Aunque por lo general los eruditos creen que esto debe haber ocurrido en la segunda mitad del siglo I, en realidad no hay ninguna prueba de que esto no sucedió durante la vida de Pablo y Pedro. Al considerar la extensión e intensidad de la actividad misionera de Pablo y su consiguiente importancia en la iglesia apostólica, y el hecho de que se encontró repetidas veces con Pedro, no parece irrazonable concluir que las cartas de Pablo quizá circularon aun antes de la muerte de este apóstol.

El otro problema, o sea que Pedro clasificó las epístolas de Pablo como pertenecientes a las "Escrituras", no puede considerarse como una prueba absoluta de una fecha tardía para esta epístola. No hay ninguna prueba de que Pedro no pudiera ni debiera haber reconocido esas epístolas como divinamente inspiradas. Pablo creía que escribía guiado por la inspiración del Espíritu Santo (ver 1 Cor. 7:40; 1 Tim. 4: 1), y no sería irrazonable pensar que Pedro lo reconociera como un hecho, y por eso hubiera clasificado los escritos de Pablo entre las obras inspiradas que pertenecían a la iglesia.

Marco histórico: 1ª Pedro está dirigida "a los que habéis alcanzado... una fe igualmente preciosa que la nuestra" (cap. 1: 1), lo que presumiblemente se refiere a los lectores de la primera epístola (ver p. 563). Esto parece confirmarse en el pasaje del cap. 3: 1. Pedro probablemente fue martirizado no después del año 67 d. C. (ver t. VI, pp. 35-36, 105). Se cree que su segunda epístola fue escrita poco antes de esa fecha. No se puede saber dónde se escribió la epístola; el lugar más probable fue Roma.

Tema: El tema, como el de 1ª Pedro, es pastoral. El autor exhorta a sus lectores a continuar creciendo en la gracia y en conocimiento espiritual para que se pueda cumplir el propósito de Dios en su llamamiento y elección. En el cap. 1 los anima refiriéndose a su propia experiencia y a la palabra profético. En el cap. 2 los amonesta contra los falsos maestros. En el cap. 3, después de tratar el rechazo de la promesa del retorno de Cristo por parte de los burladores, concluye con una afirmación de la certidumbre de la segunda venida y una exhortación a fin de que estén preparados para ese gran acontecimiento.

Bosquejo:

I. Saludos e introducción, 1: 1 - 11.

- A. Saludos, 1: 1-2.
- B. Exhortación, 1: 3-11.

II. Propósito de la epístola, 1: 12-21.

- A. Fortalecimiento de los creyentes en la verdad presente, 1: 12-15 .
- B. Confirmación del Evangelio mediante un testimonio personal, 1: 16-18.
- C. Confirmación del Evangelio por la profecía, 1: 19-21.

III. Advertencias contra falsos maestros, 2:1-22.

- A. Falsos maestros y sus herejías engañosas, 2:1-3.
- B. Castigo de los impíos; liberación de los justos, 2:4-10 p. p.
- C. Verdadera naturaleza de los falsos maestros, 2:10 ú.p.-22.

IV. "segunda venida de Cristo y preparación para recibirlo, 3:1-18.

- A. Referencia al testimonio de los profetas y los apóstoles, 3:1-2.
- B. Los burladores refutados por los hechos del diluvio, 3:3-7.
- C. Certeza el regreso de Cristo, 3:8-10.
- D. Exhortación a vivir santamente en anticipación del advenimiento, 3:11-18. 614

LAS EPÍSTOLAS DE SAN JUAN

LAS epístolas de Juan carecen de una introducción formal. Tampoco identifican por nombre a su autor. Pero nadie puede leerlas sin sentir su carácter intensamente personal. El hombre que las escribió tenía en mente situaciones específicas y un grupo definido de personas. Sus mensajes ostentan un tono pastoral y amoroso, aunque también tienen un considerable contenido teológico (especialmente la primera).

Título del libro. - El título dado a estas epístolas en los manuscritos griegos más antiguos se reduce a: *Ioánnou A, B y C* respectivamente (literalmente, "De Juan, 1, 2 y 3").

Autor. - Hay una similitud tan grande entre la primera epístola y el Evangelio de Juan, que la mayoría de los eruditos aceptan que el autor de ambos es el mismo. Palabras y conceptos tales como "permanecer", "abogado", "mandamiento nuevo", "practicar la verdad", "luz", "tinieblas" y "testimonio" son comunes a ambos escritos.

Si aceptamos que el cuarto Evangelio fue escrito por el discípulo amado (S. Juan 1: 20-24), identificado como el apóstol Juan, uno de los hijos de Zebedeo, tenemos razones válidas para afirmar que también es el autor de la primera epístola que lleva el nombre de Juan. Una relación similar une la primera epístola con la segunda, y la segunda con la tercera.

Juan el apóstol fue uno de los primeros discípulos del Señor. El y su hermano mayor, Jacobo, eran pescadores de buena posición económica en Capernaúm. La personalidad tempestuosa de Juan y de su hermano les ganó el apodo de *Boanerges*, "hijos del trueno". Tampoco carecían de ambición, como lo demuestra la petición de su madre, Salomé, para que ambos tuvieran puestos importantes en el reino de Jesús.

Juan era uno de los tres discípulos que formaban el círculo íntimo de Jesús con Jacobo y Pedro. Como tal estuvo presente en la resurrección de la hija de Jairo y en la transfiguración. Juan participó activamente en la vida de la iglesia primitiva y se lo reconocía como pilar de la Iglesia de Jerusalén. Una fuerte tradición sugiere a Efeso como el lugar más importante en el ministerio de Juan y desde el cual escribió sus cartas.

Marco histórico. - En las epístolas de Juan no hay ninguna referencia específica en cuanto a su autor o la fecha de su escritura; tampoco al lugar desde donde fueron escritas. Si creemos que la carta fue escrita por el anciano apóstol Juan, tenemos una idea del área general a la cual la epístola fue dirigida y una probable fecha.

Se cree que Juan escribió la primera epístola como una carta general a las iglesias de Efeso y la región circunvecina. La segunda y la tercera estaban dirigidas a iglesias particulares en la misma zona. La "señora elegida" de 2 Juan 1 se refiere a una iglesia.

Los problemas de Efeso no eran externos, más bien internos. Falsos profetas, un cristianismo nominal. Efeso había perdido su primer amor, como lo sugiere la amonestación de Cristo (Apocalipsis 2:4). También se cree que el gnosticismo era la filosofía dominante en el influyente pensamiento griego de la época: una aversión por todo lo material y la necesidad de librar al espíritu del cuerpo que lo aprisiona. Por lo tanto negaban la encarnación y comenzaban a dudar de que Jesús había sido el Mesías (ver 1 5. Juan 4:2-3).

Tema y características principales. - Juan examina ideas teológicas básicas en su primera epístola: la idea de un Dios que es luz y amor, y la idea de un Jesús eterno, Hijo de Dios, el verdadero Mesías, totalmente hombre y totalmente Dios. Jesús es nuestro abogado (1 S. Juan 2:1) y también la propiciación de nuestros pecados (1 S. Juan 2:2; 4:10). Todo se puede resumir en el concepto del Hijo como el Salvador del mundo (1 S. Juan 4:14).

La segunda y tercera epístolas son de un carácter más personal. Se muestra en ellas preocupación por el estado espiritual de los lectores y se advierte en contra de los falsos maestros. En la tercera parece que Juan está preparando a sus hermanos para un cambio de liderazgo en la iglesia, debido a la actitud arbitraria y dominante de un tal Diótrefes.

Bosquejo.

• 1 S. Juan

1. Introducción (cap. 1:1-4).
2. Los requisitos para tener comunión con Dios y con el hombre (cap. 1:5-10).
3. Exhortación a una vida sin pecado (cap. 2:1-28).
4. Los hijos de Dios en contraste con los hijos del diablo (cap. 2:29 a 3:24).
5. Verdad, amor y fe son esenciales para la comunión con Dios (cap. 4:1 a 5:12).
6. Conclusión (cap. 5:13-21).

• 2 S. Juan

1. Introducción (vers. 1-3).
2. Mensaje (vers. 4-11).
3. Conclusión (vers. 12-13).

• 3 S. Juan

1. Introducción (vers. 1).
2. Mensaje (vers. 2-12).
3. Conclusión (vers. 13-14).

Joya para memorizar:

"Amados, amémonos unos a otros; porque el amor es de Dios. Todo aquel que ama, es nacido de Dios, y conoce a Dios. El que no ama, no ha conocido a Dios; porque Dios es amor" (1 S. Juan 4:7-8).

JUDAS

Título: En los manuscritos griegos más antiguos el título de esta epístola es sencillamente loudas ("Judas"). Las palabras "La epístola universal" se refieren a que esta carta no fue dirigida a una persona específica, o a determinada iglesia o grupo de iglesias, sino "a los llamados [es decir, a todos], santificados". Por esta misma razón a veces es llamada "epístola católica", pues católico significa universal.

Autor: El autor se llama a sí mismo "Judas, siervo de Jesucristo, y hermano de Jacobo" (vers. 1). No hay, pues, razón para dudar de la identificación, aunque las palabras pueden interpretarse en más de una forma.

En el NT se mencionan varios Judas: Judas Iscariote (Mar. 3:19), Judas "no el Iscariote" (ver com. Juan 14:22), Judas el galileo (Hech. 5:37), Judas de Damasco (Hech. 9: 11), Judas, con el sobrenombre de Barsabás (Hech. 15:22) y Judas el hermano de Jesús, al igual que Jacobo, José y Simón (ver com. Mar. 6:3). Generalmente se concuerda en que Jacobo, el hermano del Señor, es el Jacobo que presidió el concilio de Jerusalén (ver com. Hech. 12:17; 15:13) y que posiblemente más tarde escribió la Epístola de Santiago. Por lo tanto, el autor de la epístola de Judas bien pudo haber sido el hermano de este Jacobo y, por lo mismo, hermano del Señor Jesús. Esta relación tendería a hacerlo prominente en la iglesia y le daría el grado de autoridad que se refleja en su epístola. El hecho de que no manifiesta explícitamente su relación familiar con el Señor, sino que se llama a sí mismo "siervo de Jesucristo" (Jud. 1), podría explicarse como un acto de delicada discreción que demuestra que no aprovechaba para beneficio propio su relación con Jesús.

Marco histórico: En la epístola no hay ninguna afirmación directa en cuanto a las circunstancias que determinaron su redacción, ni ningún indicio sobre la congregación a la cual fue dirigida; pero por su contenido pueden deducirse ciertas informaciones. Es evidente que en la iglesia habían entrado subrepticamente elementos perturbadores (vers. 4, 8, etc.) que habían apartado a muchos de la pureza del Evangelio. En Colosenses, las epístolas pastorales y el Apocalipsis hay alusiones que indican que las herejías gnósticas habían comenzado a penetrar en las iglesias del Asia Menor; por eso es posible que la carta de Judas fuera dirigida a esas iglesias.

Surge una pregunta interesante debido al hecho de que una gran parte del material de Judas también se encuentra en 2ª Pedro (cf. Jud. 4-18 con 2ª Ped. 2: 1 a 3:3). En muchos casos se usan las mismas palabras y son frecuentes los mismos pensamientos expresados con algunas palabras de carácter insólito. ¿Tomó judas algo de 2ª Pedro, o Pedro de Judas, o tomaron ambos de una fuente común ahora desconocida? Esta pregunta no puede ser contestada con certeza. La mayoría de los eruditos bíblicos piensan que judas es anterior a 2ª Pedro, pues es difícil explicar por qué judas iba a escribir una carta si era muy poco lo que tenía que agregar a lo ya escrito en 2ª Pedro. Dichos eruditos afirman que es fácil explicar cómo Pedro pudo haber usado pensamientos expresados en la breve epístola de judas, añadiendo después algo más. Los estudios literarios demuestran que la más corta de dos obras similares por lo general se escribió primero. A pesar de todo una minoría de eruditos sostiene que 2ª Pedro se escribió antes que judas, y entre las razones que presentan están las siguientes: (1) 2ª Ped. 2:1 habla de la futura aparición de maestros falsos, entre tanto que judas da la impresión de que esos maestros ya estaban en acción (Jud. 4); (2) judas advierte en cuanto a la venida de escépticos como algo pasado (vers. 17-18), mientras que Pedro presenta su advertencia como algo referente al futuro (2ª Ped. 3:3).

Ambas líneas de argumentos no son suficientemente decisivas para determinar cuál de las dos epístolas (Judas o 2ª Pedro) se escribió primero. Por esta razón, es imposible fijar una fecha para la carta de Judas. Si se escribió antes de 2ª Pedro, tuvo que ser redactada antes del año 67 d. C., el probable año de la muerte de Pedro; si la epístola de Judas fue escrita después, fue entre los años 70 y 85 d. C.

Tema: Según el vers. 3 parece que el autor tuvo el propósito de escribir una verdadera epístola pastoral para confirmar a los creyentes en su fe cristiana; pero las noticias de los estragos que estaban causando los maestros libertinos lo indujeron, bajo la conducción del Espíritu Santo, a cambiar su plan original y a instar a sus lectores para que defendieran decididamente la fe. Y para animarlos en esa obra, desenmascara a los engañadores, muestra la relación que tenían con anteriores rebeldes contra la autoridad divina, y exhorta a su grey para que se aparte de esos engañadores y se dedique a prepararse para encontrarse con su Señor en gloria. Para entender el contenido de la epístola se necesitan frecuentes referencias y comparaciones con 2ª de Pedro.

Bosquejo:

I. Saludo, 1-2.

II. Motivo de la carta, 3-4.

III. Advertencias históricas contra la apostasía, 5-7.

A. Los israelitas, 5.

B. Los ángeles, 6.

C. Sodoma y Gomorra, 7.

IV La actitud desafiante de los pecadores, 8-11.

V. La esterilidad del pecado, 12-13.

VI. La seguridad de la condenación de los impíos, 14-16.

A. Profetizada desde antiguo, 14-15.

B. Su destrucción es justa, 16.

VII. La crisis predicha, 17-19.

VIII. Conclusión, 20-25.

A. Exhortación, 20-23.

B. Doxología, 24-25. 721

APOCALIPSIS

Título: Los más antiguos manuscritos griegos en existencia y los escritos de varios padres de la iglesia, comenzando con Ireneo (c. 130 d. C.-c. 202), dan a este libro el sencillo título de Apocalipsis de Juan. Pero en algunos manuscritos medievales más tarde se amplió el título a Apocalipsis de Juan el teólogo y evangelista y Apocalipsis de San Juan el teólogo. La palabra griega apokálupsis, "apocalipsis", "revelación", se refiere a quitar un velo o descubrir algo, y particularmente en lenguaje religioso, a recorrer el velo del futuro. La forma apocalíptico fue común entre los judíos del período intertestamentario (desde Malaquías hasta Cristo) y los primeros cristianos, y también entre ciertos escritores de la iglesia primitiva (ver bajo el subtítulo "Tema").

Autor: El autor de Apocalipsis se identifica repetidas veces como "Juan" (cap. 1:1, 4, 9; 21:2; 22:8). Ioáñnes, la forma griega de este nombre (ver Luc. 1:13), al nombre común hebreo Yojanan, que aparece numerosas veces en los últimos libros del AT, en los libros apócrifos y en Josefo. Esto identifica al autor como judío.

Varias evidencias indican claramente que Juan era el nombre del autor, y no un seudónimo como aparecía en muchas obras apocalípticas judías y de los primeros cristianos. La primera es que el autor del Apocalipsis se identifica como Juan sin intentar darse a conocer como uno que ocupaba algún cargo en la iglesia. Varios apocalipsis judíos y cristianos son atribuidos a patriarcas y profetas hebreos y a apóstoles cristianos. Si así sucediera con el Apocalipsis, es de esperar que su autor procurara identificarse específicamente como apóstol. Pero la sencilla declaración de que su nombre es Juan "vuestro hermano" (Apoc. 1:9; cf. la referencia de Pedro a Pablo, 2ª Ped. 3:15), testifica que el que escribe da su nombre verdadero. Es evidente que el autor era tan conocido en las iglesias, que su nombre bastaba para identificarlo y dar validez al relato de sus visiones.

Más aún: parece que la práctica de usar seudónimos no era común cuando el ejercicio del don de profecía era vigoroso. Durante el período intertestamentario -cuando hasta donde sepamos no había profeta reconocido entre los judíos- los escritores religiosos a menudo creyeron que era necesario valerse del nombre de algún personaje antiguo de gran reputación para asegurar la aceptación general de su obra. Indudablemente en dicho período no había ningún profeta verdadero que hablase en nombre de Dios, como lo habían hecho los profetas del AT; pero con la aparición del cristianismo floreció nuevamente el don de profecía. En la iglesia cristiana del primer siglo no existió la supuesta necesidad de usar seudónimos. Los cristianos estaban convencidos de que sus apóstoles y profetas hablaban directamente como instrumentos de Dios. Pero cuando el profetismo cayó en descrédito entre los cristianos y finalmente desapareció en el siglo II, comenzaron a aparecer obras seudoepigráficas que llevaban los nombres de diversos apóstoles. Según los hechos mencionados es razonable concluir que el Apocalipsis, que aparece en el siglo I d.C., no es un libro seudoepigráfico, sino la obra de un hombre cuyo verdadero nombre fue Juan.

¿Quién era este Juan? En el NT hay varios personajes con este nombre: Juan el Bautista, Juan el hijo de Zebedeo (uno de los doce), Juan, el que tenía por sobrenombre Marcos, y un pariente del sumo sacerdote Anás (ver com. Hech. 4:6). Es evidente que el escritor del Apocalipsis no podría ser Juan el Bautista, pues éste murió antes de la crucifixión de Jesús. Tampoco es razonable suponer que fuese el pariente de Anás, de quien no hay indicación de que llegó a ser cristiano. También es poco probable que Juan Marcos fuese el autor del Apocalipsis, pues el estilo, el vocabulario y el enfoque del segundo Evangelio son completamente diferentes a los del Apocalipsis; además, no se sabe de nadie en la iglesia primitiva que haya atribuido el Apocalipsis a Marcos.

Con este proceso de eliminación sólo queda Juan el hijo de Zebedeo y hermano de Jacobo. Este Juan no sólo fue uno de los doce sino también miembro del círculo íntimo de Jesús. La tradición cristiana primitiva lo reconoce casi unánimemente como el autor del Apocalipsis. En realidad, todos los escritores cristianos hasta mediados del siglo III, en cuyas obras existentes hoy se mencione este tema, atribuyen el Apocalipsis a Juan el apóstol. Estos escritores son Justino Mártir, en Roma (c. 100-c. 165 d. C., Diálogo con Trifón 81); Ireneo de Lyon (c. 130-c. 202 d. C., Contra herejías iv. 20. 11); Tertuliano, en Cartago (c. 160-c. 240 c. d. C., Sobre prescripciones contra los herejes 36); Hipólito, de Roma (m.c. 235 d. C., Tratado sobre Cristo y el anticristo xxxvi), y Clemente de Alejandría (m. c. 220 d. C., ¿Quién es el rico que se salvará? xlii). Estos testimonios demuestran que en los comienzos de la iglesia eran muchos e influyentes los que creían que el autor del Apocalipsis fue el apóstol Juan. Además, varias antiguas tradiciones cristianas relacionan los últimos años de Juan con la ciudad de Efeso. Así lo hace Ireneo (Op. cit. iii. 3, 4), quien declara que en su juventud había visto al anciano Policarpo, de Esmirna, el que "conversó con muchos que habían visto a Cristo", entre ellos con Juan, que había residido en Efeso hasta los días de Trajano (98-117 d. C.). Polícrates (130-c. 200 d. C.), obispo de Efeso, octavo en su familia que fue obispo cristiano, testifica que Juan "el que se reclinó en el seno de Jesús... descansa en Efeso" (Epístola a Víctor y la Iglesia Romana acerca del día de observar la pascua). Estas declaraciones coinciden con el hecho de que Juan se dirige a Efeso y a las otras iglesias de Asia (Apoc. 1:4, 11).

El único testimonio de este período que parece no concordar con la opinión de que el autor del Apocalipsis fue el apóstol Juan, proviene de Papías, padre de la iglesia (m. c. 163 d. C.). Las obras de Papías se perdieron; lo único que existe de ellas está en forma muy fragmentaria en citas conservadas por escritores posteriores. Dos de ellas se refieren a la muerte de Juan. En una, de un manuscrito del siglo VII u VIII d. C., que parece ser un resumen de la Crónica de Felipe de Side (siglo V), se declara: "Papías dice en su segundo libro que Juan el Teólogo y Jacobo su hermano fueron muertos por los judíos". Y en un manuscrito de la Crónica de Georgius Hamartolus (c. 860 d. C.) se lee en forma similar: "Porque Papías, obispo de Hierápolis, siendo testigo ocular de esto, en el segundo libro de los dichos del Señor, dice que él [Juan] fue muerto por los judíos, cumpliendo claramente, con su hermano, la predicción de Cristo relativa a ellos".

Estas citas parecen indicar a primera vista que un funcionario cristiano que vivió a fines del primer siglo y comienzos del segundo, en las proximidades de Efeso, testificó que el apóstol Juan, así como su hermano, fue muerto por los judíos antes de que pudiera haber escrito el Apocalipsis en el tiempo de Nerón o de Domiciano, que son los períodos en los cuales los eruditos generalmente lo colocan (ver el "Marco histórico"). Sin embargo, un examen más minucioso hace surgir varios interrogantes respecto a estas citas. El hecho de que el pasaje del primer manuscrito se refiera a Juan como "el teólogo", indica que la cita sufrió modificaciones hechas por un escriba medieval, porque este título no se aplica a Juan en ningún manuscrito bíblico existente anterior al siglo VIII, y es virtualmente imposible que Papías lo pudiese haber usado. La segunda cita, de Georgius Hamartolus, sólo se halla en uno de los manuscritos de dicho autor. Los otros únicamente dicen que Juan murió en paz; pero es evidente que no citan en nada a Papías. Por lo tanto, es muy difícil saber exactamente qué fue lo que dijo Papías acerca de la muerte de Juan. Si en verdad escribió que Juan, como Santiago, fue muerto por los judíos, esto no implica que sus muertes ocurrieron al mismo tiempo o muy cerca la una de la otra. En el Apocalipsis inclusive se afirma que, en el tiempo en que fue escrito, los judíos aún seguían causando dificultades a los cristianos, y si Juan finalmente murió como mártir bien pudo haber sido como resultado de las intrigas de los judíos.

Una tercera cita de Papías la registra el historiador eclesiástico Eusebio (m. en 340 d. C.):

"No pesará escribir con nuestras interpretaciones las cosas que en otro tiempo aprendí y encomendé a la memoria, para que se afirme la verdad de las mismas con nuestra aserción... Porque si entretanto me salía al encuentro alguno que había tratado con los ancianos, le preguntaba curiosamente cuáles fuesen los dichos de los ancianos; qué acostumbraban a decir [Gr. éipen, 'dijo'] Andrés, Pedro, Felipe, Tomás, Santiago, Juan, Mateo, y qué los demás discípulos del Señor; qué predicaron [Gr. légousin, 'dicen'] Aristión y el presbítero Juan, discípulo del Señor. Pues yo estimaba que no podría sacar tanta utilidad de las lecturas de los libros cuanto de la viva voz de los hombres todavía sobrevivientes" (Historia eclesiástica iii. 39. 3-4).

Este pasaje ha dado lugar a muchas conjeturas. Eusebio lo interpretó como que hubieran existido dos hombres llamados Juan que vivieron en Asia a fines del siglo I d. C.: el apóstol y otro hombre que era presbítero o anciano. La opinión de Eusebio era que este último era el que había conocido Papías personalmente, y que fue el que escribió el Apocalipsis, mientras que el apóstol había sido el autor del Evangelio.

Sin embargo, es posible interpretar de otra manera las palabras de Papías. Zahn, erudito alemán del Nuevo Testamento, hace notar (Introduction to the New Testament, 2.a ed., t. 2, pp. 451-453) que en la declaración de Papías no hay una verdadera distinción entre presbíteros y apóstoles. Papías dice que "preguntaba" acerca de "los dichos de los ancianos", e inmediatamente sigue con una lista de los apóstoles; luego cuando menciona al "presbítero Juan" lo identifica enseguida como uno de los "discípulos del Señor". La única distinción entre los dos grupos que menciona radica en la diferencia del tiempo del verbo, pretérito en el primero y presente en el segundo, lo que sugiere que los del primer grupo mencionado eran discípulos de Jesús que habían vivido o dado su testimonio antes del tiempo de Papías, mientras que los del segundo grupo aún vivían, y Papías podía obtener de ellos información. Si se acepta el testimonio de Ireneo (p. 734), el apóstol Juan estaría incluido en ambos grupos, y por eso sería concebible que fuera mencionado dos veces.

El esfuerzo de Eusebio por encontrar dos Juanes en la declaración de Papías se hace más comprensible por el hecho de que sus conclusiones fueron influidas por la obra de Dionisio, obispo de Alejandría (m. en 265 d. C.; ver Eusebio, op. cit. vii. 24-25). Dionisio reaccionó contra algunos cristianos que destacaban la idea de un milenario literal, y escribió una obra titulada Tratado acerca de las promesas, en la cual procuraba mostrar mediante eruditos argumentos que el Apocalipsis no fue escrito por el apóstol Juan sino por otro escritor con el mismo nombre. Dionisio es el primer padre de la iglesia que duda del origen apostólico del Apocalipsis, y sus argumentos han quedado como clásicos para los especialistas que comparten su punto de vista.

Dionisio fundamenta sus críticas mayormente en el hecho de que hay evidentes diferencias entre el lenguaje del Evangelio y el del Apocalipsis. Los vocabularios de ambos muestran marcadas diferencias; una cantidad de palabras que aparecen con mucha frecuencia en uno, son raras en el otro. Los siguientes ejemplos son particularmente notables: kósmos, "mundo", aparece en el Evangelio 79 veces, pero en el Apocalipsis sólo 3 veces; alétheia, "verdad", aparece en el Evangelio 25 veces, pero nunca en el Apocalipsis; fos "luz", 22 veces en el Evangelio, y en el Apocalipsis sólo 3 veces; agapáo, "amar", aparece 37 veces en el Evangelio, y en el Apocalipsis 4 veces; Pistéuo, "creer", 100 veces en el Evangelio, y ninguna en el Apocalipsis; allá, "pero", más de 100 veces en el Evangelio, y en el Apocalipsis sólo 13 veces; enópion, "ante", "en frente", aparece en el Evangelio una vez, pero en el Apocalipsis 36 veces; emós, "mío", en el Evangelio 42 veces, y en el Apocalipsis una vez. Cuando el Evangelio se refiere a Cristo como "el Cordero", utiliza siempre la palabra amnós, mientras que en el Apocalipsis se usa arnión; ambas palabras significan "cordero". En el Evangelio, Jerusalén siempre es Hierosóluma, mientras que en el Apocalipsis es Hierousal'm.

Dionisio también señaló que el griego del Evangelio de Juan es correcto y puro, mientras que el del Apocalipsis

contiene una cantidad de pasajes extrañamente contruidos, sin tener en cuenta las reglas de gramática y sintaxis. En vista de estas marcadas diferencias entre el Evangelio y el Apocalipsis, Dionisio concluyó que no habían sido escritos por el mismo autor. Estas críticas parecen haber tenido una amplia influencia en la opinión de la iglesia oriental en cuanto al origen apostólico del Apocalipsis y, por lo tanto, a su canonicidad. Eusebio no sólo registró los detalles de los argumentos de Dionisio, sino que procuró darles una base más firme mediante el pasaje ya citado de Papías. Y en cuanto a la canonicidad del Apocalipsis, informó:

"Entre los escritos de Juan, además del Evangelio, es admitida sin controversia alguna su primera epístola, tanto por los más recientes cuanto por todos los antiguos; las dos epístolas restantes son puestas en duda. Acerca de la Revelación (el Apocalipsis) se disputa en pro y en contra con variedad de opiniones" (op. cit. iii. 24. 17-18).

Aunque la evidencia aducida por Dionisio, que indica la existencia de dos Juanes, tiene consistencia, deben considerarse otros hechos antes de emitir un juicio. La opinión de Dionisio y Eusebio se funda principalmente en dos puntos: la cita ambigua de Papías y los argumentos de Dionisio acerca de diferencias lingüísticas entre el Evangelio y el Apocalipsis. Aunque no puede probarse que Papías no se refirió a dos hombres diferentes llamados Juan, si lo hizo, su testimonio -en cuanto pueda usarse como prueba del origen no apostólico del Apocalipsis- es refutado por media docena de otros padres de la iglesia. En este sentido son particularmente importantes las declaraciones de Ireneo, quien se relacionó personal y directamente con Policarpo, contemporáneo de Juan y de Papías. Ireneo parece haber conocido a un solo Juan, el apóstol, y afirma claramente que fue éste quien escribió el Apocalipsis. En vista de esto parece razonable concluir que no debe presentarse con tanta insistencia la ambigua declaración de Papías como prueba de la existencia de dos hombres llamados Juan.

Las diferencias lingüísticas entre el Evangelio y el Apocalipsis son significativas. Aunque las diferencias de tema y estilo- que evidentemente existen entre los dos libros- pueden explicar en cierta medida la disparidad de los vocabularios, por lo general un mismo escritor no varía tanto en su uso de ciertas palabras tales como allá, enÇpion y emós (ver p. 736). Sin tener en cuenta el tema tratado o la forma literaria, por lo general el mismo autor usa u omite palabras semejantes en una forma inconsciente. Cuando dos libros difieren tanto como el Evangelio de Juan y el Apocalipsis en el uso de estas palabras, podría parecer difícil al principio creer que son del mismo autor.

Pero este hecho no significa necesariamente de por sí que Juan no sea el autor de ambas obras. Las circunstancias en las cuales parecen haber sido escritos los dos libros pueden explicar razonablemente dichas diferencias. Juan declara en el Apocalipsis que recibió sus visiones mientras "estaba en la isla llamada Patmos, por causa de la palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo" (cap. I: 9). En el exilio, Juan sin duda se vio obligado a valerse de su propia capacidad lingüística para la redacción del Apocalipsis, y por esto no debe sorprenderse que el lenguaje de este libro no sea siempre puro, en donde a veces se translucen semitismos a través del griego, y que el autor no estuviese siempre muy seguro de su gramática. Esta situación es muy normal considerando las circunstancias en las cuales Juan escribió el Apocalipsis. Además, las visiones eran evidentemente registradas a medida que las escenas pasaban vívidamente frente a los ojos del profeta (cap. 10: 4). Puede ser que Juan no hiciera a propósito una revisión para que no se debilitara la vivacidad de la acción.

Por otra parte, la tradición cristiana más antigua indica que el Evangelio fue escrito en condiciones completamente diferentes. En el Fragmento de Muratori, escrito en Roma probablemente alrededor de 170 d. C. -sólo pocas décadas después de que hubiera estado allí Policarpo, el discípulo de Juan- se afirma:

"El cuarto de los Evangelios es de Juan, uno de los discípulos. Cuando fue animado [a escribir] por los otros discípulos y obispos, les dijo: 'Ayunad conmigo los próximos tres días, y todo lo que se nos revele a cada uno de nosotros nos lo relataremos mutuamente'. Aquella noche le fue revelado a Andrés, uno de los apóstoles, que aunque todos debían revisarlo, Juan debía narrarlo todo en su propio nombre" (Texto latino en S. R Tregellos, ed., Canon Muratorianus, pp. 17-18).

Aunque es obvio que este relato tiene características fantásticas, como la presencia de Andrés y otros apóstoles con Juan cuando escribió el Evangelio, puede tener algo de verdad, cuando sugiere que Juan pudo haber recibido ayuda en la composición del Evangelio. En apoyo de esta hipótesis también está una declaración atribuida a Papías, que se conserva en un manuscrito del siglo X:

"Por lo tanto, es claro que este Evangelio fue escrito después del Apocalipsis, y fue entregado a las iglesias del Asia por Juan, estando aún en el cuerpo [vivo] como obispo de Hierápolis. Papías de nombre, un amado discípulo de Juan, que escribió este Evangelio que le fue dictado por Juan, lo refiere en su Exoterica, es decir, en los últimos cinco libros" (Texto latino en Wordsworth y White, Novum Testamentum... Latine, t. 1, pp. 490-491).

Aunque no puede asegurarse que los detalles de este relato sean exactos, estas dos declaraciones sugieren con cierta intensidad que en el siglo II se había extendido la idea de que Juan había redactado el Evangelio con la ayuda de otros. Apoyada por esta antigua tradición, la declaración al final del Evangelio: "Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas, y escribió estas cosas; y sabemos que su testimonio es verdadero" (cap. 21:24), parecería ser la certificación de los ayudantes de Juan para dar veracidad a su relato. Si esta manera de interpretar las pruebas es correcta, no es difícil explicar las diferencias lingüísticas y literarias que existen entre el Apocalipsis, escrito probablemente cuando Juan estaba solo en Patmos, y el Evangelio, escrito con la ayuda de uno o más de los creyentes en Efeso.

A las evidencias presentadas puede añadirse el hecho de que hay ciertos paralelos literarios notables entre el Apocalipsis y el Evangelio de Juan, que sugieren una misma paternidad literaria. El Apocalipsis habla del "agua de la vida" (cap. 21:6; 22:17); y el Evangelio, de "agua viva" (cap. 4: 10; 7:38). El Apocalipsis invita: "El que tiene sed, venga" (cap. 22:17), y el Evangelio declara: "Si alguno tiene sed, venga" (cap. 7:37). Opsis, "apariencia" o "rostro", se usa en el NT sólo en los escritos de Juan (Juan 7:24; 11: 44; Apoc. I: 16). Lo mismo puede decirse de las expresiones t'reín ton lógon "guardar mi palabra" (Juan 8:51-52, 55; 14:23-24; 15:20; 17:6; 1 Juan 2:5; Apoc. 3:8, 10; 22:7, 9), y ónoma autÇ, "se llamaba", literalmente "nombre para él" (Juan 1:6; 3: I; Apoc. 6:8). Salvo en los lugares donde se hace referencia directa a los símbolos del AT, se nombra a Cristo como el Cordero únicamente en el Evangelio de Juan y en el Apocalipsis (Juan 1:29, 36; Apoc. 5:6; y 28 veces más).

Por lo tanto, aunque pueden presentarse argumentos en contra de que Juan sea el autor del Apocalipsis, debe reconocerse que las pruebas a favor del punto de vista tradicional de que el autor del Apocalipsis fue el apóstol, son razonables y sólidas. Este Comentario acepta el punto de vista tradicional.

Marco histórico: Los eruditos modernos están divididos en cuanto a si el momento cuando se escribió el Apocalipsis debe fijarse en una fecha relativamente temprana, durante los reinados de Nerón (54-68 d. C.) o de Vespasiano (69-79 d. C.), o en una fecha posterior, hacia el fin del reinado de Domiciano (81-96 d. C.).

Los eruditos que prefieren una fecha más antigua para el Apocalipsis, generalmente identifican la persecución citada en las cartas a las siete iglesias con la que sufrieron los cristianos en el reinado de Nerón (64 d. C.), o posiblemente más tarde en el tiempo de Vespasiano, aunque no es claro hasta qué punto este último emperador persiguió a la iglesia. Creen que el mundo convulsionado descrito en el Apocalipsis refleja las dificultades que perturbaron la ciudad de Roma desde los últimos años de Nerón hasta los primeros años de Vespasiano. Ven en la bestia que sufre una herida mortal y es curada (cap. 13:3), y en la bestia que "era y no es; y está para subir del abismo" (cap. 17:8), una representación de Nerón, de quien decía una leyenda popular que apareció después de su muerte, que reaparecería algún día. También creen que el número simbólico 666 (cap. 13:18) representa a Nerón César, escrito en consonantes hebreas (Nrwn Qsr). Estas evidencias han inducido a cierto número de destacados eruditos a ubicar la redacción del Apocalipsis a fines de las décadas de los años 60 ó 70 del siglo I.

Este razonamiento, aunque indudablemente basado en hechos históricos, depende, para ser admitido, de la interpretación que se dé a ciertas declaraciones del Apocalipsis. Pero una interpretación tal es, por supuesto, subjetiva, y no ha sido aceptada por muchos verdaderos eruditos del pasado. Tampoco la acepta este Comentario, pues sus autores creen que las profecías del Apocalipsis se aplican también a lo que está más allá de la situación inmediata y local (cf. com. cap. 1: 11). Cualquier evidencia para la fecha de la redacción del Apocalipsis debe basarse, en primer lugar, por lo menos en otras clases de evidencias y razonamientos.

El testimonio de los primeros escritores cristianos es casi unánime en el sentido de que el libro de Apocalipsis fue escrito durante el reinado de Domiciano. Ireneo, que afirma que tuvo relación personal con Juan por medio de Policarpo, declara del Apocalipsis: "Porque eso no fue visto hace mucho tiempo, sino casi en nuestros días, hacia fines del reinado de Domiciano" (Contra herejías v. 30). Victorino (m. c. 303 d. C.) dice: "Cuando Juan dijo estas cosas estaba en la isla de Patmos, condenado a trabajar en las minas por el César Domiciano. Por lo tanto, allí vio el Apocalipsis" (Comentario sobre el Apocalipsis, cap. 10: 11; ver com. Apoc. I: 9). Eusebio (Historia eclesiástica iii. 20. 8-9) registra que Juan fue enviado a Patmos por Domiciano, y que cuando los que habían sido desterrados injustamente por Domiciano fueron liberados por Nerva, su sucesor (96-98 d. C.), el apóstol volvió a Efeso.

Un testimonio cristiano tan antiguo ha inducido a los autores de este Comentario a fijar el momento cuando se escribió el Apocalipsis, al final del reinado de Domiciano, o sea antes de 96 d. C.

Por lo tanto, es interesante mencionar brevemente algo de las condiciones que existían en el imperio, particularmente las que afectaban a los cristianos durante el tiempo de Domiciano. Durante su reinado la cuestión de la adoración del emperador llegó a ser por primera vez crucial para los cristianos, especialmente en la provincia romana de Asia, región a la cual se dirigieron en primer lugar las cartas a las siete iglesias.

La adoración del emperador era común en algunos lugares al este del mar Mediterráneo aun antes de Alejandro Magno. Este fue deificado y también sus sucesores. Cuando los romanos conquistaron el Oriente, sus generales y procónsules eran aclamados a menudo como deidades. Esta costumbre fue mucho más fuerte en la provincia de Asia, donde siempre habían sido populares los romanos. Era común edificar templos para la diosa Roma, personificación del espíritu del imperio, y con su adoración se relacionaba la de los emperadores. En el año 195 a. C. se le erigió un templo en Esmirna; y en el 29 a. C. Augusto concedió permiso para la edificación de un templo en Efeso para la adoración conjunta de Roma y de Julio César, y de otro en Pérgamo, para la adoración de Roma y de sí mismo. Augusto no promovía su propia adoración, pero en vista de los deseos expresados por el pueblo de Pérgamo, sin duda consideró tal adoración como una conveniente medida política. En ese culto la adoración de Roma poco a poco llegó a ser menos importante, y sobresalió la del

emperador. La adoración de éste en ninguna manera reemplazaba la de los dioses locales, sino que era añadida y servía como un medio para unificar el imperio. Los rituales del culto del emperador no siempre se distinguían fácilmente de las ceremonias patrióticas. En Roma se instaba a no adorar a un emperador mientras aún vivía, aunque el senado deificó oficialmente a ciertos emperadores ya muertos.

Gayo Calígula (37-41 d. C.) fue el primer emperador que promovió su propia adoración. Persiguió a los judíos porque se oponían a adorarlos, y sin duda también hubiera dirigido su ira contra los cristianos si hubieran sido lo bastante numerosos en sus días como para que le llamaran la atención. Sus sucesores fueron más condescendientes, y no persiguieron a los que no los adoraban.

El próximo emperador que dio importancia a su propia adoración fue Domiciano (81-96 d. C.). El cristianismo no había sido aún reconocido legalmente por el gobierno romano (ver p. 769), pero aun una religión ilegal difícilmente fuera perseguida a menos que se opusiera a la ley; y esto fue precisamente lo que hizo el cristianismo. Domiciano procuró con todo empeño que su pretendida deificación se arraigara en la mente del populacho, e impuso su adoración a sus súbditos. El historiador Suetonio registra que publicó una carta circular en nombre de sus procuradores, que comenzaba con estas palabras: " 'Nuestro Señor y nuestro Dios ordena que esto sea hecho' " (Domiciano xlii. 2).

Un pasaje no muy claro del historiador romano Dio (Historia romana lxxvii. 14. 1-3) parece explicar esta persecución:

"Y en el mismo año [95 d. C.] Domiciano mató junto con muchos otros a Flavio Clemente el cónsul, aunque era su primo y tenía como esposa a Flavia Domitila, que era también pariente del emperador. Ambos fueron acusados de ateísmo, acusación por la cual fueron condenados muchos otros que habían adoptado costumbres judías. Algunos de ellos fueron muertos, y el resto por lo menos fue despojado de sus propiedades. Domitila sólo fue desterrada a Pandataria".

Aunque a primera vista este pasaje parece registrar una persecución contra los judíos (y de acuerdo con el historiador judío H. Graetz, el primo de Domiciano era prosélito judío [History of the Jews, t. 2, pp. 387-389]), los eruditos han sugerido que en realidad Flavio Clemente y su esposa fueron castigados por ser cristianos. Desde el punto de vista de un historiador pagano que no conocía íntimamente el cristianismo, "costumbres judías" sería una descripción lógica del cristianismo, y el "ateísmo" bien podría representar la negativa de los cristianos de adorar al emperador. Eusebio (Historia eclesiástica iii. 18. 4, p. 123) sin duda confunde la relación entre Domitila y Clemente, y dice que Domiciano desterró a una sobrina de Clemente, llamada Flavia Domitila, porque era cristiana. Probablemente las dos referencias son a la misma persona, y sugieren que la persecución llegó hasta la familia imperial.

Esa persecución, por negarse a adorar ante el altar del emperador, sin duda constituye la razón inmediata del destierro de Juan a Patmos, y por lo tanto de la redacción del libro del Apocalipsis. Sin duda habían muerto todos los apóstoles, excepto Juan, y éste se hallaba desterrado en la isla de Patmos. El cristianismo ya había entrado en su segunda generación. La mayoría de los que habían conocido al Señor habían muerto. La iglesia se veía frente a la más fiera amenaza externa que había conocido, y necesitaba una nueva revelación de Jesucristo. Por lo tanto, las visiones dadas a Juan llenaban una necesidad específica en ese tiempo; y mediante ellas el cielo fue abierto para la iglesia que sufría, y los cristianos que se negaban a inclinarse ante la pompa y el esplendor del emperador, recibieron la seguridad de que su Señor, ya ascendido y ante el trono de Dios, superaba infinitamente en majestad y poder a cualquier monarca terrenal que pudiese exigir su adoración. En

cuanto al significado del culto al emperador en relación con la declaración de Juan acerca del "día del Señor", ver com. cap. 1: 10.

Tema: Desde su mismo comienzo (cap. I: 1) este libro se anuncia como un apocalipsis o revelación, como un descender del velo de los misterios del futuro, que culminan con el triunfo de Jesucristo. Los escritos apocalípticos habían descollado entre la literatura religiosa judía durante más de dos siglos. En verdad, el primer apocalipsis que se conoce -el libro de Daniel-, apareció en el tiempo del cautiverio babilónico en el siglo VI a. C. Mediante las guerras de los Macabeos, cuando los judíos recobraron su independencia política 400 años más tarde, crecieron las esperanzas mesiánicas que se enfocaban en el anhelado nuevo reino judío, y apareció un conjunto de literatura apocalíptica que seguía en mayor o menor grado la forma literaria y los símbolos de Daniel. En el siguiente siglo, cuando la conquista romana deshizo las esperanzas de los judíos de que hubiera un reino mesiánico mediante los asmoneos, las expectativas mesiánicas llegaron a ser aún más intensas al anticipar los judíos a un mesías que venciera a los romanos. Durante el siglo I a. C. y el siglo I d. C., tales esperanzas continuaron siendo un incentivo para que hubiera más obras apocalípticas.

Por lo tanto, no hay por qué sorprenderse de que en el NT, escrito mayormente -si no del todo- por judíos y para una iglesia que era mayormente judía en su fondo religioso, Dios colocara un libro de carácter apocalíptico que expone el punto de vista cristiano de los sucesos que llevarían hasta el introducimiento del reino mesiánico. En sus mensajes a los hombres por medio de los profetas, Dios expresa su voluntad en lenguaje humano y en formas literarias con las cuales estaba familiarizada la gente a quien se dirigieron originalmente sus mensajes.

Aunque apocalipsis es en verdad profecía, difiere de otras profecías bíblicas (como las de Isaías, Jeremías, Ezequiel y los profetas menores) en varios aspectos importantes, y estos rasgos distintivos son las características de la literatura apocalíptica. Entre esas características distintivas sobresalen las siguientes:

1. El alcance cósmico de lo apocalíptico. Mientras que la mayoría de las profecías se refieren a los problemas nacionales e internacionales que giran en torno de la historia de Israel y el glorioso futuro que pudo haber sido suyo, lo apocalíptico desempeña su papel en el escenario mayor del universo, y tiene como tema central el gran conflicto entre Dios y Cristo contra Satanás y viceversa.
2. La base de lo apocalíptico en visiones y sueños. El escritor apocalíptico registra los sueños y visiones que recibió mientras estaba "en el Espíritu". A menudo es arrebatado y llevado a lugares distantes donde contempla escenas de majestad y grandeza que sobrepujan toda descripción que pueda hacerse en lenguaje humano, y allí conversa con ángeles. Aunque también se registran estas experiencias repetidas veces en los otros profetas, son particularmente características de los escritores apocalípticos; en realidad, forman virtualmente todo el contenido de las secciones apocalípticas de Daniel y del Apocalipsis.
3. El uso de alegorías en lo apocalíptico. En términos generales, en la profecía los símbolos son lecciones objetivas concretas de la vida diaria; por ejemplo, el alfarero y la arcilla (Jer. 18: 1 - 10), el yugo (Jer. 27:2) y el adobe (Eze. 4:1-2). Por otra parte, en la profecía apocalíptica los símbolos empleados son casi siempre seres que nunca se ven en la vida real, como bestias policéfalas, ángeles que vuelan en el cielo y animales que hablan y obran con inteligencia. Los lapsos proféticos, aunque raros en las profecías comunes, se dan generalmente allí en años literales (Jer. 29:10), mientras que en Daniel y el Apocalipsis aparecen lapsos proféticos repetidas veces y generalmente deben entenderse de acuerdo con el principio de día por año.

4. La forma literaria de lo apocalíptico. Muchas de las profecías están en forma poética, mientras que la profecía apocalíptica (incluyendo la no canónica) está casi enteramente en prosa, excepto una inserción ocasional de poesía, particularmente de himnos (Apoc. 4: 11; 5:9-10; 11: 17-18; 15:3-4; 18:2-24; 19:1-2, 6-8).

Estas consideraciones destacan la regla de que para ser debidamente interpretada la literatura apocalíptica, debe ser entendida en términos de su estructura literaria característica y de su énfasis teológico. El centro de su mensaje es el tema del gran conflicto, que enfoca especialmente el fin catastrófico de este mundo y el establecimiento de otro nuevo. Todo esto se presenta en lenguaje eminentemente simbólico, que no siempre permite una exacta interpretación (ver com. Eze. 1: 10). Al hablar de las cosas sobrenaturales, el lenguaje literal es a veces completamente inadecuado para presentar las más primorosas realidades del cielo. El lenguaje figurado apocalíptico es en algunos aspectos semejante al de las parábolas, y deben tomarse las mismas precauciones al interpretar ambos.

El Apocalipsis es una "revelación de Jesucristo" en acción para perfeccionar un pueblo en la tierra a fin de que pueda reflejar su carácter inmaculado, y para guiar a su iglesia a través de las vicisitudes de la historia hacia la realización del propósito eterno de Dios. Aquí, en una forma más completa que en cualquiera otra parte de las Sagradas Escrituras, el velo que oculta lo invisible de lo visible se descorre para revelar detrás, encima y entre la trama y urdimbre de los intereses, las pasiones y el poder de los hombres, los agentes del Ser misericordioso, que ejecutan silenciosa y pacientemente los consejos de la voluntad de Dios.

El Apocalipsis tiene cuatro divisiones principales o líneas proféticas: (1) las siete iglesias, cap. 1-3; (2) los siete sellos, cap. 4 a 8: 1; (3) las siete trompetas, cap. 8:2 a 11 y (4) los sucesos finales del gran conflicto, cap. 12-22.

Si se tiene en cuenta que el lenguaje del libro es a menudo sumamente figurado, es esencial descubrir la intención y el propósito de su autor inspirado y el significado de la obra para los lectores a quienes originalmente se dirigía. De otro modo, la interpretación de sus figuras -y por lo tanto de su mensaje- puede reflejar una simple opinión personal. Los primeros lectores eran cristianos que hablaban griego, y quienes, ya fueran judíos o gentiles, consideraban los escritos del canon del AT como la Palabra inspirada de Dios y estaban dispuestos a interpretar la nueva revelación en estrecha relación con la antigua. Por lo tanto, las siguientes observaciones y principios serán de utilidad para una correcta interpretación del Apocalipsis.

En el Apocalipsis se encuentran y terminan todos los libros de la Biblia, y es, en un sentido especial, el complemento del libro de Daniel. Mucho de lo que estaba sellado en el libro de Daniel (ver com. Dan. 12:4) es revelado en el libro del Apocalipsis, y los dos deben estudiarse juntos. El Apocalipsis contiene citas o alusiones de 28 de los 39 libros del AT. De acuerdo con un erudito hay 505 citas y alusiones tales, de las cuales unas 325 son de los libros proféticos: Isaías, Jeremías, Ezequiel, y Daniel en particular. De los profetas menores son más comunes las referencias a Zacarías, Joel, Amós y Oseas. De los libros del Pentateuco se hace uso especialmente de Exodo. De las secciones poéticas se emplea Salmos (ver com. Luc. 24:44). Algunos también encuentran ecos de los siguientes libros del NT: Mateo, Lucas, 1 y 2 Corintios, Efesios, Colosenses y 1ª Tesalonicenses. Un examen de las citas y alusiones revela que él traducía directamente del AT hebreo, aunque a veces bajo la influencia de la LXX o una versión griega posterior.

Una comprensión clara de estas citas y alusiones en su marco histórico en el AT, es el primer paso para la comprensión de los pasajes donde aparecen en el Apocalipsis. Entonces puede estudiarse el contexto en que las usa Juan para descubrir el significado que él les da. Esto se aplica particularmente a los nombres de

personas y lugares, y a cosas, hechos y sucesos. Como muchos de los símbolos del libro del Apocalipsis ya eran conocidos en la literatura apocalíptica judía, esa literatura a veces ayuda a aclarar el significado de esos símbolos. Los que están familiarizados con la historia romana de ese tiempo también observarán que el lenguaje de Juan describe a menudo el Imperio Romano y las vicisitudes de la iglesia bajo su dominio. Por lo tanto, un estudio de la historia romana de ese período aclara algunos pasajes que de otra manera serían oscuros. Finalmente debe prestarse atención a las formas de pensamiento y expresión de la época a la luz del fondo cultural de ese tiempo.

Al determinar el significado de las escenas sucesivas que pasaron delante de Juan en visión, conviene recordar que el Apocalipsis fue dado para guiar, consolar y fortalecer a la iglesia no sólo de esa época sino a través de la era cristiana hasta el fin del tiempo. En él fue predicha la historia de la iglesia para el beneficio y vital consejo de los creyentes de los tiempos apostólicos, de los cristianos de las edades futuras y de los que viviesen en los últimos días de la historia de la tierra, a fin de que todos pudiesen tener una comprensión inteligente de los peligros y conflictos que les aguardaban. Por ejemplo, los nombres de las siete iglesias son símbolos de la iglesia en diferentes períodos de la historia. La iglesia local de Efeso llegó a ser símbolo de toda la comunidad cristiana de los tiempos apostólicos, pero el mensaje dirigido a ella fue registrado para animar a los creyentes de todas las edades.

Es razonable inferir que la descripción de la iglesia de Efeso y la admonición que recibe eran particularmente apropiadas para las necesidades de aquella iglesia en la época en que fue escrito el mensaje. También eran apropiadas para las necesidades de toda la iglesia cristiana en el período apostólico y, por lo tanto, en resumen, representa lo que estaba sucediendo durante ese período de la historia de la iglesia. Se registró para inspiración y ánimo de los creyentes de todas las edades, porque los mismos principios pueden aplicarse en circunstancias similares. Por analogía, lo mismo es cierto respecto a los mensajes de las otras iglesias. En vista de que las cuatro líneas mayores de profecía enfocan las escenas finales de la historia del mundo, los mensajes del libro del Apocalipsis tienen una importancia particular para la iglesia actual.

Que un solo pasaje profético pueda tener más de un cumplimiento, es evidente. Algunas de esas profecías tienen un cumplimiento inmediato y otro más remoto, y además hay en ellas principios que pueden aplicarse en general en todas las épocas. Más aún, debe recordarse que las promesas y las amenazas de Dios son igualmente condicionales.

De esta manera ciertas predicciones que podrían haber hallado un cumplimiento pleno en una época anterior de la historia, fueron diferidas a causa del fracaso de la iglesia que no se puso a la altura de sus privilegios y oportunidades.

Bosquejo:

I. Prólogo, 1: 1-3.

II .Las cartas a las siete iglesias, 1: 4 a 3: 22.

A. Saludo, 1:4-8.

B. Introducción: la visión de Cristo, 1:9-20.

C. A Efeso, 2:1-7.

- D. A Esmirna, 2:8-11.
- E. A Pérgamo, 2:12-17.
- F. A Tiatira, 2:18-29.
- G. A Sardis, 3:1-6.
- H. A Filadelfia, 3:7-13.
- I. A Laodicea, 3:14-22.

III. El trono de Dios y el libro de los siete sellos, 4: 1 a 8: 1.

- A. El trono celestial, 4: 1 -11.
- B. El triunfo del Cordero, 5:1-14.
- C. Los primeros seis sellos, 6:1-17.
- D. El sellamiento de los 144.000, 7: 1-8.
- E. La gran multitud, 7:9-11.
- F. El séptimo sello: finaliza el conflicto, 8:1

IV. Los juicios de Dios: Las siete trompetas, 8:2 a 11: 19.

- A. Introducción, 8:2-6.
- B. Las primeras seis trompetas, 8:7 a 9:21.
- C. El ángel con el librito, 10: 1-11.
- D. Medición del templo, 11: 1-2.
- E. Los dos testigos, 11:3-14.
- F. La séptima trompeta: el triunfo de Dios, 11: 15-19.

V. La fase final del gran conflicto, 12:1 a 20:15.

- A. Satanás hace guerra contra el pueblo remanente, 12:1 a 13:14.
- B. Principios en juego en el último conflicto, 13: 15 a 14:20.
- C. Las siete últimas plagas: castigos divinos sobre los impíos, 15:1 a 17: 18.
- D. Exterminación del mal, 18: 1 a 20:15.

VI. La tierra nueva y sus moradores, 21:1 a 22:5.

- A. La nueva Jerusalén, 21:1-27.
- B. El río y el árbol de vida, 22:1-2.
- C. El reino eterno de los santos, 22:3-5.

VII. Epílogo: Admonición e invitación, 22:6-21.

- A. Recepción del libro y su mensaje, 22:6-10.
- B. Una exhortación a estar listos para la venida de Cristo, 22:11-21.