

**COMENTARIO BÍBLICO
MUNDO HISPANO**

TOMO 7

**ESDRAS, NEHEMÍAS,
ESTER Y JOB**

Editores Generales

Juan Carlos Cevallos

Rubén O. Zorzoli

Editores Especiales

Ayudas Prácticas: James Giles

Artículos Generales: Jorge E. Díaz

EDITORIAL MUNDO HISPANO

Apartado Postal 4256, El Paso, TX 79914 EE. UU. de A.

www.editorialmh.org

Comentario Bíblico Mundo Hispano, tomo 7, Esdras, Nehemías, Ester y Job. © Copyright 2005, Editorial Mundo Hispano, 7000 Alabama St., El Paso, Texas 79904. Todos los derechos reservados. Prohibida su reproducción o transmisión total o parcial, por cualquier medio, sin el permiso escrito de los publicadores.

Las citas bíblicas han sido tomadas de la Santa Biblia: Versión Reina-Valera Actualizada, © copyright 1982, 1986, 1987, 1989, 1999, usada con permiso.

Editores: Juan Carlos Cevallos, María Luisa Cevallos,

Vilma Fajardo, Hermes Soto

Primera edición: 2005

Clasificación Decimal Dewey: 220.7

Tema: 1. Biblia—Comentarios

ISBN: 0-311-03131-5

E.M.H. No. 03131

ex libris eltropical

PREFACIO GENERAL

Desde hace muchos años, la Editorial Mundo Hispano ha tenido el deseo de publicar un comentario original en castellano sobre toda la Biblia. Varios intentos y planes se han hecho y, por fin, en la providencia divina, se ve ese deseo ahora hecho realidad.

El propósito del Comentario es guiar al lector en su estudio del texto bíblico de tal manera que pueda usarlo para el mejoramiento de su propia vida como también para el ministerio de proclamar y enseñar la palabra de Dios en el contexto de una congregación cristiana local, y con miras a su aplicación práctica.

El *Comentario Bíblico Mundo Hispano* consta de veinticuatro tomos y abarca los sesenta y seis libros de la Santa Biblia.

Aproximadamente ciento cincuenta autores han participado en la redacción del comentario. Entre ellos se encuentran profesores, pastores y otros líderes y estudiosos de la Palabra, todos profundamente comprometidos con la Biblia misma y con la obra evangélica en el mundo hispano. Proviene de diversos países y agrupaciones evangélicas; y han sido seleccionados por su dedicación a la verdad bíblica y su voluntad de participar en un esfuerzo mancomunado para el bien de todo el pueblo de Dios. La carátula de cada tomo lleva una lista de los editores, y la contratapa de cada volumen identifica a los autores de los materiales incluidos en ese tomo particular.

El trasfondo general del Comentario incluye toda la experiencia de nuestra editorial en la publicación de materiales para estudio bíblico desde el año 1890, año cuando se fundó la revista *El Expositor Bíblico*. Incluye también los intereses expresados en el seno de la Junta Directiva, los anhelos del equipo editorial de la Editorial Mundo Hispano y las ideas recopiladas a través de un cuestionario con respuestas de unas doscientas personas de variados trasfondos y países latinoamericanos. Específicamente el proyecto nació de un Taller Consultivo convocado por Editorial Mundo Hispano en septiembre de 1986.

Proyectamos el *Comentario Bíblico Mundo Hispano* convencidos de la inspiración divina de la Biblia y de su autoridad normativa para todo asunto de fe y práctica. Reconocemos la necesidad de un comentario bíblico que surja del ambiente hispanoamericano y que hable al hombre de hoy.

El Comentario pretende ser:

- * crítico, exegético y claro;
- * una herramienta sencilla para profundizar en el estudio de la Biblia;
- * apto para uso privado y en el ministerio público;
- * una exposición del auténtico significado de la Biblia;
- * útil para aplicación en la iglesia;
- * contextualizado al mundo hispanoamericano;
- * **[página 6]** un instrumento que lleve a una nueva lectura del texto bíblico y a una más dinámica comprensión de ella;
- * un comentario que glorifique a Dios y edifique a su pueblo;
- * un comentario práctico sobre toda la Biblia.

El *Comentario Bíblico Mundo Hispano* se dirige principalmente a personas que tienen la responsabilidad de ministrar la Palabra de Dios en una congregación cristiana local. Esto incluye a los pastores, predicadores y maestros de clases bíblicas.

Ciertas características del comentario y algunas explicaciones de su metodología son pertinentes en este punto.

El **texto bíblico** que se publica (con sus propias notas —señaladas en el texto con un asterisco, *,— y títulos de sección) es el de *La Santa Biblia: Versión Reina-Valera Actualizada*. Las razones para esta selección son múltiples: Desde su publicación parcial (*El Evangelio de Juan*, 1982; *el Nuevo Testamento*, 1986), y luego la publicación completa de la Biblia en 1989, ha ganado elogios críticos para estudios bíblicos serios. El Dr. Cecilio Arrastía la ha llamado “un buen instrumento de trabajo”. El Lic. Alberto F. Roldán la cataloga como “una valiosísima herramienta para la labor pastoral en el mundo de habla hispana”. Dice: “Conservando la belleza proverbial de la Reina-Valera clásica, esta nueva revisión actualiza magníficamente el texto, aclara —por medio de notas— los principales problemas de transmisión. . . Constituye una valiosísima herramienta para la labor pastoral en el mundo de habla hispana.” Aun algunos que han sido reticentes para animar su uso en los cultos públicos (por no ser la traducción de uso más generalizado) han reconocido su gran valor como “una Biblia de estudio”. Su uso en el Comentario sirve como otro ángulo para arrojar nueva luz sobre el Texto Sagrado. Si usted ya posee y utiliza esta Biblia, su uso en el Comentario seguramente le complacerá; será como encontrar un ya conocido amigo en la tarea hermenéutica. Y si usted hasta ahora la llega a conocer y usar, es su oportunidad de trabajar con un nuevo amigo en la labor que nos une: comprender y comunicar las verdades divinas. En todo caso, creemos que esta característica del Comentario será una novedad que guste, ayude y abra nuevos caminos de entendimiento bíblico. La RVA aguanta el análisis como una fiel y honesta presentación de la Palabra de Dios. Recomendamos una nueva lectura de la Introducción a la Biblia RVA que es donde se aclaran su historia, su meta, su metodología y algunos de sus usos particulares (por ejemplo, el de letra cursiva para señalar citas directas tomadas de Escrituras más antiguas).

Los demás elementos del Comentario están organizados en un formato que creemos dinámico y moderno para atraer la lectura y facilitar la comprensión. En cada tomo hay un **artículo general**. Tiene cierta afinidad con el volumen en que aparece, sin dejar de tener un valor general para toda la obra. Una lista de ellos aparece luego de este Prefacio.

Para cada libro hay una **introducción** y un **bosquejo**, preparados por el redactor de la exposición, que sirven como puentes de primera referencia para llegar al texto bíblico mismo y a la exposición de él. La **exposición** y **exégesis** forma el elemento más extenso en cada tomo. Se desarrollan conforme al [página 7] bosquejo y fluyen de página a página, en relación con los trozos del texto bíblico que se van publicando fraccionadamente.

Las **ayudas prácticas**, que incluyen ilustraciones, anécdotas, semilleros homiléticos, verdades prácticas, versículos sobresalientes, fotos, mapas y materiales semejantes acompañan a la exposición pero siempre encerrados en recuadros que se han de leer como unidades.

Las **abreviaturas** son las que se encuentran y se usan en *La Biblia Reina-Valera Actualizada*. Recomendamos que se consulte la página de Contenido y la Tabla de Abreviaturas y Siglas que aparece en casi todas las Biblias RVA.

Por varias razones hemos optado por no usar letras griegas y hebreas en las palabras citadas de los idiomas originales (griego para el Nuevo Testamento, y hebreo y arameo para el Antiguo Testamento). El lector las encontrará “transliteradas,” es decir,

puestas en sus equivalencias aproximadas usando letras latinas. El resultado es algo que todos los lectores, hayan cursado estudios en los idiomas originales o no, pueden pronunciar “en castellano”. Las equivalencias usadas para las palabras griegas (Nuevo Testamento) siguen las establecidas por el doctor Jorge Parker, en su obra *Léxico-Concordancia del Nuevo Testamento en Griego y Español*, publicado por Editorial Mundo Hispano. Las usadas para las palabras hebreas (Antiguo Testamento) siguen básicamente las equivalencias de letras establecidas por el profesor Moisés Chávez en su obra *Hebreo Bíblico*, también publicada por Editorial Mundo Hispano. Al lado de cada palabra transliterada, el lector encontrará un número, a veces en tipo romano normal, a veces en tipo bastardilla (letra cursiva). Son **números del sistema “Strong”**, desarrollado por el doctor James Strong (1822–94), erudito estadounidense que compiló una de las concordancias bíblicas más completas de su tiempo y considerada la obra definitiva sobre el tema. Los números en tipo romano normal señalan que son palabras del Antiguo Testamento. Generalmente uno puede usar el mismo número y encontrar la palabra (en su orden numérico) en el *Diccionario de Hebreo Bíblico* por Moisés Chávez, o en otras obras de consulta que usan este sistema numérico para identificar el vocabulario hebreo del Antiguo Testamento. Si el número está en bastardilla (letra cursiva), significa que pertenece al vocabulario griego del Nuevo Testamento. En estos casos uno puede encontrar más información acerca de la palabra en el referido *Léxico-Concordancia...* del doctor Parker, como también en la *Nueva Concordancia Greco-Española del Nuevo Testamento*, compilada por Hugo M. Petter, el *Nuevo Léxico Griego-Español del Nuevo Testamento* por McKibben, Stockwell y Rivas, u otras obras que usan este sistema numérico para identificar el vocabulario griego del Nuevo Testamento. Creemos sinceramente que el lector que se tome el tiempo para utilizar estos números enriquecerá su estudio de palabras bíblicas y quedará sorprendido de los resultados.

Estamos seguros que todos estos elementos y su feliz combinación en páginas hábilmente diseñadas con diferentes tipos de letra y también con ilustraciones, fotos y mapas harán que el *Comentario Bíblico Mundo Hispano* rápida y fácilmente llegue a ser una de sus herramientas predilectas para ayudarle a cumplir bien con la tarea de predicar o enseñar la Palabra eterna de nuestro Dios vez tras vez. **[página 8]**

Este es el deseo y la oración de todos los que hemos tenido alguna parte en la elaboración y publicación del Comentario. Ha sido una labor de equipo, fruto de esfuerzos mancomunados, respuesta a sentidas necesidades de parte del pueblo de Dios en nuestro mundo hispano. Que sea un vehículo que el Señor en su infinita misericordia, sabiduría y gracia pueda bendecir en las manos y ante los ojos de usted, y muchos otros también.

Los Editores
Editorial Mundo Hispano

Lista de Artículos Generales

- | | | |
|------|----|--|
| Tomo | 1: | <i>Principios de interpretación de la Biblia</i> |
| Tomo | 2: | <i>Autoridad e inspiración de la Biblia</i> |
| Tomo | 3: | <i>La ley (Torah)</i> |
| Tomo | 4: | <i>La arqueología y la Biblia</i> |
| Tomo | 5: | <i>La geografía de la Biblia</i> |
| Tomo | 6: | <i>El texto de la Biblia</i> |
| Tomo | 7: | <i>Los idiomas de la Biblia</i> |
| Tomo | 8: | <i>La adoración y la música en la Biblia</i> |

- Tomo 9: *Géneros literarios del Antiguo Testamento*
- Tomo 10: *Teología del Antiguo Testamento*
- Tomo 11: *Instituciones del Antiguo Testamento*
- Tomo 12: *La historia general de Israel*
- Tomo 13: *El mensaje del Antiguo Testamento para la iglesia de hoy*
- Tomo 14: *El período intertestamentario*
- Tomo 15: *El mundo grecorromano del primer siglo*
- Tomo 16: *La vida y las enseñanzas de Jesús*
- Tomo 17: *Teología del Nuevo Testamento*
- Tomo 18: *La iglesia en el Nuevo Testamento*
- Tomo 19: *La vida y las enseñanzas de Pablo*
- Tomo 20: *El desarrollo de la ética en la Biblia*
- Tomo 21: *La literatura del Nuevo Testamento*
- Tomo 22: *El ministerio en el Nuevo Testamento*
- Tomo 23: *El cumplimiento del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento*
- Tomo 24: *La literatura apocalíptica*

LOS IDIOMAS DE LA BIBLIA

NANCY ELIZABETH BEDFORD DE STUTZ

Las Sagradas Escrituras fueron escritas principalmente en dos idiomas: el hebreo en el Antiguo Testamento, y el griego en el Nuevo Testamento. Además, unos pocos pasajes, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, fueron escritos en un tercer idioma: el arameo. Sin embargo, antes de indagar más profundamente acerca de estas lenguas fundamentales para la interpretación de la Biblia, es válido reflexionar en el fenómeno fonológico llamado asimilación (alteración o cambio de las condiciones del sonido de una lengua por influencia de otro sonido, o grupo de sonidos). Por lo general, todo pueblo que desarrolla contactos comerciales y culturales con sus vecinos, también va incorporando elementos de otros idiomas al suyo, ya sean palabras, conceptos nuevos o bien formas literarias. Por esta razón es que vale la pena preguntarse cómo eran los idiomas de los pueblos que tuvieron contacto con Israel, ya que indudablemente pueden ser de ayuda para entender el contexto cultural y lingüístico de la Biblia. Muchos de los idiomas de los vecinos de Israel se fueron perdiendo, pero en siglos recientes se han redescubierto y descifrado algunos de ellos, con la ayuda de la arqueología; esto ha significado un gran avance y logro para el estudio de la Biblia.

Nos detendremos, en primer lugar, a investigar cuáles fueron los idiomas contribuyentes a la Biblia, es decir aquellos que tuvieron una influencia indirecta sobre su formación o que proporcionan datos de fondo que son útiles para su interpretación. También tomaremos en cuenta a los documentos clave que ha proporcionado la arqueología. Por último, nos dedicaremos a los tres idiomas participantes: hebreo, arameo y griego.

IDIOMAS CONTRIBUYENTES Y DOCUMENTOS CLAVE

1. Sumerio

El sumerio fue el idioma de Sumer, un reino que existió hace 3000 años a. de J.C.; comprendió la región al sur del actual Irak. A fines del siglo XIX y principios del XX se descubrieron en las excavaciones de Girsu-Lagash y Nipur, muchos textos en sumerio (hay unos 500.000 distribuidos en museos alrededor de todo el mundo); entre estos encontramos documentos administrativos legales y económicos, algunos textos científicos y materiales religiosos. Estaban escritos en tablas de arcilla con símbolos cuneiformes, es decir marcados en la arcilla mojada con un instrumento de metal. Se utilizaban como unos 500 símbolos, los mismos que podían corresponder a una palabra entera, o a una sílaba, y también servían para indicar la pronunciación o de qué clase de palabra se trataba. Por ser este un sistema de escritura tan complejo, solamente un reducido número de escribas lograba aprenderlo. **[página 10]**

La lengua sumeria no es de origen indoeuropeo ni semítico, y parece no estar relacionada con ninguna otra lengua conocida. Se usó como por unos tres milenios, aunque a partir del siglo XIX a. de J.C. se dejó de usar aquella lengua; fue mantenida exclusivamente para el uso de los escribas, de modo similar a lo que ocurrió con el latín en épocas más modernas. La influencia de la cultura sumeria sobre Israel no ocurrió de una forma directa, sino indirecta; es decir, por medio de la influencia de otras culturas de lengua semita. Entre los materiales religiosos se encuentran: 1) el relato de cómo los dioses mandaron un diluvio para destruir al hombre, 2) algunos himnos a dioses y reyes, 3) varios cantos de lamentación, y 4) algunas poesías y literatura sapiencial (incluyendo las historias de algunos estudiantes perezosos e indisciplinados que se encontraban en peligro de no aprobar sus exámenes para poder convertirse en escribas).

2. Acadio

El acadio pertenece a la familia de las lenguas semitas; incluye el hebreo, el árabe, el arameo y el ugarítico. Las palabras en estos idiomas se componen generalmente de tres consonantes. El acadio es la lengua semítica más antigua que se haya descubierto; se habló en la antigua Mesopotamia desde principios del tercer milenio a. de J.C. hasta aproximadamente el 500 a. de J.C. El acadio se usó como lengua diplomática en el antiguo Medio Oriente, como lo testifican las famosas cartas de Amarna. Como lengua escrita sobrevivió hasta el primer siglo de nuestra era. Se escribía con letras cuneiformes, usándose unos 500 símbolos simples y compuestos. Tal como en el caso del sumerio, sólo un número reducido de escribas aprendía la complicada escritura, la misma que se realizaba sobre tablas de arcilla, un material muy difícil de destruir. Dada la cantidad de tablas que han sobrevivido, los expertos han podido reconstruir minuciosamente la cultura mesopotámica; han obtenido mucha más información que lo que han podido lograr con la cultura del antiguo Egipto o la de Palestina, donde los documentos escritos son muy escasos.

Los dos dialectos más importantes del acadio son el asirio en el norte y el babilonio en el sur. Estos dialectos son importantes para el estudio del Antiguo Testamento, por el contacto que tuvo Israel con los ejércitos sirios y babilónicos, y con los emigrantes, mercaderes, diplomáticos y artistas mesopotámicos; pero también por el exilio, del cual muchos hebreos nunca volvieron.

Las leyendas y los mitos escritos en acadio son en muchos casos similares a los de la cultura sumeria:

(1) Poema épico de Atrakasis

El ruido que hacen los hombres en la tierra molesta al dios Enlil, quien no puede dormir. Éste responde con ira y manda epidemias, sequías y hambre, pero sus intentos de aniquilar a la humanidad fallan porque el dios Enki interviene a pedido de un rey humano llamado Atrakasis. Finalmente, Enlil decide mandar un diluvio. El dios Enki instruye a Atrakasis para que construya un barco; Atrak-asis sobrevive junto con toda su familia. Los dioses se arrepienten de lo acontecido porque los hombres ya no les traen comida. Por eso los atrae inmediatamente el aroma cuando, después del diluvio, Atrak-asis les ofrece sacrificios. **[página 11]**

(2) El Enuma Elish o relato de la creación

Con las palabras “Enuna Elish” comienza esta obra en babilonio, que relata la historia de los dioses Apsu (masculino, mar de agua dulce) y Tiamat (femenina, mar de agua salada), de cuya unión surgen los dioses; éstos llegan a multiplicarse tanto, que Apsu y Tiamat no pueden dormir y deciden destruirlos. No lo logran, pues el dios Ea encierra a Apsu bajo la tierra. Finalmente, Marduc, hijo de Ea, logra matar a Tiamat, y con los pedazos del cuerpo muerto de Tiamat, Marduc crea el cielo, las estrellas, el sol, la luna, el viento, las nubes, la lluvia y la tierra, e incluso un santuario: Babilonia. Con la sangre de unos de los dioses aliados de Tiamat, Marduc crea al hombre, para que le sirva a los dioses.

(3) Literatura sapiencial e himnos

El poema didáctico Ludlul bel nemeqi (“Daré loor al señor de la sabiduría”) ha sido comparado al libro de Job, pues trata de un noble piadoso quien cae gravemente enfermo y a quien después de mucho tiempo se le restaura la salud y el honor. Otro paralelo con el libro de Job es la “Teodicea babilónica”, donde un hombre escéptico y uno piadoso dialogan acerca de su visión de la vida, en la cual los impíos parecen tener más éxito que los justos.

También han sido encontrados muchos himnos y oraciones que guardan un parecido a la estructura de los salmos del Antiguo Testamento.

(4) Textos jurídicos

Entre los textos legales más famosos escritos en acadio está el Código de Hamurabi, escrito sobre un pilar de dos metros de altura, que tuvo influencia como modelo literario en la antigüedad.

(5) Textos históricos

No son siempre muy fidedignos, pues se trata de anales y crónicas probablemente exageradas de los reyes asirios y babilonios, en los cuales se relatan las victorias y la gloria de aquellos soberanos. Sin embargo, es interesante comparar las menciones que se hacen de los reyes de Israel y Judá en estos anales con las que se hacen en los libros del Antiguo Testamento, las mismas que suelen ser más sobrias.

3. Ugarítico

La posición precisa del ugarítico dentro de la familia de lenguas semitas ha sido materia de muchos debates, pero probablemente haya sido un dialecto cananita. Se escribía con un alfabeto de 30 signos, cuyas formas estaban inspiradas en los símbolos cuneiformes usados en el acadio. La antigua ciudad de Ugarit (Ras Shamra) se encontraba en la actual costa siria, a unos 12 km al norte de la ciudad de Latakia, y fue habitada desde el sexto milenio a. de J.C. hasta aproximadamente el año 1200 a. de J.C., cuando fue finalmente destruida. Allí se han realizado excavaciones; se han encontrado templos consagrados a Baal y a Dagón, deidades mencionadas en el Antiguo Testamento, archivos oficiales y privados, tumbas, un palacio con una biblioteca y numerosas casas particulares. Para nuestros propósitos, lo más valioso que se ha descubierto en la antigua ciudad de Ugarit son miles de tablas de arcilla escritas en siete idiomas distintos, incluyendo el sumerio, el acadio, el hitita y el ugarítico. **[página 12]**

Uno de los textos más interesantes es el Ciclo de Baal, también llamado el Mito de las estaciones. Probablemente data del tercer milenio a. de J.C. y relata las disputas entre Baal, dios de la fertilidad y la tormenta, contra sus dos principales adversarios: Yam, el dios del mar y Mot o muerte, el dios de la aridez y la esterilidad. Los triunfos y las derrotas de Baal se ven reflejadas en los cambios de estación, pues muere al comienzo del verano (época de sequía) y resucita al comienzo del otoño (época lluviosa). Esta pieza literaria ilustra la religión de los baales, tantas veces condenada en el Antiguo Testamento.

Los textos literarios ugaríticos muestran que la poesía hebrea del Antiguo Testamento tiene muchas similitudes con los poemas cananitas de la época, como por ejemplo se puede observar en el uso de construcciones paralelas (paralelismo) y en el uso de una estructura rítmica similar.

4. Egipcio

La antigua escritura egipcia combinaba el arte de la caligrafía con la pintura y la escultura. La palabra “jeroglífico”, con la que hoy designamos a estos símbolos, proviene del escritor cristiano Clemente de Alejandría y significa “inscripciones sagradas”, en griego. Los egipcios desarrollaron símbolos que representaban una, dos o tres consonantes (no letras), pero también ideogramas, pequeños dibujos estilizados que representaban una palabra o una idea entera. En general, no se escribían las vocales, por lo que ya no es posible hoy deducir exactamente cómo se pronunciaba el egipcio.

Los jeroglíficos se dibujaban de forma rigurosa, sin variantes, de manera que por miles de años la forma de los símbolos se mantuvo prácticamente igual. Reproducirlos era un proceso lento y trabajoso, que requería expertos con habilidades artísticas. Fue

por eso que con el tiempo se adoptaron sistemas de escritura con símbolos más simples: primero la escritura hierática y luego, a partir del siglo VII a. de J.C., la demótica, aún más simple.

La influencia religiosa y cultural de Egipto sobre Israel fue mucho menor que la de los pueblos de la Mesopotamia, a pesar de que fue Egipto quien dominó la tierra de Canaán la mayor parte del segundo milenio a. de J.C. Sí se menciona a Israel por ejemplo en la inscripción de Mernepta (probablemente del año 1219 a. de J.C.), lo cual ayuda a los estudiosos del Antiguo Testamento cuando intentan establecer las fechas de algunos acontecimientos registrados en la Biblia, como el Éxodo. También existe un cierto parecido entre la literatura sapiencial de ambos pueblos. Algunos hermosos himnos a Amón-Ra, quien, para los egipcios, es el padre y creador del hombre, tienen paralelismos con los salmos hebreos.

Ya en la era cristiana, el arte clásico de la escritura egipcia se perdió, y a partir del siglo III se empezó a escribir la lengua egipcia con caracteres griegos. La lengua oral tampoco se parecía mucho a la que se había escrito con caracteres demóticos; del tercer siglo en adelante la lengua egipcia se llamó por lo tanto cóptico. Este fue el idioma de la iglesia cristiana en Egipto. Pronto surgieron traducciones de la Biblia y literatura religiosa en cóptico, que hoy son de gran ayuda para el estudio de la Biblia y que proveen valiosa información **[página 13]** especialmente sobre el gnosticismo de los primeros siglos, rechazado por la tradición cristiana como herejía.

5. La piedra Roseta

La piedra Roseta es una piedra egipcia antigua tallada con inscripciones que, al descifrarse, permitieron la lectura de los jeroglíficos egipcios. Un soldado francés de las tropas de Napoleón, llamado Boussard (o Bouchard), la encontró en 1799 cerca de la ciudad de Rashid (Roseta), en el delta del Nilo. Las inscripciones están escritas en dos idiomas y tres sistemas de escritura: jeroglíficos, griego y demótico. Estas inscripciones celebran la ascensión de Ptolomeo V al trono egipcio (186 a. de J.C.).

Thomas Young y Jean François Champollion fueron los que descubrieron el significado de los misteriosos símbolos jeroglíficos. Young descubrió que los nombres de los monarcas, tales como Cleopatra y Ptolomeo, se escribían dentro de óvalos llamados “cartuchos”. Dedujo que el nombre de Cleopatra, por ser extranjero, seguramente se escribiría usando signos fonéticos. Así descubrió la pronunciación correcta de seis símbolos. Además, constató que los pájaros u otros animales dibujados en los jeroglíficos apuntaban hacia donde se debía leer. Champollion, quien completó la obra de Young entre los años 1821 y 1822, se dio cuenta de que algunos de los jeroglíficos representaban letras, otros sílabas y otros palabras enteras o ideas. Champollion publicó entonces las listas de los símbolos jeroglíficos, pero con su equivalente en griego; estableciendo de esta manera las bases de la ciencia de interpretación de jeroglíficos egipcios.

6. Behistum

Behistum o Bisitun es un pequeño pueblo que se encuentra en las montañas de Irán, por donde pasaba en la antigüedad el camino que conducía de Babilonia a Ecbatana. El rey Darío I de Persia hizo grabar allí una gran inscripción en tres tipos de escritura cuneiforme (persa, babilonio y suso), en la que relata cómo venció a su enemigo Gaumata y aplastó una rebelión. La inscripción es de difícil acceso, pues es preciso escalar parte de la montaña para llegar a ella.

El arqueólogo Henry Rawlinson (1810–1895) fue quien, por el año de 1846, decidió tratar de descifrar la inscripción. Él ya había descifrado partes de algunas inscripciones escritas en persa, cerca de Ecbatana, y esta experiencia lo ayudó en la tarea en

Behistum. Primero interpretó la escritura persa, y luego las otras dos; preparando de esta manera el terreno para el desarrollo moderno de la asiriología.

7. Cartas de Amarna

En el año de 1887 se encontraron en Egipto más de 200 cartas enviadas a la corte egipcia por los reyes vasallos residentes en la tierra de Canaán, en los primeros años del siglo XIV a. de J.C. Las cartas están escritas en babilonio, pero los escribas encargados de redactarlas no eran muy versados en este idioma. Por lo tanto, su estilo refleja fielmente bastante de la sintaxis de su propio idioma cananita; proporcionando de este modo información indirecta acerca [página 14] del mismo. Estos documentos, además de brindar datos culturales, comerciales y políticos, tienen un alto valor para el estudio de la lingüística.

IDIOMAS PARTICIPANTES

1. Hebreo

Este es el idioma en que se escribió todo el Antiguo Testamento, salvo Esdras 4:8 a 6:18 y 7:12–26; Daniel 2:4b a 7:28; Jeremías 10:11, y un nombre propio en Génesis 31:47, que están escritos en arameo. La designación del “hebreo” como la lengua de Israel no se encuentra registrada en el Antiguo Testamento, donde se la describe sencillamente como “la lengua de Canaán” (ver Isa. 19:18) o “lengua de Judá” (ver Isa. 36:11; 2 Rey. 18:26; Neh. 13:24). En la literatura judía se la ha denominado con frecuencia “la lengua santa”, para distinguirla del arameo u otros idiomas “profanos”.

Ha sido motivo de debate si el pueblo de Israel trajo consigo el idioma hebreo o lo aprendió después de la conquista de Canaán. Algunos estudiosos piensan que el lenguaje usado en la época de los patriarcas fue el arameo, puesto que Abraham provenía de Harán, y que a Jacob se lo llama “araméo” (Deut. 26:5).

El hebreo de la Biblia se lo suele llamar como el hebreo clásico, para distinguirlo del ivrit que es el hebreo moderno que se habla hoy en Israel, y del hebreo rabínico que es usado en los comentarios rabínicos antiguos (p. ej., la Mishna). Un ejemplo de las variantes regionales de la pronunciación del hebreo que existían en épocas bíblicas se encuentra en Jueces 12:6. Aparentemente, el hebreo clásico fue el dialecto del sur, es decir, judaico.

Según la Biblia, Moisés y Josué sabían escribir, lo que indica que se incorporó el uso del alfabeto bastante temprano (ver Éxo. 17:14; 24:4; Núm. 5:23; Jos. 24:26). El alfabeto hebreo tiene 22 letras, cuyos prototipos se descubren en el ugarítico y en la escritura de los fenicios. Las letras representan solamente consonantes. Los puntos que sirven para indicar las vocales y las tildes, y que aparecen en las ediciones modernas del Antiguo Testamento, fueron agregados al texto en la segunda mitad del siglo II de nuestra era por los estudiosos judíos llamados masoretas. Estos habían ido desarrollando por siglos este sistema llamado tibérico, pues veían que se iba perdiendo el uso del hebreo como el idioma común.

Se conocen dos formas de escritura: la hebrea antigua y la cuadrada, así llamada por la forma de sus letras. Un ejemplo de la escritura antigua se encuentra en los rollos del mar Muerto, donde se usa para escribir el nombre de Dios (YHWH) y en los escritos de los samaritanos. La escritura cuadrada se desarrolló después del exilio bajo la influencia del arameo. Aunque probablemente se haya usado ya en el siglo II o III a. de J.C., como lo ilustran los materiales de Qumrán, las letras cuadradas recibieron su forma actual recién en el siglo IX de nuestra era.

En el hebreo escrito las oraciones tienden a ser cortas, unidas entre sí por la conjunción “y”, que puede tener diversos significados, según el contexto. Además, en el

hebreo escrito hay relativamente pocos adjetivos y adverbios, **[página 15]** mientras que los verbos, es decir las “acciones” predominan. El Antiguo Testamento es vívido y concreto, y no se encuentran en él especulaciones filosóficas demasiado abstractas: el idioma mismo no lo permite, a diferencia de lo que ocurre con el griego. Los filósofos judíos de la Edad Media tuvieron que incorporar términos abstractos, adjetivos y adverbios para tratar de expresar su pensamiento especulativo.

2. Arameo

Quizás lo más interesante de este idioma, para un cristiano, es que fue una de las lenguas predominantes en Palestina “cuando vino el cumplimiento del tiempo” (Gál. 4:4) y nació el Mesías. La lengua de Jesús fue el arameo, aunque posiblemente haya hablado también griego y hebreo (la palabra Corbán en Mar. 7:11, por ejemplo, es hebrea, y en la zona de Galilea y sus alrededores, donde Jesús se crió, se escuchaba a menudo el griego).

En los Evangelios se citan varias frases de Jesús directamente en arameo: talita cumi, luego de haber sanado a la hija de Jairo (Mar. 5:41); efata cuando sanó al sordomudo en Decápolis (Mar. 7:34); raca, necio (Mat. 5:22) y Abba como nombre para Dios Padre (Mar. 14:36; también Pablo la usa en Rom. 8:15 y Gál. 4:6). Los títulos rabboni y rabí, maestro (Mar. 10:51; Juan 20:16) y la palabra bar, hijo, (Mat. 16:17) también son de origen arameo. Las palabras de Jesús en la cruz: ¡Elí, Elí! ¿Lama sabactani? (Mat. 27:46) reflejan el Salmo 22:1, pero de un modo “arameizado”.

Como mencionamos anteriormente, en el Antiguo Testamento hay también algunos pasajes escritos en arameo (Gén. 31:47; Jer. 10:11; Esd. 4:8–6:18; 7:12–26; Dan. 2:4 a 7:28). La mayoría de ellos (salvo Jer. 10:11 y Gén. 31:47) se escribieron en el período luego del exilio, es decir a partir del sexto siglo a. de J.C. Esto coincide con la creciente importancia histórica del arameo en el Medio Oriente a partir del período de dominación persa. La variante del arameo, que se usó en la diplomacia y en el comercio a partir del 700 a. de J.C., y que floreció especialmente en el período persa (segunda mitad del siglo V a. de J.C.), se denomina a veces “arameo oficial”. El lenguaje usado en los citados pasajes del Antiguo Testamento es muy parecido al que se usaba en los documentos oficiales persas, pero también existieron muchas otras variantes y dialectos del arameo en el mundo antiguo.

Originalmente existió un sistema de letras cursivas para escribir el arameo, pero en las ediciones modernas de la Biblia se usan las mismas letras cuadradas para escribir el arameo que para el hebreo. En cuanto al vocabulario arameo en el Antiguo Testamento contiene muchas palabras de origen acadio, persa y también griego, como se puede ver en los nombres de tres de los instrumentos musicales mencionados en Daniel 3, de etimología griega. A su vez, sin embargo, el arameo ha tenido muchísima influencia en el griego del Nuevo Testamento, especialmente en el área de la sintaxis. El Nuevo Testamento está escrito en griego koiné, pero de un modo que a menudo refleja que la lengua principal de muchos de sus autores, por más que fueran políglotas, era el arameo.

[página 16] 3. Griego

Una pregunta que surge inmediatamente al saber que Jesús hablaba arameo y que el Antiguo Testamento se escribió en hebreo es ¿por qué entonces se escribieron los libros del Nuevo Testamento en griego? Acaso los romanos y sus aliados, que dominaban la escena política de Palestina en épocas de Jesús ¿no hablaban latín?

La presencia del idioma griego en Palestina y en Asia Menor tiene raíces históricas. Cuando Alejandro Magno —rey macedonio y no griego— conquistó el inmenso imperio persa en el siglo IV a. de J.C., llevó consigo el idioma griego y una cultura basada en

modelos griegos, que se llamó helenística. Muchos de sus soldados y oficiales hablaban un dialecto griego, ya sea el ático o el jónico, y la lengua oficial del imperio de Alejandro fue el griego. Luego de su muerte, el imperio alejandrino se dividió entre sus generales, pero ellos siguieron usando el idioma griego. También en Palestina, que pronto pasó a pertenecer al reino egipcio de los ptolomeos (hasta 198 a. de J.C.), se siguió usando el griego como idioma oficial. Lo mismo ocurrió del 198 al 168 a. de J.C., cuando reinaron los seleucidas (de Siria). En la época de los macabeos se incorporó el hebreo como segundo idioma oficial, pero se siguió usando el griego. Cuando los romanos y sus aliados los herodianos llegaron al poder, empezó a usarse el latín, pero el griego siguió cumpliendo una función oficial importante. Un ejemplo de esto es la inscripción que Poncio Pilato hizo poner en la cruz de Jesús: "... y el letrero estaba escrito en hebreo, en latín y en griego" (Juan 19:19, 20). El griego servía muchas veces como el idioma común entre judíos y no judíos, tanto en instancias personales (Mar. 7:26) como en públicas o jurídicas (Hech. 21:37-39).

El lenguaje de la política también llegó a ser el de la instrucción, en muchos casos. Muchos judíos, especialmente los de la diáspora, como por ejemplo los que vivían en Alejandría (Egipto), hablaban griego. Pronto surgieron traducciones del Antiguo Testamento al griego, como por ejemplo la Septuaginta, o versión "de los setenta". Antes del nacimiento de Jesús circulaban escritos religiosos judíos en griego, como por ejemplo Judit, 1 Macabeos, los Testamentos de los Doce Patriarcas y el Testamento de Job. Algunos de estos libros se incluyen en la Biblia católica entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, bajo el nombre de "deuterocanónicos", o como se los denomina en círculos evangélicos: "libros apócrifos". También la biblioteca de Qumran contiene fragmentos de la Septuaginta, lo que nos indica que en toda clase de círculo o secta judía había personas que hablaban griego y no solamente aquellos nacidos afuera de Palestina.

No todos los judíos que vivían en la Diáspora conservaban la habilidad de hablar hebreo o arameo, pues habían vivido ya por varias generaciones afuera de Palestina (ver Juan 12:20, Hech. 6:1). Filón de Alejandría (siglo I a. de J.C.), el gran filósofo helenístico judío, estudioso e intérprete del Antiguo Testamento, parece no haber podido leer la Biblia hebrea, pues en sus obras siempre cita la Septuaginta. No es sorprendente, por lo tanto, que epístolas como la de Santiago, dirigida a aquellos "en la dispersión" (Stg. 1:1), se hayan redactado en griego. Tampoco es extraño que Pablo haya escrito en griego a congregaciones **[página 17]** fuera de Palestina, como Roma, Éfeso o Tesalónica. Los Evangelios, documentos que testifican de la vida de Jesucristo, también se escribieron en el idioma más universal y conocido de su época, justamente porque los autores reconocieron que el mensaje del evangelio era para todo el mundo (Mat. 28:18), y no solamente para una minoría judía residente en Palestina.

El estilo del griego del Nuevo Testamento no se ajusta a los cánones estéticos reinantes en la época en que fueron escritos sus libros. Salvo algunas excepciones (como pasajes en Lucas, Hebreos y Santiago) se trata de un griego muy semita, es decir cargado de expresiones traducidas literalmente del hebreo o del arameo. Esto se debe en parte a la influencia de la Septuaginta, que traduce también muchos hebraismos literalmente. Un fenómeno parecido se ha dado en los países latinoamericanos en épocas de gran inmigración extranjera: palabras, expresiones y hasta tonadas particulares a otros idiomas europeos se fueron incorporando al castellano popular. Un libro neotestamentario como por ejemplo el Evangelio de Marcos no es un ejemplo de griego elegante, pero la influencia de la mente semita, de pensamiento tan concreto, le da una frescura y un dinamismo especial. Sin largos discursos teóricos o abstractos acerca del origen, el pensamiento o la obra de Jesús, Marcos nos comunica de forma vívida y dinámica quién fue Jesucristo. Una de sus expresiones predilectas, un semitismo, es: "e inmediatamente", lo que nos comunica la continua actividad de Jesús y la rápida suce-

sión de acontecimientos que llevaron a su muerte y resurrección, en un período de apenas tres años.

En el griego del Nuevo Testamento no se encuentra la tendencia especulativa y teórica excesiva que sí se halla en muchos de los escritos cristianos de los primeros siglos de nuestra era, y también en algunos de los escritos en griego. El griego neotestamentario, cargado de semitismos y de recuerdos de la historia de Dios con su pueblo, sirvió admirablemente para contarnos “cómo Dios le ungió [a Jesús de Nazaret] con el Espíritu Santo y con poder. Él anduvo haciendo el bien y sanando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él... A él le mataron colgándole en un madero, pero Dios le levantó al tercer día...” (Hech. 10:38–40).

(Buenos Aires, Argentina, 1980)

[página 19]

ESDRAS

*Exposición***Edgar Morales***Ayudas Prácticas***Steve Lyon**

[página 20]

[página 21]

INTRODUCCIÓN

La restauración y el restablecimiento del pueblo judío en Palestina después del cautiverio babilónico están registrados en los libros de Esdras y Nehemías. La mayoría de los eruditos bíblicos concuerdan en apuntar que Esdras y Nehemías pudieron haber formado originalmente un sólo libro, guardando una relación muy estrecha con 1 y 2 Crónicas. En la Septuaginta, versión griega del Antiguo Testamento, conocida también como la versión de los LXX (cerca del siglo II a. de J.C.), Esdras y Nehemías aparecen como un solo libro bajo el nombre de 1 Esdras. Sin embargo, cuando se tradujo el Antiguo Testamento al latín (en la versión conocida como Vulgata) a fines del siglo IV d. de J.C., Esdras y Nehemías fueron separados en dos volúmenes diferentes llamándoles “Esdras” a Esdras y “2 Esdras” a Nehemías. Las Biblias evangélicas también optaron por mantener separados ambos libros.

El enfoque histórico, el estilo literario y el pensamiento teológico de estos libros revelan cierta unidad. Junto con los libros de Crónicas, Esdras y Nehemías presentan una sola historia del pueblo judío desde la monarquía hasta su restablecimiento en Palestina después del cautiverio babilónico. La fecha de aparición de estos libros (como una unidad) se estima entre 350–300 a. de J.C. Algunos proponen una fecha aún más tardía (250 a. de J.C.), pero es más aceptable la primera.

El libro de Esdras, particularmente, nos coloca en posición para considerar el cuándo y cómo se inició la restauración y el restablecimiento de los judíos tanto en lo político como en lo religioso, aunque esto último toma prioridad sobre lo primero. Es obvio que el autor (o autores) de los dos libros de Crónicas, Esdras y Nehemías tenía en mente trazar una sola historia política-religiosa del desarrollo, caída y restauración del pueblo judío. Su tendencia a favorecer a la dinastía davídica como la legítima es patente; además de querer mostrar que el remanente de Israel era de los descendientes de las dos tribus que conformaron el reino del sur, inmediatamente después de que el período de la monarquía (o del reino unido) terminara con la muerte de Salomón.

La identidad del autor del libro de Esdras no está establecida. Algunos abogan por concederle a Esdras, el escriba, la autoría del libro, lo cual arrojaría una fecha de aparición en el año 400 a. de J.C. Otros se refieren al autor o compilador de este libro (así como a 1 y 2 Crónicas, juntamente con Nehemías) como el “cronista”, cuya identidad es desconocida. Pero se supone que haya sido un levita ya que su preocupación por la reconstrucción del templo y la reforma religiosa después del cautiverio es bastante abrumadora. De aquí la fecha propuesta de 350–300 a. de J.C.

El orden cronológico de los eventos tal como se presentan en el libro de Esdras es bastante debatible. Varias alternativas se han ofrecido en vías de **[página 22]** reconciliación con el libro de Nehemías y otros datos históricos que se conocen. Las siguientes son las principales propuestas:

(1) Para algunos estudiosos bíblicos no es problema aceptar el siguiente orden: Un primer retorno bajo el liderazgo de Sesbazar (o Zorobabel). Un primer intento de reconstruir el templo, un período de unos 16 años en los cuales cesó la obra de reconstrucción. La construcción se reanuda gracias al ministerio profético de Hageo y Zacarías lográndose terminar el templo. La venida y obra del escriba Esdras para mover al pueblo a una reforma religiosa en Jerusalén. La venida y obra de Nehemías, quien apoya a Esdras en su esfuerzo de reforma logrando, además, que el pueblo reconstruya los muros de la ciudad.

(2) Sin embargo, hay quienes proponen otro orden en el desarrollo de los eventos en el libro. Un primer retorno durante el reinado de Ciro bajo el liderazgo de Sesbazar, quien inicia la reconstrucción del templo pero la deja a medias por la oposición. Un segundo retorno durante el reinado de Darío I bajo el liderazgo de Zorobabel y Jesúa, quienes a pesar de la oposición, pero con la motivación de los profetas Hageo y Zacarías, logran terminar la reconstrucción del templo. Un tercer retorno durante Artajerjes I bajo el liderazgo de Nehemías para reconstruir las paredes de Jerusalén, lo cual se logra a pesar de la oposición de los vecinos. Y, un cuarto retorno durante el reinado de Artajerjes II bajo el liderazgo de Esdras, quien trae la orden y misión de codificar la comunidad judía con la Ley mosaica.

El argumento que más se esgrime en esta posición tiene que ver con quién era el sumo sacerdote en el tiempo de Esdras y Nehemías, respectivamente. En Nehemías 3:3 se menciona a Eliasib como el sumo sacerdote, en Esdras 10:6 Eliasib aparece como el abuelo de Johanán. Como conclusión lógica, se apunta que Nehemías llegó a Jerusalén primero, durante el tiempo de Eliasib, y Esdras más tarde, durante el tiempo de Johanán. Según datos compilados, Eliasib fue sumo sacerdote durante el reinado de Artajerjes I (465–424 a. de J.C.) y Johanán lo fue durante el reinado de Darío II (423–404 a. de J.C.). Sin embargo, algunos descubrimientos más recientes han comprobado que tanto Eliasib como Johanán eran nombres comunes, y que otros sumos sacerdotes, anteriores a los mencionados en Esdras y Nehemías, llevaron el mismo nombre.

(3) Otra variante coloca el regreso de Esdras durante el reinado de Artajerjes I, antes del retorno de Nehemías, pero con la siguiente explicación: Esdras llegó a Jerusalén para procurar enseñar o hacer que la Ley de Dios se cumpliera (Esd. 7:10, 25, 26), pero no aparece en la escena pública sino hasta unos trece años más tarde, después de que Nehemías llegara a la ciudad (Neh. 8:1–8). De esta manera, se podría decir que la reforma que Esdras había iniciado en Jerusalén, tuvo que ser reiniciada por Nehemías.

(4) Otro punto de vista respecto al orden cronológico en el libro de Esdras es que Esdras y Nehemías fueron contemporáneos, pero se revierte el orden de su llegada a Jerusalén: primero Nehemías y después Esdras. Esto hace necesario un cambio en la fecha del arribo de Esdras a Jerusalén. Para ello se sugiere cambiar “el séptimo año” mencionado en Esdras 7:7 por “el año treinta y siete”. El argumento que se esgrime es que pudo haber habido un error con el texto **[página 23]** original en el deletreo de la palabra “séptimo” (siete) que es bastante similar a “treinta y siete” en el idioma hebreo.

Para guardar en perspectiva el dilema del desarrollo de los eventos, será bueno observar el siguiente esquema histórico de la vida y reinado de los monarcas persas durante el periodo bajo estudio basado en el libro de John Bright *A History of Israel* (La historia de Israel) quien cuenta con mucha aceptación entre los eruditos bíblicos.

CUADRO MONARCAS PERSAS		
Fecha a. de J.C.	Rey	Evento
550–530	Ciro	Conquistó Babilonia en 539 Permitió el retorno de los judíos en 538
530–522	Cambises	
522–486	Darío I	(Histaspes)
486–465	Jerjes I (Asuero)	
465–424	Artajerjes I	Misión de Esdras (458) ? Misión de Nehemías (445) Misión de Esdras (428) ?
423	Jerjes II	
423–404	Darío II	
404–358	Artajerjes II	Misión de Esdras (398) ? (Mnemon)
358–338	Artajerjes III (Ochus)	
338–336	Arses	
336–331	Darío III (Codomannus)	

[página 24] El anterior cuadro nos permite observar también el papel significativo que jugó el Imperio persa en todo esto. Habiendo conquistado a Babilonia en el año 539 a. de J.C., una de las primeras acciones de Ciro en favor de los judíos fue la de darles la oportunidad de regresar a Palestina. Lo mismo hicieron sus sucesores, tal como lo prueban los varios grupos que regresaron en años subsiguientes. Para el escritor bíblico esto sólo era el cumplimiento de la Palabra de Dios. Por eso es que Darío, el monarca persa, es reconocido como Mesías (“ungido”) de Dios (Isa. 45:1).

El enfoque teológico que se percibe en el libro de Esdras es el de la soberanía de Dios. Para el escritor bíblico Jehovah está en control de todo y de todos. El Señor se vale hasta de los que no creen en él para llevar a cabo sus planes, disciplinar a sus escogidos y restaurarlos, y llevar a feliz término la historia. Por supuesto, hay otros enfoques teológicos que, aunque más sutilmente, se perciben igualmente: la gracia de Dios, culpa comunitaria, santidad, purificación, restauración, pacto con Dios, necesidad de apartarse de lo malo y escoger lo bueno, etc.

BOSQUEJO DE ESDRAS

- I. LA HISTORIA DEL REGRESO Y RECONSTRUCCIÓN DEL TEMPLO. ANTES DE LA ÉPOCA Y MINISTERIO DE ESDRAS, 1:1–6:22
 1. En el ocaso del cautiverio babilónico, 1:1–11
 - (1) El Decreto de Ciro, 1:1–4
 - (2) Preparación para el retorno, 1:5–11
 2. Los primeros en volver del cautiverio, 2:1–70
 - (1) Los Primeros en regresar a Jerusalén, 2:1–58
 - (2) Los excluidos por su dudosa genealogía, 2:59–63
 - (3) Total de lo que regresó a Jerusalén: personas y propiedades, 2:64–70
 3. Restauración del altar, 3:1–13
 - (1) Preparación del altar y celebración de las fiestas sagradas, 3:1–7
 - (2) Inicio de la reconstrucción del templo (cimientos), 3:8–13
 4. Oposición a la reconstrucción, 4:1–24
 - (1) Oposición de los vecinos (en el tiempo de Ciro), 4:1–6
 - (2) Oposición de los vecinos (en el tiempo de Artajerjes), 4:7–23
 - (3) La obra de reconstrucción del templo cesa, 4:24
 5. La reconstrucción del templo se reanuda, 5:1–17
 - (1) Hageo y Zacarías animan a la reconstrucción, 5:1
 - (2) Zorobabel reanuda la reconstrucción, 5:2
 - (3) Nueva oposición de los vecinos, 5:3–6
 - (4) Carta de los opositores a Darío, 5:7–17
 6. Intervención directa de Darío, 6:1–22
 - (1) Revisando los archivos reales (en busca de la orden de Ciro), 6:1–5
 - (2) **[página 25]** ¡La obra puede seguir adelante! (orden de Darío a los opositores), 6:6–12
 - (3) La orden de Darío se ejecuta, 6:13–15
 - (4) Dedicación de la casa de Dios, 6:16–18
 - (5) Celebración de la Pascua en el templo, 6:19–22
- II. LA HISTORIA Y OBRA DE ESDRAS, 7:1–10:44
 1. La historia de Esdras, 7:1–28
 - (1) Genealogía de Esdras, 7:1–5
 - (2) La disposición de Esdras, su preparación y misión, 7:6–10
 - (3) Respaldo real para la misión de Esdras, 7:11–26
 - (4) Alabanza de Esdras por la provisión divina, 7:27, 28
 2. Los que regresaron del cautiverio con Esdras, 8:1–36
 - (1) Dirigentes que vinieron con Esdras, 8:1–14
 - (2) Preparativos y organización para el viaje, 8:15–36

- a. En busca de levitas, 8:15–20
 - b. Esdras busca la ayuda de Dios, 8:21–23
 - c. Esdras responsabiliza a los sacerdotes para llevar y proteger el oro, la plata, los utensilios y las ofrendas para el templo, 8:24–30
 - d. El viaje de regreso a Jerusalén, un breve relato, 8:31, 32
 - e. El oro, la plata y otras ofrendas son entregados a los sacerdotes en Jerusalén, 8:33, 34
 - f. Alabanzas y sacrificios a Jehovah por parte de los recién llegados, 8:35
 - g. Entrega de documentos a las autoridades persas en Jerusalén, 8:36
3. El problema de los matrimonios mixtos, 9:1–15
 - (1) Esdras se entera del problema de los matrimonios mixtos, 9:1, 2
 - (2) Esdras lamenta (se duele) por el pecado del pueblo, 9:3, 4
 - (3) Esdras confiesa a Dios el pecado del pueblo, 9:5–15
4. Disolución de los matrimonios mixtos, 10:1–44
 - (1) El pueblo manifiesta su apoyo a Esdras, 10:1–4
 - (2) Esdras se prepara personal y espiritualmente para decidir qué hacer, 10:5, 6
 - (3) Se pregona una asamblea general del pueblo en Jerusalén, 10:7–9
 - (4) El juicio y su ejecución, 10:10–17
 - (5) Lista de los afectados por el “juicio”, 10:18–44

INTROAYUDAS SUPLEMENTARIAS

- Cundall, A. E. "Esdras y Nehemías". En *Nuevo comentario bíblico*. Ed. por D. Guthrie y otros. Edición en español dirigida por Tito Fafasuli y otros. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1981, pp. 303–314.
- Pagán, Samuel. *Esdras, Nehemías y Ester. Comentario Bíblico Hispano-americano*. Miami: Editorial Caribe, 1992.
- Rawlinson, Jorge. *Esdras y Nehemías: Su vida y su tiempo*. Trad. por Sara A. Hale. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1937.
- Swindoll, Charles. *Pásame otro ladrillo*. Puerto Rico: Editorial Betania, 1980.
- Throntveit, Mark A. *Ezra-Nehemiah. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville, Kentucky: John Knox Press, 1992.
- Williamson, H. G. M. "Esdras y Nehemías". En *Nuevo Comentario Bíblico, Siglo Veintiuno*. Ed. por D. A. Carson, R. T. France, J. A. Motyer y G. J. Wenham. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1999, pp. 443–464.
- Williamson, H. G. M. *Ezra, Nehemiah. Word Biblical Commentary 16*. Waco, Texas: Word Books, 1985.

ESDRAS

TEXTO, EXPOSICIÓN Y AYUDAS PRÁCTICAS

I. La historia del regreso y la reconstrucción del templo. Antes de la época y ministerio de Esdras, 1:1—6:22

Esta primera parte del libro de Esdras comprende el material de los primeros seis capítulos y cubre un período de sólo 22 años, desde el edicto de Ciro cuando proclamó su edicto a favor de los judíos (538 a. de J.C.) hasta la dedicación del templo reconstruido durante el reinado de Darío I (probablemente 516 a. de J.C.). Ya sea que el autor del libro haya sido Esdras mismo o el “cronista”, se ha de sobrentender que su relato en esta parte se basó en información de segunda mano, ya fuera de documentos antiguos (como los edictos), la tradición oral de sus antepasados o una combinación de ambos.

Semillero homilético

Cuando Jehovah habla

1:1-4; Isa. 44:24-45:7

Introducción: A través de todos los tiempos ha habido hombres y mujeres que han creído y actuado como si ellos fueran dioses; han tenido una idea elevada de sí mismos, en cuanto a su estima propia. Ciro creía que él era el rey soberano, pero tuvo que aprender que Jehovah es el único Rey soberano. Cuando Jehovah habló por medio de Ciro se cumplió ¡la voluntad de Jehovah! Cuando Jehovah habla:

El ser humano oye: Jehovah escogió a Ciro como su servidor.

A los hombres del pasado les ha hablado muchas veces.

“Para que se cumpliese la palabra de Jehovah..., Jehovah despertó el espíritu de Ciro, rey de Persia” (v. 1).

“Soy quien dice de Ciro: ‘Él es mi pastor’. Él cumplirá todo mi deseo al decir de Jerusalén: ‘Sea edificada’, y del templo: ‘Sean puestos tus cimientos’” (Isa. 44:28).

“Así ha dicho Jehovah a su ungido, a Ciro” (Isa. 45:1).

El ser humano actúa: Ciro cumplió la voluntad de Jehovah.

Ciro “hizo pregonar por todo su reino, oralmente y por escrito”, un decreto garantizando la libertad de Israel de la esclavitud y su regreso a la tierra prometida, (vv. 1, 2).

Jehovah tomó a Ciro “por su mano derecha para sojuzgar a las naciones delante de él” (Isa. 45:1).

Jehovah declaró a Ciro: “Yo te ciño, aunque tú no me conoces” (Isa. 45:5).

El pueblo de Jehovah es redimido.

El decreto de Ciro anunció el regreso de Israel a Jerusalén y la reconstrucción del templo, (vv. 2–4).

Jehovah se identificó como el “Redentor” de Israel (Isa. 44:24), y proclamó que era él quien “hace todas estas cosas” (Isa. 45:7).

Conclusión: Podemos confiar que el Señor va a hablar, y eso significa que nosotros debemos oírlo y obedecerlo.

[página 28]

1. En el ocaso del cautiverio babilónico, 1:1–11

El cuándo y cómo el pueblo hebreo vio un nuevo amanecer, en cuanto a su situación sociopolítica en Babilonia, está relatado en este primer capítulo. El ocaso del cautiverio babilónico se vislumbra desde el momento en que Ciro favorece al pueblo judío con la proclama de que son libres para retornar a su tierra, si así lo desean.

(1) El decreto de Ciro, 1:1–4. Los primeros cuatro versículos del libro de Esdras son una repetición de los últimos dos versículos de 2 Crónicas (2 Crón. 36:22, 23), lo cual parece ser el resultado del trabajo de algún editor. Pero lo más importante en esta sección es notar el interés del escritor bíblico por subrayar el hecho de que la Palabra de Dios se había cumplido a cabalidad, tal como el profeta Jeremías la expresara (Jer. 25:11, 12; 29:10).

Desde el año 605 a. de J.C., cuando Nabucodonosor sometió primero a Joacim y a Judá (el reino del sur) bajo el control babilónico, hasta alrededor de 538–536 a. de J.C. que fue *el primer año de Ciro, rey de Persia* (como soberano sobre Babilonia), parecía completar el tiempo estipulado por Dios para su castigo contra su pueblo; a menos que el número 70 sólo sea algo simbólico relacionado con la idea de un tiempo completo, y no necesariamente una computación de años (cf. Isa. 23:15–17 donde la misma sentencia y promesa se imparte a Tiro). Ahora, Dios mismo usaría los medios precisos para regresar a su gente a Jerusalén.

Lo primero que se señala es que *Jehovah despertó el espíritu de Ciro*. Una expresión que no sólo permite apreciar la soberanía de Dios sobre todo reino y dominio, sino que también señala el cumplimiento de su Palabra (Isa. 45:1–7). Fue el Señor quien motivó (inspiró) a Ciro para facilitar el regreso de los judíos a Jerusalén.

Los versículos 2–4 (cf. 6:3–5) bien pueden ser la expresión de un decreto más general de Ciro a favor de todas las razas o naciones que los babilonios tenían cautivos. Pero el escritor bíblico lo apropia al pueblo judío de manera directa: *que su Dios sea con él, y suba a Jerusalén, que está en Judá*. Realmente, no se sabe si este fue el decreto original, si sólo se reproduce una parte del mismo, o si era una versión oral del decreto tal como se había conservado a través de los años. Se [página 29] pudiera pensar que este era un movimiento político del nuevo monarca para congraciarse con los judíos cautivos y asegurar su lealtad, aun cuando regresaran a su propia tierra. O quizá sea un fiel reflejo de la influencia religiosa que los judíos tuvieron, y que les dio la oportunidad de ocupar puestos de importancia en el gobierno de esos pueblos. Por otro lado,

bien se puede pensar que algunos de estos hombres fieles ayudaran en la redacción del documento. De ahí su tono y expresión piadosos.

Lo que sí es obvio es el propósito religioso del autor del libro de Esdras. El pueblo regresaría a Jerusalén con la misión específica de reconstruir el templo.

Verdades prácticas

Jehovah es soberano (1:1, 2)

Jehovah actúa en la historia: “En el primer año de Ciro, rey de Persia”. Jehovah controla a los reyes: “Jehovah despertó el espíritu de Ciro”. Ver Prov. 21:1: “Como una corriente de agua es el corazón del rey en la mano de Jehovah, quien lo conduce a todo lo que quiere”.

Jehovah demuestra su soberanía cumpliendo su palabra: “para que se cumpliera la palabra de Jehovah”. Jehovah habla a través de hombres piadosos: “por boca de Jeremías” (ver Jer. 25:12-14; 29:10). Jehovah habla y actúa por medio de los no creyentes (v. 2).

Dios es omnipotente

Él puede hacer todo lo que quiere. Salmo 33:9: “Porque él dijo, y fue hecho; el mandó, y existió”. Salmo 115:3: “¡Nuestro Dios está en los cielos! ¡Ha hecho todo lo que ha querido!”. Mateo 19:26: “Jesús los miró y les dijo: ‘Para los hombres esto es imposible, pero para Dios todo es posible’ ”.

El poder de Dios se ve más en sus acciones que en un discurso de palabras. El poder de Dios siempre se manifiesta con un propósito específico, definido y según la voluntad de Dios. Siempre en la palabra de Dios hay un enlace entre el poder de Dios y su propósito de redención.

Dios: Luz en las tinieblas

En un país latinoamericano hubo una campaña evangelística en un vecindario donde se practicaba mucho la brujería. Algunos estudiantes del Seminario local colaboraron en un gran esfuerzo para ganar para el Señor a la gente de esa urbanización. Había una familia de brujos que era muy respetada por la gente en esa comunidad. El Señor utilizó a esos estudiantes para ganar a esta familia de brujos para su reino glorioso. Esta familia hizo un gran montón de todas las herramientas que usaban en la brujería, y las quemaron. Esta acción valiente y decidida causó asombro entre los vecinos de la comunidad. Pero no sólo hicieron eso, sino que los nuevos creyentes transformaron su antigua casa dedicada a la brujería en un templo para adorar a Dios. Allí formaron una misión evangélica y comenzaron a testificar de

la soberanía de Dios. Se vio la verdad de Juan 1:5: “La luz resplandece en las tinieblas, y las tinieblas no la vencieron”.

(2) Preparación para el retorno, 1:5–11. Los primeros en responder a esta [página 30] oportunidad fueron los líderes, “los jefes de las casas paternas”. La idea que transmite esta frase es la constitución de clanes, probablemente una alusión a la manera como estaban constituidos los judíos mientras permanecieron en el cautiverio en Babilonia. Judá y Benjamín fueron consideradas por los escritores bíblicos como las tribus que permanecieron fieles a la casa de David, y las cuales también habían constituido el reino del sur (Judá). De esta manera, sus descendientes fueron considerados como el remanente. “Los sacerdotes y los levitas” también respondieron. Con el desarrollo de los eventos posteriores ésta será una muestra de que el espíritu religioso del pueblo de Dios no había sido opacado con el cautiverio. Por el contrario, quizá había sido purificado en algunos aspectos. A éstos el *espíritu de Dios despertó*, los impulsó para desear regresar a Jerusalén y reconstruir el templo del Señor.

Parece ser que una práctica muy común en los tiempos antiguos cuando se conquistaba a una raza o nación era llevarse “cautivos” a los “dioses” o ídolos. De esa manera, la derrota era más rotunda. Pero la gente, hasta cierto punto, permanecía más conforme en el lugar de su cautiverio. Siendo que los judíos no tenían una imagen de Jehovah, los babilonios se habían llevado todos los tesoros que encontraron en el templo (2 Cró. 36:18, 19). Ahora se les permite regresar a algunos de ellos; además se les dio la opción de conseguir “ofrendas voluntarias”, probablemente de los judíos que deseaban quedarse en Babilonia u otros simpatizantes deseosos de ayudar; o simplemente en respuesta al decreto del rey (v. 4).

Un recuento más preciso de lo que en principio fue devuelto a los judíos está expresado en los vv. 9–11 (cf. 7:19b). Todo esto fue puesto en las manos de *Sesbasar*, [página 31] *dirigente de Judá*, quien pudo haber sido el principal dirigente de los judíos durante el cautiverio. Algunos comentaristas lo identifican con Senazar, uno de los hijos de Joaquín (Jeconías, 1 Cró. 3:18). De ser así, su título tenía connotaciones reales. Otros sugieren que Sesbasar probablemente sólo es otro nombre para Zorobabel (cf. 3:8; 5:2, 16). Hay que recordar que a muchos judíos se les cambió su nombre cuando arribaron a Babilonia, como en el caso de Daniel y sus amigos (Dan. 1:6, 7). La nota final en este párrafo introductorio es que Sesbasar llevó todo esto *cuando los del cautiverio regresaron de Babilonia a Jerusalén*. Por supuesto, ésta ha de entenderse como una referencia al primer grupo que regresó a Jerusalén, como más adelante se puede observar. No todo el pueblo hebreo estuvo dispuesto a regresar a su patria desde el primer momento. Algunos quizá nunca regresaron.

Semillero homilético

El liderazgo: La base del poder de Dios

1:5–8

Introducción: Lo esencial en el movimiento de Dios entre su pueblo es un grupo de líderes obedientes. Cuando la gente ve la fidelidad y la obediencia de sus líderes, la gente sigue. Esto se puede observar en el impacto que los líderes tuvieron en el regreso de los israelitas a Jerusalén.

Los líderes obedecieron al Señor cuando él los “despertó para subir a edificar la casa de Jehovah

que está en Jerusalén”, v. 5.

Después de la acción de obediencia de los líderes, “Todos los que estaban en los alrededores les ayudaron...”, v. 6.

Finalmente, el rey Ciro los ayudó devolviéndoles los utensilios que eran de la casa de Jehovah y que “Nabucodonosor había sacado de Jerusalén”, vv. 7, 8.

Conclusión: Los líderes escogidos y equipados espiritualmente por Dios deben también oír y obedecer la voz de Dios con la confianza de que la gente los seguirá.

2. Los primeros en volver del cautiverio, 2:1–70

Sin considerar la identificación que se haga de Sesbasar, ya sea como un personaje de descendencia real u otro nombre para Zorobabel, la lista que se presenta en estos versículos se refiere a los primeros *hombres de la provincia que regresaron de la cautividad*. La lista proporcionada menciona a diferentes grupos: líderes políticos, laicos, oficiales del templo, individuos con genealogía dudosa, sirvientes y animales.

(1) Los primeros en regresar a Jerusalén, 2:1–58. El término *provincia* debe entenderse en relación con Judá como una zona bajo el dominio persa, después de la caída de Babilonia. El pensamiento que transmite el v. 1 es que algunos de estos personajes habían sufrido la experiencia del exilio. Es decir, habían sido llevados cautivos a Babilonia, pero ahora volvían a “Jerusalén y a Judá, cada uno a su ciudad”. Esta última expresión debe tomarse con cierta reserva ya que algunos versículos posteriores sugieren la idea de que la zona de Judea estaba ocupada por otros grupos o razas, los cuales se mostraron antagónicos para con los que volvían del exilio. En otras palabras, es posible que los judíos, después del cautiverio babilónico, no hayan ocupado toda la tierra que ocuparan antes del cautiverio.

El v. 2 contiene una lista de personajes que aparentemente se destacaron como líderes en este período de retorno y restauración. Puede ser que hayan regresado en conjunto bajo el liderazgo de Zorobabel o que individualmente hayan guiado distintos grupos en su regreso a Jerusalén (el **[página 32]** libro apócrifo de 1 Esdras los reconoce como “líderes”, 1 Esdras 5:8).

Una *lista de los hombres del pueblo de Israel* es dada en los versículos 2b–35. Nótese que en los versículos 22–28 la agrupación es geográfica, en vez de familiar. En ambos casos la referencia es a los grupos, familias o descendientes de gente del pueblo en contraste con los grupos, familias o descendientes de los oficiales del templo; llámense sacerdotes (vv. 36–39), levitas (v. 40), cantores (v. 41), porteros **[página 33]** (v. 42) o servidores del templo (v. 43). A estos se suman *los hijos de los siervos de Salomón* (vv. 55–58).

[página 34] Verdades prácticas

Del púlpito al autobús

Cuando el doctor Carlos Clark llegó a Venezuela como misionero en la década de los 50, él comenzó su obra en la ciudad de Maracaibo. Trabajó como testigo del Señor y predicador de su palabra, poniéndose al lado del pueblo en las actividades de la

vida diaria. En una ocasión, un miembro de la iglesia, en la cual él servía, se enfermó tanto que estuvo a punto de perder su trabajo como conductor de un autobús. Sin pensarlo dos veces, el hermano Clark dejó su trabajo formal del ministerio y sustituyó al hermano enfermo como conductor del autobús. Su ejemplo de servidor humilde del Señor le sirvió mucho en la obra misionera, y luego cuando llegó a ser Rector del Seminario. Él proveyó a los creyentes de Maracaibo y a los alumnos del seminario un modelo del liderazgo por medio del servicio.

Cada persona del pueblo de Dios es importante

La lista de los israelitas que regresaron a Jerusalén incluye tanto a los líderes (1:5–11; 2:36–58) como a los laicos, la “lista de los hombres del pueblo de Israel” (2:2; 2:3–35). La lista de las familias o descendientes de los oficiales del templo menciona a todos como “servidores del templo” (2:58). Cada servidor del templo cumplía su propia función: (1) Los sacerdotes (2:36–39), (2) los levitas (2:40), (3) los cantores (2:41), (4) los porteros (2:42). El pueblo de Dios en la actualidad también incluye a todos los creyentes como parte del cuerpo de Cristo con sus propias funciones y con sus propios dones espirituales (1 Cor. 12–14; Rom. 14; Ef. 4:11, 12).

(2) Los excluidos por su dudosa genealogía, 2:59–63. La última parte de esta sección (vv. 59–63) alude a dos grupos que fueron excluidos porque *no pudieron demostrar su casa paterna ni su linaje*. El primer grupo no pudo probar su descendencia legítima, *si eran de Israel*. Quizá eran prosélitos del judaísmo o simplemente no pudieron presentar las credenciales (registros) necesarios para certificar su derecho de ser contados como parte del pueblo israelita. El otro grupo era de sacerdotes que de igual manera, “fueron excluidos del sacerdocio” porque sus nombres (o descendencia familiar) no fueron hallados en los registros propios de los sacerdotes (cf. Neh. 12:23, 24). La restricción principal para este segundo grupo fue que no participaran de las cosas sagradas. La orden *no comiesen* encierra más que el simple acto de comer. Sólo los sacerdotes aprobados podían tomar de lo que se ofrecía en el altar (Lev. 24:5–9). Por lo mismo, si ellos no podían participar del culto ofrecido a Dios tampoco podían tomar de las cosas ofrecidas a Dios. Aparentemente, esta restricción sería temporal, *hasta que hubiese sacerdote para usar el Urim y Tumim* (cf. Núm. 27:21). La idea es esperar una sanción divinamente concebida; hasta que Dios les revelara qué hacer con este grupo de sacerdotes.

(3) Total de lo que regresó a Jerusalén: personas y propiedades, 2:64–70. El total de los primeros que regresaron a Jerusalén, juntamente con sus sirvientes y animales, es dado en los versículos 64–67. Aunque el total no refleja una suma exacta de los números dados en la lista, muestra una buena cantidad de personas (líderes políticos, sacerdotes y pueblo en general) que estuvieron dispuestos a aceptar en primera instancia la oportunidad que se les brindó de regresar a su tierra con el decreto de Ciro, rey de Persia. Nótese que los versículos 43–57 no dan números para los grupos mencionados. Quizá esta sea la razón por la que el total del versículo 64 no refleja la suma de los versículos 2 al 42.

Lo más importante es hacer notar que *algunos de los jefes de las casas paternas* estuvieron dispuestos a ofrendar para que la casa de Dios fuera reconstruida *en su mismo sitio*. Otro hecho importante es que la gente nuevamente se asentaba en el lugar de su procedencia. El exilio ahora parecía ser cosa del pasado. Quedaría como parte de la historia judía. Una nueva etapa se iniciaba: la restauración.

Semillero homilético

El gozo de regresar a casa

2:64–69

Introducción: El Señor llamó a una pareja indígena de la zona amazónica al ministerio del evangelio. Los dos dejaron a sus familiares, vecinos, hermanos en Cristo, para inscribirse en el seminario y prepararse para ministrar la palabra de Dios. Después de cuatro años de estudios arduos y pruebas difíciles, que incluyó la muerte de un hijo, se graduaron y regresaron a casa. Regresaron en el nombre del Señor como siervos de Dios listos para edificar al pueblo amazónico y construir la casa de Dios. Podemos ver el mismo significado espiritual en el regreso de Israel a Jerusalén para reconstruir el templo de Jehovah.

Los que salieron de Babilonia estaban dispuestos a aceptar la oportunidad brindada por Ciro (vv. 64–67).

Algunos de los Israelitas se quedaron en Babilonia.

Los que salieron llevaron todo lo que poseían (vv. 65, 67).

Cuando llegaron, hicieron hincapié en lo espiritual: “Algunos de los jefes de las casas paternas...hicieron ofrendas voluntarias para la casa de Dios” (v. 68).

Por fin, el pueblo de Dios nuevamente se asentaba en el lugar de su procedencia (v. 68).

Levantaron la casa de Dios “en su mismo sitio” (v. 68).

El exilio era cosa del pasado, y una nueva etapa (la restauración) había comenzado.

Conclusión: Cuando el pueblo de Dios regresa a casa, debería dar gracias a Dios por su providencia y presencia a través del pasado. De esta manera, puede empezar el futuro con gozo, adorando y alabando al Señor de la historia.

3. Restauración del altar, 3:1–13

El capítulo 3 narra los primeros intentos de restauración de la adoración a Jehovah y la reconstrucción del templo. Es obvio [**página 35**] que entre los capítulos 2 y 3 ha pasado un buen tiempo. *Los hijos de Israel ya estaban en las ciudades*. Otras versiones

agregan la palabra “establecidos” a esta declaración. *El mes séptimo* está relacionado con el calendario religioso de los judíos. Era el mes más festivo e importante por las diversas fiestas sagradas que se celebraban. Además, era el primer mes del calendario civil. Por lo visto, la ocasión para esta reunión tuvo que ver con la celebración del año nuevo (o fiesta de las Trompetas, como era conocida, Lev. 23:24, 25).

(1) Preparación del altar y celebración de las fiestas sagradas, 3:1–7. La imagen que se percibe en estos primeros versículos es la de una asamblea, una reunión general, de todos los que habían vuelto del exilio babilónico. Esta asamblea se llevó a cabo en Jerusalén, quizá en el **[página 36]** lugar donde estaban las ruinas del templo. Jesús, aparentemente el líder religioso de esta época (cf. 2:40; Hag. 1:1, ver nota en RVA), y Zorobabel el líder político toman la iniciativa para guiar al pueblo en la restauración del altar, *a fin de ofrecer sobre él holocaustos, como está escrito en la ley de Moisés*. La expresión *y sus hermanos* debe entenderse como una referencia a los seguidores de estos dos líderes, ya fueran de la orden sacerdotal o personas del pueblo en general. Su propósito principal fue el de restablecer la adoración a Jehovah por medio de los sacrificios. Aun cuando el v. 3 parece sugerir que este altar fue erigido sobre la base del altar original, es más probable que no haya sido así. Este debe haber sido un altar temporal ya que fue construido ese mismo día (v. 6).

Además del propósito de adoración, existía el deseo o la necesidad de buscar la ayuda de Dios *aunque tenían miedo de los pueblos de esas tierras* (v. 3); es decir, los habitantes del área. Pero a pesar de este sentimiento *celebraron la fiesta de los Tabernáculos* (v. 4), la cual marcaba el final de las cosechas, pero que con el tiempo llegó a convertirse en un recordatorio del cuidado y la provisión de Dios para con su pueblo durante los cuarenta años de su peregrinaje por el desierto (Lev. 23:39–43). De ahí en adelante fueron muy cuidadosos de ofrecer las ofrendas apropiadas en el tiempo apropiado (vv. 4–6). *El holocausto [página 37] continuo* eran los sacrificios diarios según se había establecido y practicado en el tiempo de Moisés (Núm. 28:1–8).

Los sacrificios de las lunas nuevas (v. 5) se ofrecían al inicio de cada mes (Núm. 28:11–15). *Las fiestas consagradas a Jehovah o fiestas solemnes*, como también son llamadas, eran celebraciones periódicas establecidas por Dios mismo; como la de los Tabernáculos, la Pascua, Pentecostés y otras, y demandaban sacrificios y rituales hasta cierto punto especiales (Núm. 28:16–29:39; Lev. 23:1–44). *Ofrenda voluntaria* era todo aquello ofrecido a Dios como una expresión de acción de gracias, o sin estar establecido por la ley o algún voto personal (Núm. 15:3).

El escritor bíblico es cuidadoso al anotar que aunque este altar había sido erigido, *aún no se habían colocado los cimientos del templo de Jehovah* (v. 6). Los preparativos para este fin se iniciaron buscando la colaboración de la gente de Sidón y Tiro *para que trajesen madera de cedro desde el Líbano* (v. 7), tal como hizo Salomón durante la construcción del primer templo (1 Rey. 5:1–6).

Verdades prácticas

La construcción espiritual debe preceder a la construcción física (3:1–7)

Antes de la obra física de construir el templo, los israelitas se reunieron para adorar a Dios (vv. 1–7). El pueblo se reunió como una unidad: “se reunió como un solo hombre” (v. 1). El líder religioso, Jesús, y el líder político, Zorobabel, tomaron la iniciativa para guiar al pueblo en la restauración del altar, (v. 2). La adoración a Dios a través de las fiestas reli-

giosas les dio seguridad en medio del temor por la presencia de los enemigos a su alrededor (v. 3). Al celebrar la fiesta de los Tabernáculos: “como está escrito” (v. 4), siguieron ofreciendo las ofrendas apropiadas en el tiempo apropiado: “de acuerdo a lo establecido” (vv. 4, 5). A la luz del cumplimiento de lo espiritual, estaban listos para comenzar con la construcción física del templo (vv. 6, 7).

Cómo motivar a los voluntarios

Hay una diferencia entre motivación y manipulación: *Motivación* es inspirar o persuadir a la gente a hacer lo que *quieren* hacer y lo que *entienden* que hacen. *Manipulación* es inspirar o persuadir a la gente a hacer lo que *no quieren* hacer o lo que *no entienden* que hacen.

Hay dos categorías de motivación: *La motivación externa*: Hacemos lo que hacemos para ganar *los premios* o para evitar *el castigo*. Una forma de manipulación puede ser el utilizar el sentimiento de culpa. *La motivación interna*: Hacemos lo que hacemos porque eso es lo que queremos hacer y lo que escogimos. La motivación interna evita lo artificial.

Las suposiciones cristianas en cuanto a la motivación: (1) La motivación del cristiano es interna. (2) Las necesidades no satisfechas son motivadores por excelencia. (3) Hacer coincidir las necesidades de los miembros con las metas de la organización no ocurre automáticamente. (4) El Espíritu Santo es el motivador principal del cristiano.

Semillero homilético

Los requisitos indispensables para construir un templo para Dios

3:8–13

Introducción: En la actualidad, a veces, cuando es necesario construir un templo, hay una gran diferencia de opiniones entre los hermanos “espirituales” y los hermanos “prácticos”. Los unos no entienden la perspectiva de los otros. La construcción del templo del Señor nos muestra la necesidad de combinar lo espiritual con lo práctico para construir un templo para Dios.

Los líderes deben motivar al pueblo (vv. 8, 9).

Zorobabel y Jesúa, con sus hermanos y los levitas, comenzaron a edificar (v. 8).

Jesúa y su equipo de trabajo “se pusieron a supervisar” (v. 9).

Todos deben colaborar (involucrarse) en la labor

(vv. 8–11).

La adoración es una parte importante de la obra (vv. 10, 11).

Los sacerdotes y los levitas alabaron “a Jehovah según las instrucciones de David, rey de Israel” (v. 10); “*mientras los constructores del templo de Jehovah colocaban los cimientos*” (v. 10).

“Todo el pueblo gritaba con gran júbilo, alabando a Jehovah, porque eran colocados los cimientos de la casa de Jehovah” (v. 11).

Conclusión: El Señor bendice cuando trabajamos duro y en espíritu de adoración, en la construcción de un templo para él.

(2) Inicio de la reconstrucción del templo (cimientos), 3:8–13. Esta etapa inicial de la reconstrucción del templo tiene fecha. Los mismos líderes, Zorobabel y Jesúa, son quienes motivan al pueblo a dar **[página 38]** este importante paso. Ahora se involucra a un poco más de gente en la labor y *los levitas*, en conjunto con otros (v. 9), son asignados para supervisar el trabajo.

La colocación de los cimientos del templo fue todo un acontecimiento. El pueblo se reunió para celebrar este evento con una muy grande algarabía. *Mientras los constructores del templo de Jehovah colocaban los cimientos*, los sacerdotes dirigían a la multitud *para alabar a Jehovah*. Su canto y acciones de gracia se centraban en proclamar lo que había sido, era y es una gran verdad en cuanto a Dios: *¡Porque él es bueno, porque para siempre es su misericordia sobre Israel!* (cf. 1 Crón. 16:34). Sin embargo, quienes *habían visto el primer templo lloraban en alta voz cuando ante sus ojos eran puestos los cimientos de este templo* (v. 12). Esta bien pudo haber sido una reacción melancólica, más que comparativa. Por el momento no había nada construido como para comparar con lo que algunos habían visto (o habían oído) en el pasado. Pero sí podían rememorar con tristeza la grandeza del templo y de la nación antes del cautiverio, así como los eventos que habían guiado a la destrucción de esta casa de Dios. Por el contrario, los miembros de la nueva generación sólo veían la oportunidad de iniciar algo nuevo en relación con su Dios; adorarlo en un templo. De esta manera, *el pueblo no podía distinguir la voz de los gritos de alegría de la voz del llanto del pueblo* (v. 13). Había una mezcla de sentimientos: alegría y tristeza, gratitud y lamento, melancolía y esperanza.

Semillero homilético

Un cruce de sentimientos

3:11–13

Introducción: El pueblo había puesto los cimientos del nuevo templo; experimentaban una sensación de éxito y júbilo. Sin embargo, “muchos de los sacerdotes, de los levitas, de los jefes de casas paternas y de los ancianos que habían visto el primer templo lloraban en alta voz cuando ante sus ojos eran puestos los cimientos de este templo” (3:12). ¿Por qué se veía este cruce de sentimientos entre las dos generaciones?

La nueva generación celebra su participación en la

obra de Dios (vv. 11, 13).

La nueva generación no se da cuenta de la tristeza de la generación anterior (los ancianos).

La nueva generación no entiende los éxitos del pasado.

La generación de ancianos tiene dificultad en aceptar y dar el visto bueno a la obra de la nueva generación (vv. 12, 13).

La generación de ancianos se enfoca en las victorias del pasado.

La generación de ancianos rehúsa mirar al futuro.

Un cruce de sentimientos se puede ver entre las dos generaciones:

La alegría y la tristeza.

La gratitud y el lamento.

La melancolía y la esperanza.

Conclusión: Este choque entre las dos generaciones puede producir una gran confusión. Ni la nueva generación ni la anterior entiende a la otra. A veces no se puede distinguir entre la alegría y el llanto debido al bullicio (v. 13). Hay que reconocer lo bueno de todas las generaciones; ver la necesidad de seguir adelante y confiar en Dios en todo, para poder cumplir con la voluntad de Dios.

Verdades prácticas

Una palabra de sabiduría

Una iglesia necesitaba derrocar un edificio viejo que les había servido como santuario en años pasados, pero que ahora estaban usándolo en la Escuela Dominical. Algunos miembros de la iglesia estaban en contra de la decisión de arrasar tal edificio. Recordaban muchas victorias espirituales del pasado. Hablaban de la conversión y del bautismo de sus familiares y de otros hermanos. No parecía haber ninguna posible solución para este desacuerdo entre las dos generaciones. De repente, un hermano anciano y sabio se puso de pie y tomó la palabra. Dijo: "Hermanos, recuerdo bien la conversión y el bautismo de mis hijos en aquel edificio. Las memorias me son preciosas. Pero, hermanos, el *Señor* me dio tales memorias. Las memorias reflejan lo real del pasado. Nadie me puede quitar la verdad de lo que Dios nos dio en ese edificio. Pongámonos de acuerdo para santificar estas memorias por medio de una nueva etapa en la vida de esta congregación. ¡Hagamos nuevas memorias para la gloria del Señor!". La crisis

pasó. La sabiduría de la generación vieja mostró a la generación nueva cómo sobreponerse y superar el cruce de sentimientos.

[página 39]

4. Oposición a la reconstrucción, 4:1–24

La obra de reconstrucción del templo y de la ciudad tropezó con una muy fuerte oposición de parte de los pueblos circunvecinos y de la gente que habitaba la tierra de Judea. Este capítulo nos da dos ejemplos de lo que sucedió en dos diferentes periodos.

(1) Oposición de los vecinos (en el tiempo de Ciro), 4:1–6. El escritor bíblico anteriormente asentó el temor que los judíos tenían de la gente que habitaba la tierra de Judá y Jerusalén cuando ellos regresaron del exilio (3:3). Ahora los identifica como *los enemigos de Judá y de Benjamín*, lo cual permite entrever una creciente y fuerte oposición en un corto tiempo, relativamente.

Dos asuntos bastante interesantes deben subrayarse en este punto antes de seguir adelante. El primer asunto es la asociación de las tribus de Judá y Benjamín como el remanente del pueblo de Dios. Es probable que, siendo muy pequeña, la tribu de Benjamín haya sido absorbida y considerada como parte de Judá (cf. 1 Rey. 11:32, 36 con 12:20, 21 y Jer. 33:12, 13), pero eso no le resta importancia como componente del remanente con el cual Dios restauraría a su pueblo y llevaría a cabo sus promesas que aún estaban por cumplirse. El segundo asunto es vislumbrar el problema racista que se hizo más fuerte con el correr del tiempo, entre judíos y samaritanos. Estos últimos se identifican como aquellos que *desde los días de Esarjadón, rey de Asiria, que nos trajo aquí* (2 Rey. 17:24–28). El hecho de que ellos reclamaran buscar a Jehovah y ofrecer sacrificios no borraba la realidad de las diferencias raciales y religiosas. Para ellos Jehovah no era más que otro de sus dioses (2 Rey. 17:29). Hay que guardar en perspectiva que la mentalidad de los que regresaban del exilio era una de completa reforma, incluyendo la pureza de su religión, un monoteísmo puro en el completo sentido de la palabra.

Lo anterior permite entender por qué [página 40] cuando estas personas *se acercaron a Zorobabel y a los jefes de las casas paternas* (v. 2) y ofrecieron su ayuda para trabajar en la obra de reconstrucción del templo, se les negó tal participación (v. 3). La razón detrás de esta negativa fue una de conveniencia. Otras versiones traducen esta respuesta como una declaración de que no había nada en común entre judíos y samaritanos como para trabajar juntos en una obra tan especial: la reconstrucción del templo de Jehovah. Por otro lado, los judíos no querían tener que ver nada con gente que no compartía su fe. De ahí que preferían hacer solos la obra de reconstrucción. La frase *como nos lo mandó el rey Ciro, rey de Persia* parece ser una excusa para esta negativa, más que una realidad, aunque es una apelación lícita o apropiada al edicto real recibido al principio cuando las puertas para el retorno fueron abiertas (1:1–4).

Los vv. 4–6 describen vívidamente las consecuencias de esta negativa. La gente no creyente (*el pueblo de la tierra*) usó varias tácticas para estorbar la obra de reconstrucción del templo: En primer lugar, *desmoralizaba al pueblo de Judá*. El término “desmoralizaba” traduce un hebraísmo que significa “debilitaba las manos de” o desanimar. Lamentablemente, el escritor bíblico no nos dice cómo se llevaba a cabo esta desmoralización, pero es de suponer que hacían sentir al pueblo hebreo que nunca lograrían su propósito, quizá por ser tan pocos o por no tener los recursos necesarios. En segundo lugar, *lo amedrentaba, para que no edificara* (v. 4). La idea es de acciones fuertes que mantenían a los trabajadores en tensión, llenos de temor, lo que no les permitía concentrarse en la obra completamente (cf. Neh. 4). Una tercera táctica fue contratar con-

sejeros contra ellos para frustrar su propósito. Con dinero sobornaron a algunos de los principales consejeros en el reino persa a fin de tener quién los apoyara ante el rey en sus acusaciones contra los judíos (obsérvese el uso del término “consejeros” en 7:28). Esta fue una acción que se extendió por mucho tiempo: de Ciro a Asuero. (Ciro murió en el año 529 a. de J.C. Darío reinó durante el 522–486 a. de J.C. Asuero o Jerjes reinó en el 486–465 a. de J.C.).

En cuarto lugar, actuaron legalmente como cuando “escribieron una acusación” (v. 6) formal ante el rey Asuero. La carta que escribieran en otro tiempo (vv. 11–16) y que se discutirá en la siguiente sección, bien puede dar una idea del tipo de cargos que los paganos presentaban “contra los habitantes de Judá y de Jerusalén”; es decir, los judíos.

(2) Oposición de los vecinos (en el tiempo de Artajerjes), 4:7–23. Esta sección debe considerarse como otro ejemplo de la oposición que sufrieron los judíos en su labor de reconstrucción. La época es la del reinado de Artajerjes (464–423 a. de J.C.), y la ocasión es cuando se reconstruían los muros de la ciudad de Jerusalén. Hay que notar que **[página 41]** cronológicamente la sección está fuera de lugar ya que en el v. 24 se vuelve a mencionar a Darío (el sucesor de Ciro) en relación con la cesación de la obra de reconstrucción del templo; lo cual, lógicamente seguiría después del v. 5. Los eventos relatados en los vv. 7–23 bien pudieron haber sucedido un poco antes del tiempo de Nehemías (cf. Neh. 2:1–10). Pero, como se observó anteriormente, el punto del escritor bíblico es hacer notar que las fuerzas opositoras fueron extensas y sus acciones se manifestaron a través de varios períodos, casi durante el reinado de todos los reyes persas que estuvieron en el poder después de Ciro (vv. 5–7).

Los vv. 7 y 8 parecen sugerir dos cartas dirigidas al rey Artajerjes por dos grupos diferentes, pero con el mismo propósito: hablar mal *contra Jerusalén*; es decir sus habitantes y particularmente contra los líderes que los guiaban en la reconstrucción. Sin embargo, algunos comentaristas prefieren ver una sola carta, con los nombres de sus remitentes colocados en un orden bastante irregular. Quizá lo que guía a la conclusión de que esta sea una sola carta (y no dos) es la frase que explica que el documento estaba en escritura aramea. (En los documentos originales la sección 4:8–6:18 está escrita en arameo).

Los nombres de los remitentes, sin importar que se considere que sea una o dos cartas, dejan entrever la acción de algunos emisarios (o “informantes”) del mismo gobierno persa en su interés por mantener informado al rey de todo lo que estaba sucediendo en esta área de sus dominios. Por ejemplo: *el comandante Rejum y el escriba Simsai*. El v. 9 sugiere lo mismo con *los jueces, los oficiales, los funcionarios persas*, etc. Pero también se nota la acción mal intencionada de algunos grupos o razas que habitaban esas tierras desde que Asnapar, probablemente Asurbanipal el último rey de los asirios, los *llevó cautivos y los hizo habitar en la ciudad de Samaria y en otras de la región de Más Allá del Río* (la región Siro-Palestina, al oeste del río Éufrates). Por ejemplo: *los de Erec, de Babilonia, de Susa (esto es, los elamitas), y del resto de las naciones* que anteriormente había conquistado Asurbanipal.

El contenido de la carta enviada al rey Artajerjes se encuentra transcrita en los vv. 11b–16. Su estilo es tipo informe (v. 12, *sepa el rey*, v. 13, *sepa ahora el rey*) y busca una acción precisa del monarca **[página 42]** persa: que ordene la cesación de la obra de reconstrucción de los muros de la ciudad de Jerusalén (v. 16). Para esto, los informantes establecen lo siguiente:

1. Que los judíos que han regresado a Jerusalén están edificando los muros de la ciudad (v. 12). La frase *que han venido de ti a nosotros* es difícil colocarla en un contexto histórico exacto. Pudiera referirse a quienes hicieron un primer intento por reedificar

los muros de Jerusalén, poco antes de la llegada de Nehemías a Jerusalén. Otra posibilidad es que sólo sea una expresión que signifique: “que han venido de donde tú estás”, haciendo alusión al área geográfica o localidad del territorio que por el momento dominaban los persas, incluyendo Babilonia, y de donde habían venido los judíos del exilio. Algunos sugieren que la frase alude al tiempo y obra de Nehemías, pero esto es dudoso ya que éste vino a Jerusalén con permiso del rey (Neh. 2:5).

2. Que el rey pudiera verse perjudicado al perder los ingresos de los impuestos de esa área (v. 13). La idea es que una ciudad fortificada lógica y subsecuentemente buscaría su independencia, y se fortalecería para luchar en contra de quienes la dominaban y explotaban.

3. Que los mismos representantes del rey estaban en peligro de perder su influencia en esa área, lo cual traería deshonra al rey. En otras palabras, ellos ya no iban a poder velar por los intereses reales (v. 14).

4. Que los judíos, y particularmente la ciudad de Jerusalén, tenían la fama de ser rebeldes y reacios a someterse a los reyes (v. 15). Esto, especialmente, puede verse con bastante claridad en el tiempo de los últimos cuatro reyes de Judá, antes de que Jerusalén fuera destruida completamente por Nabucodonosor (586 a. de J.C.), y los judíos fueran llevados cautivos a Babilonia (2 Cró. 36:1–21).

5. Que el rey podía perder dominio sobre toda el área de Palestina, y quizá un poco más (v. 16). Hay que recordar que los judíos en algún tiempo habían dominado casi toda el área de Palestina y sus alrededores, especialmente durante el reinado de David y Salomón.

Por su parte, la respuesta del rey Artajerjes está contenida en los vv. 17–22. Básicamente, es una confirmación a las acciones que se le habían sugerido tomar en la carta enviada. Se hace notar que la carta fue considerada seriamente (v. 18), que se buscó en los registros (babilónicos) la información sugerida y que los datos proporcionados fueron comprobados (vv. 19, 20). Además, se extiende autoridad para que los representantes del rey actúen [página 43] con la fuerza necesaria y paren la obra de reconstrucción de los muros de la ciudad de Jerusalén, hasta que el rey ordene otra cosa (v. 21). Los emisarios del rey debían estar atentos para cuidar los intereses del reino persa. La pregunta con que termina el v. 22: *¿Por qué se ha de incrementar el daño en perjuicio de los reyes?*, conlleva el sentido de una apelación a la lealtad y que no se permita que esta situación dañe el dominio persa en esa área, en vez de sugerir algo malo que ya estaba sucediendo, como pareciera en primera instancia.

La acción de los emisarios del rey no se hizo esperar. Tan pronto recibieron la carta actuaron en contra de los judíos *con poder y fuerza*, haciéndoles cesar de su obra. Los términos “poder” y “fuerza” bien pueden incluir el uso de fuerzas militares, con caballos y mucha gente. Algunos comentaristas sugieren que esta acción debió haber dejado a Jerusalén en una condición bastante triste, con lo que ya habían reconstruido nuevamente destruido. Un [página 44] cuadro como este es el que Nehemías pudo haber tenido en mente cuando entró al rey a solicitar permiso para ir a Jerusalén (Neh. 1:1–4).

(3) La obra de reconstrucción del templo cesa, 4:24. Cronológicamente este texto está fuera de lugar. Debiera seguir a lo que ya se ha tratado en el v. 5. Pero se inserta aquí como un resumen o para subrayar el resultado de la oposición que los enemigos de los judíos presentaron a todo intento de reconstrucción desde un principio. Además, sirve como enlace al relato que se hará en el siguiente capítulo. Aparentemente, no fue tanto el tiempo que *cesó la obra de la casa de Dios que estaba en Jerusalén* ya que unos 20 años después, en *el segundo año del reinado de Darío*, se reinició esta obra. Por supuesto, para el escritor bíblico este lapso sí fue considerablemente largo ya que la mi-

sión establecida para los primeros que regresaron a Jerusalén era la de reconstruir el templo de Jehovah (Esd. 1:2-4).

5. La reconstrucción del templo se reanuda, 5:1-17

Este capítulo muestra un nuevo intento por reconstruir el templo, esta vez con la inspiración de los profetas de Dios. Pero también deja ver una posible situación en la que los dirigentes políticos del área, representantes del reino persa, querían intervenir apelando al rey Darío, pero sin lograr parar la obra.

Semillero homilético

¡Manos a la obra!

5:1-5

Introducción: Carlos Andrés Pérez sirvió como presidente de la República de Venezuela en dos ocasiones. Tenía la habilidad de inspirar a grandes multitudes en sus campañas electorales. Era famoso por su llamado a la acción. Mientras estaba hablándole a la multitud, de repente levantó los brazos y gritó: “¡Manos a la obra!”. En el reinado de Darío, Jehovah levantó a tres hombres para inspirar, animar y dirigir a comenzar de nuevo la obra de edificar la casa de Dios. Este equipo de trabajo obedeció a Dios en alentar al pueblo a poner ¡Manos a la obra! El proceso de la victoria en esta obra se ve en Esdras 5:1-5.

Dios guía y apoya a su pueblo en su misión divina (vv. 1, 2).

“Los profetas...*profetizaron* a los judíos” (v. 1).
Profetizar implica proclamar en público *el mensaje de Dios*.

“El Dios de Israel estaba sobre ellos” (v. 1).

“Pero el ojo de su Dios velaba sobre los ancianos de los judíos” (v. 5).

Los líderes oyen y obedecen la voz de Dios (vv. 1, 2).

Los profetas Hageo y Zacarías (ministros llamados por Dios) le hicieron caso a Dios (vv. 1, 2).

El líder civil Zorobabel obedeció al Señor (v. 2).

El líder espiritual Jesúa se levantó para hacer la voluntad de Dios (v. 2).

El pueblo pone las manos a la obra y comienza a reedificar la casa de Dios. Todos trabajan como un buen equipo de trabajo (vv. 2, 5).

Dios protege a su pueblo para que pueda cumplir su voluntad (vv. 4, 5).

Conclusión: La obra de Dios no es fácil. El pueblo de Dios necesita conocer cuál es la voluntad de Dios, requiere de un liderazgo comprometido, necesita

obreros fieles, y necesita la valentía que sólo puede venir de la confianza en la protección de un Dios soberano y todopoderoso, ¡Jehovah! Pero también necesita llevar a cabo la obra de Dios como un buen equipo de trabajo. No es conveniente trabajar solos, sino juntos. Con confianza, valentía y espíritu de cooperación, el Señor añadirá las fuerzas necesarias para poner “¡manos a la obra!”.

(1) Hageo y Zacarías animan a la reconstrucción, 5:1. El ministerio de los profetas Hageo y Zacarías es colocado en el período de la reconstrucción del templo. De acuerdo con la información proporcionada en los libros que llevan los nombres de estos grandes hombres de Dios, su obra profética en Jerusalén se llevó a cabo durante el segundo año de Darío (Hag. 1:1; Zac. 1:1).

Hageo parece haber sido ya anciano cuando Dios le encomendó la tarea de animar a la gente a continuar con la obra de reconstrucción del templo. Siendo que la Biblia no da ninguna información de su linaje, algunos comentaristas lo señalan como un predicador de los llamados “laicos”. Pero es probable que la gente lo reconociera como un profeta de Dios aun desde el cautiverio (Esd. 6:14; Hag. 1:1, 12; 2:1, 10). Ya que su nombre no aparece de manera específica entre la lista de los primeros que regresaron de Babilonia, es de suponer que vino más tarde con el solo propósito de alentar al pueblo en la reconstrucción.

Zacarías, por su parte, es presentado como *hijo de Iddo*. El término “hijo” debe tomarse como “descendiente” ya que en Zacarías 1:1 se nos dice que era “hijo de Berequías”. Pero esto marca la pauta para considerar a Zacarías como descendiente de una familia sacerdotal, un siervo de Dios cuyas credenciales eran reconocidas y aceptadas entre su pueblo (ver 2 Cró. 13:22). Quizá haya sido bastante joven en relación con Hageo.

Lo que hace iguales a estos dos hombres de Dios es que ambos *profetizaron a los judíos que estaban en Judá y en Jerusalén*. La madurez de uno por su edad y el dinamismo del otro por su juventud, fueron canalizados para animar al pueblo *en el nombre del Dios de Israel, que estaba sobre ellos*. El v. 2 permite observar que [página 45] el trabajo profético de estos siervos de Dios se centró en hacer conciencia en el pueblo para que no postergaran más la reconstrucción del templo. Un detalle más completo de sus mensajes presentados en este sentido se encuentra en los libros que llevan sus nombres. La frase *que estaba sobre ellos* bien puede tener un doble sentido: Dios estaba sobre (con) los profetas, o Dios estaba sobre (con) el pueblo.

(2) Zorobabel reanuda la reconstrucción, 5:2. El trabajo profético de Hageo y Zacarías rindió sus frutos muy pronto, relativamente. Los primeros que *se levantaron*, o que sintieron el impacto de la palabra profética y fueron impulsados a reanudar la obra de reconstrucción, fueron *Zorobabel hijo de Salatiel*, el líder civil, y *Jesúa hijo de Josadac*, el líder espiritual (vv. 3:2, 8, 9). Hasta este punto la reconstrucción del templo había estado parada unos 16 años (cf. 4:5 con 5:5).

Zorobabel y Jesúa *comenzaron a reedificar la casa de Dios en Jerusalén*. Es de suponer que el ejemplo de la decisión de estos dos hombres lograra que otros también sintieran el deseo de unirse a ellos para trabajar juntos en algo que tanto habían deseado: reconstruir el templo (cf. 3:8, 9). El apoyo moral y espiritual necesarios fueron provistos por los profetas Hageo y Zacarías. Su ministerio alentador no fue sólo de palabra, su presencia entre los que se dedicaban a la obra de reconstrucción fue de pri-

mordial importancia. Tal pareciera que su presencia recordaba a la gente que Dios estaba en medio de ellos, y con ellos.

(3) Nueva oposición de los vecinos, 5:3–6. La frase *en aquel tiempo* pareciera sugerir una visita de rutina por parte de quienes estaban al cuidado de los intereses persas en la zona judeo-palestina. Es probable que este tipo de visita se llevara a [página 46] cabo periódicamente con el propósito de coleccionar los impuestos, o vigilar las acciones de los pueblos subyugados. Sin embargo, hay que guardar en mente que para el escritor bíblico todo esto era una elaborada campaña de los enemigos del pueblo judío quienes se oponían a la obra de reconstrucción en todo sentido (ver 4:4–6).

Tatnai era el representante persa en todo el territorio al oeste del río Éufrates. Su título oficial era: *gobernador de Más Allá del Río*. Setarboznai pudo haber sido el escriba o secretario de Tatnai, encargado de informar al monarca persa de cualquier asunto relacionado con las tierras bajo su dominio. *Sus compañeros* serían *los oficiales* (v. 6) que los acompañaban. Las preguntas que se dirigen a los judíos están en orden, son rutinarias. La primera (v. 3) refleja la ignorancia que estas personas tenían de las órdenes de Ciro (aunque ya había pasado un buen tiempo desde aquel entonces; ahora el rey persa era Darío), pero también deja entrever que la obra ya estaba bastante adelantada (ver v. 8). La segunda pregunta (v. 4) buscaba a los responsables, aquellos que estaban detrás de la obra de reconstrucción ante los ojos de los oficiales persas parecía ser un conato de sublevación. Realmente no se sabe si los judíos delataron los nombres de sus líderes o si simplemente ignoraron la pregunta a fin de proteger la identidad de Zorobabel y Jesúa, u otros.

Contrario a lo que había sucedido anteriormente, esta vez los líderes judíos decidieron continuar con la obra hasta que les llegara una orden expresa del rey persa para dejar de reconstruir (v. 5). También, puede ser que los oficiales les hayan permitido seguir adelante con el trabajo hasta recibir una orden real con la cual respaldar sus acciones. *El ojo de su Dios* habla del cuidado y la protección del Señor sobre su pueblo. *Velaba sobre los ancianos* indica que de manera especial los líderes judíos sentían esta protección de Dios. Por eso, aunque las preguntas de los oficiales persas sonaban amenazantes *no les hicieron cesar*. Su actitud fue de continuar hasta donde pudieran. El reporte tendría que llegar hasta Darío quien tendría la última palabra sobre el asunto.

Verdades prácticas

Las actitudes necesarias para un equipo de trabajo

La lealtad: Además de la lealtad a Dios, los trabajadores (supervisores y obreros) deben confiar personalmente el uno en el otro. *La comunicación:* Los supervisores y los obreros deben expresarse claramente y cuidar en lugar de defraudar la confianza del otro. *El trabajo:* La obra del Señor no es nada fácil. Todos los involucrados en la obra del Señor deben trabajar duramente.

Las características del líder en el equipo de trabajo

Facilita la tarea en lugar de sólo dirigir. Impide que el grupo (equipo) “brinque demasiado rápido a soluciones”, pasando por alto opciones constructivas. Protege la opinión de la minoría, y se cuida de la

posibilidad de excluir o despreciar las opiniones opuestas. Produce: El enriquecimiento del compañerismo. Amistades profundas. Personas realmente comprometidas en los diferentes ministerios, de tal forma que todos los miembros del equipo de trabajo llegan a ser “dueños” del ministerio.

(4) Carta de los opositores a Darío, 5:7–17. Cumpliendo con su deber y deseando saber qué hacer en esta situación, los oficiales persas escribieron una carta tipo informe al rey Darío (vv. 6, 7). La misma incluye una descripción de lo que estaba sucediendo, cuál era el punto de vista de los líderes judíos y lo que los oficiales esperaban del rey persa.

Los vv. 8 al 10 describen la situación que los oficiales persas habían observado en *la provincia de Judá*. Esta última expresión permite observar que la zona Más Allá del Río, estaba dividida en provincias (pequeñas áreas) para fines de un mejor control. Estas pequeñas áreas eran supervisadas por oficiales nombrados por el gobierno persa. Los mismos pudieron haber sido de descendencia persa o bien de [página 47] alguna raza o pueblo circunvecino, pero con un sentido de más lealtad al monarca persa.

La casa del gran Dios (v. 8) es una frase que expresa el sentimiento devoto del escritor bíblico, más que una confesión por parte de los oficiales persas. Una fuente extrabíblica (1 Esdras 6:9) usa el adjetivo “gran” para calificar al templo, y no a Dios. Y esto es aceptable por la descripción de lo que ya era visible en la reconstrucción de la casa de Dios.

Un punto de interés para subrayar es el espíritu con que los judíos estaban trabajando, el texto bíblico dice: *la obra se hace con diligencia*. Una actitud encomiable y que habla elocuentemente del efecto del ministerio profético de Hageo y Zacarías, quienes alentaban al pueblo a mantenerse firmes en la obra (5:1, 2). De esta manera es que, según se veía, la obra *prospera en sus manos*.

El inquirimiento que habían hecho los oficiales persas ante los líderes judíos (vv. 9, 10) fue discutido anteriormente en relación con los vv. 3 y 4. Aquí se descubre que la intención inicial de conocer los nombres de los líderes judíos era para hacérselo saber al rey Darío. Una especie de acusación (v. 10b).

Los vv. 11 al 16 presentan un resumen de los eventos que habían llevado a los judíos hasta este momento. En primer lugar se presentan como *siervos del Dios de los cielos y de la tierra* (v. 11). Un testimonio a la grandeza y soberanía de Dios, así como al sometimiento a su voluntad por parte del pueblo. En segundo plano se explica el porqué de la obra. Nótese el contraste entre *reedificamos* y *construyen* (v. 4) o *edificada* (v. 8). No era un edificio nuevo, sino la reparación de algo que otrora había sido grande y sobrepasara al presente edificio. *Un gran rey de Israel* hace referencia directa al rey Salomón (2 Cró. 3:1; 6:2; 7:11).

El v. 12 es un testimonio o confesión de la causa que guió a la destrucción del primer templo. La culpa es puesta sobre los antepasados judíos quienes desobedecieron a Dios violando todo tipo de pacto (Jer. 11:1–12). De esta manera Jehovah *los entregó en mano de Nabucodonosor*. La palabra “entregó” debe entenderse como que describe la acción de Dios de abandonarlos a su suerte, como quien dice. Por otro lado, muestra la soberanía del Señor de usar aun a gente que no creía en él para disciplinar a su pueblo. La fecha de la destrucción del templo y el inicio del cautiverio babilónico se sitúan en el año 587–586 a. de J.C.

Cuando Ciro, el rey persa, conquistó a los babilonios y se constituyó en *rey de Babilonia*, promulgó el edicto que permitió a los judíos regresar a Jerusalén a reconstruir el

templo (vea la discusión presentada en relación con 1:1–4). El templo babilónico donde se pusieron los utensilios del templo sería el del dios Marduc. Pero todo esto fue devuelto y puesto en manos de Sesbasar. Si se acepta la idea de que Sesbasar y Zorobabel eran uno y el mismo [página 48] individuo, se puede ver que el uso del primer nombre aquí es para proteger la integridad de Zorobabel, o quizá simplemente era una manera de estar acorde con la narrativa histórica (cf. 1:8 y 2:2. Ver también el comentario correspondiente).

Junto con la devolución de las cosas de valor que Nabucodonosor había confiscado del templo, Ciro dio permiso para la reedificación en Jerusalén. Así fue como Sesbasar (¿Zorobabel?) regresó a Jerusalén e inició los trabajos de reparación del templo, los cuales aún se estaban llevando a cabo. La frase *desde entonces hasta ahora* no puede tomarse como descriptiva de continuidad, ya que anteriormente se hizo notar que por un tiempo (unos 16 años) la obra se había suspendido, hasta que los profetas Hageo y Zacarías habían intervenido para motivar al pueblo a un nuevo esfuerzo en esta gran obra.

De manera velada y con la sutil frase: *si al rey le parece bien*, los oficiales persas sugieren al rey Darío buscar en los [página 49] archivos reales los documentos que pudieran comprobar (o negar) los reclamos legales que los líderes judíos habían presentado para la obra de reconstrucción en Jerusalén. *En Babilonia* sería el lugar más obvio para que los documentos de las órdenes de Ciro se hubiesen guardado. Por lo demás, los oficiales persas quedaban en espera de la decisión del rey. Aparentemente, ellos no intervendrían directamente hasta no tener una palabra oficial al respecto.

Semillero homilético

El testimonio de los enemigos

5:7–6:12

Introducción: A veces el mundo hostil rechaza el testimonio del pueblo de Dios. Entonces al Señor le parece bien utilizar la proclamación de los enemigos de Dios para confirmar la verdad del testimonio del pueblo de Dios. En Esdras 5:5–6:12, se puede ver que la carta de los opositores del pueblo de Dios al rey persa les sirvió para enfatizar la verdad: que el pueblo de Dios había ganado el apoyo del rey por medio de la obediencia a su reinado. Los enemigos del pueblo de Dios persuadieron al rey de algo que ni los mismos israelitas pudieron hacer. Observe las cualidades del pueblo de Dios en la carta que los enemigos enviaron al rey.

El pueblo de Dios trabajaba “con diligencia” y la obra prosperaba “en sus manos”, v. 8.

El pueblo de Dios, similar a Juan el bautista, “confesó y no negó” (Juan 1:20) que:

Eran “siervos del Dios de los cielos y de la tierra” (v. 11).

Habían pecado contra su Dios (v. 12).

Dios había utilizado a Nabuconosor como el instrumento de juicio en contra de los judíos (v. 12).

El rey Ciro les habían dado permiso para volver a Jerusalén y reedificar el templo (vv. 13–16).

El pueblo aprovechó esta oportunidad para rogarle al rey que investigara los archivos en Babilonia para encontrar la evidencia del apoyo del rey Ciro (v. 17).

El rey Darío encontró el decreto de Ciro, confirmó las órdenes viejas, y mandó que el pueblo de Dios cumpliera la obra de Dios, con la ayuda de los mismos enemigos (6:1–12).

Conclusión: Podemos confiar en la soberanía de Dios a lo largo de la vida. Él utilizó el testimonio de los enemigos del pueblo de Dios para llevar a cabo su voluntad en un mundo hostil.

6. Intervención directa de Darío, 6:1–22

Cuando Darío recibió el informe de sus oficiales en el área de Judea, ordenó llevar a cabo lo que se le había sugerido: buscar en los archivos reales algún documento que contuviera el decreto de Ciro respecto al pueblo judío. Luego de encontrar los documentos necesarios y poder comprobar que lo dicho por los líderes judíos era verdad, el monarca persa modificó la orden de que se les dejara en paz en la obra de reconstrucción. Ordenó, además, que se les asistiera en lo necesario, especialmente con sostenimiento financiero a fin de asegurar que no habría más interrupciones en la obra, hasta que finalmente el templo se terminara.

(1) Revisando los archivos reales (en busca de la orden de Ciro), 6:1–5. La seriedad con que Darío tomó este asunto se nota en el hecho de que inmediatamente *dio una orden*. Algunas versiones traducen esto como la proclamación de un decreto, lo cual es más apropiado siendo que era una orden real y porque los persas en asuntos de gobierno hacían más uso de los decretos que de simples órdenes. La búsqueda se inició donde había sido sugerida: *en la casa de los archivos... allí en Babilonia*. La referencia es a un lugar especial donde se guardaban los documentos (literalmente “rollos”) importantes de la nación, así como *los tesoros*.

Pero los documentos no se encontraron en Babilonia como se esperaba. Fue *en Acmeta* (también llamada Ecbatana), una ciudad fortificada del imperio persa *en la provincia de Media*, donde se encontró el edicto que había promulgado Ciro en favor de los judíos. El término *rollo* sugiere que el documento no era algo tan formal o elaborado, sino bastante simple, aunque por ello no dejaba de ser serio y debía cumplirse.

El contenido de los vv. 3–5 es bastante similar a lo que los líderes judíos habían dicho a Tatnai en 5:13–15. Es probable que ellos habían memorizado el decreto, o quizá tuviesen una copia del mismo como parte de las cosas que depositarían en el templo (v. 5c, cf. 1:1c). Por otro lado, este decreto (o *memoria* como dice el texto) varía un poco del que se presenta en 1:2–4, lo cual pudiera significar que aquí en 6:3–5 sólo se presenta el extracto de un decreto mucho más grande y específico. Pero la esencia del mandato es la misma. **[página 50]**

La frase *de la casa de Dios que está en Jerusalén* bien puede reflejar el trabajo editorial del escritor bíblico a fin de hacer más específico el mandato al trabajo que se estaba llevando a cabo en Jerusalén; además de diferenciarlo de lo que pudo haber sido un decreto más general en relación con otras razas o naciones cautivas en Babilonia que fueron beneficiadas con el mismo (véase la discusión sobre 1:2–4).

Joya bíblica

Dejad la obra de esta casa de Dios a cargo del gobernador de los judíos y de los ancianos de los judíos, para que reedifiquen esta casa de Dios en su lugar (6:7).

Las dos especificaciones que se notan en el v. 3 tienen que ver con el propósito del edificio y el tamaño del mismo. Los 60 codos equivalen aproximadamente a 27 m. Comparando estas medidas con 1 Reyes 6:2 se nota una variante bastante grande. Lo más probable es que se deba a un error de algún escriba y que las medidas aceptables sean las presentadas en el libro de Reyes. Hay que guardar en mente que esta era una reconstrucción del primer templo, presumiblemente sobre las mismas bases del antiguo (6:7c). La especificación de las hileras de bloques y de vigas más parece relacionada con las paredes del atrio que con las del templo mismo (ver 1 Rey. 6:36, cf. 5:8).

El financiamiento de la reconstrucción sería *pagado por la casa del rey*. En términos políticos esta oferta era un buen paso del rey para congraciarse con los judíos y así contar con su lealtad, además de motivar un sentido de gratitud para con el gobierno persa. Eso ayudaría a la estabilidad del dominio persa en la zona judeo-palestina. Por otro lado, pudiera considerarse como una especie de “indemnización” por los daños causados en Jerusalén por los babilonios. Otra acción que estaba considerada en el decreto del rey Ciro era la devolución de *los utensilios de oro y de plata de la casa de Dios* confiscados cuando ésta fue destruida por Nabucodonosor y su ejército (ver la discusión sobre 1:7).

(2) ¡La obra puede seguir adelante! (orden de Darío a los opositores), 6:6–12. Estos vv. contienen el edicto que Darío promulgó en respuesta a los oficiales del área judeo-palestina quienes le habían consultado sobre la construcción del templo en Jerusalén. El mismo pudo haber contenido una breve reseña del edicto anterior por Ciro (quizá los vv. 3–5), y lo que ahora era *la decisión del rey al respecto* (5:17c). En general, Darío simplemente confirma el edicto original de Ciro agregando alguna palabra de sentencia para quien se opusiera o pretendiera estorbar la obra de reconstrucción. La política de congraciarse con los judíos es la misma que había promovido Ciro al principio de su dominio sobre Babilonia y otras naciones.

La orden *apartaos de allí* conlleva la idea de dejar en paz, de no estorbar. Esto mismo requería que dejaran *la obra... a cargo [página 51] del gobernador* (probablemente Zorobabel) *y de los ancianos de los judíos*. La reconstrucción del templo estaba proyectada desde un principio para llevarse a cabo *en su lugar*; es decir, donde originalmente había existido.

Los vv. 8–10 contienen acciones directas para ayudar en la reconstrucción de la *ca-sa de Dios*:

a) Cubrir los salarios de los trabajadores. El hecho de que lo hicieran puntualmente ayudaría para que la obra avanzara sin ningún contratiempo. Estos gastos saldrían de los mismos tributos que los oficiales persas colectaran *de Más Allá del Río*, o sea el territorio al oeste del Éufrates del cual la región judeo-palestina era parte.

b) Proveer *lo que sea necesario... para los holocaustos al Dios de los cielos*. Esto incluía tanto los animales para los sacrificios diarios como otros elementos (*trigo, sal, vino y aceite*) necesarios para las diversas ofrendas que se ofrecían a Dios, y según fueran solicitados por los sacerdotes.

El rey no sólo se buscaba el apoyo moral de la raza judía (lealtad) sino también la intercesión ante Dios (el Dios de los judíos) a favor del imperio persa personalizado en

el rey y sus descendientes. Más que un rey convertido, uno debe ver en estos vv. la tremenda influencia de los judíos devotos que habían llegado a tener puestos de importancia en las cortes babilónica, primero, y persa, después. Es probable que personas como Esdras hayan ayudado en la redacción de documentos como el presente y de allí el lenguaje piadoso que se percibe.

La parte final del edicto de Darío contiene la “sentencia” para *cualquiera que altere este decreto*. El castigo sería quitar una viga de la casa del violador del edicto y ser “empalado en ella”. Algunas versiones de la Biblia traducen (o interpretan) esta acción como el simple acto de colgar o ahorcar a la persona de una de las vigas de su casa. Pero la idea que transmite el texto original es de una acción mucho más cruel. El cuerpo de la persona era atravesado con la misma viga que se removía y después se colocaba nuevamente en su lugar. La casa de la víctima era abandonada, luego destruida y *convertida en un montón de escombros*.

Otra parte de la “sentencia” contenida en el edicto de Darío es una especie de maldición, esperando que Dios actuara en contra de cualquier rey o pueblo que osara alterar (abolir) el edicto con el propósito de *destruir esa casa de Dios que está en Jerusalén*. La frase final significa que se cumpla a cabalidad. El rey esperaba que sus oficiales velaran por el cumplimiento de su edicto y la completa reconstrucción del templo de Dios en Jerusalén.

(3) La orden de Darío se ejecuta, 6:13–15. El cumplimiento de la orden real no se hizo esperar. Tan pronto como los [página 52] emisarios del rey recibieron la correspondiente respuesta a su misiva (5:7–17), *actuaron con diligencia, conforme había mandado el rey Darío* (6:6–12). Esto implicó cierto tipo de protección y auspicio para los que trabajaban en la reconstrucción (6:7, 8), así como de libertad religiosa (6:9, 10). La provisión punitiva en el decreto real pudo haber hecho que el mismo se cumpliera al pie de la letra (6:11, 12).

Por su parte, según se refleja en el v. 14, los líderes de los judíos habían continuado *edificando y progresando* en la reconstrucción. Hay que recordar que mientras este cambio de correspondencia se llevaba a cabo, ellos no habían cesado de trabajar (5:5). El escritor bíblico deja establecida la influencia que el ministerio profético de Hageo y Zacarías había tenido sobre todo esto. *De acuerdo con la profecía* debe entenderse en el sentido de motivación y exhortación, y no conforme a especificaciones. Los libros de estos dos grandes siervos de Dios reflejan que sus mensajes apelaban a la conciencia de los judíos para que se dedicaran con fidelidad a tal obra; quizá como una muestra de su consagración personal al Señor de señores y Rey de reyes, Jehovah. Estos profetas de Dios no proclamaron ni dieron “órdenes” sobre qué hacer o cómo llevar a cabo la reconstrucción del templo, pero sí “inspiraron” a la gente a hacerlo.

Verdades prácticas

Transformación de lo malo a lo bueno 6:13–18

Los enemigos de Dios trabajaron a favor del pueblo de Dios, a quienes habían tratado de destroz (v. 13). Todo el pueblo de Dios seguía trabajando mientras esperaba una respuesta positiva de Dios (v. 14). El pueblo terminó la obra de Dios “por mandato de” los reyes paganos, (v. 14). Los líderes religiosos “celebraron con regocijo la dedicación de esta casa de Dios” (vv. 16, 17). Al fin y al cabo, los sacerdotes y los levitas fueron establecidos en sus funciones religiosas “para el servicio del Dios que está en Jeru-

salén”, precisamente porque los enemigos de Dios se les habían opuesto (v. 18).

La obra llegó a su término. Desde un punto de vista religioso y teológico, todo se llevó a cabo *por mandato del Dios de Israel*. Ahora el pueblo judío podía comprobar y proclamar la soberanía de Dios sobre toda nación, rey y raza. Pero, particularmente, reconocían los designios de Jehovah para su pueblo escogido. Desde una perspectiva sociopolítica, la reconstrucción se terminó gracias al *mandato de Ciro, y confirmado por Darío*, los dos reyes persas que favorecieron el retorno del pueblo y la reconstrucción del templo.

El crédito que recibe aquí Artajerjes, como uno de los reyes que favorecieron la reconstrucción del templo está fuera de contexto. Como se notará un poco más adelante, su participación estuvo más relacionada con la reconstrucción de los muros de la ciudad, durante el ministerio de Nehemías. Quizá esta sea una nota editorial agregada con el tiempo para mostrar (o resumir) de manera general a los reyes **[página 53]** persas que facilitaron todo para que el pueblo de Dios se reestableciera en Judea.

La fecha que se da para el final de la reconstrucción del templo corrobora lo apuntado anteriormente. Unos cuatro años y medio después de haber reanudado la reconstrucción (cf. Hageo 1:14, 15). El *mes de Adar* corresponde a febrero-marzo de nuestro calendario.

(4) Dedicación de la casa de Dios, 6:16–18. Habiendo finalizado la reconstrucción de la *casa de Dios*, el pueblo la dedicó; tuvieron una grande celebración. Los participantes fueron *todos los hijos de Israel*. Esta frase, juntamente con el número de las tribus, hace suponer que el autor (o autores) del libro de Esdras tenía en mente la “restauración” de toda la comunidad judía; no sólo de las tribus de Judá y Benjamín que fueron llevadas cautivas a Babilonia, sino también las diez tribus del norte conquistadas por los asirios en el 722 a. de J.C.

Algunos sugieren que el trayecto de los que regresaron del cautiverio babilónico pudo permitir que algunos miembros de **[página 54]** las otras diez tribus (dispersas por varios lugares) se adhirieran a ellos. Si esto fuera posible, es seguro que en esta ocasión había representantes de todas las tribus. O quizá ésta sólo sea una expresión de recuerdo, como cuando el pueblo había sido uno solo (Deut. 6:4a). Bien pudiera, también, ser una identificación nacionalista del grupo que había regresado del cautiverio (ver Neh. 9:2, cf. Fil. 3:5).

Semillero homilético

Cómo preparase para adorar a Dios

6:19–22

Introducción: Dios había bendecido a su pueblo. Ellos respondieron dándole gracias a través de la adoración. Adoraron a Dios al celebrar la Pascua, la fiesta religiosa más importante de todas. Lo hicieron dándose cuenta de la presencia del Señor en el regreso de “todos los que habían regresado del cautiverio” (v. 20). Se prepararon de dos maneras. Primero, reconocieron los propósitos principales de la celebración. Segundo, llevaron a cabo la celebración al cumplir la condición principal.

Los propósitos de Dios en la celebración (vv. 19–

22).

La conmemoración y expresión de gratitud por la libertad socio política que les había sido otorgada (vv. 19, 20).

La liberación de sus prácticas idólatras e inmorales (v. 21).

Una señal del pacto con Dios (vv. 19–22).

La condición principal de la celebración (v. 21).

“Todos los que se habían adherido” a los judíos pudieron participar en la cena pascual (v. 21).

La prueba de que se habían adherido era que se habían apartado “de la inmundicia de las naciones de la tierra para buscar a Jehovah” (v. 21).

El gozo de la celebración (v. 22).

Rechazaron la idea de que el pueblo de Dios siempre debería exhibir su compromiso por medio de una actitud seria y triste (v. 22).

Tomaron en serio la celebración: “Celebraron con regocijo durante siete días” (v. 22).

Se enfocaron en Jehovah su Dios, y no en sí mismos (v. 22).

Conclusión: Al cumplir la voluntad de Dios, podemos honrar a Dios, proclamar su reinado, y fortalecernos a través de una celebración feliz de adoración a Dios.

Los sacerdotes y los levitas tuvieron participación central en esta celebración. Especialmente si se toma en cuenta que ellos debían ofrecer los sacrificios ante Dios. *Los demás que habían vuelto del cautiverio* puede referirse a un sinnúmero de sirvientes que algunos judíos habían traído consigo, así como a los prosélitos y simpatizantes de la religión judía (cf. v. 21). La actitud y el espíritu con que se llevó a cabo esta dedicación está captado en la frase *celebraron con regocijo*. Lo cual se corrobora con el número de sacrificios ofrecidos (v. 17).

Un acto bastante conmovedor en medio de la algarabía, pudo haber sido el de los “sacrificios por el pecado de todo Israel” (v. 17). Aunque en sí era un ritual de expiación, ello habla del reconocimiento y aceptación de que TODO el pueblo hebreo había fallado ante Jehovah y que, al mismo tiempo, él les había cumplido con guardar y conservar un remanente. Los machos cabríos fueron ofrecidos como expiación (para limpieza) del pecado de todo el pueblo. Representaban “al número de las tribus de Israel”, las que originalmente conformaron el pueblo de Israel y de las cuales, quizá, se hallaban representantes en ese instante.

Parte de esta celebración fue el establecimiento de los oficiales que cuidarían del servicio del templo del Señor, y los que administrarían los rituales. Los *sacerdotes* eran los descendientes directos de Aarón, los *levitas* eran de la tribu de Leví y servían en diferentes funciones dentro del templo (ver Núm. 3:6–10; cf. 2 Cró. 23:4–6). Siendo que el pueblo intentaba una restauración más apegada a los mandatos de Dios, establecieron a los sacerdotes “como estaba prescrito por Moisés”, lo primero que recibieron de Dios en relación con esta práctica. Aunque en asuntos de tareas específicas el Pentateuco no

tiene mucho que decir. Ello fue un desarrollo más tardío (ver 1 Cró. 23–26). La expresión total puede ser una apelación a la división de órdenes (u oficios) para que el servicio en el templo se llevara a cabo de manera ordenada y aceptable.

La sección aramea que comenzó con 4:6 termina en 6:18.

(5) Celebración de la Pascua en el templo, 6:19–22. Comparando los datos provistos en el v. 15 (*Adar*, febrero-marzo) y el v. 19 (*mes primero* o *Nisan*, marzo-abril), se nota que no había pasado mucho tiempo después de la dedicación del templo, cuando llegó la ocasión para celebrar la fiesta de la Pascua. Aunque bien pudiera ser un trabajo editorial (ya fuera del mismo escritor u otro) lo que hiciera coincidir la cercanía de ambas celebraciones. Pero, sobre todo, la importancia de este apunte para el escritor bíblico bien puede residir en el hecho de querer subrayar que ahora el pueblo de Dios tenía un lugar donde celebrar la Pascua.

Aparentemente, esta celebración fue un **[página 55]** tanto exclusiva, sólo para *los que habían regresado del cautiverio*. El texto original dice literalmente: “los hijos del cautiverio”. Otras traducciones dicen: “los desterrados”. Pero el contexto permite mejor el uso de la construcción gramatical anotada en RVA. La base o importancia para esta exclusividad se entiende mejor al leer el v. 21.

La Pascua fue una de las fiestas sagradas que con el correr del tiempo y los eventos desarrollados llegó a ser de sumo significado para el pueblo judío. Tenía connotaciones religiosas y sociopolíticas. No sólo recordaba la misericordia de Dios para con ellos al haberlos visitado en su miseria en Egipto, sino que también celebraba el establecimiento del pueblo como una nación libre (Éxo. 2:1–30). Con los eventos pasados del cautiverio y el retorno del mismo, esta celebración tomaba un interés especial, mayormente ahora que había un *templo* donde adorar a Dios y tener esta conmemoración.

Ceremonialmente, *los sacerdotes y los levitas se habían purificado*. El ritual incluía un poco más que el simple acto de limpiarse (lavarse) con agua de ciertas contaminaciones. Parte de este acto purificador era la dedicación de los sacerdotes. Quizá repitiendo el acto con que originalmente se estableció el sacerdocio de Aarón y sus hijos (Éxo. 29:1–35; Núm. 8:7). El significado de esta purificación es obvia cuando entendemos que ellos debían ejecutar los sacrificios expiatorios por todos. El texto transmite la idea de que los levitas asistieron a los sacerdotes en la ceremonia expiatoria, aunque esta no era su labor (cf. 2 Cró. 7:6).

En el v. 21 se abre un poco más el espectro de los participantes en esta Pascua. *Todos los que se habían adherido* a los judíos pudieron comer de la cena pascual. La condición principal era que se hubieran apartado de la inmundicia de las naciones. La expresión tiene connotaciones religiosas y morales. Este “apartarse” significaba mayormente abandonar prácticas idólatras y las inmoralidades que los rituales o adoración a esos dioses promovían. *Buscar a Jehovah* lleva el sentido de conversión, dedicación, entrega. Su participación en la cena pascual hablaba de la libertad que ahora encontraban en el *Dios de Israel*.

Así, la presente celebración tenía diferentes propósitos y significados: para unos era la conmemoración y expresión de gratitud por la libertad sociopolítica otorgada; para otros, la liberación de sus prácticas idólatras e inmorales. Pero todos comían en señal de pacto con Dios.

La celebración de la Pascua se llevó a cabo por siete días, el tiempo que originalmente estaba prescrito para “la fiesta de los Panes sin levadura” (Lev. 23:5, 6). Esta fiesta de los Panes sin levadura parece que originalmente había sido una celebración aparte, algo como un festival de la cosecha (Éxo. 23:14–16; 34:18–26); pero, siendo que caía al día siguiente de la celebración pascual, ambas se unieron como una sola.

El motivo de la celebración no necesita explicación: *Jehovah les había dado alegría*. Además, Dios *había predispuesto hacia ellos el corazón del rey de Asiria*. El “rey de Asiria” debe entenderse como otro título para el rey de Persia, ya que para entonces los asirios también estaban bajo el dominio persa. La ayuda y provisiones que los reyes persas, particularmente Ciro [página 56] y Darío, hasta este punto, brindaron a los judíos hizo que ellos pudieran terminar el templo.

Algunos comentaristas sugieren que el rey no identificado puede ser una mención adelantada al rey Artajerjes; quien en el siguiente capítulo (7) mostraría buena voluntad para con los judíos, después de que en un principio había actuado negativamente (cf. Esd. 4:6–23). Más pareciera, entonces, una nota editorial reconciliatoria. Pero, históricamente sabemos que Ciro y Darío proveyeron el mejor apoyo para la reconstrucción del templo. *Fortalecer las manos* conlleva el sentido de apoyo, ánimo, oportunidad.

II. LA HISTORIA Y OBRA DE ESDRAS, 7:1—10:44

Esta segunda parte del libro de Esdras cubre los últimos cuatro capítulos (7–10). Su énfasis recae en la reforma religiosa que se llevó a cabo en Jerusalén, algún tiempo después de que el templo fuera reconstruido y dedicado. El texto bíblico (7:1) pareciera sugerir que los eventos se sucedieron en cuestión de días, después del arribo de Esdras. Sin embargo, el proceso completo de reforma bien pudo haber llevado meses. El tiempo que se considere había pasado entre los eventos descritos en la primera y segunda partes del libro, dependerá de la posición que asuma en cuanto a la fecha de la llegada de Esdras a Jerusalén. Bien puede significar un poco menos de 60 años (si fue durante Artajerjes I) o un poco más de 100 años (si fue durante Artajerjes II). Considérese también las diversas posiciones en cuanto al tiempo del ministerio de Esdras en Jerusalén.

En esta segunda parte de Esdras se tiene información de primera mano en relación con el ministerio reformista de este siervo de Dios; ya sea que él mismo haya escrito el libro o que el “cronista” usara memorias (registros personales) de Esdras. Se nota mucho el uso de pronombres personales en primera persona, lo que indica que son relatos o registros de uno que vivió personalmente la experiencia, lo cual contrasta de manera especial con lo visto en la primera parte (capítulos 1–6).

1. La historia de Esdras, 7:1–28

En esta sección el escritor bíblico pone al lector en antecedentes del personaje central del libro: el escriba Esdras. Se nos dice quién era, cuáles eran sus credenciales, y la preparación que Dios lo guió a hacer antes de emprender su viaje hacia Jerusalén. Además, se relata la manera en que Artajerjes prestó su ayuda en todo esto.

(1) Genealogía de Esdras, 7:1–5. *Pasadas estas cosas* debe tomarse con ciertas reservas, especialmente conociendo el dilema cronológico-histórico de los eventos en el libro, el cual se subrayó con anterioridad. Quizá sea mejor considerar esta frase como una conexión en favor de la fluidez del relato.

Los años que mediaron entre los eventos de los primeros seis capítulos y esta segunda parte, parecen haber sido unos de alejamiento de Dios. El pueblo había perdido el entusiasmo y la devoción con que llegó del destierro a Jerusalén y reconstruyó el templo. El gozo de la experiencia se perdió en medio de las realidades de la vida y las enemistades de los vecinos. Es probable que la gente había entrado en un letargo espiritual, el que era alimentado por el [página 57] conformismo de estar en su tierra y tener un templo donde adorar a Dios. Esdras pudo haber escuchado de esta condición del pueblo mientras servía en la corte del rey, al igual que en el caso de Nehemías, y su reacción sería parecida (cf. Neh. 1:1–11).

La frase *en el reinado de Artajerjes* ayuda en parte a colocar el contexto histórico del ministerio de Esdras (cuyo nombre significa “la ayuda”). El único problema reside en la pregunta que muchos se han hecho y aún se hacen: ¿Cuál rey Artajerjes? Sin embargo, la veracidad histórica de los eventos queda bien establecida.

La genealogía de Esdras está resumida y hasta un tanto distorsionada (cf. 1 Crón. 6:8–12; 2 Rey. 25:18–21). La diferencia entre ésta y las genealogías presentadas en Crónicas y Reyes sugiere la preocupación del escritor bíblico por presentar una descendencia elocuente para Esdras. Su interés está centrado en demostrar el linaje sacerdotal de este hombre de Dios, darle un respaldo elocuente al colocarlo en línea directa con el sumo sacerdote. El término *hijo* debe tomarse como descendiente, ya que la relación en muchos casos no es inmediata.

Incidentalmente, este pasaje nos muestra que la fe y la devoción de algunos fieles no había sucumbido ante los eventos del exilio. Aun cuando les costó aceptar la disciplina de Dios (según lo atestigua Ezequiel y otros profetas de la época), los judíos llegaron a darse cuenta de la necesidad de volverse a la Ley de Dios. El trasfondo familiar de Esdras, con una ascendencia hasta Aarón y más en línea directa con el sumo sacerdote, facilita entender el amor y el espíritu celoso con que se dedicó a estudiar y enseñar los mandatos de Dios.

(2) La disposición de Esdras, su preparación y misión, 7:6–10. Estos vv. presentan un resumen de los eventos a desglosarse en el resto del cap. 7.

La identificación del oficio de Esdras, *quien era escriba*, habla inicialmente de su rango o servicio que desempeñaba en la corte del rey persa como secretario o escribano. Pero su labor subsecuente permite observar que el título (como lo sugiere el escritor bíblico) está bien aplicado religiosamente ya que Esdras también era un hombre *versado en la ley de Moisés*. Esta aclaración hace suponer que el estudio y transmisión de las Escrituras no cesó con el cautiverio ni durante el mismo. Al contrario, debe haberse intensificado cuando los primeros judíos regresaron a Jerusalén, lo cual era una muestra más del cumplimiento de la Palabra de Dios.

La posición y relación de Esdras en la corte persa hace más posible concebir por qué *el rey le concedió todo lo que pidió*. El permiso para ir a Jerusalén y todo lo que ello implicaba tenía la aprobación del rey, pero también el sello divino, ya que *la mano de Jehovah su Dios estaba con él*. Ambos aspectos abren la posibilidad de ver a Esdras desarrollando un doble papel: como emisario del rey y como un instrumento en las manos de Dios.

La genealogía y el “oficio” de Esdras da espacio para entender por qué muchos de los que lo acompañaron eran *sacerdotes, levitas, cantores, porteros y servidores del templo*. Todo esto está a tono con el propósito puramente histórico-religioso del escritor bíblico. **[página 58]**

El viaje de Esdras se llevó a cabo *en el séptimo año del rey Artajerjes*. Aparentemente, esto daría la pauta para establecer el orden de acontecimientos en relación con el tiempo del ministerio de Esdras y Nehemías (cf. Neh. 2:1). Pero hay que recordar que una de las propuestas sugiere que “séptimo” (o siete) pudo haber sido originalmente “treinta y siete” (ver la introducción a este comentario). Sin embargo, es obvio que el escritor tenía clara la fecha ya que repite lo mismo en el v. 8, a menos que hubiera estado buscando ser consecuente con su relato.

La frase *algunos de los hijos de Israel*, habla de la gente del pueblo, los llamados laicos, que acompañaron a Esdras en su viaje a Jerusalén, en contraste con los sacerdotes y otros servidores del templo quienes le asistirían en su reforma religiosa. El desa-

rollo de los eventos permitirá observar que los sacerdotes en Jerusalén quizá habían perdido mucho de su interés por el servicio en el templo.

Los vv. 8 y 9 establecen la duración del viaje: cuatro meses. Salieron en los primeros días *del mes primero* y llegaron a Jerusalén *el primer día del mes quinto*. Sólo habría que tomar en cuenta (y quizá rectificar) la diferencia que se señala en la fecha de partida en 8:31. Es más probable que 7:9 señale el día cuando se iniciaron los preparativos para el viaje. Es obvio que la gente necesitaba de algunos días para arreglar sus cosas y prepararse para el regreso a Jerusalén. El pasaje de 8:15–31 corrobora esta necesidad.

Semillero homilético

La preparación del siervo de Dios

7:1–10

Introducción: Porque la obra de Dios es tan importante hoy en día, los requisitos y la preparación del ministro, el siervo de Dios, también son importantes. El pueblo de Dios va buscando principios o directivas de la palabra de Dios en cuanto a la llamada de los ministros al ministerio en general, y en un campo pastoral específico. La preparación de Esdras nos da ayuda útil en este asunto. Él se había preparado bien por medio de lo siguiente:

Cumplir los requisitos bíblicos del sacerdocio (vv. 1–5).

Todos los sacerdotes tenían que “hallar sus documentos genealógicos”. Si no los encontraban, “fueron excluidos del sacerdocio” (2:62).

La preocupación del escritor bíblico era la de presentar una ascendencia elocuente para Esdras. El trasfondo familiar de Esdras reflejaba una ascendencia hasta Aarón y más en línea directa con el sumo sacerdote.

Servir como “escriba versado en la ley de Moisés” (v. 6).

Vivir una experiencia personal con Dios: “Pues, la mano de Jehovah su Dios estaba con él” (v. 6; ver también v. 10).

Determinar un propósito específico (v. 10).

“Había preparado su corazón para escudriñar la ley de Jehovah y para cumplirla”.

Había preparado su corazón “a fin de enseñar a Israel los estatutos y los decretos”.

Conclusión: El pueblo de Dios no tiene que andar a ciegas buscando un modelo para el siervo de Dios como ministro. La vida y el ministerio de Esdras nos proveen de un importante y valioso modelo.

Se vislumbra desde ya el éxito del viaje y **[página 59]** de la labor de Esdras. Dos cosas son esenciales: (1) El éxito del viaje sólo se puede concebir al aceptar que *la bondadosa mano de Dios estaba con él*. La declaración se entiende mejor al considerar los peligros que pudieron haber encontrado en el camino y cómo ellos confiaron en la protección divina y no en sus propias fuerzas. (2) El éxito de la obra de Esdras estuvo fundamentado en la preparación de este hombre de Dios. En primer lugar, *había preparado su corazón para escudriñar la ley de Jehovah*. Su amor y dedicación al estudio de la Palabra de Dios son obvios. En segundo lugar, esta dedicación lo guió *para cumplirla*, es decir, ponerla en práctica. La historia de Daniel y otros siervos de Dios de ese entonces puede darnos una vaga idea de lo que esta decisión implicaba. Finalmente, su dedicación tenía el propósito *de enseñar a Israel los estatutos y decretos* de la Ley de Dios. Lo único que no se nos dice es si esta obra la llevó a cabo durante el cautiverio (aunque es probable), o sólo cuando llegó a Jerusalén.

(3) Respaldo real para la misión de Esdras, 7:11–26. El respaldo que Esdras consiguió del rey Artajerjes está bien detallado en el documento que se le extendió, no sólo para el permiso de ausentarse por un tiempo de sus obligaciones como servidor en el palacio sino también para las provisiones recibidas. Los vv. 12–26 contienen *la copia del documento que el rey Artajerjes* (a manera de carta personal) extendió a favor de Esdras. Se debe hacer notar que el documento en los escritos originales está en arameo y no en hebreo como el resto del material en esta segunda parte del libro.

Artajerjes, como soberano del imperio persa, tenía el título de *rey de reyes*, y así se presentaba con autoridad. El reconocimiento que hace de Esdras como sacerdote y escriba de la Ley de Dios habla de su aprecio por este hombre y del testimonio que los judíos habían dado acerca del único y verdadero Dios: Jehovah. El rey identifica a Jehovah como el *Dios de los cielos*, un título que judíos mismos prepararon para distinguir a Dios por encima de todos los ídolos que los babilonios y persas adoraban (cf. Dan. 2:28a). Lamentablemente, este mismo sincretismo no permite mucho optimismo para ver un sentido de conversión en la declaración. Quizá sólo era una manera de identificar al Dios de los hebreos, o probablemente hable de la influencia de los hebreos en la redacción del documento. Algunos sugieren que Esdras mismo pudo haber preparado el documento, de ahí su lenguaje piadoso.

La importancia del documento está en las disposiciones que el rey establece para la misión de Esdras: 1. Que cualquiera que quisiera acompañar a Esdras lo hiciera; ya fuera sacerdote o de los llamados laicos (v. 13). 2. Que Esdras iba como emisario del rey *para inspeccionar Judá y Jerusalén* (v. 14). Esto sugiere que uno de los propósitos con que el rey envió a Esdras era para organizar el gobierno local en Jerusalén, en base a la ley religiosa de los judíos, lo **[página 60]** cual favorecía al gobierno persa. 3. Que Esdras estaba autorizado para llevar ofrendas y otros utensilios para el templo en Jerusalén (vv. 15, 16).

Verdades prácticas

La autoridad personal del ministerio (Tomado de Wayne Oates, *The Christian Pastor*)

Cuatro aspectos indispensables de la autoridad del ministro: La experiencia personal con Cristo. El conocimiento profundo de la Palabra de Dios. El co-

nocimiento del ser humano. La experiencia personal con los altibajos de la vida.

Del v. 17 en adelante se detalla un poco más lo que Esdras debía llevar a cabo en representación del rey, especialmente en cuanto al dinero y a los utensilios que se le entregaban (vv. 17–20), la ayuda que recibiría de otros representantes del rey (vv. 21–24), y el tipo de administración que debía establecer en Judá (vv. 25, 26).

Los bienes entregados a Esdras (dinero y tesoros) tenían que ser invertidos en aquello que serviría para el culto o la adoración que se ofrecía *sobre el altar de la casa de vuestro Dios que está en Jerusalén*. Esta orden de manera incidental manifiesta la actitud sincretista y política del rey, *vuestro Dios*. Su acción era más de condescendencia que otra cosa; como para ganarse el favor, respeto y lealtad del pueblo judío. El v. 18 establece que Esdras también tendría libertad para decidir qué hacer con lo que le sobrara de lo recibido.

Los utensilios entregados a Esdras (v. 19) eran parte del botín que Nabucodonosor había llevado a Babilonia cuando conquistó a Judá. La expresión *los restituirás ante Dios en Jerusalén* corroboran esta idea. La otra parte fue devuelta cuando Zorobabel (Sesbasar) regresó a Jerusalén con el primer grupo (Esd. 1:5–11).

Los vv. 20–22 son una cláusula, dentro del documento, que daba a Esdras la prerrogativa de solicitar más ayuda económica en caso de necesitarla. Para ello podía acudir *a todos los tesoreros* de la región de Judá; es decir, a quienes se encargaban de coleccionar los impuestos y administrar los bienes del rey en esa región. Por supuesto, algunos límites son establecidos. Lo único que se nota es que este tipo de ayuda extra era especialmente para asuntos del culto o adoración en el templo.

La razón por la cual el rey permitía todo esto y exigía que fuera *hecho diligentemente* no se sabe con certeza. Quizá era una manera de “ganarse” el favor de Dios, o una expresión de sus ideas místicas en cuanto a la acción de los dioses. En esta misma línea de pensamiento es que puede **[página 61]** entenderse el hecho de que todos los funcionarios del templo fueran exentos de impuestos (v. 24).

El tipo de administración que Esdras habría de establecer en Jerusalén (vv. 25, 26) tendría como base la ley judía, los principios establecidos por Dios en sus mandatos a su pueblo escogido. Si algunos no conocían esos principios, Esdras los instruiría al respecto. La pena por desobedecer la Ley de Dios era la misma que por desobedecer al rey. Este monarca persa secundaba la validez de los mandatos y principios establecidos en la Ley de Dios para que su pueblo pudiera gobernarse y ser leal tanto a Dios, el Rey de reyes, como a su imperio.

(4) Alabanza de Esdras por la provisión divina, 7:27, 28. Esta parte del relato está en hebreo. Es una expresión de alabanza y gratitud hacia *Jehovah Dios de nuestros padres*. De alguna manera, Esdras podía ver que las promesas de Dios hechas a sus antepasados se cumplían en ese entonces. Era como comprobar lo que alguna vez escuchara o aprendiera en cuanto al carácter de Dios. Fue Dios quien facilitó las cosas, *puso tal cosa en el corazón del rey*, tanto para los preparativos del viaje como para las provisiones para el templo y la reforma religiosa que era necesaria en Jerusalén. Esdras recibía confirmación de que *la mano de Jehovah* estaba sobre él y sus planes. Con esta confianza y seguridad, y el respaldo real, podía prepararse para ir a Jerusalén y llevar a cabo lo que Dios había puesto en su corazón.

2. Los que regresaron del cautiverio con Esdras, 8:1–36

Esdras se dio a la tarea de organizar a las personas que irían con él de Babilonia a Jerusalén. Al mismo tiempo, se aseguró de contar con todo lo necesario para el trabajo

que esperaba desarrollar allí. Siendo que contaba con el apoyo económico necesario, también quiso contar con el personal [página 62] apropiado y que pudiera apoyarlo en su reforma religiosa con base en la Ley de Dios, la cual él iría a establecer (o reafirmar) en Jerusalén.

(1) Dirigentes que vinieron con Esdras, 8:1–14. Estos vv. contienen *el registro de aquellos que vinieron* con Esdras a Jerusalén. El uso de los pronombres personales en primera persona permite observar que el material es directamente de la mano de Esdras. El tiempo de los eventos está fechado *cuando reinaba el rey Artajerjes* (cf. 7:7 y el comentario sobre esta parte). La lista presenta a las personas agrupadas por clanes o familias de sacerdotes y del pueblo en general. Es probable que los primeros nombres, a los cuales no se les adhieren otra cantidad de hombres, sean los sacerdotes que en primera instancia habían decidido acompañar a Esdras (cf. 8:15). El resto de la lista sería de familias o clanes del pueblo. Nótese que el total de las personas (más de 1.500) sólo incluye a los hombres de cada familia o clan. Se puede imaginar el doble o triple de esa cantidad considerando el número de las mujeres y los niños que pudieron haberlos acompañado (cf. 8:21b).

Semillero homilético

El gobernar al pueblo de Dios en el mundo no creyente

7:25, 26

Introducción: El saber gobernar al pueblo de Dios requiere de la sabiduría divina. Esdras se encontraba a sí mismo en la posición de liderazgo del pueblo de Dios con el respaldo del rey no creyente. Aprendamos de este ejemplo: El gobernar al pueblo de Dios en el mundo no creyente.

Esdras tenía que establecer su administración con base en la ley judía y los principios establecidos por Dios en sus mandatos a su pueblo escogido.

Esdras tenía que instruir a todos los que no conocían la ley de Dios.

Había un castigo para todos los que rechazaban la administración de Esdras, la misma que estaba basada en la ley de Dios.

La administración de Esdras tenía la aprobación de un rey no creyente.

Esdras se daba cuenta de que su autoridad política gozaba del apoyo del rey persa, pero realmente tal autoridad se basaba en el poder de Dios.

Conclusión: Esdras tenía la doble responsabilidad de seguir a Dios y obedecer al rey persa. Sin embargo, lo más importante para él era la obediencia al rey de los cielos: Jehovah.

Es bueno tener en mente que, en este contexto, *hijos* habla de “descendientes”. [página 63] Esto es de mayor importancia cuando se compara esta lista con la del capítulo 2, especialmente los vv. 3–15, y observa que varios de los nombres de las familias se

repite. Algunos comentaristas, tomando en cuenta esta relación, han considerado la presente lista como espuria, un tanto como agregada por el compilador o editor. La consideración principal que se presenta como evidencia para esta propuesta es el hecho de que la lista (8:1–14) interrumpe bruscamente la narrativa entre 7:28 y 8:15. Sin embargo, en favor de la validez, propiedad y veracidad de la lista, se pueden considerar los siguientes asuntos: 1. Si bien es cierto que se menciona al mismo clan, no se habla de la misma familia. Por ejemplo, cf. en 2:6 la expresión *por el lado de los hijos de Jesúa y Joab*, mientras que en 8:4 Elioenai (descendiente también de Pajat-Moab) era de la familia de Zeraías. 2. Los números en la presente lista son mucho menores que los dados en el capítulo 2. Incidentalmente, esto habla de la poca respuesta (o renuencia) de los levitas para regresar a Jerusalén. Especialmente si conocían de las condiciones precarias en que se encontraba la gente de allí (cf. 8:15, ninguno de los levitas se dio como voluntario al principio de esta caravana).

(2) Preparativos y organización para el viaje, 8:15–36. Hasta aquí es obvio que se necesitaba algo de tiempo para organizar la partida. Esdras reunió a la gente *junto al río que pasa por Ahava*, quizá para saber con quiénes contaba y distribuir las responsabilidades pertinentes. Más adelante se hace obvio que Esdras buscaba el tiempo oportuno para preparar a la gente física, moral y espiritualmente. Los peligros a los cuales estarían expuestos eran inminentes; así que necesitaban, también, **[página 64]** cierto tipo de estrategia para su propia protección.

Semillero homilético

Un retrato de la providencia de Dios

7:27, 28

Introducción: En un mundo lleno de guerras, temor y destrucción, buscamos desesperadamente alguien o algo que nos pueda dar un poco de seguridad. En los principales edificios de los gobiernos de los llamados países bolivarianos se puede ver un gran retrato del libertador Simón Bolívar, como símbolo de libertad y seguridad. La seguridad que buscamos del gobierno, de los héroes nacionales, de la bonanza económica, o de los títulos académicos es irreal, ya que la seguridad no se puede encontrar en nada humano. Dios es el único; sólo él nos puede proveer una seguridad verdadera y permanente. A través de la alabanza que Esdras expresa por la provisión divina, podemos ver la confianza que él tenía en Dios y en su providencia. En Esdras 7:27, 28, vemos un retrato de la providencia de Dios.

Dios preparó el corazón de Esdras.

Dios preparó el corazón del rey.

Los preparativos del viaje.

Las provisiones para el templo.

Las provisiones para la reforma religiosa.

Esdras recibió y aceptó la dirección de Dios.

Recibió la confirmación de “la mano de Jehovah”

(v. 28).

Alabó a Dios (v. 27).

Alentó a los demás principales de Israel para que partieran con él (v. 28).

Conclusión: Cuando el Señor nos da una responsabilidad específica, podemos contar con su poder y su apoyo. Podemos confiar en la providencia de Dios.

a. En busca de los levitas, 8:15–20. Fue durante este tiempo de organización que Esdras notó que *ninguno de los hijos de Leví* los acompañaba. La razón principal para esta renuencia de los levitas a regresar a Jerusalén no se da, pero es posible que hayan estado bastante cómodos en Babilonia. Por eso se buscó la ayuda de unos *hombres principales* (jefes u hombres importantes) y la de otros *que eran maestros* (hombres sabios, sensatos, prudentes, de tacto) para que fueran y hablaran con *Ido, jefe en la localidad de Casifia*. El contenido de los vv. 17–20 pareciera sugerir que en Casifia había un templo, quizá judío-babilonio, y era considerado un lugar sagrado. De ahí la gran concentración de levitas en ese lugar. Pero lo más probable es que sólo haya sido un lugar donde estaban concentrados los descendientes de Leví.

La expresión *puse en sus bocas las palabras* alude al mensaje que Esdras dio a sus comisionados para que lo llevaran a Ido. No se menciona cuál era el mensaje, pero es obvio que tenía que ver con buscar *ayudantes para la casa de nuestro Dios* en Jerusalén. En hebreo, la frase *los servidores del templo* es una sola palabra: *netinim*⁵⁴¹¹. Algunas traducciones presentan la idea de ir y hablar a Ido, a sus hermanos y a los *netinim* (*los servidores del templo*), pero la versión Reina-Valera Actualizada sugiere el hecho de que Ido era el jefe de los *netinim* en la localidad de Casifia, lo cual parece ser lo más correcto. Por supuesto, no hay que olvidar que “los hijos de Leví” eran los que estaban asignados para cuidar del templo, además de participar del culto en varias maneras (1 Crón. 23:28). “Los servidores del templo”, entonces, se encargaban de tareas secundarias (v. 20).

La diligencia dio buenos resultados. Esdras lo vio como fruto de “que la bondadosa mano de nuestro Dios estaba” con ellos. Esta es una expresión que habla del favor, la presencia y la providencia de Dios. Él se dignaba ayudar a este grupo de su pueblo para que las cosas salieran bien. Dios permitió que algunos otros sacerdotes respondieran al llamado de Esdras: Serebías, Hasabías, Jesaías y otros cuantos más (vv. 18b, 19). Serebías, especialmente, es considerado como *un hombre entendido*. La idea pudiera ser la de alguien que fue de mucha ayuda para Esdras. Quizá por su conocimiento de la Ley, y el haber animado a otros sacerdotes y levitas para ir a Jerusalén (véase 8:7, 18, **[página 65]** 24; Neh. 9:4, 5; 10:12; 12:8, 24). El término *hijo* se refiere a las familias de Hasabías y Jesaías en su relación sanguínea. El término *hermanos* debe considerarse en relación de interés y mutuo trabajo.

De los servidores del templo... consiguieron 220. El escritor bíblico explica que éstos habían sido puestos *para el servicio de los levitas*, quizá como ayudantes o para tareas menores dentro del templo. Aparentemente, el comentario de que “David y los magistrados” habían nombrado a los *netinim*⁵⁴¹¹ no tiene ningún otro antecedente en las Escrituras. Bien pudo haber sido algo conservado en la tradición, o algo que se inició después de que David estableciera el culto y dividiera las tareas para las diversas funciones para cuando el templo fuera construido (cf. 1 Cró. 22–26).

b. Esdras busca la ayuda de Dios, 8:21–23. Parte de la preparación de Esdras y la gente que viajaría con él fue espiritual (vv. 21–23). Con ese propósito proclamó *un ayuno allí junto al río Ahava*. La práctica de ayunar como un acto de prepararse ante la ex-

pectativa de acontecimientos especiales era algo bastante arraigado entre la gente hebrea [página 66] (2 Crón. 20:3, Est. 4:16; Jer. 36:9). El texto bíblico deja entrever un doble propósito para este acto. Primero, *a fin de humillarnos en la presencia de nuestro Dios*, lo cual debe entenderse en el contexto de sometimiento, consagración, dedicación y dependencia. En algunas partes el ayuno conlleva el sentido de arrepentimiento y suplica por perdón de pecados (Esd. 10:6). En segundo lugar, *pedirle un buen viaje*. No era nada raro el buscar una respuesta o un favor especial de parte de Dios a través del ayuno. Más adelante se observa que parte de esta petición incluía la protección divina para todo el trayecto (v. 22).

Los vv. bajo consideración revelan que Esdras era un hombre de fe (confiaba en la providencia de Dios), pero también era un hombre práctico, reconocía las realidades a las cuales había de hacer frente. Una de estas realidades era que necesitaban protección: *para nosotros, para nuestros niños, y para todas nuestras posesiones*. Sin embargo, él mismo confiesa su vergüenza de tener que pedirle *al rey una tropa de soldados y jinetes* para que los escoltaran y protegieran en todo el camino. La frase *que nos defendiesen del enemigo* revela el hecho que el viaje tenía sus peligros. El enemigo aludido podría ser bandas de asaltantes, así como la gente de los pueblos por donde irían pasando (cf. v. 31b).

La razón para no buscar este tipo de ayuda se encuentra detrás de la convicción y fe personales de Esdras, además del testimonio que había presentado ante el rey. De ahí que el ayuno proclamado presentaba un verdadero desafío para la fe de Esdras y la de sus acompañantes. Ellos decidieron confiar y depender en la providencia divina. El v. 23 reivindica esta fe y dependencia en Dios. La frase revela la respuesta del Señor. Pudiera considerarse como una expresión de confianza o respuesta anticipada, pero el contexto obliga a verla como algo expresado después de la experiencia (cf. v. 31b).

c. Esdras responsabiliza a los sacerdotes para llevar y proteger el oro, la plata, los utensilios y las ofrendas para el templo, 8:24–30. Otro de los aspectos a considerar como parte de los preparativos y la organización para el viaje era el manejo de las cosas consagradas para el templo en Jerusalén: tesoros, utensilios y ofrendas (vv. 24–30). Con este propósito, Esdras designó a doce de los sacerdotes que lo acompañarían para que transportaran y protegieran todo esto en el camino [página 67] (v. 24). La acción no era arbitraria, sino que estaba apegada a la tradición y las demandas de la Ley mosaica. En Números 3:8, 31 y 4:7–15, se establece que sólo los sacerdotes y levitas estaban autorizados para tocar los utensilios consagrados a Dios. Es posible que, en términos de protección, esto era también una buena estrategia. La gente de aquel entonces, por muy incrédulos que fueran, respetaban mucho a los sacerdotes. Ya fuera por superstición o respeto, no osaban tocar a una persona con distintivos de sacerdote.

Administrativamente este era también un buen paso. Esdras necesitaba establecer confianza entre las personas que viajaban con él y, al mismo tiempo, asegurarse algún tipo de respaldo por aquello de tener que presentar informes al rey Artajerjes o a los sacerdotes en Jerusalén. Nótese lo minucioso del recuento de las cosas (vv. 25–27). *La plata, el oro y los utensilios* constituían *la ofrenda* designada para el templo en Jerusalén. Era algo consagrado a Dios por parte del rey persa, su séquito y los judíos que permanecían en Babilonia. Las cifras presentadas en los vv. 26 y 27 son bastante grandes. Para algunos comentaristas constituyen una exageración, especialmente si se toma en cuenta el peso que esto representaba para una caravana como esta. Por ejemplo, los *650 talentos de plata* representan 21, 45 toneladas; los *100 talentos de plata en utensilios* y los *100 talentos de oro* equivalen a 3, 3 toneladas respectivamente. Esto sin contar los otros utensilios (v. 27). Es una buena manera de acotar el hecho de que la caravana llevaba tesoros en cantidades considerables.

Joya bíblica

Vosotros estáis consagrados a Jehovah, y los utensilios son sagrados. La plata y el oro son una ofrenda voluntaria para Jehovah, Dios de vuestros padres (8:28)

La palabra de amonestación que Esdras dirige a los sacerdotes escogidos para cuidar de los tesoros es muy elocuente. Espiritualmente los responsabiliza delante de Dios; moralmente los hace responsables de cuidar lo que la gente ha dedicado al Señor; legalmente los desafía a la honestidad. Su tarea terminaría hasta que depositaran todo esto *en las cámaras de la casa de Jehovah*; es decir, en los lugares de depósito o bodegas del templo. Ello significaba que también tendrían que rendir cuentas de todo *delante de los principales de los sacerdotes, de los levitas y de los jefes de las casas paternas de Israel*. Y, aunque era bastante serio y comprometedor, los sacerdotes aceptaron la encomienda con el sentido de estar haciendo algo que era **[página 68]** parte de su servicio a Dios (v. 30).

d. El viaje de regreso a Jerusalén, un breve relato, 8:31, 32. El relato del viaje de Babilonia a Jerusalén es muy breve (vv. 31, 32), pero da la pauta para considerar lo que teológicamente significó para Esdras y la gente que lo acompañó. Por antecedentes sabemos que los preparativos para el viaje se iniciaron *el primer día del mes primero* (7:9a). La fecha de partida fue *el 12 del mes primero*, lo cual se entiende en el contexto del tiempo que se requirió para organizar y preparar todo el viaje. No se nos dice la ruta que siguió la caravana, pero es seguro de suponer que sería por alguna ruta bastante conocida y transitada comercialmente. Aventurarse a ir por alguna ruta menos conocida hubiera sido muy peligroso. Esto es obvio sabiendo que el pueblo, después de todo, tuvo un viaje seguro, con éxito, porque *la mano de nuestro Dios estaba sobre ellos*. Por antecedentes también sabemos que el viaje les llevó cuatro meses (7:8, 9), lo que engrandece el hecho de la protección y providencia divinas. Dios los *libró de mano del enemigo y de los asaltantes en el camino*, aun cuando no se dice si sufrieron ataques y salieron con bien o simplemente no sufrieron amenaza alguna. Después de llegar a Jerusalén descansaron tres días, antes de disolver la caravana y tomar cada quien su camino.

Joya bíblica

Y la mano de nuestro Dios estaba sobre nosotros, y nos libró de mano del enemigo y de los asaltantes en el camino (8:31).

e. El oro, la plata y otras ofrendas son entregados a los sacerdotes en Jerusalén, 8:33, 34. Después de este descanso, el primer asunto del que se preocuparon, fue de entregar el oro, la plata y las ofrendas en el templo (vv. 33, 34). Esdras y los sacerdotes responsables de los tesoros se presentaron ante los sacerdotes en el templo en Jerusalén para llevar a cabo esta entrega. El v. 33 menciona a las personas que recibieron en sus manos los tesoros traídos de Babilonia: los sacerdotes Meremot, Eleazar, y los levitas Josabad y Noadías. *Todo fue contado y pesado*, en otras palabras, entregaron cuentas; corroboraron las cantidades y pesos, y todo se encontró en orden según lo contado y pesado en Babilonia antes de emprender el viaje (cf. 8:25–27). Es probable que esta acción haya sido un respaldo que Esdras buscó para corroborar su informe ante el rey; no hay que olvidar que Esdras era un emisario de la corte real (7:14).

f. Alabanzas y sacrificios a Jehovah por parte de los recién llegados, 8:35. Después, los recién llegados de Babilonia con Esdras *ofrecieron holocaustos al Dios de Israel*. La experiencia de adorar a Dios en el templo en Jerusalén debe haber sido una muy especial para este grupo. Los sacrificios ofrecidos manifestaban gratitud, alabanza y, de manera especial, expiación. Los *12 machos cabríos* fueron presentados *para sacrificio por el pecado*, tanto personal como colectivo. El número de los machos cabríos (12) representaba a todas las tribus del pueblo hebreo.

g. Entrega de documentos a las autoridades persas en Jerusalén, 8:36. Y, por último, Esdras y algunos de sus [página 69] acompañantes *entregaron los decretos del rey* a los representantes legales o autoridades persas en Jerusalén (v. 36). Esto era necesario para evitar malos entendidos, para cumplir con las disposiciones del rey, y para que éstos prestaran *apoyo al pueblo y a la casa de Dios*; lo cual hicieron según se los había ordenado el rey (ver 7:21, 24). El documento que el rey entregó a Esdras no sólo tenía provisiones para las ofrendas y sacrificios, sino también para las reformas sociales de acuerdo con la Ley mosaica, la ley de los judíos (ver 7:15–20, 25, 26). Así que el apoyo de las autoridades locales era imprescindible para llevar a cabo lo que Esdras se había propuesto desde un principio (7:10).

3. El problema de los matrimonios mixtos, 9:1–15

Para algunos comentaristas los eventos relatados en los capítulos 9 y 10 del libro de Esdras corresponden al trabajo paralelo de Esdras y Nehemías (ver Neh. 10:28–30; 13:3, 23–30), mientras que para otros relatan el trabajo independiente de Esdras antes de la época de Nehemías. (Considérense las varias propuestas al problema cronológico de los eventos del libro dadas al inicio de este comentario). Sin embargo, si bien es cierto que el libro de Nehemías presenta de manera más apropiada la reforma religiosa de Esdras, especialmente en cuanto a la lectura pública de la Ley y la reacción de la gente, estos dos capítulos del libro de Esdras proyectan una acción preliminar para eliminar un problema bastante serio: los matrimonios mixtos.

Aunque un tanto brusca y legalista, la acción de Esdras era necesaria para despertar al pueblo a la realidad de su desobediencia de la Ley de Dios, aún después del cautiverio. Por otro lado, las acciones aquí presentadas proyectan el carácter de Esdras y su propósito reformista desde el punto de vista religioso.

(1) Esdras se entera del problema de los matrimonios mixtos, 9:1, 2. *Acabadas estas cosas* no debe tomarse como una indicación cronológica (o secuencia) de lo que sucedió después de la llegada de Esdras a Jerusalén. Al contrario, la frase da pauta para pensar que otros eventos se habían llevado a cabo, que ya había pasado un buen tiempo, y hasta que ciertos esfuerzos por parte de Esdras no habían arrojado el resultado deseado (cf. 7:8, *mes quinto* y 10:9, *mes noveno*). Algunos consideran que aquí debieran insertarse los eventos relatados en Nehemías 8:1–18 (ver la acotación “venido el mes séptimo” en Neh. 8:1). Pero también se pudiera pensar que Esdras ya había puesto en marcha su reforma religiosa por medio de la enseñanza de la Ley. Al fin y al cabo ese era su objetivo (Esd. 7:10).

Los informantes de Esdras fueron *los magistrados*, un tipo de líderes de distrito que existían en la región. Este era su título oficial. Otras versiones traducen “jefes” (DHH), “príncipes” (RVR-1960). El asunto implicaba a gente de todo rango. El cargo era bastante serio: *no se han separado de los pueblos de las tierras*. En primera instancia pareciera que Esdras está [página 70] recibiendo el informe de algo que se había ordenado hacer, pero que la gente no había cumplido aún. Sin embargo, el tono del v. 2 da la clave para pensar que esta era la primera vez que Esdras oía del asunto. “Los pueblos de las tierras” designa a la gente (razas, pueblos) que los judíos encontraron en sus tierras al regresar del exilio.

Las abominaciones se refiere a la idolatría y sus consecuentes prácticas inmorales que los pueblos vecinos e incrédulos tenían. La RVR-1960 dice: “Y hacen conforme a sus abominaciones”. La lista de los pueblos pudo haber sido copiada o extraída de Deuteronomio 7:1–4, ya que esa era la base para considerar que estas prácticas, juntamente con la de los matrimonios mixtos, estaban en contraposición a las demandas de la Ley de Dios. Algunos de los pueblos mencionados (*los cananeos, los heteos, los ferezeos, los jebuseos*) ya no existían. Otros (*los amonitas, los moabitas, los egipcios y los amorreos*) no representaban peligro alguno para los judíos, pero su influencia se hacía sentir en el estilo de vida que ellos proyectaban.

El meollo del asunto era que tanto la gente del pueblo como los líderes religiosos estaban participando de esta situación. De los pueblos paganos habían *tomado mujeres para sí y para sus hijos*. Los matrimonios mixtos, judíos con personas de otras razas, fueron considerados como la causa principal de la decadencia moral y espiritual del pueblo hebreo, de su fracaso y posterior caída, y el porqué sufrieran el exilio. Ahora representaba una rebelión abierta al mandamiento expreso del Señor (cf. 9:7, 10–12; 1 Rey. 11:1 y siguientes). Tal acción había leudado *la simiente santa*, o sea la raza judía, considerada así porque estaba consagrada, dedicada, separada, a Dios (Éxo. 19:5, 6; Isa. 62:12). El mal ejemplo venía de algunos de *los magistrados y los oficiales* (dos tipos de líderes civiles del pueblo) al ser *los primeros en incurrir en esta infidelidad*.

(2) Esdras lamenta (se duele) por el pecado del pueblo, 9:3, 4. La reacción de Esdras fue una de lamento y, aunque su manifestación es un tanto dramática, era típica del hebreo antiguo cuando sentía un pesar profundo: *rasgué mi vestidura y mi manto* (toda su ropa, cf. Isa. 20:2–4; Miq. 1:8); *me arranqué los pelos de mi cabeza y de mi barba* (cf. Amós 8:10; Jer. 16:6; Eze. 7:18; Job 1:20). Aparentemente, su mismo ego fue tocado profundamente: *me senté consternado* (“angustiado en extremo”, RVR-1960; “completamente deprimido”, DHH; “atónito”, BA). Quizá evaluó la situación y se sintió fracasado en todos sus intentos de hacer cumplir la Ley de Dios. Probablemente le dolía que el pueblo no hubiera aprendido de sus fracasos pasados (9:13, 14), o tal vez temía la reacción justiciera de Dios contra el pueblo.

Esdras mostró su lamento públicamente, en las afueras del templo (10:1). *Los que temían la palabra de Dios* se unieron a él, lo apoyaron en medio de su dolor. *Temían* puede referirse al hecho de que cumplían la Ley, estaban haciendo todo lo posible por ponerla en práctica nuevamente, o temían el castigo de Dios (como dice la versión Dios Habla Hoy, DHH). *La palabra de Dios* alude a todo lo que Esdras estaba enseñando. Lo inaudito era que de esta “infidelidad” (el buscar esposas paganas) estaban participando aquellos que habían regresado del exilio, *los del cautiverio*. Esta última frase alude a quienes ya tenían un buen tiempo de haber regresado de Babilonia. Algunos piensan que incluye a **[página 71]** algunos de los que volvieron con Esdras mismo, pero las posibilidades son muy remotas. Esdras estuvo *sentado y consternado* hasta que llegó la hora del *sacrificio de la tarde*, probablemente un período dedicado mayormente a la oración (cf. Éxo. 29:39; Hech. 3:1).

(3) Esdras confiesa a Dios el pecado del pueblo, 9:5–15. Esdras aprovechó el tiempo de la oración vespertina en el templo para interceder públicamente a Dios por el pueblo, confesando el pecado y apelando a la misericordia del Señor.

Su postura proyecta la manera común en que un judío piadoso se dirigía a Dios en sus momentos de angustia, especialmente en este caso que afectaba a todo el pueblo.

Su oración es una evaluación consciente y objetiva de las acciones de Dios y del pueblo, juntamente con sus resultados.

La vergüenza y pesar que experimentó Esdras al saber que el pueblo continuaba obstinado en pecar contra Dios fueron inmensos (v. 6). No tenía el valor o la confianza

de presentar su petición ante Dios: *estoy avergonzado como para levantar mi cara a ti*. Las pruebas de la infidelidad de la gente eran patentes, habían continuado acumulando *iniquidades* (toda clase de mal) y *culpa* (motivos de castigo) ante la presencia del Señor. La idea general del versículo es que ya era mucho lo que el pueblo hacía en desobediencia al Señor, y lo que él lo soportaba.

El v. 7 prácticamente resume cómo se había manifestado esta rebeldía en el pueblo desde sus antepasados hasta ese entonces. Esdras exonera a Dios de cualquier idea de injusticia. Nosotros, dice él, *hemos tenido gran culpabilidad*; son *nuestras iniquidades* las que nos han acarreado todo tipo de mal. Nadie había escapado de las consecuencias de todo ello. Las varias maneras en que esto se había hecho sentir eran muy conocidas: *entregados en manos de reyes de otras tierras*, expuestos a la sumisión, control, impuestos, súbditos; *a la espada*, la muerte y derrota; *al cautiverio*, forzados a ir a vivir en tierra ajena; *al saqueo*, dejarlos con las manos vacías y necesitados; y *a una vergüenza total*. Esta última frase literalmente significa “vergüenza del rostro”, no poder levantar cabeza, una humillación total, la pérdida de su identidad política y el derecho de existir como nación libre. “Como en este día” alude a la situación presente del pueblo que aún se hallaba sujeto al control persa (cf. v. 9). El término *entregados* debe entenderse en todo este contexto como la acción divina de abandonar al pueblo a su suerte, dejarlos sin protección o ayuda. Por eso sufrieron todo esto (cf. Isa. 5:1–7).

El *ahora* del v. 8 cubre los eventos que se dieron para que el pueblo saliera de Babilonia (Esd. 1:1–4) hasta el momento en que Esdras había regresado a Jerusalén. Aunque eran muchos años, parecían *un breve momento* en el contexto histórico de todos los eventos anteriores al exilio. La *misericordia de Jehovah*, el favor inmerecido del Señor, se había mostrado en diferentes aspectos:

Primero, al permitir que hubiera un **[página 72]** remanente (*sobrevivientes libres*, cf. Isa. 4:3; 6:13; 10:22; Jer. 24:8; Amós 5:15). Segundo, darles un lugar donde vivir (*un punto de apoyo*, literalmente una “estaca”, cf. Isa. 22:23–25), un lugar de asiento. *En su lugar santo* se refiere al lugar escogido por Dios para que habitara su pueblo, es decir, Judea y Jerusalén. También podría ser una referencia al templo, tal como lo sugieren algunas traducciones: “santuario” (RVR-1960, cf. Éxo. 38:20). La idea pudiera ser la de un centro de adoración, alrededor del cual se edificaban las ciudades. Tercero, restaurando o levantando el ánimo, el espíritu, la vida de la gente (*alumbre nuestros ojos*). La idea es la de proveer de una nueva perspectiva, un nuevo incentivo para su existencia. Cuarto, concederles seguir viviendo (*nos revitalice*), poder existir a pesar de las condiciones en que vivían. La idea de “servidumbre” en este sentido es más por el hecho de estar bajo el control de Persia que de la esclavitud misma.

Semillero homilético

El arrepentimiento verdadero

9:3–15

Introducción: En cierta ocasión hubo un gran conflicto entre un pastor y su compañero de trabajo. Se rompió una amistad de varios años. Los dos se separaron con un espíritu de amargura. Los dos trataban de servir en paz a Dios en otras iglesias, a pesar de no haber superado sus diferencias personales. Por fin, el pastor recapacitó y se dio cuenta de que tal actitud era un pecado. Se acordó que Hebreos 12:14, 15 dice: “Procurad la paz con todos, y la santidad sin la cual nadie verá al Señor. Mirad bien que ninguno

deje de alcanzar la gracia de Dios; que ninguna raíz de amargura brote y cause estorbo, y que por ella muchos sean contaminados”. El pastor se arrepintió ante Dios, buscó a su ex compañero de trabajo, le confesó su pecado, y le pidió perdón. Su hermano hizo lo mismo. El Señor restauró esta relación, y comenzó a darles paz de nuevo en el ministerio. Los dos hermanos experimentaron las bendiciones de Dios por el arrepentimiento verdadero. Esdras nos muestra cómo lograr una buena relación con Dios por medio del arrepentimiento verdadero. Para lograrlo hay que:

Humillarse ante el Dios santo (vv. 3–5).

Confesar el pecado (vv. 6, 7).

Reconocer la grandeza y la gracia de Dios (vv. 8, 9).

Confesar específicamente el pecado (vv. 10–14).

Depender de la justicia y de la gracia de Dios (v. 15).

Conclusión: Podemos confiar que Dios en su gracia nos va a perdonar nuestros pecados (Mat. 6:14, 15). La clave para recibir el perdón de Dios es la confesión del pecado (1 Jn. 1:9). El modelo de Esdras nos puede servir también a nosotros como ministros y líderes al frente del pueblo de Dios. El arrepentimiento verdadero nos puede abrir la puerta para un gran avivamiento espiritual.

[página 73] El v. 9 continúa el pensamiento sobre las maneras en que Dios ha mostrado, hasta el presente, su misericordia para con el pueblo. Una de las principales fue la de mover el corazón de *los reyes de Persia* para que los dejaran salir de Babilonia, otorgarles ciertos favores al regresar a Jerusalén, y proveerles de lo necesario para la reconstrucción del templo. Por otro lado, Dios también les había provisto de *protección*. Este término significa lit. “una muralla”, lo cual pudiera tomarse en un sentido simbólico (para hablar de la protección del Señor) o literal (como una referencia al muro que se levantó con Nehemías). La posición cronológica que se tome para el período del ministerio de Esdras en Jerusalén determinará el significado se dé a esta palabra.

La pregunta que Esdras dirige a Dios es, más bien, una súplica, un clamor porque él extienda un poco más su misericordia y perdón sobre el pueblo. No había excusa para haber *abandonado tus mandamientos*, es decir, dejarlos de lado, desobedecerlos. En este contexto, por lo que se lee en los vv. 11 y 12, la desobediencia específica es la de los matrimonios mixtos. La acotación: *que mandaste por medio de tus siervos las profetas* no está del todo fuera de lugar, aun cuando en ningún libro profético se encuentra expresado este mandato. Sin embargo, sí hay referencias al asunto en el libro de Éxodo (23:31b–33) y en el libro de Deuteronomio (7:1–4, véase también Lev. 18:24–30), o sea en la Ley dada por medio de Moisés, quien siempre fue considerado como un profeta de Dios (Deut. 18:15, 18; 34:10; Hech. 3:22).

El mandamiento en cuestión, tal como se da aquí (vv. 11, 12), es una especie de paráfrasis o combinación de los varios textos antes citados. Quizá haya sido una fórmula

o la simple expresión de pasajes de memorización. Lo que sí es obvio es que Esdras menciona aquello en lo cual la gente había fallado (desobedecido) a Dios nuevamente: (1) La tierra en la cual vivían era *una tierra inmunda* debido a los pueblos que la habitaban. La inmundicia era a causa de *sus abominaciones*, su idolatría y prácticas inmorales que las acompañaban. Así fue con los cananeos y otras razas que habitaban Palestina antes de la primera conquista de la tierra por Josué, y después por la gente establecida ahí cuando Judá fue llevada al cautiverio. (2) Para evitar que su pueblo se contaminara, Dios les había prohibido casarse con gente de otras razas. Cosa que, obviamente, no se observó diligentemente. Prueba de esto fue la idolatría que se desató en ambos reinos por el hecho de que los reyes se casaban con mujeres de otras razas, quienes a su vez fomentaban la adoración a sus propios dioses (como el caso de Jezabel). (3) La alianza con otros pueblos debía evitarse. El propósito era que el pueblo se fortaleciera y gozara de los bienes de la tierra, y tuviera un lugar de residencia permanente. Es bueno recordar que cuando el pueblo judío se dividió en dos reinos (Norte y Sur), la nación se debilitó y muchas veces uno y otro reino buscaron alianzas con otras naciones para pelear en contra de sus propios hermanos de sangre.

Con todo este antecedente histórico, es fácil imaginar que Esdras preveía lo que **[página 74]** podía sucederle al pueblo a causa de los matrimonios mixtos, y si Dios decidía actuar justicieramente.

El v. 13 es un lamento. No se ha aprendido la lección del pasado, a pesar *de todo lo que nos ha sobrevenido*, todo lo que el pueblo había sufrido a causa de sus *malas obras* y su *gran culpa*. Y aunque Dios los había castigado duramente, habían recibido *menos de lo que merecían*. Uno no puede dejar de oír aquí el eco de lo que expresara el escritor del libro de Lamentaciones: “Por la bondad de Jehovah es que no somos consumidos, porque nunca decaen sus misericordias. Nuevas son cada mañana; grande es tu fidelidad” (Lam. 3:22, 23). La bondad y la misericordia de Dios eran palpables en que aún les permitía un remanente, *un grupo de sobrevivientes*.

Ante toda esta evidencia, ¿sería posible que el pueblo volviera a pecar y Dios no los castigara? (v. 14). El peligro de que Dios los hiciera desaparecer por completo estaba latente, *hasta consumirnos*, a lo menos en el pensamiento de Esdras. De aquí el clamor porque Dios obre nuevamente con misericordia y perdón (v. 15). La apelación es a la justicia de Dios: *tú eres justo*, y al hecho de que aún había unos cuantos fieles que se mostraban compungidos: *Henos aquí delante de ti*. Todo lo que se podía esperar era la acción justiciera de Dios, pero Esdras confiaba en que Dios obraría misericordiosamente y los perdonaría; que les daría una oportunidad más. El reconocimiento del pecado y la aceptación de la culpa abría la puerta para que Dios tuviera misericordia de ellos, aun cuando por su pecado *nadie puede permanecer en tu presencia*. Dios es santo y no acepta la inmundicia de su pueblo. Pero Dios es amor y se compadece de sus criaturas que se arrepienten.

Joya bíblica

Oh Jehovah Dios de Israel, tú eres justo, pues hemos quedado sobrevivientes como en este día. Henos aquí delante de ti, a pesar de nuestra culpa; porque nadie puede permanecer en tu presencia, a causa de esto (9:15).

4. Disolución de los matrimonios mixtos, 10:1-44

Este capítulo señala el clímax de la reforma que Esdras se había propuesto llevar a cabo en Jerusalén (7:10). Aun cuando el tono es puramente religioso, y la acción tiene que ver con la disolución de los matrimonios mixtos, se percibe el deseo del pueblo de

organizarse mejor bajo el liderazgo de personas hábiles, para sobrevivir y sacar provecho de esta oportunidad que Dios les brindaba de volver a existir como una nación, y como su pueblo.

(1) El pueblo manifiesta su apoyo a Esdras, 10:1–4. La oración o confesión pública de Esdras (9:6–15), aunque dramática y un tanto frenética (9:3–5), estaba plasmada de consternación y sincera preocupación por el bienestar del pueblo. Siendo que era un acto público *ante la casa de Dios*, en las afueras del templo, y durante la hora de la oración vespertina (9:5), Esdras llamó la atención de un buen número de los concurrentes al templo. Es **[página 75]** seguro que lo que escucharon decir a Esdras en su confesión hizo reaccionar a muchos; ya que *el pueblo lloraba amargamente*, como expresión de un dolor profundo. Reconocían la veracidad de lo que Esdras decía y temían las consecuencias de esta situación. Esdras recibió el apoyo moral, emocional y espiritual del pueblo.

Este apoyo se patentiza con la intervención de *Secanías hijo de Yeziel*. Una referencia subsecuente (10:26) hace pensar que este hombre había sufrido directamente los efectos de esta acción de infidelidad a Dios. Sus palabras a Esdras probablemente no sean una confesión de involucrimiento o culpa personales, sino una expresión de reconocimiento de que lo que Esdras decía era verdad.

Nosotros hemos actuado con infidelidad conlleva el sentido de “responsabilidad comunal”, un concepto veterotestamentario donde aun los justos sufren por la culpa de los pecadores. Era obvio que el pueblo había pecado contra Dios al haber *tomado mujeres extranjeras*. El término “tomado” literalmente significa “hemos establecido a”, o sea que se les había permitido residir en el país. *De los pueblos de la tierra* incluye a toda raza representada en gente no judía que ocupaba o residía en Judea, Jerusalén y los lugares circunvecinos.

Pero, en medio de su reconocimiento de esta infidelidad, Secanías agrega una nota de confianza: *a pesar de esto, aún hay esperanza para Israel*. Este es una vislumbre de fe en lo que la gracia de Dios puede hacer por el ser humano: Dios ama y perdona al pecador a pesar de lo malo que éste hace. No aprueba sus actos malos, pero aún así le manifiesta su amor. Como un respaldo a esta expresión de confianza, Secanías propone un plan: *hagamos un pacto con nuestro Dios*. Este pacto, realmente era un compromiso unilateral; sólo refleja lo que la gente tenía que hacer para que Dios no los castigara por la infidelidad cometida. Un ejemplo concreto se presenta en Nehemías 9:38–10:39; aun cuando no estamos seguros si está relacionado con esta acción de Esdras o con otro evento separado pero con la misma finalidad.

La propuesta, entonces, sugería la disolución de los matrimonios mixtos. Aparentemente, estos matrimonios no eran reconocidos como legales porque no se menciona la idea de divorcio. Las mencionadas mujeres son las extranjeras del v. 2. *Según el consejo de mi señor* pareciera indicar que se haría si así lo requería o respaldaba Esdras, aunque algunos manuscritos antiguos traducen “el consejo del Señor”, como aludiendo a la voluntad divina, o acorde a los preceptos de Dios. *Y de los que temen el mandamiento de nuestro Dios* habla de la buena voluntad o disposición que tendría que mostrar la gente para llevar a cabo esta acción. *Hágase conforme a la ley*, en cumplimiento de lo que Esdras ha estado enseñándoles respecto a los estatutos y decretos divinos (7:10).

Por otro lado, Secanías presenta un desafío directo y personal a Esdras: *Levántate*. El llamado es a tomar una acción más **[página 76]** acorde con la situación. En vez de postrarse y lamentarse, debía hacer algo para instruir al pueblo sobre qué hacer para quitar este mal de en medio. *Es tu responsabilidad* transmite un sentido de súplica antes que la idea de obligación legal. Esdras era quien podía dirigir al pueblo para reme-

diar esta situación. El pueblo lo apoyaría en todo: *Nosotros estamos contigo*. Todo lo que él necesitaba hacer era entrar en acción con mano fuerte. El asunto no sería tan fácil de resolver, pero tampoco debía tomarse livianamente; necesitaba atención inmediata.

(2) Esdras se prepara personal y espiritualmente para decidir qué hacer, 10:5, 6. Aparentemente, Esdras vio con buenos ojos la propuesta expresada por Secanías, o quizá era algo que se apegaba a sus propias intenciones. Ahora que contaba con el apoyo del pueblo, le sería más fácil entrar en acción. Un paso estratégico y necesario era contar con el apoyo de los líderes religiosos; así que, aprovechando la presencia de algunos de ellos entre la multitud que lo rodeaba, *hizo jurar a los principales sacerdotes, a los levitas y a todo Israel*. Esta frase debe tomarse en un sentido representativo, es decir, varios representantes de estos grupos mostraron su apoyo incondicional al plan propuesto, y estaban dispuestos a respaldar la acción de Esdras. Su compromiso sería que *harían conforme a este consejo*, participarían y apoyarían la acción propuesta. *Y ellos lo juraron*, un juramento público (más en sentido de promesa que legalmente) en manifestación de apoyo a Esdras y respaldo al remedio propuesto para esta infidelidad por parte del pueblo.

Sin embargo, es interesante que Esdras no decidió actuar de inmediato para implementar el plan acordado. Aunque contaba con el apoyo y aprobación del pueblo y de varios líderes religiosos, necesitaba estar seguro de que Dios aprobaba la acción como algo válido; quizá por eso es que *entró en la cámara de Johanán*. El término “cámara” hace referencia a ciertos cuartos en el templo que estaban conectados con el santuario (ver Esd. 8:29). Estando en el templo, la referencia más probable sea a la recámara de Johanán, quien para muchos comentaristas era el sumo sacerdote en ese entonces. Eliasib es identificado por algunos como el sumo sacerdote mencionado en Nehemías 3:1; en este sentido resultaría ser el abuelo de Johanán (cf. Neh. 12:10, 11 donde el nombre de Johanán se traduce Jonatán; ver nota al pie de RVA). El término “hijo”, entonces debiera entenderse como “nieto”).

Esdras entró a la aludida cámara para descansar y meditar. Su actitud de espera para conocer la voluntad de Dios es sugerida por el hecho de que *no comió pan ni bebió agua*; seguramente como continuación del ayuno que probablemente había iniciado en 9:3 y siguientes, juntamente con su lamento público. En privado siguió con su mismo pesar, lo cual sugiere que siguió en oración, preparándose personal y espiritualmente para decir qué hacer, o estar seguro que sería una acción que contaba con la aprobación del Señor.

(3) Se pregona una asamblea general del pueblo en Jerusalén, 10:7-9. La inmediata acción con la cual salió Esdras después de su confinamiento voluntario fue la de proclamar *en Judá y en Jerusalén* a una junta o asamblea pública. El llamado se hizo llegar particularmente a aquellos que habían venido de Babilonia. Esto, por [página 77] supuesto, alcanzaba a todos los que habían vuelto desde el tiempo de Zorobabel (cap. 2) hasta el tiempo de Esdras. Un período que bien pudo haber cubierto entre 60 y 100 años (ver introducción a los caps. 7-10 de este comentario). La idea detrás de esta acción bien puede ser la de purificar el remanente de Israel, o de cuidar que no se contaminara más (v. 9 comparar con 1:5, Judá y Benjamín, juntamente con el comentario de esa sección). El lugar de reunión sería Jerusalén, ahí estaba el templo, centro de adoración a Dios y de reuniones de asuntos trascendentales.

La proclama que se hizo transmitir establecía que la asamblea se llevaría a cabo *dentro de tres días*. Aparentemente, Esdras, los magistrados y los ancianos, habían ideado juntos este plan. Esto explica el plural al inicio del v. 7 que dice: *hicieron pregonar*.

Además, se establecía la sentencia para el que no asistiera a esta junta. En primer lugar, *se le confiscarían todos sus bienes*, lo cual estaba dentro de las acciones que Esdras podía tomar para poder establecer el orden y las leyes en Jerusalén. Así lo respaldaba el decreto del rey Artajerjes (7:26). La confiscación de bienes era la sentencia menos drástica que podría recibir la gente al desobedecer a Esdras, quien era el representante del rey. En segundo lugar, *sería separado de la asamblea de los que habían vuelto del cautiverio*, lo cual significaba perder su identidad étnica y los privilegios concedidos a los ex cautivos (cf. 2:59–62).

Ambas sentencias hicieron que *todos los hombres de Judá y Benjamín* se dieran cita en Jerusalén en el plazo estipulado. Los hombres eran los más afectados por esta situación, ellos serían los que habrían de tomar la decisión respecto a qué hacer con sus esposas extranjeras. La fecha de la reunión está bien establecida, que corresponde a diciembre-enero de nuestro calendario, exactamente a cuatro meses de la llegada de Esdras a Jerusalén (cf. 7:8). La asamblea se llevó a cabo *en el área abierta de la casa de Dios*. La referencia bien puede ser al área que se encuentra enfrente del templo, en las afueras del mismo y que se prestaba muy bien para este tipo de reuniones. La gente estaba temerosa, *temblando*, no sólo por el asunto de las esposas extranjeras sino también *a causa de la lluvia*. Es obvio que el pueblo estaba consciente de que Esdras contaba con el respaldo del rey para organizar el gobierno local y establecer las leyes apropiadas (ver 7:25), así que sus decisiones y acciones eran de tomarse muy en serio.

(4) El juicio y su ejecución, 10:10–17. Esdras se dirigió a la concurrencia haciéndoles ver que el hecho de tener esposas extranjeras era una infidelidad contra Dios, lo cual añadía *a la culpa de Israel*; es decir, era otra de las rebeliones del pueblo contra la voluntad y propósitos de Dios (vv. 10, 11). Realmente, no se puede determinar qué tan consciente estaba la gente de esta realidad, ya que la mayoría de ellos habían crecido en el cautiverio. No es fácil saber con exactitud qué tan expuestos habían estado a las enseñanzas de la Ley en aquel contexto. Sin **[página 78]** embargo, es posible que este fenómeno de los matrimonios mixtos (de judíos con otras razas) no se haya dado en Babilonia. Los judíos parecen haber conservado la pureza de la raza; a lo menos no tenemos información contraria a esta idea.

La manera de expiar el pecado era por medio de hacer *confesión a Jehovah*, lo que seguramente iría acompañado por el acto de presentar sacrificios expiatorios. El *cumplid su voluntad* encerraba el someterse a los preceptos divinos y apartarse del mal que estaban haciendo. Esto incluía apartarse *de los pueblos de la tierra*, no dejándose arrastrar por las prácticas idolátricas e inmorales de otras razas. Pero sobre todo, demandaba apartarse *de las mujeres extranjeras*, lo que significaba despedir a las esposas que eran de otras razas (10:2b, 44).

Semillero homilético

La importancia de la santidad

10:1–16

Introducción: La cuestión de los matrimonios mixtos no es nada más que una cuestión sobre la santidad de Dios y su pueblo. La santidad de Dios demanda que su pueblo se separe de lo impuro para relacionarse con él. Los israelitas habían “tomado mujeres extranjeras de los pueblos de la tierra” (v. 2). Habían actuado con “gran infidelidad” hacia el Dios del pacto (v. 6). Este pasaje nos demuestra la profunda importancia de la santidad de Dios y de su pueblo.

La impureza quebrantó la relación personal con el Dios santo y trajo gran dolor espiritual (v. 1).

Esdras lloraba amargamente.

El pueblo lloraba amargamente.

La restauración de la santidad requirió un gran sacrificio de parte del pueblo de Dios (v. 3).

Hicieron un pacto con Dios (v. 3).

Se pusieron de acuerdo en despedir “a sus mujeres extrañas y a los hijos nacidos de ellas” (v. 3).

El precio del sacrificio necesario para la restauración fue determinado por Dios (v. 3).

“Según el consejo de mi señor y de los que temen el mandamiento de nuestro Dios” (v. 3).

“Hágase conforme a la ley” (v. 3).

Todos los involucrados en el pecado tuvieron que arrepentirse y obedecer a Dios para pagar el precio del gran sacrificio (vv. 7–14).

Conclusión: Hoy en día tenemos problemas con el despido de las mujeres extranjeras y de sus hijos. La cuestión no tuvo nada que ver con los prejuicios raciales. Tuvo que ver con la santidad de Dios. Debemos hacer lo necesario, sea lo que sea, para guardar la santidad de Dios.

En principio todos estaban de acuerdo y dispuestos a responder a la propuesta de Esdras (v. 12), pero eran realistas en cuanto a que el proceso requería de más tiempo (vv. 13–15). El asunto era tan serio como para no permitirse una solución **[página 79]** o acción precipitada. Además, había otras cosas que demandaban consideración. Primero, *el pueblo es numeroso*, la congregación en esta asamblea era bastante. No es fácil determinar si todo el pueblo, en general, fue citado o sólo aquellos que habían tomado esposas extranjeras. Segundo, *el tiempo es lluvioso*, las condiciones ambientales no eran óptimas para este tipo de reuniones. La gente no tenía la fuerza suficiente para soportar el frío y la lluvia. Tercero, *no es una tarea de un día ni de dos*, se necesitaba mucho más tiempo del que por ahora tenían disponible. Ellos reconocían que eran muchos los involucrados en este asunto, los que habían quebrantado la Ley de Dios. En comparación con la lista dada más adelante (vv. 18–44), la expresión *muchos* resulta muy vaga. Es difícil determinar el alcance o la proporción de los involucrados en esta falta.

Ante esta situación bastante incómoda y delicada, la gente misma sugirió un plan bastante práctico: Primero, que se quedaran en Jerusalén los magistrados (representantes o líderes regionales) de cada lugar. Segundo, que se determinaran tiempos para que los transgresores se presentaran ante los magistrados, los ancianos y los jueces. Esto presupone una investigación a fondo de cada caso, una cita con los acusados, un juicio y una sentencia para cada caso. Tercero, la acción, con el tiempo, aplacaría *el furor de la ira de nuestro Dios*. Realmente, no se sabe si la gente se sentía castigada (note la frase: *hasta que se haya apartado de nosotros*), o si era una acción para que el castigo de Dios no cayera sobre ellos. Lo que si se nota en todo esto es el deseo porque la reforma se lleve a cabo, pero que se complete poco a poco.

Sin embargo, algunos objetaron el plan de retrasar la acción (v. 15), aunque en realidad el texto mismo no es claro como para determinar exactamente si sólo objetaban el hecho de retrasar la acción o a toda la medida propuesta, o sea despedir a las esposas extranjeras. Es posible que estos opositores sólo estuvieran buscando la manera de que se tomara una acción más inmediata ante la situación; note que sus nombres no aparecen entre las listas de los que habían infringido esta ley.

Así lo hicieron (v. 16) marca el procedimiento que decidió seguir la mayoría, según la propuesta del v. 14. *Los que habían sido cautivos*, literalmente *los hijos de la cautividad*, estaban interesados en resolver este asunto, pero querían que se procediera con cautela. El sentimiento detrás de este interés pudo haber sido el de purificar el remanente de Israel, aquellos que habían vuelto del cautiverio babilónico. Con este propósito se formó una especie de concilio para que llevara a cabo el juicio propuesto (vv. 16, 17). La frase *fueron apartados* transmite la idea de que el pueblo nombró a estos miembros del concilio. [página 80] Algunas versiones traducen la frase con el sentido de que Esdras mismo nombró a las otras personas. Lo que sí es claro es que *el sacerdote Esdras* estaría directamente involucrado en cada uno de los juicios.

Algunos hombres fueron designados para asistir a Esdras en los juicios. Puede ser que aquí se haya incluido a los magistrados, tal como se sugirió en el plan propuesto (v. 14), además de otras personas de respeto representando a las diversas comunidades que se habían formado con los que regresaron del cautiverio: *jefes de sus casas paternas*. Esta última idea se corrobora con la frase *designados por nombre*. Más que la alusión a una lista de los nombrados, el énfasis recae en la reputación de los escogidos.

Los juicios se iniciaron a los pocos días de haberse celebrado la asamblea general en Jerusalén (v. 16, cf. v. 9). *Y se sentaron* conlleva el sentido de reunirse y deliberar, o como dice el texto, *investigar el asunto*. La frase es inclusiva de todo el proceso judicial sugerido en el v. 14. Ya en el v. 17 se establece que *el primer día del mes primero* (entre marzo-abril de nuestro calendario) *concluyeron la investigación*. Tres meses fue el tiempo que necesitaron para considerar cada caso y emitir su juicio sobre los que habían tomado mujeres extranjeras.

(5) Lista de los afectados por el “juicio”, 10:18–44. La lista provista arroja un total de 113 nombres de los que fueron hallados culpables de infringir la Ley de Dios respecto de los matrimonios mixtos. El escritor bíblico los cita por grupos; pero también los singulariza por familias y nombres propios.

El v. 19 subraya el hecho de que los sacerdotes mencionados en el v. 18 respondieron positivamente. La frase *se comprometieron* significa literalmente “dieron la mano”, estuvieron de acuerdo. Como señal o sello de este compromiso ofrecieron *su ofrenda por la culpa*, un sacrificio expiatorio. Este sacrificio consistía *de un carnero del rebaño*, y era señal de que el ofrendante ya se había apartado de lo malo, de *su delito*. Sin embargo, no se dice lo mismo de los otros infractores (vv. 20–43). Esto hace especular si acaso sólo estos sacerdotes estuvieron dispuestos a seguir con la medida establecida. Una manera de resolver esta ambigüedad es pensar que el v. 19 marca la pauta de lo que los demás también tuvieron que hacer para cubrir su falta. Así, la acción de los sacerdotes se vería como un ejemplo para el pueblo. Hay que recordar que aun la Ley [página 81] misma demandaba un poco más de los sacerdotes que pecaban por ignorancia que lo demandado al resto del pueblo (cf. Lev. 4:3–23 y 4:27–32).

Como un asunto de interés hay que notar que sí habían varios sacerdotes, levitas y servidores del templo que habían infringido la Ley (vv. 18–24). Esto fue lo que en principio apesadumbró más a Esdras (9:1, 7). De las familias del pueblo la que más culpables tuvo fue la de Bani (vv. 34–43, con 27 en total).

La nota final del libro de Esdras (v. 44) es bastante oscura en el hebreo. En el texto sólo aparece como una acotación (señalamiento) de que éstos, los enlistados, eran los que habían sido hallados culpables de haber tomado mujeres extranjeras, y con las cuales habían procreado hijos. Otras versiones se adhieren al texto de la Septuaginta y traducen el versículo dando el sentido de que el paso final de la reforma de Esdras fue el despido de las esposas extranjeras, juntamente con sus hijos. Esto, por supuesto, agrega una nota triste y trágica a todo el proceso; una experiencia no fácil de sobrellevar. De acuerdo con la lista provista, se puede concluir que el número de los culpables era relativamente bajo en comparación con los miles que habían regresado del cautiverio babilónico. Sin embargo, se sentó un precedente: el remanente del pueblo de Dios permanecería santo, apartado de todas las razas y consagrado al Señor de señores, Jehovah (cf. Neh. 10:29–31).

[página 82]

[página 83]

NEHEMÍAS

*Exposición***Gary Williams***Ayudas Prácticas***Jim West**

[página 84]

[página 85]

INTRODUCCIÓN

NOMBRE

El libro tiene el nombre de su personaje principal. Al inicio del libro Nehemías es el copero del rey de Persia (1:11–2:1), pero la mayor parte del libro relata sus esfuerzos en pro de su pueblo y de la ciudad de Jerusalén como gobernador de Judá (ver 5:14; 13:6, 7). Desde ese puesto dirigió la reconstrucción de la muralla de Jerusalén (caps. 2–4, 6), alivió la opresión de los pobres de Judá (cap. 5) y luchó por la santidad del pueblo (13:4–31).

UBICACIÓN HISTÓRICA

El libro de Nehemías narra los últimos eventos del Antiguo Testamento. Cuando comienza en el año 445 a. de J.C. (1:1; 2:1), los judíos ya tenían unos 90 años de haber regresado del cautiverio babilónico (Esd. 1:1–2:70) y ya habían reconstruido el templo en Jerusalén (Esd. 6:15). Sin embargo, habían sido frustrados en su intento de reconstruir la muralla de la ciudad (Esd. 4:7–23). La narración abarca un poco más de 12 años (Neh. 5:14; 13:6, 7), si bien algunos versículos en los capítulos 11 y 12 aluden a tiempos posteriores. Es posible que Nehemías y Malaquías hayan sido contemporáneos, pues ambos vivieron cuando Judá era regido por gobernadores persas (Neh. 5:1, 4–5; Mal. 1:8), y ambos lucharon con problemas de ofrendas y diezmos (Neh. 10:28–39; Mal. 1:6–14; 3:6–12), de corrupción en el sacerdocio (Neh. 13:4–9, 28, 29; Mal. 1:6–2:9) y de los llamados matrimonios mixtos (Neh. 13:23–29).

Ya que habían regresado del cautiverio y habían reconstruido el templo, los judíos piadosos esperaban el cumplimiento de las demás promesas de los profetas, tales como el rey davídico, la exaltación de Israel y Jerusalén y la transformación del pueblo por el Espíritu de Dios. En efecto, la construcción de la muralla (1–6), el arrepentimiento del pueblo y su pacto para obedecer la Ley (8–10), la repoblación de Jerusalén como ciudad santa (7, 11–12), la dedicación de la muralla (12:27–43), la entrega de ofrendas (12:44–47) y la separación de los extranjeros (13:1–3) parecían ser avances en el cumplimiento de esas promesas. Sin embargo, el libro concluye de manera totalmente inesperada, con una andanada de incumplimientos del pacto del capítulo 10 de parte de la comunidad (13:4–31). Sólo Nehemías resiste esta infidelidad. De modo que el libro cierra dejando una crisis de fe: ¿cómo entender las promesas divinas a la luz de los fracasos del pueblo?

AUTOR

El libro es anónimo. En 1832 L. Zunz argumentó que fue escrito juntamente con Crónicas y Esdras como una sola obra. En los siguientes 150 años esa **[página 86]** teoría fue aceptada en casi todos los comentarios críticos. Al autor de esta obra se le ha llamado “el Cronista”.

La teoría se basa principalmente en las similitudes lingüísticas (vocabulario, gramática, estilo literario) y de énfasis teológicos (p. ej., las genealogías y el énfasis en el culto, los levitas, los cantores y los porteros) entre Crónicas y Esdras-Nehemías. Además, los últimos dos versículos de Crónicas se repiten al principio de Esdras. También se aduce que el Talmud, publicado en el siglo IV d. de J.C., atribuye estos libros a Esdras.

Sin embargo, en las últimas dos décadas ha llegado a predominar la teoría de que Esdras y Nehemías no fueron escritos como una continuación de Crónicas, ni por el autor de Crónicas. Una evidencia es la tradición: todas las fuentes antiguas (manuscritos hebreos, manuscritos de la LXX, la Vulgata, alusiones al número de libros en el Antiguo Testamento, listas de estos libros, escritos de los rabinos y de los padres de la Iglesia) dan a entender que Crónicas y Esdras-Nehemías son libros distintos. El Talmud en realidad no atribuye Crónicas a Esdras, sino que se limita a decir que él escribió Esdras y Nehemías y las genealogías de Crónicas (Baba Batra 15A).

Otra evidencia son las diferencias de énfasis teológicos. Crónicas centra su narración en el rey David y su dinastía, pero Esdras-Nehemías sólo habla de David por su aporte al culto (Esd. 3:10; 8:20; Neh. 12:24, 36, 45, 46), de Salomón sólo trae a colación su pecado (Neh. 13:26; Crónicas omite este fracaso) y ni siquiera revela que Zorobabel (Esd. 2:2; 3:2, 8; 4:2, 3; Neh. 7:7; 12:1, 47) fue descendiente de David. Crónicas recalca mucho más que Esdras-Nehemías la retribución divina manifestada en cada generación y el papel de los profetas, mientras que Esdras-Nehemías predica la separación de los samaritanos y de los otros pueblos, conceptos ajenos a Crónicas. Las similitudes lingüísticas y teológicas entre Crónicas y Esdras-Nehemías se explican como características generalizadas del idioma y del pensamiento del pueblo judío en el período posterior al cautiverio babilónico.

Por otro lado, sí parece que Esdras y Nehemías son una sola obra. La separación en dos, normal en nuestras Biblias, no se conoce hasta los escritos de Orígenes (siglo III d. de J.C.) y luego fue adoptada en la Vulgata (siglo IV). En las fuentes más antiguas —la LXX, Josefo, Melito de Sardis (siglo II d. de J.C.), el Talmud— Esdras y Nehemías son tratados como un solo libro. Su separación no aparece en el Texto Masorético hasta el siglo XV. Aun entonces las notas masoréticas los consideran como una sola obra, pues colocan al final de Nehemías el total de versículos de Esdras-Nehemías (685) y señalan como versículo del medio Neh. 3:32.

El análisis literario también ha dado apoyo a la unidad de Esdras-Nehemías. Fácilmente se detecta una estructura tripartita que abarca todo Esdras y la mitad de Nehemías:

Esdras 1–6: Retorno con Sesbasar y Zorobabel para reconstruir el templo.

Esdras 7–10: Retorno de Esdras para enseñar la ley.

Nehemías 1–6: Retorno de Nehemías para reconstruir la muralla.

Tamara Eskenazi ha unido todos estos capítulos bajo el concepto de la **[página 87]** construcción de la casa de Dios en Jerusalén. Este tema, anunciado en Esdras 1:1–4, luego se desarrolla en las tres secciones ya enumeradas. En Esdras 1–6 se construye el templo, casa de Dios. Luego en Esdras 7–10 se edifica el pueblo judío como casa de Dios, y en Nehemías 1–6 se levanta la muralla para encerrar toda Jerusalén como casa de Dios.

En contra de la unidad de Esdras-Nehemías se ha argumentado que no tiene sentido que una misma obra repita la misma lista de quienes regresaron del cautiverio (Esd. 2; Neh. 7). Sin embargo, Eskenazi aduce que esta repetición tiene una función estructural en Esdras-Nehemías, al formar una “inclusión” que enmarca el relato de los tres retornos. Otra manera de verlo es que la lista repetida encabeza las dos secciones mayores de Esdras-Nehemías: el relato de los tres retornos (Esd. 2—Neh. 6), y el resto de la obra (Neh. 7–13).

Según el Talmud, Esdras-Nehemías fue escrito por Esdras y completado por Nehemías. En efecto ellos dejaron escritos autobiográficos que sirvieron como fuentes fundamentales para el autor final y hasta hoy anónimo de Esdras-Nehemías.

ORDEN CRONOLÓGICO DE ESDRAS Y NEHEMÍAS

Según el texto bíblico, Esdras retornó a Jerusalén en el año 7 de Artajerjes (Esd. 7:1, 8, 9), o sea el año 458 a. de J.C., y Nehemías en el año 20 del mismo rey (Neh. 2:1; 5:14), en el año 445 a. de J.C. Sin embargo, hasta la década de 1970 la mayoría de los comentarios críticos concluían que Esdras regresó después de Nehemías, sea en el año 37 de Artajerjes (428 a. de J.C.), o en el año 7 de Artajerjes II (398 a. de J.C.). Estas teorías son intentos de resolver dos problemas: (a) ¿Cómo se puede explicar que Esdras, quien regresó a Judá para enseñar la Ley en el año 7 de Artajerjes, no lo hizo hasta el año 20 (Neh. 8)? (b) ¿Cómo se puede explicar que Nehemías tuvo que lidiar con el problema de matrimonios mixtos (Neh. 13:23–28), si Esdras ya lo había corregido (Esd. 10)?

Estas ideas han perdido terreno en las últimas décadas. Que Nehemías tuviera que repetir la reforma de Esdras una generación después (después del año 32 de Artajerjes, ver 13:6, 7) no parece nada increíble. Ignoramos qué hizo Esdras entre los años 7 y 20 de Artajerjes. Tal vez trabajó con grupos pequeños de discípulos, o por alguna razón se ausentó de Judá durante la mayor parte de este período, o el rey Artajerjes limitó su influencia debido a los eventos de Esdras 4:7–23. Sea como fuere, muchos estudiosos ahora aceptan que el orden canónico entraña menos problemas que la inversión del orden. La inversión requiere no sólo cambiar la fecha en Esdras 7, sino también la hipótesis de que Nehemías 8 y 9 están colocados fuera de su orden cronológico (por cierto muchos todavía aceptan esta teoría) y la supresión de los nombres Nehemías en Neh. 8:9 y 10:1 y Esdras en Neh. 12:36 (ver también la exposición de 3:4, 11).

PERSONAJES

El personaje principal del “libro de Nehemías” es Nehemías mismo. Se le representa como un elemento bueno, así como Esdras. Los enemigos —Sanbalat, **[página 88]** Tobías, Gesem— siempre se presentan como malos. El pueblo es el segundo “personaje” principal, juntamente con su liderazgo múltiple. Se le retrata como un personaje más complejo y realista, a veces bueno y a veces malo.

Conforme avanza la narración, resalta en un momento un personaje y en otro el otro. En 1:1–7:5 Nehemías es el protagonista, aunque el pueblo y su liderazgo múltiple juegan un papel secundario. De hecho, estos se destacan en el capítulo 3, donde Nehemías ni siquiera es mencionado. Luego, en 7:6–12:26 Nehemías casi desaparece del escenario, y la comunidad y sus líderes son los protagonistas. En el evento culminante del libro el pueblo, el liderazgo múltiple y Nehemías aparecen juntos en el escenario para la dedicación de la muralla (12:27–43). Luego la progresión se revierte. En el capítulo 13 los judíos y sus líderes fracasan, y Nehemías tiene que luchar para corregirlos. El libro concluye donde comenzó, con Nehemías como el único actor humano (13:30, 31). Nos deja preguntándonos si Judá podrá mantenerse fiel a Jehovah cuando el gran líder Nehemías no esté más para hacer que se cumpla la voluntad de Dios.

ENSEÑANZAS

Esdras-Nehemías muestra que Judá seguía siendo el pueblo de Jehovah, aunque habían sido sacados de su tierra, vivían todavía sujetos al Imperio persa y no tenían rey propio. Para triunfar tenían que cumplir con el culto a Jehovah en el templo (Neh. 10:32-39; 12:44-47; 13:10-14, 30, 31), obedecer la Ley de Moisés (Neh. 1:5, 9, 11; 8:1-10:29) y mantenerse separados de las influencias paganas de los pueblos que los rodeaban (2:20; 9:2; 10:30; 13:4-9, 23-30). Todo esto se podría hacer solamente clamando a Dios y esforzándose con vigilancia, como Nehemías.

La muralla construida bajo la dirección de Nehemías no sólo protegía a Jerusalén de invasiones, sino también le quitaba al pueblo judío la vergüenza (Neh. 1:3; 2:17) y simbolizaba la separación del mundo pagano (Neh. 13:19-22; 12:27-43). Honrando el templo como casa de Jehovah y obedeciendo la Ley, el pueblo se edificaría también como casa de Jehovah, y disfrutaría la bendición divina en la ciudad santa, una tercera dimensión de la casa de Jehovah (ver la exposición de 1:9; 3:1; 7:1; 11:1, 2; 12:27-43; 13:22). No se podría contar para siempre con un líder singular de la calidad de Nehemías. Era imprescindible que cada miembro del pueblo y de su liderazgo pusiera de su parte para mantener a la comunidad fiel a su Dios. Sólo así se cumpliría la meta resaltada en Esdras-Nehemías: edificar la casa de Jehovah, Dios de Israel, en Jerusalén (Esd. 1:3).

Para los cristianos hay enseñanzas paralelas. Aunque Dios nos disciplina por nuestro pecado, a veces severamente, seguimos siendo sus hijos (Heb. 12:3-12). Para triunfar debemos adorarlo individualmente y reunidos en su iglesia (Mat. 6:6; Hech. 2:42-47; Heb. 13:15), obedecer su palabra (Stg. 1:22-25) y mantenernos puros alejándonos de los pecados y valores del mundo que nos rodea (Stg. 1:27; 1 Ped. 2:11, 12, 4:1-4; 1 Jn. 2:15, 16). Confiando en Cristo, seremos templo del Espíritu Santo individualmente (1 Cor. 6:19), como iglesia local (1 Cor. 3:9-17) y como iglesia universal (Ef. 2:20-22; 1 Ped. 2:4). Para edificar la casa **[página 89]** de Jehovah en estas tres dimensiones es necesario que cada cristiano y cada líder cumplan su papel con fidelidad (Ef. 4:11-16).

BOSQUEJO DE NEHEMÍAS

- I. CONSTRUCCIÓN DE LA MURALLA, 1:1-6:19
 1. Fórmula introductoria, 1:1a
 2. Nehemías se entera de la condición de Jerusalén, 1:1b-3
 3. Nehemías ora por Judá, 1:4-11
 4. Nehemías es enviado por Artajerjes a reconstruir Jerusalén, 2:1-10
 5. Nehemías convence a los judíos de reconstruir la muralla, 2:11-20
 6. Muchos grupos reconstruyen la muralla, 3:1-32
 - (1) Reconstrucción del muro norte, 3:1-3
 - (2) Reconstrucción del muro occidental, 3:4-13
 - (3) Reconstrucción del extremo sur de la muralla, 3:14, 15
 - (4) Reconstrucción del muro oriental, 3:16-31
 - (5) Reconstrucción de un tramo en el muro norte, 3:32
 7. Nehemías enfrenta burlas y amenazas, 4:1-23
 - (1) Las burlas de Sanbalat y Tobías, 4:1-6
 - (2) La amenaza de un ataque, 4:7-15
 - (3) Más medidas defensivas, 4:16-23
 8. Nehemías auxilia a los explotados, 5:1-19
 - (1) Los deudores claman, 5:1-5
 - (2) Nehemías socorre a los deudores, 5:6-13
 - (3) Nehemías hace sacrificios económicos a favor del pueblo, 5:14-19
 9. Nehemías enfrenta intimidaciones, 6:1-19
 - (1) Trampa de la reunión cumbre, 6:1-9
 - (2) Trampa de la falsa profecía, 6:10-14
 - (3) Oposición persistente de Tobías, 6:15-19
- II. EDIFICACIÓN DEL PUEBLO, 7:1-13:31
 1. Nehemías toma medidas para la defensa de Jerusalén, 7:1-73a
 - (1) Los porteros y los guardias, 7:1-5a
 - (2) Registro de los que retornaron, 7:5b-73a
 2. El pueblo se compromete a obedecer la Ley, 7:73b-10:39
 - (1) Reunión del primer día, 7:73b-8:12
 - a. Lectura de la Ley, 7:73b-8:8
 - b. Reacción positiva del pueblo, 8:9-12
 - (2) Reunión del día dos, 8:13-18
 - a. Estudio acerca de la fiesta, 8:13-15
 - b. Celebración de la fiesta, 8:16-18
 - (3) Reunión del día veinticuatro, 9:1-10:39

- a. Resúmenes de la reunión, 9:1-3
 - b. Oración de confesión, adoración y clamor, 9:4-38
 - c. Pacto de obedecer la Ley, 10:1-39
3. **[página 90]** Se repuebla la ciudad santa, 11:1-12:26
- (1) Se repuebla Jerusalén, 11:1-20
 - (2) Notas relacionadas con 11:3-20, 11:21-12:26
 - a. Sobre los habitantes de Jerusalén, 11:21-24
 - b. Sobre los habitantes de Judá, 11:25-36
 - c. Sobre los sacerdotes levitas, 12:1-26
4. Se dedica la muralla, 12:27-43
- (1) Preparativos para la dedicación, 12:27-30
 - (2) El acto de dedicación, 12:31-43
5. Nehemías corrige las recaídas del pueblo, 12:44-13:31
- (1) Las cámaras del templo y las ofrendas, 12:44-13:14
 - a. Los judíos nombran encargados de las cámaras y ofrendan, 12:44-47
 - b. Los judíos excluyen a los extranjeros de Israel, 13:1-3
 - c. Nehemías expulsa a Tobías de las cámaras, 13:4-14
 - (2) El sábado y los matrimonios mixtos, 13:15-29
 - a. Nehemías corrige la profanación del sábado, 13:15-22
 - b. Nehemías lucha en contra de los matrimonios mixtos, 13:23-29
 - (3) Nehemías resume su obra y pide recompensa, 13:30, 31

AYUDAS SUPLEMENTARIAS

- Barber, Cyril J. *Nehemías: Dinámica de un líder*. Trad. por Frank Taracido. Miami: Editorial Vida, 1982.
- Cundall, A. E. “Esdras y Nehemías”. En *Nuevo comentario bíblico*. Ed. por D. Guthrie y otros. Edición en español dirigida por Tito Fafasuli y otros. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1981, pp. 303–314.
- Eskenazi, Tamara C. *In an Age of Prose: A Literary Approach to Ezra-Nehemiah*. Society of Biblical Literature Monograph Series 36. Atlanta: Scholars Press, 1988.
- Getz, Gene A. “Nehemías”. En *El conocimiento bíblico: Un comentario expositivo. Antiguo Testamento*, vol. III. Ed. por John F. Walvoord y Roy B. Zuck. Ed. en castellano por Julian Lloret y Jack Matlick. Puebla: Ediciones Las Américas, 1999, pp. 243–272.
- Pagán, Samuel. *Esdras, Nehemías y Ester. Comentario Bíblico Hispano-americano*. Miami: Editorial Caribe, 1992.
- Porter, Rafael. *Edificando para Dios: Nehemías. Estudio Bíblico ELA*. Puebla: Ediciones Las Américas, 1991.
- Rawlinson, Jorge. *Esdras y Nehemías: Su vida y su tiempo*. Trad. por Sara A. Hale. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1937.
- Swindoll, Charles. *Pásame otro ladrillo*. Puerto Rico: Editorial Betania, 1980.
- Throntveit, Mark A. *Ezra-Nehemiah. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville, Kentucky: John Knox Press, 1992.
- Williamson, H. G. M. “Esdras y Nehemías”. En *Nuevo Comentario Bíblico, Siglo Veintiuno*. Ed. por D. A. Carson, R. T. France, J. A. Motyer y G. J. Wenham. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1999, pp. 443–464.
- Williamson, H. G. M. *Ezra, Nehemiah. Word Biblical Commentary 16*. Waco, Texas: Word Books, 1985.

NEHEMÍAS

TEXTO, EXPOSICIÓN Y AYUDAS PRÁCTICAS

I. CONSTRUCCIÓN DE LA MURALLA, 1:1—6:19

1. Fórmula introductoria, 1:1a

Fórmulas similares introducen escritos proféticos (Jer. 1:1; Amós. 1:1) y sapienciales (Ecl. 1:1; Prov. 30:1), pero sólo aquí una obra histórica. El vocablo traducido *palabras* (*dabar* ¹⁶⁹⁷) también significa *hechos* (ver 1 Rey. 11:41; 1 Crón. 29:29; 2 Crón. 9:29; 12:15; 13:22; 16:11; 20:34). Aquí cabe un juego con ambos sentidos, pues aproximadamente la mitad del libro se refiere a hechos de Nehemías narrados en sus propias palabras (1:1–2:20; 4:1–7:73; 12:31, 32, 38–40; 13:4–31). Se supone que estos textos provienen de un documento autobiográfico que los estudiosos llaman “Las memorias de Nehemías”.

Nehemías significa “Jehovah ha consolado”. Hay dos *Nehemías* más en el libro (3:16; 7:7). El nombre *Hacalías* tiene la misma estructura, “Jehovah ha...”, pero no se sabe qué significa el verbo *hacal*, ni tampoco sabemos nada más del padre de Nehemías.

2. Nehemías se entera de la condición de Jerusalén, 1:1b–3

Susa era la capital donde los reyes persas pasaban el invierno. La capital veraniega era *Acmeta* (también llamada *Ecbatana*) en *Media* (ver *Esd.* 6:2). El vocablo traducido *capital* (*biyrah* ¹⁰⁰²) es lit. “ciudadela, fortaleza”, así como en 2:8. Era un apodo de *Susa* (*Est.* 1:2, 5; 2:3, 5, 8; 3:15; 8:14; 9:6, 11, 12; *Dan.* 8:2). Si originalmente se refería al palacio real y a la fortaleza que lo rodeaba, algún día llegó a aplicarse a toda la ciudad. Así la traducción “capital” o “residencia real” capta bien el uso aquí. Por qué *Nehemías* estaba en *Susa* o qué hacía allí son datos que se nos esconden hasta el v. 11.

Quislev, el noveno mes judío, comenzaba a mediados de noviembre. ¿*El año 20* será el año 20 de la vida de *Nehemías* (como “el año 30” en *Eze.* 1:1), de su estancia en *Susa*, o de algún reinado? De nuevo *Nehemías* nos deja sin respuesta, ahora hasta el 2:1 (ver exposición de 1:11).

El grupo de *Judá* (1:2) había viajado unos 1.800 km. El viaje de *Jerusalén* a *Babilonia* era de unos cuatro meses (*Esd.* 7:9), y el tramo de *Babilonia* a *Susa* agregaba algunas semanas más. *Hermanos* (1:2) puede significar “parientes” (ver 4:2; 5:10), pero 7:2 sugiere que *Hanani* fue hermano consanguíneo de *Nehemías*.

Nehemías tomó la iniciativa para indagar acerca de *Jerusalén* y *Judá* (1:2). *Los judíos que habían escapado, que habían quedado de la cautividad* no eran los que se habían escapado de ser llevados al cautiverio, sino los que se habían escapado [página 94] para regresar del cautiverio (ver *Esd.* 9:8, 13, 15 donde la expresión aquí traducida “los que habían escapado” se cambia por “sobrevivientes”; cf. también “el que quede” en *Esd.* 1:4).

La provincia (1:3) era *Judá*, provincia del Imperio persa (ver 11:3; *Esd.* 5:8). La palabra traducida *derribada* no significa “totalmente destruida”, sino “llena de brechas” (cf. 4:7; 6:1). La reacción de *Nehemías* en el v. 4 sugiere que el informe de 1:3 lo tomó por sorpresa. Debía referirse a una destrucción reciente y no sólo a lo que los babilonios hicieron en el año 586 a. de J.C., hacía más de 140 años. De hecho, en el reinado de *Artajerjes* los judíos habían intentado reconstruir los muros de *Jerusalén* (*Esd.* 4:7,

12), y ese proyecto fue detenido *con poder y fuerza* (Esd. 4:23). Si Esdras 4:12 se refiere a los que regresaron a Judá con Esdras en el año 458 a. de J.C. (ver Esd. 8), la intervención violenta tal vez se dio poco antes de que Hanani y sus amigos viajaran a Susa.

Semillero homilético

Dios llama a un líder que quiere a su pueblo

1:1-3

Introducción: Respondemos en diferentes maneras a las noticias de desastres. Meditemos acerca de cómo respondió Nehemías ante tales noticias. Su manera de responder lo ayudó a convertirse de ser un seguidor a ser un líder. ¿Cómo debemos recibir mensajes conmovedores y cómo debemos responder? Dios nos llama a servirlo a él y a su pueblo a través de este tipo de experiencias.

Un líder toma en cuenta al mensajero que trae el mensaje.

¿Podemos tener confianza en la fidelidad del mensajero?

¿Podemos tener confianza en la veracidad del contenido de su mensaje?

Como creyentes en un Señor que quiere, nosotros debemos querer también. Sin embargo, debemos evaluar primero si el mensajero y el mensaje son verídicos. Necesitamos tener cuidado con desconocidos que nos traen mensajes falsos.

Un líder toma en cuenta el contenido del mensaje.

Considera la severa situación de las personas involucradas.

Considera la situación de la ciudad (las murallas y puertas).

Un líder toma en cuenta la magnitud del mensaje.

El destinatario siente una tristeza profunda. Su receptividad es evidencia de un corazón preparado por Dios.

El destinatario responde de una manera que indica que había sido llamado por Dios para una tarea importante.

La respuesta que recibió Nehemías indica que cada uno tiene que estar listo para recibir el llamado y para obedecer al que lo llama, nuestro Dios soberano.

Conclusión: Recibimos diariamente muchos mensajes. Tenemos que discernir cuáles vienen de parte de Dios. Seamos espiritualmente sensibles por medio

de la obra del Espíritu Santo. Él puede hablarnos por medio de otros. Dios nos llama a servirle a él y a su pueblo.

En esta época los persas, para evitar rebeliones, casi no permitían que las ciudades de sus provincias tuvieran muralla [página 95] (cf. 2:19; 6:5-7; Esd. 4:13). En toda Siria y Palestina sólo dos ciudades estaban amuralladas a mediados del siglo V. Samaria, con todo y ser capital provincial, no era una de ellas. No obstante, los judíos consideraban que estaban *en gran dificultad y afrenta* porque: (1) acababan de ser humillados por sus enemigos cuando quisieron construir los muros de Jerusalén (Esd. 4:9-23); y (2) esperaban que después del retorno del cautiverio Jehovah exaltaría a Jerusalén (Isa. 60-62), “edificada para Jehovah desde la torre de Hananeel hasta la puerta de la Esquina” (Jer. 31:38). La condición devastada de la ciudad chocaba con su fe en las promesas de Jehovah.

3. Nehemías ora por Judá, 1:4-11

Nehemías reaccionó con dolor y oración (1:4). Aunque vivía lejos de la tierra santa, se identificaba con el pueblo allí. Su reacción duró “días” (la palabra “algunos” no está en el hebreo), los cuales, como se verá en 2:1, se extendieron a cuatro meses. El hebreo literalmente tiene “estuve ayunando y orando”; indicando acción repetida (cf. v. 6). El ayuno expresaba dolor y arrepentimiento (Joel 2:12, 13) y reforzaba la oración (Esd. 8:23).

Semillero homilético

Dios usa a un líder que ora por su pueblo

1:4-11

Introducción: Haga una lista de las maneras o razones por las que el mundo es imperfecto: enfermedad, divorcios, injusticias, desempleo, guerras, terremotos, etc. ¿Qué puede hacer usted acerca de todo esto? Nehemías se dio cuenta de la imperfección de su mundo. Él oró al oír sobre la pésima situación en que se encontraba su pueblo en Jerusalén. Apeló primeramente a la autoridad suprema, la divina. Luego, apeló a la autoridad humana, la terrenal.

Analicemos la oración de Nehemías prestando atención a la actitud que tuvo hacia Dios, hacia su pueblo y hacia sí mismo. Consideremos detenidamente cuál fue su petición al Señor. La oración de Nehemías ha llegado a ser un modelo para nosotros, aunque las situaciones y condiciones son diferentes. Este líder del Antiguo Testamento debiera convertirse en uno de nuestros profesores en la escuela de la oración.

Examinemos nuestra actitud hacia Dios.

Reconozcamos la grandeza de Dios (v. 5a).

Reconozcamos que Dios es fiel a su pacto (v. 5b).

Reconozcamos que Dios es fiel a su propia naturaleza (v. 5c).

Reconozcamos que Dios es fiel a sus promesas (v. 6a).

Reconozcamos que Dios responde a las oraciones de sus hijos (v. 6b).

Examinemos nuestra actitud hacia nuestro pecado.

Confesemos que todos hemos pecado (v. 6c).

Confesemos que nosotros mismos hemos pecado (v. 6d).

Confesemos que hemos distorsionado (actuado inicualemente) nuestra vida (v.7a).

Confesemos que hemos violado la ley divina (v. 7b).

Examinemos nuestra actitud hacia el plan divino.

El plan divino incluye el castigo por el pecado (v. 8).

El plan divino incluye la oferta de reconciliación (vv. 9, 10).

Examinemos nuestra actitud hacia nuestras peticiones.

Nuestras peticiones tienen que ser basadas en nuestra relación familiar con Dios (v. 10).

Nuestras peticiones tienen que estar basadas en nuestro respeto y reverencia por Dios (v. 11a).

Nuestras peticiones son correctas al pedir la gracia de Dios a favor de lo que es su voluntad divina (v. 11b).

Conclusión: Jesús, también, nos enseñó cómo orar en la Oración Modelo (Luc. 11:1-4). Tanto Nehemías como Jesús nos enseñan que nuestras oraciones tienen que: (1) tomar en cuenta nuestra reverencia para con Dios, (2) confesar el pecado nuestro y el de nuestro pueblo, y (3) pedir que Dios haga su voluntad divina por medio de nuestra vida de obediencia.

[página 96] El título “Dios de los cielos” (1:4, 5) se aplica a Jehovah ya en Génesis 24:7, y Jonás, hablando a paganos, también lo usa (Jon. 1:9). Durante el dominio persa los judíos empleaban el título con mayor frecuencia (1:5; 2:4, 20; Esd. 5:12; 6:9, 10; los Papiros de Elefantina), refutando así a los persas que lo atribuían a su dios supremo, Ormuz.

En 1:5-11 Nehemías resume su oración por Judá; está cargada con expresiones tomadas de las Escrituras, especialmente de Deuteronomio (cf. también 1 Rey. 8:28, 29; 2 Crón. 6:19, 20). Por otro lado, no corresponde en su forma a ninguno de los géneros conocidos de oraciones. Está compuesta de un llamado a Jehovah que enumera sus virtudes (1:5), un ruego a escuchar la oración (1:6a), una confesión de pecados (1:6b, 7), un ruego a recordar las promesas del pacto (1:8, 9), una alusión a la obra pasada de

Jehovah a favor de su pueblo (1:10), otro ruego a escuchar (1:11a) y, al final, la petición concreta (1:11b). En cuanto a su temática, es una oración de arrepentimiento como en 9:6–37; Esdras 9:6–15; Daniel 9:4–19; y el apócrifo Baruc 1:15–3:8.

Nehemías se dirigía a Jehovah como el Dios supremo, poderoso y leal (1:5; cf. Dan. 9:4). El nombre *Jehovah*, usado por Nehemías sólo aquí y en 5:13 (ver la exposición de 1:11), subraya la relación de pacto entre Dios e Israel. La enumeración de las virtudes divinas constituía una alabanza y a la vez una confesión de confianza de que Jehovah concedería la petición.

Dios grande y temible (1:5) es una frase que proviene de Deuteronomio 7:21; 10:17 señala que Jehovah es supremo (el hebreo literalmente dice “el Dios grande”) y hacedor de obras asombrosas que inspiran temor. Tal Dios sería capaz de responder (cf. 4:14).

La descripción de Dios en el v. 5b proviene de Deuteronomio 7:9. *Guardar el pacto* significa cumplirlo. Se trata del pacto de Moisés, en el que Jehovah se había comprometido a bendecir a Israel si este cumplía con su parte. En relación con los pactos el vocablo hebreo *jésed*²⁶¹⁷, [página 97] comúnmente traducido como *misericordia*, significa más exactamente “fidelidad, lealtad”. Amar a Jehovah (1:5) no era primordialmente asunto de los sentimientos, sino de gratitud expresada en lealtad y obediencia. Los que *aman* a Dios *guardan sus mandamientos* (Juan 15:16, 21, 23, 24; 1 Jn. 5:2, 3).

Nehemías enmarcaba la mayor parte de su oración entre dos ruegos a que Jehovah le prestara atención (1:6, 11), tema común en las plegarias del Antiguo Testamento (ver 1 Rey. 8:28; 2 Crón. 6:40; Sal. 130:2; Isa. 37:17). Nehemías elevaba su oración *de día y de noche* (1:6), o sea, constantemente (cf. 1 Tes. 5:17). Aunque casi todos los habitantes de Judá pertenecían a las tribus de Judá, Benjamín y Leví (ver Esd. 1:5), los denominaba *los hijos de Israel*. Así daba a entender que la comunidad de Judá era la continuación legítima de las doce tribus de Israel y heredera de las promesas de Dios a su pueblo (cf. Esd. 6:17). Si bien no habían sido obedientes a Jehovah (1:6b, 7), ahora los llamaba *tus siervos* (1:6; ver 1:9–11).

La confesión de los pecados de Israel (1:6b, 7) tiene paralelos en otras oraciones del período (9:6–37; Esd. 9:6–15; Dan. 9:4–19). Repitiendo “hemos pecado” (traducido *hemos cometido* la primera vez), Nehemías se solidarizaba con la culpa de Israel (1:6b). La primera persona plural se emplea con el mismo fin en v. 7, Esdras 9:6–15 y Daniel 9:5–16, conforme al modelo de Moisés en Éxodo 34:9. Al incluirse a sí mismo entre los pecadores, Nehemías reconocía que ante Jehovah no hay ningún justo (cf. Dan. 9:20). Sin embargo, hablaba sobre todo de la infidelidad de Judá al pacto mosaico antes del cautiverio babilónico (1:7). La expresión *los mandamientos, las leyes y los decretos* proviene de Deuteronomio (ver Deut. 6:1), así como *tu siervo Moisés* (ver Deut. 34:5).

Verdades prácticas

Dios nos habla de distintas maneras. Haga una lista de las diferentes maneras en que Dios le ha hablado a usted durante el mes pasado. Seamos sensibles a su voz.

Antes de que podamos lograr algo de valor en relación con las autoridades humanas, tenemos que tener primero el apoyo de la autoridad divina.

Nuestra oración no convence a Dios de que nosotros tenemos la solución de los problemas. Al contrario, la oración nos pone en relación con Dios y

abre la ventana celestial para que sus respuestas celestiales actúen eficazmente para cambiar las situaciones terrenales.

Habiendo confesado el pecado de Judá, Nehemías no podía basar su petición solamente en el amor y la obediencia del pueblo (cf. v. 5b). Por eso, acudió a otro “mandamiento” del pacto de Moisés: la promesa de restauración (1:8, 9). Al decir *mandaste* (1:8) insinuaba que Jehovah se había obligado a sí mismo restaurar al pueblo arrepentido.

La *palabra* (1:8) que Nehemías resume en 1:8, 9 era Deuteronomio 30:1–4. La condición que Dios había establecido para restaurar a Israel era un arrepentimiento manifestado en obras (1:9; Deut. 30:1–3). Al citar esta condición Nehemías insinuaba que los judíos ahora la cumplieran. **[página 98]** Ciertamente, el grupo que regresó de Babilonia a Judá se había limpiado de la idolatría (aunque esta seguía siendo un peligro real, ver 13:23–27; Esd. 9:1, 2).

Joya bíblica

Oh, Jehovah, por favor, está atento tu oído a la oración de tu siervo y a la oración de tus siervos que quieren reverenciar tu nombre. Prospera, por favor, a tu siervo hoy, y concédele gracia ante aquel hombre (1:11a).

La promesa que Nehemías cita en su oración es la del retorno (1:9b). Ahora bien, Dios había cumplido esa promesa hacía unos 90 años (ver Esd. 1–6). Sin embargo, la promesa del retorno en Deut. 30:1–4 está ligada a otras de bendición y prosperidad en la tierra prometida (Deut. 30:5, 9). De estas promesas aquí indirectamente Nehemías le recuerda a Jehovah.

El extremo de los cielos (1:9) era el horizonte más lejano (cf. Deut. 4:32; 30:4). *El lugar escogido para que allí habitara el nombre de Jehovah* (1:9b) era el templo (Deut. 12:5, 11, 14; 1 Rey. 8:29; 2 Crón. 6:20), pero aquí la expresión parece abarcar más. Para Nehemías no sólo el templo, sino toda Jerusalén era casa de Dios (ver “Autor” y “Enseñanzas” en la “Introducción”). Al final del v. 9, él sutilmente le recuerda a Jehovah que todavía no se ven las evidencias plenas de su morada en la ciudad y la tierra santas.

Luego trae a colación la obra de Dios para librar a su pueblo (1:10). Hace eco de Deuteronomio 9:29, donde Moisés, después del éxodo, intercede ante Jehovah para que no destruya a Israel en el desierto. Nehemías da a entender que de nuevo el Señor ha librado a su pueblo, ahora de Babilonia, y que de nuevo no lo debe dejar perecer. A la cita de Deuteronomio 9:29 Nehemías agrega *ellos son tus siervos*, sugiriendo así una vez más que los que han retornado llenan la condición de arrepentimiento (ver v. 9). La redención de Egipto por la *poderosa mano* de Jehovah es un lugar común en Deuteronomio (Deut. 3:24; 4:34; 5:15; 7:8; 9:26).

Repitiendo el ruego que Dios escuchara su oración (1:11; ver v. 6), Nehemías se dirige a él como “Señor” (equivocadamente traducido *Jehovah*), reconociendo así su poder y soberanía (cf. 4:14, el único otro pasaje donde “Señor” se usa en Nehemías). Agrega que otros *siervos* del Señor también oran como él. El aporte de otros a la restauración de Judá y Jerusalén será un tema cada vez más prominente conforme avanza el libro (ver “Personajes” en la “Introducción”).

El hebreo traducido *quieren reverenciar* (1:11) es lit. “se deleitan en temer”. Temer al Señor es tener miedo de desobedecerlo (cf. Éxo. 20:20), pero también la confianza de que él bendecirá a quienes acaten sus mandamientos (ver Deut. 6:2, 3). Esa bendición es la que Nehemías ahora busca.

La petición apremiante y específica a la cual toda la oración apunta apenas se menciona al final (1:11b). Todo lo anterior (1:5–11a) echa los fundamentos para esta petición (ver el mismo fenómeno en la oración de 2 Crón. 20:6–12). A primera vista, no entendemos la petición, un ruego de que Dios le concediera “misericordia, compasión” (una traducción más exacta [página 99] que *gracia*) ante algún *hombre*. Sólo sabemos que *hoy*, cada día, Nehemías repite esta súplica.

Habiendo resumido su oración incesante, Nehemías nos asombra con una nota escueta: ¡Él era un alto funcionario con acceso personal al rey persa! (1:11b). Esta revelación nos obliga a releer y reinterpretar todo el cap. 1. Ahora vemos que Nehemías tenía posibilidades de influir a favor de Judá. Si bien *el rey* no se ha identificado todavía, suponemos que será el rey de Susa (cf. 1:1), el emperador persa, soberano sobre la mayor parte del mundo conocido, incluyendo Judá. Sin embargo, para Nehemías era, en comparación con Jehovah, sólo un *hombre* (1:11).

Las evidencias del Antiguo Oriente indican que el copero era no sólo un siervo de mucha confianza, sino también un funcionario de alto rango. Una de las más llamativas son las listas asirias de años epónimos. Los reyes asirios asignaban a cada año su propio nombre o el nombre de alguno de sus funcionarios. En muchos reinados el copero principal fue honrado así en el tercero, cuarto o quinto año. Que Nehemías era el principal copero es sugerido por el acceso diario que tenía al rey (ver *hoy* en el 1:11) y las responsabilidades que posteriormente se le asignarían (2:4–10; 5:14).

Posiblemente Nehemías era eunuco, así como muchos funcionarios persas, especialmente los que tenían acceso al harén real (cf. 2:6). Sin embargo, había funcionarios persas que no eran eunucos, como Amán (cf. Est. 6:13; 7:8), y posiblemente Nehemías. De otro modo, sus enemigos seguramente lo hubieran publicado, pues según Deuteronomio 23:1 los eunucos debían ser excluidos de la congregación de Jehovah.

4. Nehemías es enviado por Artajerjes a reconstruir Jerusalén, 2:1–10

Llegó *Nisán*, el primer mes del año judío (2:1), que comenzaba a mediados de marzo. Nehemías ya llevaba cuatro meses de estar haciendo la oración de 1:5–11 día y noche (cf. 1:1, 6), con lágrimas y ayunos (cf. 1:4).

Fue *el año 20 de Artajerjes*, o sea, el 445 a. de J.C. Normalmente los años de los reinados persas se contaban partiendo del mes de Nisán. Sin embargo, en 1:1 se indica que el mes de Quislev anterior también estaba en el año 20. Tal vez, entonces, Nehemías aquí toma como inicio del año 20 de Artajerjes el aniversario del inicio de su reinado, o quizá el primero de Tisri, el séptimo mes (septiembre-octubre), ya que en el Antiguo Testamento los años de los reinados a veces se cuentan partiendo de Nisán y a veces de Tisri.

Al fin Nehemías identifica al rey (2:1; cf. 1:11). El lector recordará que el mismo Artajerjes había respaldado el proyecto de Esdras de honrar el templo de Jehovah en Jerusalén y de enseñar y aplicar la Ley en Judá (Esd. 7:6, 11–28). Sin embargo, también había parado la reconstrucción de los muros de Jerusalén (Esd. 4:7–23), si bien dejó abierta la puerta para revertir esa orden (Esd. 4:21). ¿Qué actitud tomaría ahora?

Nehemías le sirve el vino (2:1). La conversación siguiente no sugiere un banquete público, sino un contexto privado. Viendo [página 100] triste a su copero por primera vez, Artajerjes le pregunta la causa (2:1, 2). Así abre un diálogo en que tres veces él di-

rige una pregunta a su copero (2:2, 4a, 6a) y tres veces éste le responde (2:2b, 3, 4b, 5, 6b).

Algunos opinan que Nehemías puso una cara triste para buscar una oportunidad de hablar con el rey acerca de Jerusalén. Sin embargo, su reacción asustada (2:2) implica lo contrario. ¿Por qué sintió *muchísimo temor*? ¿Al rey no le agradaba que sus siervos estuvieran tristes en su presencia? ¿Pensó Nehemías que el rey lo acusaba de alguna malicia? (La frase “quebranto de corazón”, literalmente “mal de corazón” en el hebreo, podría entenderse como “malicia de corazón” como en 1 Sam. 17:28.) O, ¿era que Nehemías finalmente vio la oportunidad de hablar con el rey acerca de Jerusalén y sabía que era un tema delicado? Quizá más de uno de estos factores incidió en su miedo.

Mensajero falso con mensaje falso

Tuve el privilegio de servir como pastor en varias iglesias en mi país. Un día, un joven llegó a nuestra casa. Me dijo que su mamá había muerto y no tenía dinero para sepultarla. Me preguntó si yo podría prestarle dinero para poder hacerlo. Prometió que me pagaría dentro de un mes cuando recibiera un cheque que estaba esperando. Me ofrecí a ir con él a visitar a su familia. Sin embargo, él se negó a aceptar mi ofrecimiento de cuidado personal y se fue. Nunca regresó. Luego, otros pastores me informaron que este hombre había llegado a las casas de ellos con la misma historia. Hay que tener cuidado, porque hay mensajeros falsos con mensajes falsos.

Siempre hay personas que quieren engañar. Sin embargo, en el caso de Nehemías los que llegaron hasta él eran personas en quienes sí se podía confiar. Aquellos eran mensajeros verdaderos con mensajes verdaderos.

Al contestar, Nehemías primero reafirmó su lealtad al rey mediante el saludo tradicional (2:3; cf. 1 Rey. 1:31; Dan. 2:4). Luego le dio una respuesta sabia, seguramente planificada durante sus cuatro meses de oración. Hizo un acercamiento personalizado, sentimental y cauto. En vez de debatir cuestiones políticas, habló de *los sepulcros de sus padres*. Los reyes del Antiguo Oriente guardaban un respeto profundo por los sepulcros ancestrales. Nehemías evitó el nombre “Jerusalén”, ciudad que Artajerjes había tildado de rebelde y peligrosa (Esd. 4:12, 19, 20). En vez de la delicada palabra “murala”, sólo habló de las *puertas* de la ciudad. No pidió nada, sino sólo explicó su tristeza en respuesta a la pregunta del rey.

La segunda pregunta de Artajerjes abrió una puerta grande (2:4). El rey suponía que si su copero le había planteado un problema, ya tenía un plan para resolverlo, el cual requería la autorización real. Sin embargo, antes de responder, Nehemías despachó una plegaria telegráfica (2:4; ver 1:11b). En cuanto al título *Dios de los cielos*, ver la exposición de 1:4.

Plasmó su propuesta en oraciones paralelas (2:5). Comenzó con el protocolo indicado:

<i>Si le agrada</i>	<i>al rey</i>
---------------------	---------------

<i>y si tu servidor es</i>	<i>acepto ante ti</i>
----------------------------	-----------------------

[página 101] Seguidamente inició su petición propia con otro paralelismo:

<i>Envíame a Judá a la ciudad... de mis padres.</i>

Guardó lo principal y más delicado hasta el final: *para que yo la reedifique*, una sola palabra en el hebreo. Todavía evitó decir “Jerusalén” y “muralla”, pero *edificar la ciudad* bien podía incluir amurallarla (ver Jos. 6:26; 1 Rey. 12:25; 15:17, 21, 22; 16:34).

En su tercera pregunta Artajerjes ya se mostraba favorable a la solicitud (2:6a). De hecho, la concedió antes que Nehemías le respondiera (2:6b). Siempre da por sentado que su copero ya tenía un plan detallado. El *plazo* que Nehemías le señaló debía de ser corto (cf. 6:15), aunque él terminaría quedándose en Judá 12 años (5:14; 13:6).

¿Por qué Nehemías menciona a *la reina* (2:6)? Tal vez fue para indicar que el diálogo se realizó en privado, pues las reinas raras veces asistían a los banquetes públicos (Est. 1:5–12). O quizá ella influyó en la respuesta positiva de Artajerjes, o, al contrario, era un obstáculo para Nehemías. El uso del artículo, *la*, sugiere que era la reina oficial, Damaspia, y no cualquiera otra del harén real (cf. Dan. 5:2, 3, 23).

Luego Nehemías pidió cartas de apoyo oficial (2:7, 8). Durante los cuatro meses de oración Nehemías había desarrollado un plan pormenorizado. Cuando le llegó el momento de hacer su petición, la presentó como un programa bien pensado y estructurado.

Más Allá del Río (2:7) era la satrapía del Imperio persa que se extendía desde el río Éufrates hasta el mar Mediterráneo, e incluía provincias como Samaria y Judá, cada una con su propio gobernador. El lado occidental del Éufrates era “más allá del río” desde la perspectiva de Persia. La petición de cartas de salvoconducto anticipaba la oposición de algunos de los *gobernadores* (ver v. 10; cf. Esd. 4:5–23; 5:3, 4).

La carta para *Asaf* autorizaría madera para tres construcciones (2:8). *El bosque* (el hebreo tiene el singular) probablemente no estaba en el Líbano (ver Esd. 3:7), sino en Judá (ver Hag. 1:8), pues *Asaf* era nombre judío. *La ciudadela* era una fortaleza en el monte del templo o al norte de él (ver 1 Mac. 13:52), donde posteriormente Herodes construiría la fortaleza Antonia (cf. Hech. 21:27–40). En la construcción de *la muralla* (al fin Nehemías pronunció esa palabra delicada), hileras de **[página 102]** madera se intercalarían con hileras de piedras (cf. 1 Rey. 6:36; Esd. 6:4; 5:8), tal vez para dar mayor resistencia ante los terremotos. La madera *para la casa* de Nehemías sería una evidencia del apoyo imperial, y así una ayuda para vencer cualquier oposición local al proyecto.

Verdades prácticas

Dios llama a personas a su servicio en maneras diferentes.

- . Llamó a Nehemías por medio de un mensaje desde Jerusalén acerca de la condición de la ciudad y los muros (Neh. 1:1–3).
- . Llamó a Moisés por medio de una zarza ardiente (Éxo. 3:1 ss.).
- . Llamó a Isaías por medio de un culto de adoración en el templo (Isa. 6:1 ss.).

- . Llamó a Eliseo por medio de otro profeta, Elías, quien tiró sobre él su manto (1 Rey. 19:19).
- . Llamó a Pablo en el camino a Damasco (Hech. 9:3-19; 22:6-21; 26:13-23).
- . Y a usted, ¿cómo lo está llamando?

Artajerjes concedió las cartas (2:8b). Las virtudes de Nehemías debieron influir en su decisión, y seguramente el emperador esperaba algún beneficio político. Probablemente quería fortalecer a Jerusalén como una defensa contra los griegos, la otra “superpotencia” en aquel entonces. No obstante, Nehemías atribuyó la decisión a *la bondadosa mano de mi Dios* (la misma frase, o similar, se repite en el v. 18; Esd. 7:6, 9, 28; 8:18, 22, 31). A través de las otras causas, y por encima de ellas, obraba Jehovah.

En su viaje a Jerusalén Nehemías utilizó las cartas de salvoconducto (2:9). Los *jefes del ejército y jinetes* protegían al copero e impresionaban a cualquier *gobernador* que quisiera ponerle trabas. El plural *jefes* implica que el contingente era grande, pues cada uno tendría una tropa a su mando. Esdras no pidió escolta militar, para evitar que la petición no desacreditara a Jehovah (Esd. 8:22, 23). Nehemías, en cambio, no claudicaba en aprovechar el puesto y la influencia que Dios le había dado para conseguir apoyo para la reconstrucción de la muralla.

El v. 10 concluye el relato tan alentador con una nota preocupante. *Sanbalat* era gobernador de la provincia persa de Samaria, al norte de Judá. Un papiro de Elefantina en Egipto, con fecha del año 408 ó 407 a. de J.C., dice: “Hemos expuesto todo el asunto en una carta... dirigida a Delaias y Selemías, los hijos de Sanbalat, gobernador de Samaria”. Muestra que 37 años después de la llegada de Nehemías, Sanbalat todavía gobernaba, pero ya de edad avanzada, sobre Samaria, si bien sus hijos aparentemente ya manejaban muchos asuntos del gobierno. Su nombre es babilonio; significa “Sin (el dios Luna) ha dado vida”. Quizás era descendiente de una familia babilonia que fue trasladada a Israel por los asirios después de la deportación israelita en el año 721 a. de J.C. (2 Rey. 17:24; Esd. 4:2, 9, 10). Adoraba al Dios de Israel, pues la *ías* al final de los nombres de sus hijos significa “Jehovah” (así como en *Tobías* y en los nombres en 1:1). Sin embargo, su religión probablemente era sincrética, mezclada con la adoración de otros dioses (ver 2 Rey. 17:41; Esd. 4:2, 3). Nehemías lo llama “horonita”, tal vez porque era oriundo de Bet-jorón Baja o Bet-jorón Alta, ciudades de Efraín (Jos. 16:3, 5). Según otras teorías, “horonita” significa “originario de Horonaim” en Moab (Isa. 15:5; Jer. 48:3); “procedente de Harán” en Mesopotamia, un centro de la adoración del dios Sin; “oriundo de Hawan”, al oriente de Galilea; o “adorador del dios Horón”.

Según una teoría, *Tobías* era de estirpe israelita, pues su nombre es hebreo (cf. 7:62). Significa “Jehovah es bueno”. Su hijo también tenía un nombre hebreo: *Johánán*, “Jehovah ha tenido misericordia” (6:18). Varias evidencias antiguas sugieren que la familia de *Tobías* estuvo en eminencia en Amón por siglos. Si Amón era una provincia persa, es posible que *Tobías* [página 103] fuera su gobernador. Probablemente tenía un título honorífico como “el siervo del rey”, pero Nehemías, en son de burla, lo abreviaba a *el siervo* o “el esclavo” (la palabra hebrea tiene las dos acepciones). El apodo “amonita” también escarnecía a este israelita convertido en amonita, miembro de un pueblo excluido de la congregación de Jehovah (ver 13:1; Deut. 23:3). Otra teoría es que *Tobías* era subalterno de *Sanbalat* en Samaria, y que era de una familia amonita que, como *Sanbalat*, adoraba a Jehovah sincréticamente.

Oyeron (2:10) es un verbo clave en la estructura de caps. 2-6. Cada vez que el proyecto de la reconstrucción de la muralla avanzaba, los enemigos lo *oyeron* y reacciona-

ron con desagrado u oposición (2:10, 19; 4:1, 7; 6:1). Por otro lado, el mismo verbo introducirá el anuncio del fracaso de la oposición (4:15; 6:16).

Nehemías excluye a Sanbalat y Tobías de los legítimos *hijos de Israel* (2:10). Resalta su maldad mediante un contraste en el heb. entre las palabras “bueno” y “malo”. A ellos les *disgustó* (lit. “les pareció malo”) *el bien* (“lo bueno”) que Nehemías procuraba, *la bondadosa* (lit. “buena”) *mano de Dios* (v. 8) y lo que *agradó* (lit. “pareció bueno”) al rey (vv. 5, 6, 7). Su desagrado reflejaba sus intereses. Reconocían que la venida de Nehemías amenazaba su poder en Jerusalén (ver 6:16–19; 13:4–9, 28; cf. Esd. 4:11, 12, 17, 23).

5. Nehemías convence a los judíos de reconstruir la muralla, 2:11–20

Después del viaje de 1.800 km (ver la exposición de 1:2), Nehemías tomó *tres días*, es decir, el resto del día de su llegada más los dos días siguientes, para descansar, ordenar sus asuntos y su casa, y ser recibido por las personas de influencia (2:11; cf. Esd. 8:32, 33).

La noche del tercer día Nehemías hizo un recorrido de los muros del sur de Jerusalén (2:12–16). Las repeticiones subrayan que buscaba *examinar los muros* (2:13, 15) y que la inspección fue secreta (*de noche*, 2:12, 13, 15), porque el proyecto de reconstrucción también lo era (2:12, 16). Nehemías quería informarse directamente de la condición de la muralla antes de anunciar el proyecto. Así podía anticipar las objeciones de los escépticos y los opositores, especialmente de los aliados poderosos de Tobías y Sanbalat (ver 6:17–19; 13:4, 5, 28).

Los pocos varones que acompañaron a Nehemías (2:12) deben haber sido de su confianza, incluyendo guías de Jerusalén. Les exigió ir a pie para evitar llamar la atención de los habitantes de la ciudad. No obstante, él iba montado, preservando su dignidad como funcionario persa. Su *animal* debía ser mula o asno, pues estos caminan con más seguridad y menos ruido que los caballos. Nehemías aclara que fue Dios quien le había dado el deseo de construir los muros (2:12), así como había inclinado el corazón de Artajerjes en otra ocasión (Esd. 7:27).

Inspeccionó la muralla de la mitad sur de Jerusalén (2:13–15), primero en el lado occidental (2:13) y luego en el lado oriental (2:14, 15). Salió por *la puerta del Valle* (2:13), que conducía al valle que separaba los cerros oriental y occidental de **[página 104]** Jerusalén. Las evidencias arqueológicas indican que Nehemías dejó el cerro occidental afuera de su muralla.

Procediendo hacia el sur, Nehemías pasó frente al *manantial del Dragón* (2:13), sitio hoy desconocido. Habiendo avanzado unos 450 m (ver 3:13), llegó a *la puerta del Mular*, o mejor, “del Basurero”. Se cree que estaba cerca del extremo sur de la muralla occidental, y que conducía al basurero en el valle de Hinom. Nehemías iba observando que la muralla estaba “llena de brechas” (ver la explicación de *derribado* en 1:3) y las *puertas quemadas* (2:13).

Luego Nehemías comenzó a subir hacia el norte por el valle de Quedrón en el lado oriental de la ciudad. *La puerta de la Fuente* (2:14) probablemente estaba cerca del extremo sur del cerro y conducía a En-rogel, un manantial afuera del muro (ver Jos. 15:7; 18:16). Muchos opinan que *el estanque del Rey*, mencionado sólo aquí, era el estanque de Siloé, también en el sur del cerro oriental (ver 3:15). Sin embargo, Nehemías tendría que pasar por el estanque de Siloé antes de llegar a la puerta de la Fuente, y no después. Tal vez *el estanque del Rey* estaba afuera de la muralla en el valle de Quedrón.

Los escombros impedían que Nehemías siguiera en su cabalgadura (2:14). Las investigaciones arqueológicas indican que cuando los babilonios destruyeron Jerusalén en el año 586 a. de J.C., arrojaron muchas piedras de la muralla por la ladera del valle

de Quedrón, y posteriormente cayeron por allí también las casas construidas sobre terrazas en la misma ladera. Entonces Nehemías siguió hacia el norte caminando a pie en el valle de Quedrón (*el arroyo*, 2:15).

Luego Nehemías regresó por el mismo camino y entró por *la puerta del Valle*, donde había comenzado la inspección (2:15). El hecho que no menciona ningún sitio en el lado norte de la ciudad implica que no completó el circuito. Había visto la sección norte cuando llegó a Jerusalén y probablemente también en sus actividades durante sus primeros tres días (ver v. 11).

El v. 16 amplía lo que Nehemías ya había dicho en el v. 12: no había revelado a nadie su meta. La repetición enmarca el párrafo sobre la inspección (2:12–16). Los *nobles* y *oficiales* eran gobernantes judíos, poderosos económica y socialmente (5:7; 6:17, 18; 13:17), si bien ignoramos sus funciones exactas. Las mismas palabras hebreas están traducidas *principales* y *magistrados* en 5:7; 6:17; 7:5; 13:17; y la segunda se cambia por *dirigentes* en 13:11. La última frase del v. 16, lit. “ni a los que hacían la obra”, es un modismo hebreo que se refiere a otros gobernantes.

Cuando Nehemías les planteó a los judíos el proyecto (2:17, 18a), no les habló como un funcionario persa, sino como un hermano, usando la primera persona plural: *nos encontramos, reedifiquemos, seamos* (v. 17). Las referencias a las puertas quemadas en 1:3; 2:3, 13, 17 unen los caps. 1–2 y subrayan el estado vergonzoso en que se encontraba la ciudad.

Nehemías los retó a trabajar con él (2:17b). No recalcó lo indefensa que se encontraba la ciudad, sino su vergüenza (ver 1:3; cf. 4:4; 5:9). Les contó cómo Dios había obrado para que el rey le comisionara a edificar la muralla (2:18; cf. **[página 105]** vv. 1–8). Fue una noticia clave, pues sobre los judíos pesaba el decreto de Artajerjes que prohibía construir los muros (ver Esd. 4:21). Respondieron animados y dispuestos (2:18).

Cuando los enemigos *lo oyeron* (ver el comentario sobre este verbo en el v. 10), iniciaron una guerra psicológica (2:19). Los arqueólogos han descubierto que *Gesem* fue rey de Quedar, una ciudad en el norte de Arabia, y que encabezó una confederación de tribus árabes que logró dominar Moab, Edom, parte de Arabia y los caminos de acceso a Egipto. De manera que la oposición rodeaba a Judá en tres lados: Gesem en el sur, Sanbalat al norte en Samaria y Tobías al oriente en Amón (ver la exposición del v. 10).

El ataque consistía en la burla y una acusación de rebelión contra Artajerjes (2:19). La burla fue diseñada para desanimar, y la acusación para atemorizar. Fue por una acusación similar que Artajerjes ya había parado la reconstrucción de la muralla (Esd. 4:12, 19–21). Sin embargo, el testimonio de Nehemías (v. 18) había quitado de antemano el aguijón de la acusación.

Nehemías no se acobardó ante el embate, sino que fue a la ofensiva. Afirmó su confianza en Jehovah y rechazó toda injerencia de los tres opositores en Jerusalén (2:20). No habló del apoyo del rey, sino del *Dios de los cielos* (cf. 1:11; 2:4, 8, 12, 18), a quien había clamado en 1:5 y 2:4. El rechazo enfático al final del v. 20 anticipa la lucha que Nehemías sostendrá contra la influencia de Tobías y Sanbalat en Jerusalén (ver 6:17–19; 13:4–9, 28). También introduce un tema relevante en Esdras-Nehemías: la necesidad de la separación de la influencia pagana (ver 9:2; 10:28; 13:1–3, 23–30; Esd. 4:1–3; 6:21; 9:1, 2).

Joya bíblica

Les declaré cómo la mano de mi Dios estaba conmigo para bien, y también las palabras que el rey me había dicho (2:18).

La repetición de *reedifiquemos* (v. 17), *edifiquemos* (v. 18) y *reedificaremos* (v. 20) deja en claro la idea principal de 2:17–20. A la vez reconoce que la construcción no será obra de Nehemías solamente, sino de todo el pueblo (ver el cap. 3, y la sección “Personajes” en la “Introducción”).

6. Muchos grupos reconstruyen la muralla, 3:1–32

El cap. 3 pone de manifiesto la extraordinaria capacidad de Nehemías para motivar y organizar. Si bien su nombre no aparece en el capítulo, el contexto deja poca duda de que él dirigió el proyecto (ver 2:18–20; 4:13–23). Por otro lado, no pudo construir la muralla solo. Muchas manos, dirigidas por un liderazgo múltiple, realizaron el trabajo. El capítulo enumera 41 tramos y los equipos que los construyeron. La labor se repartió entre grupos ya existentes: familias, habitantes de determinada ciudad o región y diversos [página 106] gremios (sacerdotes, levitas, servidores del templo, orfebres, perfumistas y comerciantes). Los jefes fueron líderes reconocidos. Así el capítulo resalta el segundo protagonista del libro: la comunidad con su liderazgo múltiple (ver “Personajes” en la “Introducción”).

(1) Reconstrucción del muro norte, 3:1–3. “*Se levantó... y edificaron*” (3:1) hace eco de 2:18, 20. En el cap. 3 el pueblo cumple sus metas expresadas al final del cap. 2.

Eliasib dirigió el primer grupo mencionado (3:1). Fueron *sacerdotes*, así como los constructores en 3:4, 21, 22, 28, 29, señal de que la obra fue una tarea sagrada (ver la participación de otro personal del templo en vv. 17–20, 26, 29b). El *sumo sacerdote* era la segunda persona más poderosa en Judá, después del gobernador, y su apoyo fue clave para que el pueblo se involucrara con entusiasmo.

La puerta de las Ovejas (3:1) estaba al oeste de la esquina nordeste de la ciudad (cf. v. 32). Su nombre sugiere que por ella entraban las ovejas destinadas al sacrificio en el templo y que cerca de ella había un mercado de ovejas. Antes de completarla los sacerdotes la “santificaron” (traducción literal, ver la nota). Luego santificaron también su sección de la muralla. Estos actos en el primer tramo apartaron toda la muralla para el servicio de Dios. Esta santificación previa difería de la “dedicación” del muro ya edificado (ver 12:27). Ambos actos indican que la muralla formaba parte del proyecto de *edificar la casa de Jehovah en Jerusalén* (Esd. 1:3, 4; ver “Autor y fecha” y “Enseñanzas” en la “Introducción”).

Como paso final en *la puerta* (la entrada como una totalidad), los sacerdotes colocaron *sus puertas* (sus hojas de madera; este vocablo hebreo difiere del anterior) en lugar de las hojas quemadas (3:1; cf. 1:3; 2:3, 13, 17). Los vv. 3, 6, 13, 14, 15 también hablan de *la puerta*, y luego de *sus puertas*. RVA distingue las dos palabras hebreas al final de 6:1.

El tramo de *Eliasib* y su equipo estaba en el muro norte, desde *la puerta de las Ovejas* en el este hasta *la torre de Hananeel* (3:1). Quedaba cerca del templo, donde los *sacerdotes* solían trabajar. Las torres eran fortalezas incrustadas en la muralla. *La torre de la Centena* quizá era un cuartel de 100 soldados.

Jericó (3:2), a unos 30 km al nordeste de Jerusalén, fue una de varias ciudades de Judá que enviaron equipos (ver vv. 3, 5, 7, 13, 27). *Zacur* (3:2b), como todos los indivi-

duos nombrados en este capítulo, fue jefe de un grupo. Donde el grupo no se define es en la familia del líder.

Senaa (3:3) era una ciudad, y sus *hijos* eran sus habitantes (ver 7:36–38; Esd. 2:33–35). Su ubicación se desconoce hoy. Aparentemente, por *la puerta del Pescado* se traía pescado a la ciudad (13:16) y cerca de ella se vendía. La frase *con sus cerraduras y sus cerrojos* indica que la puerta se completó hasta sus últimos acabados, así como en vv. 3, 6, 13–15. Los *cerrojos* eran las trancas y las *cerraduras* las argollas u otros dispositivos en que las trancas se insertaban.

(2) Reconstrucción del muro occidental, 3:4–13. *Meremot hijo de Urías* (3:4), sacerdote de alto rango (Esd. 8:33), **[página 107]** dirigió la construcción de dos tramos (ver v. 21). En cuanto al clan de *Cos*, ver la exposición de 7:63. La presencia de *Meremot* con *Esdras* (Esd. 8:33) y en la construcción de la muralla choca con la teoría de que *Esdras* vino a Jerusalén en el reinado de *Artajerjes II* (ver “Orden cronológico de *Esdras* y *Nehemías*” en la “Introducción”).

Los vv. 1–3 han empleado el verbo *edificar*, pero a partir del v. 4 se utiliza *restaurar* principalmente (se repite en todos los vv. 4–32 menos vv. 25, 26). *Restaurar* no fue un trabajo menor que *edificar*, pues los vv. 15–32 usan *restaurar* donde se construyó desde la nada. Más bien, los dos verbos son sinónimos en este capítulo (cf. vv. 13–15, *re-edificar* es lit. *edificar*).

Mesulam hijo de Berequías (3:4) era hombre poderoso, que pudo emparentarse con *Tobías* (6:18). Construyó dos tramos (ver v. 30). De *Sadoc* nada sabemos fuera de lo dicho en el v. 4.

Tecoa (3:5) estaba a unos 20 km al sur de Jerusalén. Aunque sus jefes no condescendieron para colaborar, los habitantes restauraron dos tramos (ver v. 27). Aun con líderes irresponsables el pueblo podía construir (ver “Personajes” y “Enseñanzas” en la “Introducción”). El final del v. 5 se puede traducir *su Señor*, “sus señores” o “su señor” (es decir, *Nehemías*, cf. *mi señor* en Esd. 10:3). La primera es la mejor aquí, pues el proyecto no se hizo acatando una orden de las autoridades de Judá, sino como un servicio voluntario (2:18, 20) a *Jehovah* (ver la exposición de v. 1).

La frase traducida *la puerta Antigua* (3:6) es lit. “la puerta de la Antigua”, tal vez una forma abreviada de “la puerta de la (Ciudad) Antigua”. Afuera de esta puerta estaba el Segundo Barrio, el sector menos antiguo de la ciudad (2 Rey. 22:14; 2 Crón. 34:22; Sof. 1:10). De modo que por “la puerta de la Antigua” se pasaba del Segundo Barrio a la Ciudad Antigua. El Segundo Barrio tal vez fue cercado por la *muralla exterior* del rey *Manasés* (2 Crón. 33:14), pero *Nehemías* no lo incluyó adentro de su muro, sino que prudentemente optó por seguir la línea mucho más corta de la muralla antigua (ver la introducción a la exposición de 3:16–31).

Gabaón y *Mizpa* (3:7) quedaban a unos 13 km al noroeste y al norte, respectivamente, de Jerusalén. El v. 7 tal vez implique que *Meronot* estaba cerca de ellas. El v. 7b puede significar que *Gabaón* y *Mizpa* no estaban bajo la autoridad del gobernador de Judá, sino que respondían directamente al sátrapa de *Más Allá del Río* (ver la exposición de 2:7). Sin embargo, tiene más sentido traducir después de *Mizpa*: “al trono del gobernador de Más Allá del Río”. El equipo del v. 7 construyó hasta el edificio reservado para el sátrapa cuando visitaba Jerusalén.

Es de suponer que *Uziel* y *Ananías* (3:8) dirigieron equipos de sus gremios. El vocablo traducido *platero* significa más exactamente “orfebre”, artífice que labraba oro y plata. Los orfebres y los *perfumistas*, por ser prósperos, disponían de más tiempo que, digamos, los panaderos y los alfareros, y no dudaron en ensuciarse las manos (cf. 3:31,

32). El *muro ancho* era un trecho en la parte norte de la muralla occidental (ver 12:38). **[página 108]**

Refaiás (3:9) era jefe de uno de los dos subdistritos que tenían por cabecera a *Jerusalén*. Este capítulo revela que la provincia persa de Judá estaba dividida en por lo menos cinco distritos, encabezados por Jerusalén (3:9, 12), Bet-haquérem (3:14), Mizpa (3:15), Betsur (3:16) y Queila (3:17, 18). Por lo menos tres de ellos (los de Jerusalén, Betsur y Queila) estaban divididos en dos subdistritos.

Delante de su casa fue un lugar de trabajo accesible para *Jedaías* (3:10), y él tendría un interés especial en dejar bien construido ese tramo. Seguramente por estas razones otros habitantes de Jerusalén también trabajaron frente a su casa (vv. 23, 28, 29; cf. v. 26) o su almacén (v. 30).

Semillero homilético

Organizados para lograr la obra de Dios

3:1-32

Introducción: Se dice que una iglesia es un “organismo organizado”. Tiene vida, como si fuese un cuerpo humano. También tiene organización, como si fuese un cuerpo humano. Cada miembro tiene importancia y cada uno tiene una función.

La obra del Señor es para todos.

Los ministros deben ser un modelo en su trabajo: como lo era el sumo sacerdote y los demás sacerdotes (vv. 1, 17, 22, 26).

No siempre necesitamos viajar lejos para trabajar de acuerdo al plan de Dios, pero sobre todo cuando hay algo que hacer frente a nuestra propia casa (vv. 10, 23, 28, 29).

A veces, Dios nos indica que debemos trabajar lejos de nuestra casa (vv. 2, 5, 7, 19, 22).

A veces, los que tienen talentos y dones específicos tienen que hacer trabajos comunes (vv. 8, 27, 31, 32).

A veces, los que son altos líderes en la comunidad tienen que trabajar en trabajos comunes (vv. 9, 12, 16, 17b, 18, 19).

La obra del Señor debe continuar a pesar de la falta de cooperación de algunos.

Siempre habrá algunos de la congregación que no participan porque piensan que ellos son “demasiado importantes” (v. 5b).

Los demás miembros de la congregación, aun los más cercanos a los calumniadores, deben continuar con su importante obra (v. 5a).

La obra del Señor debe hacerse con un espíritu positivo.

Los que hacen la obra de Dios deben hacerla con gran entusiasmo (v. 20).

Los que hacen la obra de Dios deben estar dispuestos a hacer más que lo mínimo (vv. 11, 19, 20, 21, 24, 27, 30).

La obra del Señor es digna de una buena organización.

El que dirige la organización de los miembros debe reconocer que cada uno participa como un voluntario (ver cap. 3).

Cada voluntario debe aceptar asignaciones según sus dones, talentos y llamado, bajo la dirección del organizador (vea las frases repetidas “a su lado” y “después de él”).

Conclusión: Cualquier aspecto de la obra de Dios es digno de una buena planificación y una ejecución efectiva. Esto es especialmente importante para una iglesia neotestamentaria. Tal como lo dijo el apóstol Pablo: “...él [Jesucristo], es la cabeza del cuerpo, que es la iglesia” (Col. 1:18). La iglesia es como un cuerpo humano. Con Jesús como la cabeza, todos debemos trabajar en armonía uno junto al otro, y todos en armonía con Jesucristo.

[página 109] *Malquías hijo de Harim* (3:11) fue uno de los que despidieron a sus esposas extranjeras en la reforma de Esdras (Esd. 10:31). Esto también pesa en contra de la teoría de que Esdras no llegó a Jerusalén hasta el reinado de Artajerjes II (ver la exposición del v. 4).

La frase traducida *otro tramo* (3:11) es literalmente “un segundo tramo” (ver la exposición de vv. 21, 25). El texto anterior no atribuye otro tramo a *Malquías* y *Hasub* (el mismo fenómeno se da en vv. 19, 20, 30). Tal vez ellos trabajaron en otra sección sin ser jefes, o su otro tramo es el que se atribuye a Benjamín y algún *Hasub* en el v. 23, o la enumeración de los tramos en este capítulo es incompleta. Probablemente cerca de la *torre de los Hornos* (3:11) había hornos para pan o cerámica.

La participación de las *hijas* de *Salum* era insólita (3:12). Muestra que toda persona dispuesta podía aportar, aun cuando no pareciera ser su deber (ver “Enseñanzas” en la “Introducción”). Probablemente *Salum* no tenía hijos varones.

Zanój (3:13) quedaba a 23 km al sudoeste de Jerusalén. Sobre las puertas *del Valle* y *del Muladar*, ver la exposición de 2:13. El *codo* era la medida desde el codo hasta la punta del dedo, equivalente a unos 45 cm. *Hanún* y su equipo, además de la *puerta quemada*, restauraron 450 m en un trecho lleno de brechas (ver 2:13). Fue un logro prodigioso, fruto de muchos colaboradores.

(3) Reconstrucción del extremo sur de la muralla, 3:14, 15. Desde Jerusalén, *Mizpa* (3:15) estaba a 13 km al norte, y se cree que *Bet-haquérem* (3:14) estaba al oeste o al sur. *Puerta del Manantial* (3:15) está traducido *puerta de la Fuente* en 2:14 (ver la exposición allí). *El estanque de Siloé* estaba en el extremo sur de Jerusalén. *Salum* restauró la porción de la muralla que servía de muro de retención para el estanque. Debe de haber estado entre las puertas *del Muladar* y *del Manantial*, pues el v. 14 no indica que *Malquías* haya reparado nada después de la puerta del Muladar.

Además, *Salum* restauró un tramo al norte de *la puerta del Manantial*, ahora en el lado oriental de la ciudad. Ese tramo pasaba por el *jardín del Rey* y llegaba hasta donde la ciudad comenzaba a subir por gradas. No queda claro si *el jardín del Rey* (cf. 2 Rey. 25:4), estaba adentro de la ciudad o en el valle de Quedrón. La *Ciudad de David* era la parte sur del cerro oriental [página 110] desde la fuente de Gihón. El contexto aquí y en 12:37 indica que las gradas comenzaban a subir cerca del extremo sur del cerro.

(4) Reconstrucción del muro oriental, 3:16–31. Según la evidencia arqueológica, en el lado oriental de la ciudad Nehemías no reconstruyó el muro preexílico, sino que levantó otro nuevo más cerca de la cima del cerro. Los datos de 3:16–31 concuerdan. No dicen en ninguna parte que se restauró el muro anterior. Menciona las puertas antiguas, pero da a entender que la reconstrucción no las incluía, sino que se realizaba arriba de ellas (ver la exposición de 3:26, 28, 31).

La ladera oriental de Jerusalén es empinada, y había muchos escombros allí (ver 2:14). Estos factores dificultarían la reconstrucción. Además, dado el número reducido de habitantes (7:4; 11:1), una muralla con menos circunferencia sería suficiente y más factible de defender (4:19). Probablemente fue por estas razones que aquí Nehemías edificó más cerca de la cima. Optó por una meta realista (ver la exposición del v. 6).



No se debe confundir a *Nehemías hijo de [página 111] Azbuc* (3:16) con el hijo de Hacaías, héroe del libro (1:1). *Betsur* estaba a 22 km al sur de Jerusalén. El plural *sepulcros de David* (3:16) indica que allí estaban sepultados no sólo el rey famoso, sino también familiares y descendientes suyos. David fue sepultado en la Ciudad de David (1 Rey. 2:10), pero no sabemos exactamente dónde. De hecho, ignoramos la ubicación de todos los sitios mencionados en 3:16–31. Tal vez *el estanque artificial* (3:16) era el *estanque del Rey* mencionado en 2:14 (ver la exposición allí). *La casa de los Valientes* puede haber sido un cuartel de soldados, pues el vocablo traducido *Valientes* (*gibor*¹³⁶⁸) lit. significa “guerreros”.

Los levitas (3:17) se refiere a todos los constructores de 3:17–20. De modo que al sur de *la casa del sumo sacerdote* (v. 20) edificaron los levitas, y al norte los sacerdotes (3:21, 22). Ambos grupos pondrían especial empeño en construir bien cerca de la casa del sumo sacerdote.

Queila (3:17, 18) estaba a 25 km al sudoeste de Jerusalén. Probablemente *Bavai hijo de Henadab* (3:18) es un error del copista por *Binúi hijo de Henadab* (ver v. 24). Los dos nombres se escribían de manera muy similar en el heb. sin vocales. *Sus hermanos* (3:18) es lit. “los hermanos de ellos”, es decir, de *Rejum* y *Asabías*. Esto implica que

Asabías (3:17), *Binúi/Bavai* (3:18), *Ezer* (3:19) y probablemente *Baruc* (3:20) eran hermanos de *Rejum* (3:17), es decir, levitas. Además, tres de ellos eran gobernantes, jefes de la mitad de un distrito (3:17, 18) o de una ciudad (3:19), así como algunos levitas preexílicos (ver 1 Crón. 23:4; 26:29–32). *Ezer* era jefe de la ciudad de *Mizpa* (3:19), aunque *Salum* gobernaba el distrito de *Mizpa* (v. 15; cf. 3:9, 12 con 7:2). El vocablo traducido *esquina*, *maqtsowa*⁴⁷⁴⁰, (3:19) no se refiere a una de las esquinas principales de la ciudad, sino, quizás, a algún ángulo en la muralla. Otros opinan que significa “contrafuerte” (una especie de pilar para fortalecer el muro) o “escarpa”. La palabra vuelve a aparecer en el v. 24 traducida como “ángulo” y el v. 25 traducida como “esquina”.

Verdades prácticas

Algunas veces nos puede asaltar la tentación de no querer leer un pasaje como Nehemías 3. No lo haga. Piense en el sudor, en las manos cubiertas con llagas que sangraban, en hombres y mujeres que no estaban acostumbrados a la labor manual, pero que trabajaban con entusiasmo. Los que trabajaron con joyería, los que fabricaron perfumes, los políticos, los sacerdotes y los levitas, etc. ¿Por qué? Porque captaron una visión. Percibieron el cuidado renovado de Dios. Reconocieron el costo que ellos tendrían que pagar. Hicieron un compromiso entre ellos y con Dios. Oh Señor, danos una visión así, aun en el día de hoy, debería ser nuestra constante oración.

Los tramos en 3:19–21 fueron en cada caso el segundo del constructor. El primer tramo de *Ezer* y de *Baruc* no se menciona (cf. la exposición del v. 11), pero el primero de *Meremot* se registra en el v. 4. **[página 112]** Su segundo tramo fue corto (3:21).

Meremot fue sacerdote (ver la exposición del v. 4), así como los constructores del tramo siguiente (3:22). La *llanura* era el valle del Jordán (Gén. 13:10–12; 19:28; Deut. 34:3; 2 Sam. 18:23; 1 Rey. 7:46). Sin embargo, la palabra hebrea lit. significa “círculo” o “región”. Se usa con respecto a la región alrededor de Jerusalén en 12:28, y tal vez aquí también.

El tramo de 3:24 fue el segundo de *Binúi*; probablemente el primero se menciona en v. 18. La *esquina* había de ser alguna variación abrupta en la línea de la muralla, pero en general la muralla seguía corriendo del sur al norte. La *casa del rey* (3:25) no era el palacio, el cual estaba más al norte. El *patio de la guardia en la casa del rey* era el lugar donde el profeta Jeremías estuvo preso (Jer. 32:2).

En cuanto a *los servidores del templo* (3:26), ver la exposición de 7:46. Su tramo estaba al sur del Ofel, área al sur del cerro del templo. La *puerta de las Aguas*, parte de la muralla destruida, estaba *al oriente* del tramo (ver también 12:37), una evidencia de que Nehemías construyó más cerca de la cima del cerro. La puerta había sido la salida a la fuente de Gihón en el valle de Quedrón, un poco al sur del punto intermedio en el lado oriental de la ciudad. La *torre que sobresalía* del v. 26 no es la misma del v. 25, sino *la torre grande* del v. 27.

Una parábola moderna

Cierta vez hubo un hombre que no tuvo la oportu-

tunidad de tener una preparación académica formal. Sin embargo, había logrado superarse económicamente en la vida aun sin ella. Cuando nació su hijo, se dedicó a hacer preparativos para que su hijo tuviera todos los recursos necesarios para continuar con la educación universitaria.

El tiempo iba pasando. El papá acumulaba los fondos para el día en que su hijo entrara a la universidad. El gran anhelo de este padre era poder ver a su hijo con un título universitario. Durante los años de la niñez y juventud, el papá habló con el niño de los preparativos y el plan que estaba desarrollando. Vez tras vez, le manifestó su amor a su hijo.

Cuando el hijo terminó la escuela secundaria, decidió que no iba a asistir a la universidad, sino que entraría directamente en el negocio de su padre. El padre se sintió muy decepcionado y desanimado. Su plan para la preparación de su hijo había fallado. Él había preparado todo. El dinero estuvo en el banco para que el hijo lo utilizara en sus estudios.

El hijo estuvo a punto de perder esta gran oportunidad que su padre había logrado. El corazón de este padre estaba quebrantado y dolido, y una gran tensión se había generado entre ellos.

Después de un tiempo, el hijo se arrepintió; comprendió que debía prepararse. Vio el valor de los preparativos de su padre; decidió asistir a la universidad. Como resultado, aprovechó todos los preparativos del padre. Este hijo recibió su título; llegó a ser una persona preparada académicamente, logrando desarrollar así su potencial humano.

El plan divino incluyó la restauración de Israel. Pero Israel no estaba en condiciones correctas para recibirla. Dios escogió a Nehemías para guiar al pueblo en un tiempo de arrepentimiento y renovación. De esta manera, Israel pudo recibir lo que Dios había planificado.

El tramo de 3:27 fue el segundo construido por *los de Tecoa* (ver v. 5). El *muro de Ofel* (cf. 2 Crón. 27:3) aquí ha de ser su parte norte, donde cruzaba la muralla de Nehemías.

La palabra traducida *desde* (3:28) lit. significa “de sobre”. Indica que los sacerdotes construyeron arriba de la antigua *puerta de los Caballos* (cf. v. 26). Esta había formado parte de la muralla anterior en el lado oriental de la ciudad, y daba acceso al valle de Quedrón (ver Jer. 31:40). No era la puerta del mismo nombre que había estado entre el templo y el palacio (ver 2 Crón. 23:15).

Sadoc hijo de Imer (3:29) debía ser sacerdote (ver Esd. 2:37). *Semaías* era portero del templo (cf. 11:19). *La puerta oriental* debe ser la misma puerta del templo que se menciona en Ezequiel 10:19 y 11:1, si bien el vocablo traducido “oriental” es diferente allí.

El tramo del v. 30a fue el segundo de *Ananías* y *Hanún*. Su primer tramo no se menciona, a menos que sean el *Ananías* del v. 8 y el *Hanún* del v. 13. El tramo de *Mesulam* (3:30b) también fue su segundo (cf. v. 4).

Tal vez en *la casa de los servidores del templo y de los comerciantes* (3:31) los dos grupos colaboraban para vender lo que los judíos necesitaban para sus sacrificios y otros aspectos del culto en el templo. *La puerta de la Inspección* tal vez había sido el sitio en la muralla anterior donde se convocaba a los varones para la guerra. *La esquina* era la esquina nordeste de la ciudad.

(5) Reconstrucción de un tramo en el muro norte, 3:32. El último tramo termina donde el primero comenzó: en *la puerta de las Ovejas* (ver v. 1). La lista de los tramos ha dado la vuelta completa por la muralla, en dirección contraria a las manecillas del reloj. El vocablo traducido *fundidores* (traducido *plateros* en el v. 8) significa “orfebres”. Quizá en un mercado cercano los orfebres y *los comerciantes* vendían sus productos a los que entraban por la puerta de las Ovejas rumbo al templo.

7. Nehemías enfrenta burlas y amenazas, 4:1–23

(1) Las burlas de Sanbalat y Tobías, 4:1–6. Según el cap. 3 la construcción de toda la muralla se completó (3:1, 32), hasta los acabados (3:3; cf. 6:1; 7:1). Ahora los caps. 4–6 vuelven a contar la historia para resaltar los obstáculos que se superaron. **[página 114]**

De nuevo *Sanbalat* oyó del avance del proyecto (4:1; ver el comentario sobre *oyeron* en 2:10). Esta vez reaccionó con furia, pensando en el poder que perdería sobre Jerusalén. Para tratar de detener el proyecto y animar a su gente recurrió otra vez a la *burla* (ver 2:19). Sin embargo, su enojo desmentía su burla. Se rió del trabajo de los judíos como si no le preocupara en lo más mínimo, pero su cólera revelaba todo lo contrario.

Los *hermanos* de Sanbalat (4:2) eran sus familiares, funcionarios en su gobierno como sus hijos posteriormente lo serían (ver la exposición de 2:10). El *ejército* ya una vez había detenido la construcción de la muralla judía (Esd. 4:23).

El escarnio consistió en cinco preguntas retóricas (4:2). Según las primeras dos, los judíos eran incapaces de hacer cosa alguna, mucho menos restaurar su propia muralla. En el hebreo la tercera pregunta no tiene la palabra *volver*, y de hecho los judíos ya tenían 90 años de ofrecer sacrificios sin impedimento (ver Esd. 3:1–6). La pregunta es sencillamente: “¿Ofrecerán sacrificios?”. Quizá signifique: “¿Creen que sólo con ofrecer sacrificios lograrán edificar la muralla?”. O tal vez alude al sacrificio de alabanza al finalizar la empresa (ver 12:43). La cuarta pregunta sugiere que los judíos no se dan cuenta de la magnitud de la tarea, y la quinta se burla de sus recursos. La piedra caliza quemada era demasiado débil para servir otra vez en una muralla. *Tobías*, por su parte, se mofó de la fuerza de la muralla (4:3). Irónicamente, para nosotros lo irrisorio no es el trabajo judío, sino la ignorancia de Sanbalat y Tobías. Habiendo leído ya el capítulo 3, sabemos que la muralla sí se levantará.

Abruptamente una oración imprecatoria interrumpe el relato (4:4, 5). Ni siquiera se dice quién oró, ni cuándo. Sin embargo, el contenido indica que el clamor provino de Nehemías, y que él la pronunció al oír el escarnio. Pidió un castigo equitativo (4:4a), y luego una *cautividad*, para que Sanbalat y Tobías tuvieran que pasar por lo mismo que los judíos de quienes se burlaban.

Por último Nehemías suplicó que Dios no los perdonara (4:5). Esta petición sería contestada si no se arrepentían y temían a Jehovah (Sal 32:1, 2, 5; 103:3, 7–14; Ro. 4:5–7). *Ni su pecado sea borrado* implica que Dios, figuradamente por lo menos, mantiene un registro escrito de los pecados (ver Apoc. 20:12, 13; cf. Neh. 13:14; Mal. 3:16). En heb. la frase después de *provocaron* es lit. “frente a” *los que edificaban*. Nos revela

que Sanbalat y Tobías no pronunciaron su burla en Samaria, sino delante de la muralla de Jerusalén, a oídos de los constructores (cf. 2 Rey. 18:26–37). El ejército los acompañó no sólo para protegerlos, sino también para intimidar a los judíos.

La petición de Nehemías contrasta con las de Jesús y Esteban (Luc. 23:34; Hech. 7:60) y con enseñanzas como las de [página 115] Lucas 6:27, 28, 32–36. Sin embargo, concuerda con otras del Antiguo Testamento (ver Jer. 18:23). Todavía hacían falta ciertas bases para perdonar al enemigo (aunque: ver Éxo. 23:4, 5; Lev. 19:17, 18; Prov. 24:17; 25:21, 22). No había revelación clara acerca del juicio más allá de la muerte. Cristo todavía no había muerto por los pecados de todos. El Espíritu Santo no convertía a los enemigos de Dios como lo hace desde el día de Pentecostés. No existía un cuerpo de Cristo compuesto de judíos y gentiles.

Semillero homilético

Adversarios contra la obra de Dios

4:1–6

Introducción: En muchas partes del mundo, hay oposición y persecución en contra de la obra de Dios. Sin embargo, a pesar de la oposición, debemos ser fieles por medio de la oración y de una visión ininterrumpida de la obra que Dios nos ha encomendado.

Los adversarios llegan a ser criticones (vv. 1–3).

Los adversarios llegan a ser expertos en la mofa (v. 1).

Los adversarios llegan a ser expertos en la crítica (vv. 2, 3).

Los adversarios atacan lo que una persona es y hace (vv. 1–3).

La mejor forma de defendernos contra los adversarios es por medio de la oración (vv. 4, 5).

Antes de cualquier reacción contra los adversarios, debemos llevar nuestra carga al Señor en oración.

Cuando sintamos enojo, o aun ira, contra una persona, necesitamos decírselo honestamente a Dios.

Aunque los adversarios pensaban que su burla era contra los judíos, en realidad, estaban atacando a Dios y su plan divino.

Seamos entusiastas en la obra de Dios (v. 6).

Fijemos nuestra mirada en el trabajo que tengamos a la mano (v. 6a).

Unamos los trabajos de otros que tienen la misma visión (v. 6b).

Todos trabajaremos iguales cuando todos tenga-

mos el mismo ánimo (v. 6c).

Conclusión: No siempre los adversarios están en otros países. A veces están a lado nuestro. Siempre hay adversarios contra la obra de Dios. Sin embargo, a pesar de la oposición, debemos ser fieles por medio de la oración y una visión ininterrumpida de la obra que Dios nos ha encomendado.

La oración agresiva de Nehemías animó a los judíos frente a la intimidación samaritana y pronto habían completado la mitad del proyecto (4:6). Levantaban todos los tramos simultáneamente, porque muchos judíos colaboraban. El plural *reedificamos* y la última oración del v. 6 reconocen que la construcción no dependía solamente del gran líder, sino del concurso **[página 116]** del pueblo dispuesto (ver “Personajes” y “Enseñanzas” en la “Introducción”).

Joya bíblica

Así reedificamos la muralla, y fueron unidos todos los tramos de la muralla hasta la mitad de su altura; porque el pueblo tuvo ánimo para trabajar (4:6).

(2) La amenaza de un ataque, 4:7–15. Otra vez los enemigos *oyeron y se encolerizaron* (4:7; cf. v. 1). Rodeaban a Judá más que nunca: *Sanbalat* en el norte, *los árabes* en el sur, *los amonitas* al este (ver la exposición de 2:19), y ahora *los de Asdod* en el oeste. Estos eran los habitantes no sólo de la ciudad de Asdod, sino de casi todo el antiguo territorio filisteo. *Las brechas habían comenzado a ser cerradas* se refiere a la misma etapa descrita en v. 6, y nos recuerda que no se tuvo que construir toda una muralla nueva, sino que, en muchos lugares, sólo cerrar las brechas de la muralla anterior.

Los judíos respondieron a la conspiración de 4:8 orando y poniendo guardia (4:9). La oración de fe combinada con medidas prácticas caracterizaba todo el proceder de Nehemías.

Joya bíblica

Entonces oramos a nuestro Dios, y a causa de ellos pusimos guardia contra ellos de día y de noche (4:9).

Nehemías tomó algunas otras medidas para animar a los constructores y defender la ciudad sin interrumpir el proyecto de construcción

Sin embargo, esta vez los judíos se desanimaron por el tamaño de la tarea (4:10) y por las noticias aterradoras que les llegaban (4:11, 12). El plan secreto (4:11) lo supieron quienes vivían por las fronteras y lo contaron en Jerusalén (4:12). Así previnieron a los constructores (ver v. 15), pero la frase *10 veces* y el **[página 117]** tono derrotista de los informes (4:12) también contribuían al desaliento en Jerusalén.

Hagamos lo que está a la mano

En cierta ocasión conocí a un predicador laico que había considerado la posibilidad de dejar su profesión para entrar en el ministerio a tiempo com-

pleto. Un día, mientras hablaba por teléfono, un amigo le aconsejó que tratara de servir al Señor con todo lo que está a la mano: “Contesta tu correspondencia”, le dijo su amigo. Por medio de la correspondencia que estaba acumulada sobre su escritorio, Dios le habló y le indicó que él debería ser un buen cristiano laico, no un pastor. Todavía predica frecuentemente, pero ha continuado por años usando su profesión como un medio para seguir sirviendo a su Señor.

Nehemías respondió aumentando la guardia (4:13) y arengando a los constructores (4:14). Llamó a todos a armarse, y los colocó *por familias* para defender las partes menos reconstruidas de la muralla (4:13). En las unidades familiares los judíos sentirían más confianza y les sería fácil detectar un intruso. Sus armas eran aquellas que solían usar para la caza y la protección personal. En su discurso Nehemías instigó a los varones a confiar en Jehovah y a pelear en defensa de sus familias y sus casas (4:14). Les recordó que *el Señor* era más *temible* que sus enemigos (4:14). En cuanto a los *principales* y los *oficiales* (4:14, 19), ver la exposición de 2:16.

La táctica surtió efecto (4:15). Nehemías reconoció que quien *había desbaratado el plan* del ataque sorpresivo no había sido él, sino Dios. Hacía unos 90 años, los samaritanos habían *frustrado el propósito* judío de reconstruir el templo (Esd. 4:5). Ahora, Nehemías usa la misma expresión hebrea al señalar que Dios *había desbaratado el plan* de los samaritanos y otros enemigos que buscaban detener la reconstrucción de la muralla.

Esta vez *nuestros enemigos oyeron* no introduce un relato de la oposición (cf. 2:10; 19; 4:1, 7), sino un anuncio de que la oposición había fracasado. A la vez combina con la frase similar en 4:7 para enmarcar 4:7–15 como una unidad, y también con la frase similar en 4:1 para enmarcar todo 4:1–15 sobre la oposición de los enemigos.

(3) Más medidas defensivas, 4:16–23. En un “apéndice” al capítulo 4, **[página 118]** Nehemías relata más medidas para animar a los constructores y defender la ciudad sin interrumpir la obra (4:16–23). El cap. 6, paralelo en varios aspectos al cap. 4, también concluirá con un “apéndice” (6:17–19), y el libro completo hará lo mismo (12:44–13:31).

El enemigo de Dios y los enemigos del pueblo de Dios

Se organizó una alianza con propósitos malignos de cinco líderes políticos. Lo hicieron porque estaban dominados por el espíritu maligno de Satanás. Entonces, la guerra no era entre Nehemías y estos cinco hombres. Pero Dios peleaba al lado de Nehemías contra Satanás y sus seguidores. Nehemías percibió con precisión que no estaba solo en esta lucha.

De igual manera, si estamos cumpliendo el plan divino, debemos estar seguros de que Dios está a nuestro lado. Nuestro problema es que, por lo general, no percibimos que tenemos los recursos espirituales disponibles para la guerra. En Efesios 6:12, Pablo demuestra que comprendió con claridad esta realidad. Él dice que nuestra guerra no es contra

carne y sangre, sino contra los poderes espirituales de maldad en los lugares celestiales. Pero recordemos que nuestro Señor es Dios de dioses. Él es el Omnipotente, y no hay ningún espíritu poderoso ni autoridad humana que pueda vencer a nuestro Padre celestial.

Nehemías asignó la mitad de su gente a ser una guardia armada, mientras la otra mitad seguía construyendo (4:16; ver 5:16). Los *hombres* (lit. “jóvenes, muchachos”) de Nehemías eran sus subalternos de alto nivel (ver la explicación de *criados* en 5:10). Sus armas, en contraste con las del pueblo (cf. v. 13), eran las de soldados profesionales. La presencia de estos soldados bien armados desalentaría un ataque de los enemigos y alentaría a los judíos.

Nehemías también colocó a los “jefes” (traducción lit.) detrás de los constructores (4:16b), para que desde allí coordinaran la construcción y la defensa de su tramo. Habían de ser los mismos jefes enumerados en el cap. 3. Otra posibilidad es que fueran jefes “militares”, como traduce NVI (la palabra no es la misma que está traducida “oficiales” en 4:14, 19).

El inicio del v. 17 debe ir unido al v. 16, así como en la LXX: “...toda la casa de Judá, quienes reedificaban el muro”. Luego una nueva oración comienza con: *Los que llevaban cargas*. El resto del v. 17 habla de estos, y el v. 18a de los constructores. Los que acarreaban escombros afuera de la muralla estaban más expuestos a un ataque sorpresivo. Por eso, asían su carga con una mano y su arma con la otra (4:17). Los constructores necesitaban ambas manos para su trabajo, pero llevaban su espada ceñida al cinto (4:18).

Nehemías estableció un sistema para convocar a todos a repeler un ataque en una parte particular de la muralla (4:18b–20). La *trompeta* (v. 18; traducido *corneta* en el v. 20) era un cuerno de carnero. Se usaba en tiempos antiguos para convocar a los israelitas a la batalla (cf. Jue. 3:27; 6:34; 7:18; 1 Sam. 13:3). Nehemías informó a todos del sistema (4:19, 20), y concluyó con una promesa tomada de las historias del éxodo y la conquista de Canaán (4:20; cf. Éxo. 14:14; Deut. 1:30; 3:22; 20:4; Jos. 23:10; ver también Jos. 10:14, 42). El cuerno de carnero también evocaba historias del Dios guerrero que peleaba por su pueblo. En última instancia la confianza de Nehemías no descansaba en sus estrategias, sino en Jehovah, y estimulaba la misma fe en el pueblo (cf. Sal. 127:1).

Nehemías y sus subalternos ponían un buen ejemplo (4:21; cf. v. 16), lo cual daba solvencia para persuadir a los constructores de otras ciudades *a pasar la noche en Jerusalén* para servir de *centinelas* y acelerar la construcción (4:22). Los subalternos de Nehemías vigilaban durante el día (4:21), y los otros se turnaban por las noches (4:22). *Cada uno con su criado* [página 119] implica que los constructores no eran pobres (ver también cap. 3).

A toda hora Nehemías y sus allegados se mantenían listos para un ataque (4:23). El vocablo traducido *compañeros* (*aj²⁵¹*) es literalmente “hermanos”. Se refiere a los familiares de Nehemías (cf. 1:2; 4:2; 7:2). Sus “hombres” eran sus subalternos (ver v. 16). Aparentemente hay un error del copista al final del v. 23. No se le halla sentido al hebreo, lit. “cada uno su jabalina el agua”. Muchos estudiosos, entonces, recomiendan unas pequeñas modificaciones en el hebreo, para que quede lo que tiene la RVA: *y cada uno tenía su jabalina a su derecha*.

8. Nehemías auxilia a los explotados, 5:1–19

(1) Los deudores claman, 5:1–5. El *clamor* (5:1) es un ruego angustioso por socorro. En este caso la angustia, así como el clamor, fue *grande*. No clamaron unos pocos, sino *el pueblo*. La participación de *sus mujeres* demuestra el apoyo amplio y serio para la manifestación (ver 8:2, 3; 10:28, 29; 12:43; Esd. 10:1). No se quejaron de las naciones enemigas (ver caps. 4 y 6), sino de sus *hermanos judíos*.

Cuatro fueron sus quejas (5:2–5): Pasaban hambre (5:2), empeñaban sus propiedades para poder comer (5:3) y para pagar el *tributo del rey* persa (5:4) e, **[página 120]** incapaces de pagar las deudas, tenían que entregar a sus hijos para ser vendidos como esclavos (5:5).

Mantenga su mirada en su objetivo

Nehemías pudo considerar varias opciones; él pudo haber atacado a sus enemigos. Esto hubiera iniciado una guerra que, al fin de cuentas, hubiera cesado la reconstrucción de la muralla y de la ciudad. Pero su objetivo era la reconstrucción de la muralla, no ganar una batalla.

Una segunda opción fue esperar hasta que todo se hubiera calmado. Podía haber enviado a todos los trabajadores a casa, haber dejado que los enemigos se cansaran de fastidiar, y luego haber continuado con su trabajo. Sin embargo, hubiera sido muy difícil reorganizar nuevamente el trabajo. Los enemigos hubieran ganado la victoria sin guerra.

Nehemías no seleccionó ninguna de esas opciones. Él mantuvo su mirada en su objetivo: completar la muralla. Derivó de su objetivo algunas estrategias y planes de acción. Dividió a los obreros en dos grupos: el primer grupo haría guardia, el segundo grupo seguiría trabajando. El primer grupo sirvió para vigilar y pelear contra cualquier ataque de sorpresa. Pero en caso de una gran invasión, cada integrante de los dos grupos estaba armado. Nadie se fue a su casa, todos se quedaron en Jerusalén. Nehemías también estableció un sistema de alarma por medio de las trompetas. Y todos se quedaron vestidos tanto durante el día como por la noche para estar listos en cualquier momento.

En la obra del Señor hay muchas distracciones. Hay muchas actividades que reclaman nuestra atención y aun nuestra acción. Tenemos que mantener nuestra mirada en nuestro objetivo. O mejor dicho, en el objetivo divino. Formemos nuestras estrategias y planes de acción basadas en lo que Dios quiere. No nos desviemos de nuestro propósito, porque nos llevará muy lejos del plan divino (ver Heb. 12:2).

El *hambre* (v. 3) sería resultado de pobres cosechas de cebada y trigo en abril-junio. Los campesinos no segaron lo suficiente para alimentar a su familia, mucho menos para pagar sus deudas pendientes, y la escasez hacía subir los precios en el mercado. Ahora la crisis se agudizaba en agosto-septiembre (ver 6:15). Algunos opinan que lo

narrado en 5:1–13 sucedió en otro tiempo, hasta en la segunda gestión de Nehemías, más de doce años después (cf. 13:6, 7). Sin embargo, el contexto ubica esta crisis durante la construcción de la muralla, y los vv. 9 y 16 así lo confirman.

Por otro lado, algunos dicen que la obra causó la crisis: que los constructores tenían que descuidar sus campos (ver 4:22) y que el proyecto provocó un embargo comercial de parte de los pueblos vecinos (ver 4:7). Sin embargo, 5:2–5 no menciona nada de esto. Es dudoso que un trabajo de sólo 52 días, después de las cosechas de granos, pudiera empobrecer de este modo a los judíos. Además, muchos constructores no eran campesinos pobres (ver todo el cap. 3 y 4:22). Algunos eran acreedores (cf. 5:7, 10 con 4:14, 16). La crisis más bien fue resultado de la hambruna (5:3), el tributo persa (5:4) y la acción egoísta de los acreedores (5:5, 7).

Vender a los *hijos* para pagar deudas (5:5) se contemplaba en la Ley, la cual decretaba condiciones humanitarias y medios de liberación para los esclavos (Éxo. 21:2–11; Lev. 25:39–46; Deut. 15:12–18). Con todo, era un trauma desgarrador (5:5a; ver 2 Rey. 4:1), más aún en el caso de las *hijas*, pues ellas no saldrían libres en el séptimo año (ver Éxo. 21:2, 7), y su esclavitud podía incluir una sujeción sexual (ver Éxo. 21:8–10). *Sometidas a servidumbre* (5:5) era un modismo por “violadas” (ver la traducción del mismo verbo *kabash* ³⁵³³ en Est. 7:8).

Tampoco había esperanza de un futuro mejor para el pueblo, pues habían perdido sus fuentes de ingresos (5:5b; nótese la repetición de *nuestras tierras y viñas* en 5:3–5). A algunos les fueron quitadas por no poder pagar sus deudas. Otros, sin haber llegado a ese extremo, tenían que entregar a los acreedores el producto agrícola. Habiendo defendido a sus hijos y casas frente a la amenaza de afuera (ver 4:14), ¡ahora estaban siendo despojados de ambos por otros judíos! Estos violaban el espíritu de la Ley, y tal vez su letra también. En vez de solidarizarse con sus *hermanos* (ver la repetición de esta palabra en 5:1, 5; Lev. 25:25, 35, 36, 39, 46, 47), aprovechaban la hambruna para enriquecerse a sus expensas.

(2) Nehemías socorre a los deudores, 5:6–13. El clamor despertó a Nehemías (5:6; cf. Luc. 18:2–5). Enojado con los acreedores (5:6), se calmó lo suficiente como para pensar qué hacer (5:7; cf. Stg. 1:19, 20). Decidió confrontarlos. ¡Eran los **[página 121]** mismos gobernantes judíos! (5:7; ver 2:16). Lejos de cumplir con su deber de proteger a los pobres (Sal. 72:1, 12–14; Prov. 31:4, 8, 9), se aprovechaban de ellos para lucrar.

Sobre el verbo *reprendí*, ver la exposición de 13:11. La frase *practicáis la usura* es asunto de debate (5:7). Los manifestantes no mencionaron la usura (5:2–5). En el v. 10 Nehemías usa el mismo verbo de sí mismo (ver la exposición), pero es dudoso que él prestara con intereses, práctica prohibida en Éxodo 22:25; Levítico 25:35–37; Deuteronomio 23:19. Muchos estudiosos hoy concluyen que la expresión en el v. 7 significa “hacéis préstamos exigiendo garantías”. Esta interpretación concuerda con la queja de 5:2–5, el uso de las mismas palabras hebreas en 5:10, 11, y el uso de la raíz hebrea en Deuteronomio 24:10 y Proverbios 22:26. La Ley no prohibía exigir garantías, pero protegía a los pobres en tales casos (Deut. 24:6, 10–13). Si bien no trataba el tema de hipotecas, los acreedores violaban el espíritu de Deuteronomio 24:6; al tomar las tierras de los campesinos, les quitaban *la vida misma*.

La confrontación con los acreedores aparentemente no produjo los resultados deseados, pues Nehemías luego convocó una *asamblea* (5:7). Así trató el problema con transparencia ante todos los afectados y presionó a los acreedores (cf. Esd. 10:7–15). Mediante un paralelismo señaló una incongruencia (5:8):

Nosotros rescatamos a nuestros hermanos vendi-	Vosotros vendéis a vuestros hermanos y son vendidos a nosotros.
--	---

dos a los gentiles.	
---------------------	--

El tiempo pasado *hemos rescatado* alude a lo que Nehemías había hecho en Susa, aun antes de recibir el informe de 1:2, 3. Los *gentiles*, entonces, eran los persas, los babilonios y otros pueblos de las tierras de exilio. *Conforme a nuestras posibilidades* implica sacrificio económico, en contraste con la avaricia de quienes vendían a los jóvenes que recibían por las deudas. El paralelismo también contrasta a los amos. ¡Los judíos (el segundo *nosotros*) tomaban el lugar de los gentiles como propietarios de sus hermanos! En vez de *para que vuelvan a ser vendidos*, el heb. tiene sencillamente “y son vendidos”.

Ante el silencio de los acreedores (5:8b), Nehemías advirtió del castigo (5:9). *El temor de Dios* incluía miedo de su castigo, en este caso la continuada humillación por la condición de la muralla (ver 1:3; 2:17; 4:4). Si querían terminar la muralla, debían dejar de explotar a los deudores.

Sigue una revelación inesperada: ¡Nehemías y sus allegados también prestaban **[página 122]** exigiendo garantías (5:10)! El verbo traducido *hemos prestado* significa más exactamente “estamos prestando contra garantías” (ver la exposición del v. 7). Sin embargo, Nehemías no había cobrado las hipotecas, pues en el v. 11 no dice “restituyamos”, sino *restituid*. Probablemente ni siquiera había estado en Jerusalén suficiente tiempo como para que sus préstamos vencieran.

Siempre habrá críticas...¿Cómo responderá usted?

Un renombrado pastor, que fue reconocido como un predicador ejemplar y un expositor fiel de las doctrinas bíblicas, en cierta ocasión realizó un viaje al interior de su país junto a otros líderes evangélicos, para predicar el evangelio. Algunos lo tildaron de ser un liberal, mientras otros lo criticaron por ser un conservador extremista. Habrá críticas...¿Cómo responderá usted? No podemos escapar de ellas. Este pastor ejemplar, refiriéndose a la crítica decía: “No puedo controlar lo que otros dicen de mí, pero sí puedo controlar la forma en que yo les respondo”. A nosotros nos toca ser fieles al Señor, sin darle mayor importancia a las opiniones o a las críticas de otros.

Los *hermanos* de Nehemías eran sus familiares (cf. 1:2; 4:23; 7:2), y sus *criados* (lit. “jóvenes, muchachos”) eran sus subalternos de alto rango (cf. 4:16, 23). Tenían suficientes recursos para prestar *dinero* (para el tributo, ver v. 4) y *granos* (ver vv. 2, 3).

Luego Nehemías presentó su propuesta: que dejaran de exigir hipotecas y que devolvieran las propiedades e intereses (5:10b, 11). El hecho de que Nehemías mismo fue un acreedor ayudó a vender **[página 123]** esta idea. En lugar de *esta usura* (5:10b), tradúzcase “estos préstamos con garantías”, así como en el v. 7. *En este día* (5:11) refleja la apremiante necesidad de los pobres (cf. Deut. 24:12, 13, 15). *Renunciad a* no está en el heb. y confunde al lector.

Semillero homilético

¿Qué es más importante, las personas o las cosas?

5:1-19

Introducción: Hoy en día, hay mucha gente que usa a las personas para obtener cosas. Quieren acumular bienes materiales a costa de quien sea y cueste lo que cueste; y aun así nunca están satisfechos con lo que tienen.

A veces las personas tienen problemas financieros.

Puede ser porque son familias grandes que tienen ingresos limitados (v. 2).

Puede ser por sequías, literales o figuradas (v. 3).

Puede ser por impuestos altos (v. 4).

Puede ser por préstamos con intereses exagerados (v. 5).

Las personas que tienen problemas desesperantes buscan respuestas desesperadas.

Pueden aprovecharse de los hijos para ganar más dinero (v. 5).

Pueden pedir prestado dinero para pagar las deudas (v. 5).

Pueden renunciar a su único medio de obtener ingresos, en este caso, sus tierras y viñas (v. 5).

Siempre hay personas voraces que toman ventaja de los necesitados.

El único motivo de su vida es ganar dinero y bienes materiales.

La manera de lograr su propósito es por medio de *usar* a las personas para obtener las cosas.

Aun este tipo de personas pueden ser transformadas (v. 12).

Siempre hay maneras para rescatar a los oprimidos y a los opresores.

Hay que enseñarles a sentir la actitud apropiada: rechazo a la opresión (v. 6).

Hay que señalar con exactitud cuál es el problema: estaban cargando intereses ilegales a sus hermanos (v. 7).

Hay que sacudir la conciencia apelando al honor divino (vv. 8, 9).

Debemos ejemplificar el comportamiento deseado (v. 10).

Conclusión: Siempre habrá personas dispuestas a aprovecharse de las personas necesitadas. Sin embargo, es nuestro deber como cristianos defenderlas

y ayudarlas.

La nota señala que en lugar de *la usura* en el v. 11 el hebreo tiene “la centésima de” (realmente “el cien de”). Debe referirse a los intereses, tal vez una tasa de 1% por mes, 12% por año. Entre los judíos de Elefantina en Egipto en la misma época había tasas anuales de hasta el 60% y el 75%. En otras partes del antiguo Oriente, los intereses solían ascender al 20% por préstamos de plata y 33 1/3% por préstamos de granos. Posiblemente en Judá se exigía menos debido a las prohibiciones de cobrar intereses a los israelitas pobres en Éxodo 22:25; Levítico 25:35–37; Deuteronomio 23:19, 20. O quizás la palabra “centésima” fuera un modismo que significaba simplemente “porcentaje”.

Las deudas incluían no sólo *el dinero* y *el grano* (ver vv. 2–4, 10), sino también *el vino* y *el aceite* (5:11b). Los tres comestibles corresponden, en el mismo orden, a los tres tipos de terrenos hipotecados en el v. 11a. La palabra traducida *demandáis* es de nuevo el verbo “prestar [página 124] contra garantía” (ver el comentario sobre el v. 7). En fin, una traducción del v. 11b podría ser “y la centésima parte del dinero, el grano, el vino y el aceite que les prestáis contra garantías”.

Verdades prácticas

Nehemías comprendió la seriedad de su situación. Varios hombres importantes: políticos influyentes y militares poderosos se juntaron contra él y la ciudad. Seguramente, era Dios mismo quien le dio la perspicacia de la situación real. Sin embargo, este hombre de Dios discernió que la victoria, le pertenecía al Señor. Pero Dios también le mostró que los adversarios eran solamente hombres. Nehemías se acordó de que su primer recurso siempre ha sido el Señor. Gracias al recurso de la oración los enemigos no podrán desviar a la familia de Dios del plan divino, nunca podrán vencerla (v. 9a).

¿Cómo oró Nehemías? Anteriormente él había intercedido por justicia divina contra los enemigos. Ahora pediría, probablemente, sabiduría para saber cómo proceder. Es evidente que Nehemías percibió a Dios primero como el dueño y jefe absoluto del universo, y segundo como el guía que le mostró los recursos humanos que había en cada individuo. De esta forma, Dios guió a Nehemías a usar lo que él ya tenía.

Por supuesto, Dios espera que el hombre participe en su plan divino. Aun, el Señor Jesús dijo que se debe vigilar y orar. Entonces, Nehemías usó algunas estrategias defensivas humanas contra sus adversarios humanos (v. 9b).

Nehemías podía haber pensado que con la oración ya era suficiente, y no haber considerado la necesidad de vigilar. Si él hubiera actuado de esta manera, hubiera probado a Dios, pero no lo hizo.

Pero tampoco puso la guardia humana sin prime-

ro pedir la intervención de Dios. Si sólo hubiera montado guardia sin haber orado, hubiera sido una manifestación de puro orgullo humano. Si hubiera actuado de esta manera, hubiera perdido la protección e intervención divinas.

Nehemías no propuso librar a los jóvenes esclavizados ni condonar las deudas. Habría sido difícil librar a los muchachos, pues los acreedores los habían vendido (ver v. 8). Sin embargo, dejar de exigir garantías por los préstamos (5:10b) pondría un alto a la práctica de esclavizar a los hijos de los deudores. Si la política es el arte de lo posible, la propuesta de Nehemías es un ejemplo de ese arte en su máxima expresión.

El discurso de Nehemías ante la asamblea tiene varios paralelos con las leyes del año de jubileo: el rescate de judíos vendidos a extranjeros (v. 8; Lev. 25:47–53), la crítica de la práctica de esclavizar a hermanos israelitas (v. 8; Lev. 25:39, 46), el temor de Dios como motivación (v. 9; Lev. 25:17, 36, 43), la restitución de propiedades (v. 11; Lev. 25:27, 28, 41) y la prohibición de cobrar intereses por préstamos a los pobres (v. 11; Lev. 25:36). Habló como los profetas en 5:7–9, pero como gobernante en 5:10, 11. Los profetas denunciaron la injusticia pero raras veces hicieron propuestas concretas. Nehemías, en cambio, tenía el conocimiento, el poder y el deber (cf. v. 14) de formular e implementar políticas. La iglesia como institución y sus ministros deben imitar a los profetas. A la vez, debe haber cristianos como Nehemías que sirvan a Dios y al pueblo en la política y en el gobierno.

Los acreedores accedieron a las propuestas (5:12a). Aceptaron *restituir* las hipotecas e intereses (la petición del v. 11) y no *demandarlos* más (la propuesta del v. 10b). Los pobres seguían endeudados, pero sin la presión de las hipotecas y los intereses.

Ya que “entre lo dicho y lo hecho hay un gran trecho”, Nehemías comprometió a los acreedores mediante un juramento (5:12b) y una maldición (5:13a; ver 10:29). Los sacerdotes jugaron algún papel en el juramento (5:12b), pero el contexto aclara que a quienes Nehemías *hizo jurar* fue a los acreedores.

Inició la maldición con una acción simbólica (5:13a; cf. Jer. 19:10, 11). El vocablo traducido *ropa* se refiere a la ropa que cubre el pecho. Nehemías la sacudió a fin de quitarle aun el poco polvo que tenía (cf. Hech. 18:6). Otros opinan que la palabra se refiere a las bolsas en los pliegues de la ropa (cf. el uso del sinónimo “seno” en Prov. 6:27; 17:23; Jer. 32:18). Al expresar la maldición verbalmente (5:13), Nehemías pidió a Dios quitar toda posesión a aquel que incumpliera el juramento. Fue una maldición justa: pobreza para los que explotaran a los **[página 125]** pobres. Mediante el *amén* la asamblea se sometió a la maldición, como en Deuteronomio 27:15–26.

Verdades prácticas

Existen dos tipos de adversarios: los de afuera y los de adentro. Los enemigos de afuera de su familia pueden ser aquellas personas que desean romper las relaciones entre esposo y esposa, entre padres e hijos, etc. Los enemigos de afuera de su iglesia pueden ser las personas que quieren “robar” miembros del seno de la congregación para llevarlos a otra.

En el día de hoy, nuestros adversarios de afuera son los del mundo corrompido, los malignos y satánicos. Nuestro enemigo interno es nuestra propia

carne, nuestra naturaleza humana pecaminosa.

Por esta razón, necesitamos seguir el ejemplo de Nehemías. Él pidió la ayuda divina y puso vigilantes contra los enemigos.

Los acreedores sí cumplieron (5:13b). *El pueblo* (5:1, 13) enmarca toda la historia, pero en el v. 1 *el pueblo* son los deudores, mientras que en el v. 13 son los acreedores. La división se ha zanjado, y los dos bandos son, de nuevo, un pueblo. La alabanza reconoció que esto era obra de *Jehovah*, el Dios del pacto (Nehemías usa el nombre *Jehovah* sólo aquí y en 1:5).

Nehemías empleó su poder político para auxiliar a los pobres. Habría sido difícil que otro hiciera frente a los acreedores, también poderosos (ver v. 7).

(3) Nehemías hace sacrificios económicos a favor del pueblo, 5:14–19. En 5:14 Nehemías revela que fue gobernador de la provincia de Judá, desde el año que Artajerjes autorizó la reconstrucción (cf. 2:1). A la luz de la autoridad que despliega desde 2:16 en adelante, fue nombrado antes de salir para Jerusalén (cf. 6:2; 8:9; 10:1; 12:26). El relato de 5:14–19 rebasa el contexto cronológico de caps. 4–6 para hablar de los 12 años del gobierno de Nehemías (ver la misma técnica narrativa en 7:5–73 y Esd. 4:5–23); 13:6, 7 revelará que él también tuvo una segunda gestión.

A diferencia de sus predecesores, Nehemías no cobró el impuesto para su presupuesto de alimentos (5:14b, 15). El vocablo traducido *compañeros* (5:14) es “hermanos”; se refiere a los familiares de Nehemías (ver v. 10; 1:2; 4:23; 7:2). Los *gobernadores* persas anteriores fueron, primero, Sesbasar y Zorobabel (ver la exposición de 7:7), y para las siguientes décadas los arqueólogos han suplido los nombres de Elnatán, Jehoezer y Ahzai, aunque la fecha de los últimos dos es incierta. Algunos han aducido que antes de la llegada de Nehemías Judá pertenecía a la provincia de Samaria y, por lo tanto, los gobernadores aquí mencionados eran los de Samaria. Sin embargo, la evidencia cada vez más indica que durante este período Judá fue una provincia con su propio gobernador.

Mi papá

Mi papá era un hombre saludable y fuerte. En los años de mi niñez y juventud, siempre fue mucho más grande y fuerte que yo. ¡Qué seguridad! Frecuentemente, yo pensaba: “¡Nadie se atreverá a pelear conmigo! ¡Mi papá es grande y fuerte! ¡Él les ganará a todos!”. Pero, ¡qué tristeza! Mi papá no podía estar conmigo todo el tiempo. A veces, tuve que enfrentarme solo contra mis adversarios. Salí con vida, ¡apenas!

Pero con Nehemías no ocurrió así. Su Padre celestial estuvo a su lado todo el tiempo; especialmente cuando tuvo que enfrentarse contra los adversarios. Nehemías dependía de su Padre. Le pidió socorro. Dios era su defensor fuerte y victorioso.

La expresión hebrea traducida *además del pan y del vino* (5:15) no es clara. Posiblemente hay un error del copista, y el original decía: “tomaron 40 siclos de plata cada día por el pan”. El texto de la Vulgata apoya esta teoría. Los *criados* de los gobernadores (5:15) eran sus subalternos de alto rango (ver v. 10). *Se enseñoreaban* [página 126]

indica que obligaban al pueblo a sostener su estilo de vida lujoso (cf. 9:37). Sobre *el temor de Dios*, ver la exposición del v. 19.

Verdades prácticas

Nuestra vida espiritual tiene que ser más que una profesión de labios hacia afuera. Nuestra fe tiene que mostrarse en la manera de ser y de andar. Por eso, nuestra manera de vivir debe ser conforme a la naturaleza de nuestro Dios. Nuestro comportamiento debe dar gloria a Dios entre los adversarios. Nunca debemos decir o hacer nada que traiga como consecuencia que los impíos desprecien a Dios.

Lejos de enseñorearse del pueblo Nehemías y sus subalternos trabajaron con ellos hombro a hombro en la muralla (cf. 4:16, 21, 23), y no se aprovecharon de sus préstamos a los judíos pobres para adquirir terrenos (5:16). El plural *compramos* (ver la nota), mejor traducido aquí “adquirimos”, incluye a los familiares (ver v. 10). El verbo traducido *participé* es lit. “restauré”, y hace eco de 3:4–32.

El presupuesto alimenticio de Nehemías era inmenso (5:17, 18a). Los *150 judíos y magistrados* vivían en Judá, si no en Jerusalén (5:17; sobre *los magistrados*, ver la exposición de 2:16). *Los que venían de los pueblos* serían funcionarios que llegaban para tratar con el gobierno de Nehemías, o que pasaban por Jerusalén rumbo a otro lugar. Un comentarista calcula que *un toro* (o “buey”) *y seis ovejas* (5:18) darían carne para 600 a 800 personas. Las *aves* eran producto de la caza o de la avicultura (cf. 1 Rey. 4:23). Los pollos se conocían en Palestina por lo menos desde finales del siglo VII a. de J.C., pues fue hallado un sello de esa época con la figura de un gallo. La diferencia entre *odres de vino* y *con todo vino* (ver la nota) no afecta el sentido de la oración.

La carga impositiva que el pueblo aguantaba (5:18b) detenía a Nehemías de cobrar el *pan del gobernador* (la repetición de esta frase enmarca 5:14–18 como una unidad). Temía a Dios (v. 15) y amaba a sus hermanos (v. 18), encarnando los dos grandes mandamientos (Mat. 22:36–40). *La servidumbre* (5:18) aquí eran los impuestos persas (ver v. 4; 9:36, 37), los cuales Nehemías mismo, como gobernador, estaba obligado a recaudar.

Seis veces en el libro Nehemías pide a Dios *acordarse*, ya sea de sus buenas obras (5:19; 13:14, 22, 31), ya sea de la maldad de los enemigos (6:14; 13:29). Ambos ruegos manifiestan *temor de Dios*, la fe de que él bendecirá a los justos y castigará a los malos (ver vv. 9, 15). Cada una de las seis súplicas marca el final de un relato, en este caso de todo el cap. 5. Algunos tildan de egoísta este tipo de oración. Sin embargo, la recompensa divina es una de las principales motivaciones bíblicas para obedecer a Dios y aun para hacer más que lo que él exige. Sacrificarse por el pueblo de Dios, motivado en parte por la **[página 127]** recompensa (Nehemías también fue motivado por la compasión, ver v. 18), es la esencia de la fe y el temor a Jehovah. El apóstol Pablo se presenta como un paralelo neotestamentario (ver 1 Cor. 9).

9. Nehemías enfrenta intimidaciones, 6:1–19

Desbaratadas sus artimañas contra los constructores en general (cap. 4; ver 4:15), los enemigos ahora buscan *intimidar* a Nehemías (ver 6:9, 14, 19, las conclusiones de las tres secciones del capítulo). Las primeras dos secciones cuentan trampas de los enemigos. Ambas trampas comienzan con *reunámonos* (6:2, 10), y ambas secciones tienen la siguiente estructura:

- A. Ocasión (6:1, 10a)

- B. Complot de los enemigos y respuesta de Nehemías (6:2–8, 10)
- C. Propósito del complot: intimidar a Nehemías (6:9a, 13)
- D. Oración de Nehemías (6:9b, 14)

(1) Trampa de la reunión cumbre, 6:1–9. El verbo *oír* de nuevo introduce un relato acerca de la oposición (6:1; ver 2:10, 19; 4:1, 6). En cuanto a los enemigos enumerados, ver 2:10, 19; 4:7. Todos ellos volverán a aparecer en el capítulo: Sanbalat y Gesem en 6:2–9, Tobías y Sanbalat en 6:12–14, todos los enemigos en 6:16 y otra vez Tobías en 6:17–19.

Lo que *se oyó* esta vez fue que Nehemías terminaba el proyecto (6:1). El *yo había re-edificado* no fue una jactancia, sino la perspectiva de los enemigos. Ellos creían que sin Nehemías el proyecto se pararía (v. 9). Sin negar su papel clave como líder (ver 2:5, 12), Nehemías reconocía que el pueblo *edificaba la muralla* (ver 2:18, 4:1, 6), y Dios más que nadie (ver 6:9, 16). En cuanto a las *brechas*, ver la exposición de 4:7.

Joya bíblica

Entonces les envié mensajeros diciendo: “Estoy realizando una gran obra. No puedo ir, porque cesaría el trabajo si yo lo abandonase para ir a vosotros” (6:3).

La invitación a una reunión cumbre (6:2) implica que Nehemías ya era gobernador de Judá (ver 5:14). *Quefirim* (la lectura del TM, ver la nota) era una ciudad que hoy es desconocida. *Alguna de las aldeas* es un intento de hacer sentido de la LXX, que tiene sólo *las aldeas*. *Ono* era una ciudad de Benjamín (7:37; 11:35), a unos 45 km al noroeste de Jerusalén. Probablemente las fronteras de las provincias persas de Judá, Samaria y Asdod se juntaban en el *valle de Ono*.

De alguna manera Nehemías percibió una trampa (6:2b), sea por espías (ver 4:12), o por las circunstancias y su conocimiento de los enemigos (ver v. 12). Ellos querían *hacerle daño*, política o físicamente (ver 6:10–13). La negativa de Nehemías presentó como excusa la *obra* (6:3), pero hizo ver que él reconocía sus intenciones (v. 3b). También fue una afrenta sutil, pues **[página 128]** daba prioridad al *trabajo* por encima de una reunión con Sanbalat y Gesem.

Nehemías rechazó la invitación *cuatro veces* (6:4). La quinta vez la envió Sanbalat solo, mediante uno de sus funcionarios (6:5; ver la explicación de *criado* en 5:10). Este también llevaba *una carta* no sellada. Nehemías tenía que suponer que su contenido ya se había propagado. La carta alegaba que un *rumor* circulaba *entre los pueblos* (los que rodeaban a Judá, ver 4:7), confirmado por *Gesem*, rey árabe (6:6). Sanbalat así se distanciaba del rumor, como si él fuera neutral en el asunto y podría mediar entre Gesem y Nehemías.

Semillero homilético

Desvío

6:1–16

Introducción: Los desvíos en la carretera son para permitir la continuación de alguna construcción o reparación. Sin embargo, hay personas que quieren desviar la obra y a los obreros de Dios por medio de

obstáculos. Nosotros tenemos que superar estos desvíos para que la obra de Dios no se detenga, sino que siga adelante.

Veamos los obstáculos con claridad.

Pueden ser por medios sutiles, como la invitación a una reunión (v. 2).

Pueden ser por medios persistentes, como cartas sucesivas (v. 4).

Pueden ser por medio de comenzar rumores (v. 5, 6).

Pueden ser por medio de “amigos” desleales (vv. 10–13).

Superemos los obstáculos con integridad.

Por medio de percibir los engaños de los adversarios (v. 2).

Por medio de persistir en la tarea divina (v. 3).

Por medio de la consistencia en el carácter y en la acción (v. 4).

Por dependencia de Dios (v. 9).

Por valentía (v. 11).

Logremos la meta como evidencia del apoyo divino.

Por cumplir la tarea (v. 15a).

Por marcar el tiempo notable (v. 15b).

A pesar de las maniobras de los adversarios (v. 16a).

Para que los enemigos le den el honor a Dios (v. 16b).

Conclusión: Aun los obstáculos pueden ser usados como piedras para construir un altar a Dios.

El rumor (6:6) era peligroso (ver la explicación de 2:19). Achacaba a Nehemías de aspiraciones mesiánicas, apoyadas por sus *profetas* (6:6, 7). Era una mentira creíble, pues los profetas Hageo y Zacarías habían promovido la reconstrucción del templo como un preludio al reino mesiánico asociado con Zorobabel (ver Hag. 2:6–9, 20–23; Zac. 6:9–14), y otros profetas habían participado en elevar al **[página 129]** trono varios reyes de Israel (ver 1 Sam. 9–10; 16:1–13; 1 Rey. 1:32–40; 11:29–40; 2 Rey. 9:1–13). El hebreo vertido en *has llegado a ser su rey* (v. 6) también puede traducirse como “vas a ser su rey”.

La advertencia acerca del *rey* persa (6:7) fue una amenaza. Sanbalat mismo aseguraría que Artajerjes oyera el rumor. Su carta era una táctica para obligar a Nehemías a acudir a la reunión cumbre (6:7b). Difícilmente Nehemías iba a creer en la neutralidad de Sanbalat, pues este había hecho señalamientos semejantes anteriormente (cf. 2:19). Como en aquella ocasión el líder judío no se amedrentó, sino que contraatacó, tildando a Sanbalat de mentiroso (6:8, cf. 2:20). Concluyó el relato otra vez irrumpiendo repen-

tinamente en una oración (6:9; ver 4:4, 5). Imploró lo contrario de lo que los enemigos perseguían. Ellos querían *debilitar las manos* judías; él pidió fuerza para las suyas. Reconocía que su valentía procedía de Dios.

(2) Trampa de la falsa profecía, 6:10–14. Nehemías fue *a la casa de Semaías* aparentemente porque este había mandado a informarle que le tenía una profecía (6:10). Se había *encerrado* como un acto simbólico para reforzar su profecía (cf. Eze. 3:24; 4:1–5:17). La expresó en poesía, la forma más usada por los profetas. Comenzó con dos líneas paralelas:

A. Reunámonos	en la casa de Dios
	dentro del templo.

Mediante el *reunámonos* Semaías se presentaba como aliado de Nehemías. La línea B es literalmente “en el interior del templo”, una alusión al patio interior, donde estaba el altar de holocaustos frente al santuario.

La profecía concluyó con tres líneas más. La línea A aconsejó *cerrar las puertas* del muro que rodeaba el patio interior *del templo*. Las líneas B y C fueron el clímax:

A. ...y cerremos las puertas	
B. Porque	vendrán para matarte
C. Sí, a la noche	vendrán para matarte

Verdades prácticas

“Si yo no controlo mi calendario de actividades, otra persona lo hará”. Así dijo un amigo acerca de su hábito de siempre tener una noche libre para su familia. Sin embargo, el principio es mucho más grande.

Siempre hay mucho más para hacer de lo que uno puede lograr.

Siempre hay actividades que parecen ser urgentes. Sin embargo, no son tan importantes.

Siempre hay actividades que están camufladas. Por afuera aparecen como buenas, pero por adentro son dañinas.

Piense: “Dios tiene un plan completo, perfecto y santo para mí”. Pregúntese: “Lo que me piden que haga, ¿es parte de ese plan divino? ¿Me ayudará a lograr lo que Dios quiere de mí y para mí?”. Muchas actividades, que no son malas, no son parte del plan de Dios para nosotros.

[página 130] La repetición identificó y subrayó el peligro, y el *sí, a la noche* se agregó al final para espantar y presionar aun más al gobernador. Semaías llamaba a Nehemías a asirse del altar de holocaustos (ver 1 Rey. 1:50; 2:28); aun los asesinos a sueldo tendrían miedo de matar a alguien protegido por un dios. Algunos opinan que Semaías

incitaba a Nehemías a entrar donde le era prohibido, pero esa táctica no hubiera engañado a nadie.

Nehemías respondió en verso también (6:11):

A. ¿Un hombre como yo	ha de huir?
B. ¿Quién como yo	entraría para salvar su vida?

Algunos opinan que en la línea B Nehemías decía que como laico, o eunuco (ver la explicación de 1:11), no tenía derecho de entrar en el templo. Sin embargo, sí tenía derecho de asilarse en el altar. El paralelismo más bien subraya que como líder no debía huir. Si sus preguntas retóricas dejaran alguna duda, Nehemías la despejó con su negación contundente: ¡No entraré!

Fidelidad, a pesar de la intimidación

Un grupo de alumnos de la universidad de San Marcos en Lima, Perú, decidió testificar a los estudiantes por medio de la película titulada *Martín Lutero*. Después de que la película fue exhibida, un grupo de estudiantes izquierdistas provocó tal controversia y alboroto que casi degeneró en violencia. Esta confrontación fue casi inevitable. Si los estudiantes hubieran pensado “con sabiduría”, tal vez ni hubieran pasado la película. Sin embargo, su deseo de evangelizar a los universitarios era tan fuerte que no se desviaron de su propósito; y aun a pesar de las amenazas potenciales siguieron adelante con su plan.

Posteriormente se dio cuenta de que Semaías fue un profeta corrupto, *contratado* para destruir su reputación (6:12, 13). Tales *profetas* abundaban (6:14), así como en toda la historia de Israel (ver Miq. 3:11; Jer. 23:9–32; Eze. 13; Zac. 13:2–6). *Tobías*, nombrado antes que *Sanbalat* en 6:12, 14 (en contraste con 2:10, 19; 4:7; 6:1), debía ser el responsable principal del soborno.

Los enemigos esperaban que Nehemías *pecara*, mostrando falta de fe en Dios (6:13). Así pensaban ponerlo en ridículo ante el pueblo. El verbo traducido *desacreditar* (*jaraf^{z778}*) incluye la idea de burla (*afrenta* en 1:3; 2:17; 4:4; 5:9 es de la misma raíz hebrea).

En vez de imitar a los enemigos armando complots, Nehemías encomendó la venganza a Dios (6:14; ver Deut. 32:35; Rom. 12:19). Sobre la oración imprecatoria y el *acuérdate*, ver la exposición, respectivamente, de 4:4, 5 y 5:19.

(3) Oposición persistente de Tobías, 6:15–19. A pesar de todos los obstáculos (caps. 4–6), ¡*la muralla fue terminada en sólo 52 días!* (6:15). Algunos dudan de que esto fuera posible. Sin embargo, en los lados norte, occidente y sur no había sido necesario construir toda una muralla nueva, sino sólo reparar los muros anteriores. Las excavaciones arqueológicas indican que la sección nueva en el lado oriental, unos dos metros de ancho, no fue una obra fina, sino hecha apresuradamente. En la misma época los atenienses reconstruyeron su muralla, destruida por los persas, en sólo un mes, y en el 447 d. de J.C. la muralla de Constantinopla, derrumbada por un terremoto, fue levantada de nuevo en 60 días.

Según la mayoría de estudiosos, el 25 de **[página 131]** *Elul* (6:15) fue el 2 de octubre de ese año, aunque algunos piensan que cayó a mediados de septiembre. Como sea, el proyecto se completó dentro de seis meses de su autorización (ver 2:1). El trabajo se hizo en agosto y septiembre, meses de sequedad y calor, y se terminó poco antes de la temporada de lluvias.

Nuestros enemigos oyeron (6:16) hace eco del v. 1a, marcando así la conclusión de los dos relatos sobre las trampas. Un fenómeno similar se da en 4:15 (ver la exposición allí). También en ambos capítulos *cuando nuestros enemigos oyeron* introduce su reconocimiento de haber sido derrotados por Jehovah (6:16; 4:15).

El número de adversarios ha venido creciendo (2:10, 19; 4:7). Ahora en 6:16 Nehemías habla de *todos* (así el heb.) *nuestros enemigos* y *todos los pueblos de nuestros alrededores*. En lugar de *y lo vieron* el TM tiene “que temieron”. Habían buscado *intimidar* a Nehemías y a los judíos (6:9, 14), pero ellos mismos quedaron atemorizados y perdieron su arrogancia frente a Judá (cf. 4:1–3). Habían creído que el proyecto dependía sólo del liderazgo de Nehemías (ver 6:1), “un ser humano” (traducción literal en 2:10 donde RVA tiene *alguien*). Ahora, reconocieron que fue obra de Jehovah (6:16), así como Nehemías siempre lo había dicho (ver 2:8, 18).

El v. 16 parecería concluir el libro. La reconstrucción de la muralla se ha concluido con éxito. Sin embargo, ¡el libro sigue 7 capítulos más! Queda por delante otro reto, aun más grande: la “construcción” del pueblo santo. Este reto será introducido en 6:17–19.

Prioridades para un sociedad sana

Establecer un ambiente de seguridad física. La muralla con sus puertas pueden mantener a los adversarios a una distancia de la población.

Establecer un ambiente de seguridad humana. Los porteros sirven para permitirles la entrada a la ciudad a las personas adecuadas.

Establecer un ambiente de seguridad espiritual. Los cantores y levitas eran algunos de los líderes que dirigían los cultos de adoración.

El cap. 6 concluye con un “apéndice” después de la derrota de los enemigos (6:17–19), así como el cap. 4 (4:16–23). Aquí se revela que los problemas con *Tobías* persistieron. Muchos líderes de Judá mantenían relaciones estrechas con él mediante *cartas* (6:17), pactos (6:18a) y aun matrimonios (6:18b). *Entraban con él en juramento* (6:18, ver la nota) para así sellar pactos de apoyo mutuo en asuntos comerciales, familiares, de amistad y políticos (sobre los juramentos en los pactos, ver 1 Sam. 20:16, 17 y la exposición de 10:29).

[página 132] Los matrimonios mixtos reaparecen (6:18b), aun después de la reforma radical de Esd. 10. *Ara(j)*, el clan de *Secanías*, se menciona en 7:10. *Mesulam*, suegro de *Johanán*, restauró dos tramos en la muralla (3:4, 30), pero, como los otros *principales* en 6:17–19, no apoyaba la política separatista de Nehemías y Esdras. Los nombres de *Tobías* y *Johanán* indican que adoraban a Jehovah, pero probablemente lo hacían sincréticamente (ver la exposición de 2:10).

Las *cartas* de *Tobías para intimidar* a Nehemías (6:19b) contenían falsas acusaciones (ver 6:6, 7) o “advertencias” de complots (ver 6:10–14). Buscaban hacerle tomar un pa-

so en falso que destruiría su liderazgo (cf. 6:9, 13). Entretanto, algunos de los principales servían como agencia de inteligencia para Tobías (6:19a).

La repetición de *Tobías* en 6:1, 19 enmarca el capítulo, y las referencias al envío de cartas de los enemigos a Nehemías en 6:2, 19 hace lo mismo. Los brotes de la palabra *carta* en 2:7, 8, 9 y de nuevo en 6:5, 17, 19 enmarca toda la sección sobre la muralla. Pero la inclusión es formada por *las palabras de Nehemías* (1:1) y *mis palabras* (6:19).

La sección 6:15–19, a diferencia de 6:1–9 y 6:10–14, no concluye con una respuesta y una oración de Nehemías. Más bien, nos deja en suspenso. ¿No se librará Nehemías jamás de la oposición de Tobías? ¿El pueblo seguirá a Nehemías o a los líderes aliados con Tobías? Nehemías ha dirigido con éxito la construcción del muro, pero todavía hace falta una transformación del pueblo. De esa tarea tratará el resto del libro.

II. EDIFICACIÓN DEL PUEBLO, 7:1—13:31

1. Nehemías toma medidas para la defensa de Jerusalén, 7:1–7:3a

(1) Los porteros y los guardias, 7:1–5a. El pasaje 6:17–7:5a sirve de transición entre las dos grandes tareas del libro, la construcción de la muralla (caps. 1–6) y la purificación del nuevo Israel (caps. 7–13), y también entre los dos personajes principales: Nehemías (caps. 1–6), y el pueblo con su liderazgo múltiple (caps. 7–12). Así, por ejemplo, los verbos en 7:1, 2 hablan en forma alternada del trabajo de Nehemías (*coloque, puse*) y del pueblo y su liderazgo (*fue reedificada, fueron asignados*).

Retomando el tema de la muralla (7:1a), Nehemías pasa a informar de algunas medidas para defender la ciudad (7:1b–5). En el v. 1a cuenta otra vez lo que ya fue reportado en 6:15, pues *colocar las puertas* (lit. “las hojas”; ver la exposición de 3:3) fue el paso final para terminar la muralla (ver 6:1). Los *porteros* aquí lógicamente debían ser los de la muralla (ver 2 Rey. 7:10), pero la lista *porteros, cantores y levitas* implica más bien que eran los porteros del templo (ver la exposición de 7:45). Según parece, el personal del templo fue asignado a las puertas de la ciudad porque faltaban guardias seculares (ver v. 4), pero también porque toda Jerusalén se consideraba casa de Dios (ver 11:1; 13:22; y la exposición de 3:1).

Nehemías nombró a dos gobernantes sobre Jerusalén (7:2) y les dio instrucciones sobre la seguridad de la ciudad (7:3). La repetición de *mi hermano Hanani* en 1:2 y 7:2 marca el inicio de las dos **[página 133]** secciones principales del libro. Nehemías nombró a su *hermano* porque no lo traicionaría (cf. 6:17–19). Ananías también era *hombre de verdad* (es decir, fiel; ver 9:33) y *temeroso de Dios* (ver la exposición de 5:19). Se le presenta aquí al principio de la segunda parte del libro como un ejemplo de lo que todo el pueblo debería ser. Además, tenía experiencia en la defensa de la ciudad. Sobre *la fortaleza*, ver la exposición de 2:8.

Semillero homilético

Un hombre de verdad

7:2b

Introducción: Una persona “transparente” es una que “es lo que se ve”. No es como el “hipócrita”, un actor griego de la antigüedad que llevaba una máscara según el papel que le tocaba representar.

¿Cómo es el “hombre de verdad”?

Es una persona fiel que cumple los propósitos dignos.

Es una persona de verdad que busca lo que es verdadero.

Es una persona veraz que habla la verdad en amor.

Es una persona estable que no fluctúa según lo que oye.

Es una persona recta que anda en sendas de rectitud.

¿Cómo se llega a ser un “hombre de verdad”?

Por el ejemplo de padres piadosos.

Por la enseñanza de maestros piadosos.

Por su propia búsqueda de una relación auténtica con Dios.

Por su propia búsqueda a través de la lectura disciplinada de la Biblia.

Por su entrega a propósitos piadosos.

Por sus relaciones piadosas con otros que tienen el mismo deseo de agradar a Dios.

Por su deseo de formar y mantener relaciones positivas con otros.

Conclusión: Una persona llega a ser “transparente” por su profunda relación personal con Dios por medio de Jesucristo y por sus auténticas relaciones espirituales con otros.

Nehemías instruyó a los dos gobernantes acerca de *las puertas y los guardias* (7:3). El horario de abrir y cerrar las puertas prevenía contra intrusos que intentaran entrar bajo el manto de las tinieblas (cf. Rut 3:14). Sobre *frente a su casa*, ver la exposición de 3:10.

No había suficientes habitantes en Jerusalén para defenderla (7:4). *Las casas no estaban reconstruidas* se debe interpretar en sentido relativo: había pocas casas reconstruidas (cf. v. 3; 3:10, 20, 23, 29, 30; Hag. 1:4). Nehemías juntó al pueblo (el heb. traducido *que reuniese* es lit. “y reunió”) para un censo genealógico (7:5). Buscaba datos que sirvieran de base para trasladar a algunas familias a Jerusalén (ver 11:1). Atribuyó a Dios el crédito por la idea y el deseo de llevarla a cabo (cf. 2:12, cf. Esd. 7:27). El censo no fue inspirado por Satanás como en el caso de David [**página 134**] (cf. 1 Crón. 21:1). No buscaba aumentar la confianza en la fuerza militar (ver 1 Crón. 21:2, 3), sino planificar un uso justo y sabio de recursos escasos.

Obviamente la convocación para el censo no se realizó durante los cinco días entre 6:15 y 8:2. Más bien en 7:6–73a el relato rebasa el marco cronológico para desarrollar más el tema de la defensa de la ciudad. La misma técnica narrativa se usa en 5:14–19 y Esdras 4:6–23.

(2) Registro de los que retornaron, 7:5b–73a. Durante el censo, Nehemías halló *el libro de la genealogía* (traducción literal) de los clanes que habían participado en el retorno en tiempos de Ciro (7:5). Cita de ese documento histórico en 7:6, 73a, así “desviándose” del tema de la defensa de Jerusalén, al cual no se volverá hasta 11:1.

El pasaje 7:6–73a es paralelo a Esdras 2:1–70. La repetición de la larga lista recalca la relevancia del pueblo en Esdras-Nehemías y sugiere que ahora se va a retomar precisamente ese tema donde se dejó inconcluso en Esdras 10 con el divorcio de las esposas paganas. La repetición también honra a los fundadores del nuevo Israel, y el censo señala la continuidad entre las dos generaciones dentro del mismo pueblo. Se esperaba que en ese pueblo Jehovah cumpliría todas las promesas de los profetas: paz, prosperidad, exaltación, justicia, transformación personal y nacional del reino davídico.

Hay discrepancias entre 7:6–73a y Esdras 2:1–70 en los nombres, y muchas más en los números. La escritura no incluía las vocales, lo cual dificultaba la labor de transcribir nombres de personas y sitios poco conocidos. Un sistema para anotar los números consistía en rayitas verticales y horizontales, algo similar a los números romanos. Era fácil en ese sistema cometer errores al copiar, sobre todo cuando el texto del manuscrito anterior era borroso. Para una comparación de las dos listas en columnas paralelas, ver el libro de Samuel Pagán, *Esdras, Nehemías y Ester* (Comentario Bíblico Hispanoamericano; Miami: Editorial Caribe, 1992), pp. 154–158. No es claro cuál lista fue original, o si ambas fueron copiadas de un tercer documento, o aun de ediciones distintas de un tercer documento.

El registro se introduce en 7:6, 7a. La *provincia* (7:6) era Judá (cf. 1:3; 11:3; Esd. 5:8). La lista de doce líderes (7:7) da a entender que los retornados representaron no sólo las tribus de Judá, Benjamín y Leví (ver Esd. 1:5), sino todo Israel (ver Esd. 8:35 y la exposición de 1:6). El retorno fue un segundo Éxodo.

Zorobabel fue el líder principal. Su nombre significa “semilla de Babilonia”, es decir, “engendrado en Babilonia”. Fue nieto de Joaquín, penúltimo rey de Judá (ver 1 Crón. 3:16–19). Llegó a ser gobernador persa de Judá (Hag. 1:1, 14; 2:21), constructor del **[página 135]** templo (Esd. 3:1–4:5; 5:1, 2) y objeto de esperanzas mesiánicas (Hag. 2:20–23). Algunos aducen que retornó cerca del año 520 a. de J.C., poco antes de iniciar la reconstrucción del templo (Hag. 1:1, 12; Esd. 5:1, 2). Sin embargo, Esdras 1–5 indica que regresó en el mismo retorno encabezado por Sesbasar poco después del año 538 a. de J.C. (ver Esd. 1:5–11; 5:14–16). Tal vez Sesbasar era el gobernador de Judá (Esd. 5:14) y el encargado del retorno desde la perspectiva persa, pero Zorobabel, quien posteriormente sería gobernador, fue el verdadero líder del retorno desde la perspectiva judía. O quizá Zorobabel y Sesbasar eran dos nombres del mismo hombre. Los dos nombres se usan del líder del retorno (ver 7:7; Esd. 1:5–11; 2:2), del gobernador de Judá (ver Esd. 5:14; Hag. 1:1) y del líder que puso los cimientos del templo (ver Esd. 3:8–13; 5:16), y nunca aparecen juntos en un mismo contexto designando a dos hombres distintos.

Jesúa (7:7), llamado *Josué* en Hageo y Zacarías, fue sumo sacerdote (ver 12:10; Hag. 1:1; Zac. 3:1). Hijo de Josadac (Esd. 3:2; Hag. 1:1), fue nieto de Seraías, el último sumo sacerdote que fungía como tal antes del cautiverio babilónico (cf. 2 Rey. 25:18 y 1 Crón. 6:15). Cobró fama por su liderazgo, juntamente con Zorobabel, en la reconstrucción del templo (ver Hag. 1:12, 14; Esd. 3:2; 5:2).

Algunos opinan que *Nehemías* y *Mardoqueo* (7:7) fueron los mismos héroes de los libros de Nehemías y Ester, y que *Azarías* fue Esdras (son dos formas alternas del mismo nombre en heb.). Según esta teoría, el v. 7 combina datos de distintos períodos de la historia judía posexilica. La teoría es dudosa, pues Nehemías, Esdras y Azarías, por lo menos, eran nombres comunes (ver 3:16; 12:1, 13, 33).

El pasaje 7:7b–38 enumera los grupos de los laicos. Sobre *Israel* (7:7b), ver la exposición de 1:6. Algunos grupos fueron identificados por su clan (7:8–25), y otros por su ciudad (7:26–38), aunque se sabía el clan de todos (ver 7:61–64). En cambio, 7:26–38 a su vez tiene una lista de *los hombres* de ciertas ciudades (7:26–33), y otra de *los hijos*

de otras ciudades (7:34–38). Estas diferencias pueden indicar que el compilador de la lista usó varias fuentes.

Entre 7:8–25 y Esdras 2:3–20 tres de los nombres difieren (ver las notas) y el 55% de los números. *Gibar* (un clan; Esd. 2:20) fue el original en lugar de *Gabaón* (una ciudad; 7:25), pues en caso contrario la frase en 7:25 sería “*hombres de Gabaón*”, como en la lista de ciudades a continuación (7:26–33). Además, en esta lista las ciudades generalmente están ordenadas de sur a norte, pero *Gabaón* (7:25) estaba bastante al norte de *Belén* (7:26).

La única diferencia notable entre 7:26–38 y Esdras 2:21–35 en los nombres es la omisión de *los hijos de Magbis* (Esd. 2:30) en Nehemías 7, pero hay discrepancias en el 36% de los números. Casi todas las **[página 136]** ciudades estaban cerca de Jerusalén, mayormente al norte de ella. Ninguna estaba al sur de Belén, tal vez porque las ciudades del sur quedaban más devastadas por las invasiones babilonias.

El cambio de *hombres* a *hijos* en 7:34 puede indicar que *el otro Elam* era un clan, como el *Elam* del v. 12. Por otro lado, v. 33 habla de *otro Nebo* sin que haya aparecido un Nebo antes en la lista, y en 7:35, 36 *hijos de* claramente se usa con nombres de ciudades. Como *los hijos de Senaa* (7:38) fueron el grupo más numeroso de toda la lista y la ubicación de Senaa es desconocida, algunos sugieren que la palabra original fue otra similar que significaba “el aborrecido” y que se refería a la clase social baja o a los israelitas de las tribus del norte (ver 1 Crón. 9:3). Sin embargo, ningún manuscrito apoya esta teoría, es improbable que una lista oficial llamara “el aborrecido” a una parte de la nación, y existía una ciudad de Senaa (ver 3:3).

El pasaje 7:39–42 da los datos acerca de *los sacerdotes*. No hay discrepancias con Esd. 2:36–39, y tampoco las hay entre 7:63 y Esdras 2:61. Era más crítico que los escribas copiaran con exactitud los datos sacerdotales (ver 7:64, 65). Sólo eran cuatro familias, las mismas que aparecen en Esdras 10:18–22. *Jedaías*, *Imer* y *Harim* fueron 3 de las 24 familias sacerdotales organizadas por David según 1 Crónicas 24:7–19, y *Pasjur* tal vez fue hijo del Malquías en esa misma lista (cf. 1 Crón. 9:12 y 24:9). Según la tradición rabínica, de estas cuatro familias los judíos reconstituyeron los 24 grupos (*Tosefta* ii. I, 216; ver las referencias al grupo de Abías en Luc. 1:5 y 1 Crón. 24:10). *Jesúa* recibe una mención especial porque era el sumo sacerdote (7:39).

Los sacerdotes sumaron 4.289 (7:39–42), más del 10% de *toda la congregación* (7:66). Tenían un interés especial en la meta del retorno, la reconstrucción del templo (ver Esd. 1:2–4). Además, bastantes sacerdotes fueron llevados al cautiverio, ya que los babilonios habían deportado líderes (ver 2 Rey. 24:14; 25:12).

El pasaje 7:43–45 registra los clanes de *levitas*, *cantores* y *porteros*. Son iguales a los de Esdras 2:40–42, pero las dos terceras partes de los números difieren. *Los levitas* (7:43) eran pocos, especialmente en comparación con los 4.289 sacerdotes, así como en el retorno dirigido por Esdras (Esd. 8:15–19). Estos datos chocan con la teoría crítica de que las leyes acerca de los levitas no se redactaron hasta después del cautiverio babilónico. Según la Ley, los levitas deben recibir *todos los diezmos* y dar *el diezmo del diezmo* a los sacerdotes (Núm. 18:22, 26). La elaboración de tales leyes no tendría sentido cuando había menos levitas que sacerdotes. La falta de levitas se debía a la reforma de Josías, quien quitó los lugares altos (2 Rey. 23:5–9). Muchos sacerdotes de esos santuarios eran levitas (ver Jue. 17:7–13; 18:19, 20, 30), quienes luego se veían limitados a puestos de menos prestigio en el templo (ver Eze. 44:10–14; 2 Rey. 23:9). Esos puestos no los motivaban a abandonar sus hogares en Babilonia para regresar a Jerusalén.

Los cantores (7:44; ver 11:17; 12:8, 9, 24, 25, 27–29, 36, 42) y *los porteros* (7:45) también eran levitas, si bien aquí se clasifican aparte (ver la exposición de 13:5; cf. 1

Crón. 24:20–26:28). Sobre *Asaf* (7:44) ver la exposición de 12:46. El **[página 137]** contexto indica que los *porteros* del v. 45 fueron los del templo, responsables de guardar las cámaras y tesoros del templo, mantener un control de los utensilios y ofrendas en el templo y abrir las puertas cada mañana (ver 12:25; 1 Crón. 9:26–29).

Los clanes de *los servidores del templo* están registrados en 7:46–54 (y Esd. 2:43–54 incluye tres más). Si bien su título significa solamente *los dados* (ver la nota), en efecto eran personal del templo (ver Esd. 7:24). David y los magistrados los *habían dado* (traducción literal) para servir a los levitas (Esd. 8:20), así como estos habían sido *dados* a los sacerdotes (Núm. 3:9; 8:19). Varios de sus nombres no son hebreos: *Zija* (7:46; nombre egipcio en los Papiros de Elefantina), *Rezin* (7:50; ver Isa. 7:1), *Meunim* (7:52; ver 1 Crón. 4:41), *Nefusim* (7:52; ver “Nafis” en Gén. 25:15; 1 Crón. 1:31; 5:19), *Sísara* (7:55; ver Jue. 4:2). Se cree que eran cautivos de guerras (ver las referencias a los *meunim* y *nefusim* en 1 Crón. 4:41; 5:19–22), sometidos, como los gabaonitas, a hacer las tareas más humildes en el santuario (ver Jos. 9:23, 27; Núm. 31:25–47). Así, Senaquerib, rey asirio, en cierta ocasión entregó 41 cautivos de guerra al servicio del dios Zababa. Por otro lado, los servidores del templo no eran esclavos, sino parte de la congregación (ver 7:66, 67; 10:28, 29) y exentos de impuestos (Esd. 7:24). Algunos piensan que Ezequiel 44:6–9 los rechaza, cuando tilda de *abominación* el servicio en el templo de extranjeros *incircuncisos de corazón y de carne*, pero los servidores del templo que participaron en el retorno seguramente eran circuncidados (cf. Éxo. 12:48; Núm. 15:14, 15).

Los siervos de Salomón se mencionan en la Biblia sólo en 7:57–60; 11:3; Esdras 2:55–58. Su nombre y su agrupación con *los servidores del templo* en 7:60 sugieren que fueron extranjeros sometidos por Salomón a determinadas tareas (ver 1 Rey. 9:21, 22). Los nombres *Soféret* (7:57) y *Poquéret-hazebaim* (7:59) son femeninos. Significan “el oficio de escriba” y “el oficio de guardián de las gacelas” respectivamente, y revelan el trabajo (secular) de *los hijos* de esos clanes. Hay discrepancias con Esdras 2:55–57 en dos de los diez nombres. Los clanes de los servidores del templo y siervos de Salomón eran pequeños (7:60).

Algunos clanes de laicos (7:61, 62) y sacerdotes (7:63–65) habían perdido *sus documentos genealógicos*, tal vez cuando fueron llevados al cautiverio. Las ciudades del v. 61 habían de estar cerca de la ciudad de Babilonia (ver Eze. 3:15). Dos de ellas estaban construidas sobre un *tel*, un montículo artificial formado por los restos de tiempos anteriores (cf. Jos. 11:13). No poder *demostrar su casa paterna* impedía a los laicos reclamar sus propiedades **[página 138]** ancestrales. No poder demostrar *si eran de Israel* limitaba sus posibilidades de matrimonio y su participación en el culto (ver 9:2; 13:3). No se sabe si el *Tobías* de 7:62 fue ancestro del enemigo de Nehemías (ver 2:10). Los nombres de 7:61, 62 y Esdras 2:59, 60 son casi iguales, pero los números son diferentes.

Para los tiempos de Esdras *los hijos de Cos* (7:63) habían resuelto su problema si, como parece probable, el *Meremot hijo de Urías, hijo de Cos* en 3:4, 21, es el mismo *Meremot hijo del sacerdote Urías* en Esdras 8:33. *Barzilai el galadita* fue un rico que apoyó a David (ver 2 Sam. 17:27–29; 19:32; 1 Rey. 2:7). Quizás una razón por la que *los hijos de Barzilai* no pudieron demostrar su linaje fue que su ancestro había adoptado el nombre de una familia no sacerdotal, tal vez para ser heredero de las riquezas del suegro. Si así fuera, la decisión del ancestro de buscar herencia humana en vez de depender de Jehovah como la herencia de los sacerdotes (ver Núm. 18:20) impidió el ministerio de sus descendientes (7:64, 65).

Fueron excluidos (7:64b), literalmente “considerados inmundos”, es decir, demasiado inmundos para ofrecer sacrificios sobre el altar, pues no podían demostrar que eran

descendientes de Aarón (ver Núm. 16:40). *El gobernador* (7:65, 70) era Sesbasar (ver la exposición de 7:7). *Las cosas más santas* eran las porciones de los sacrificios reservadas para los sacerdotes (ver Lev. 2:3; 7:31–36).

El final de 7:65 no quiere decir que no había sacerdotes calificados (ver 7:39–42), sino que *el Urim y Tumim* (ver Éxo. 28:30; Lev. 8:7, 8; Núm. 27:21) había caído en desuso. No se menciona después del reinado de Saúl. Literalmente se puede traducir “hasta que se parara el sacerdote para usar el Urim y Tumim”. Se trataba de dos piedras, palitos o dados marcados de tal manera que, cuando el sacerdote los sacaba del efod, decían, según las combinaciones, “sí”, “no” o “sin respuesta” (ver 1 Sam. 14:37; 28:6; y la nota sobre 1 Sam. 14:41).

En 7:66–69 se reportan las cifras totales de los que retornaron (7:66), sus esclavos (7:67a), sus cantores (7:67b) y sus bestias de carga (7:68, 69). Los primeros dos números son iguales a los de Esdras 2:64, 65, pero 42.360 (7:66) es mayor que la suma de los grupos en 7:8–62 (31.089) y en Esdras 2:3–67 (29.818; ver algo similar en Esd. 1:9–11). Los 42.360, incluyeron a grupos no citados en 7:8–62, notablemente israelitas de las tribus del norte (ver 1 Crón. 9:3). Quizás sea significativo que 42.360 es divisible entre 12.

Sus siervos y sus siervas (7:67) eran **[página 139]** esclavos. El hecho que había un esclavo por cada seis personas libres y que algunas familias también tenían *cantores* muestra que entre los que retornaron había gente próspera (ver 7:70–72). Los *cantores* del v. 67, de ambos sexos, a diferencia de los del v. 44, amenizaban el ambiente en casas de ricos (ver 2 Sam. 19:35; Ecl. 2:8). Fueron 200 (ver Esd. 2:65); el ojo de un copista saltó del 200 del v. 67 al 245 del v. 68, así también omitiendo el v. 68 (ver nota).

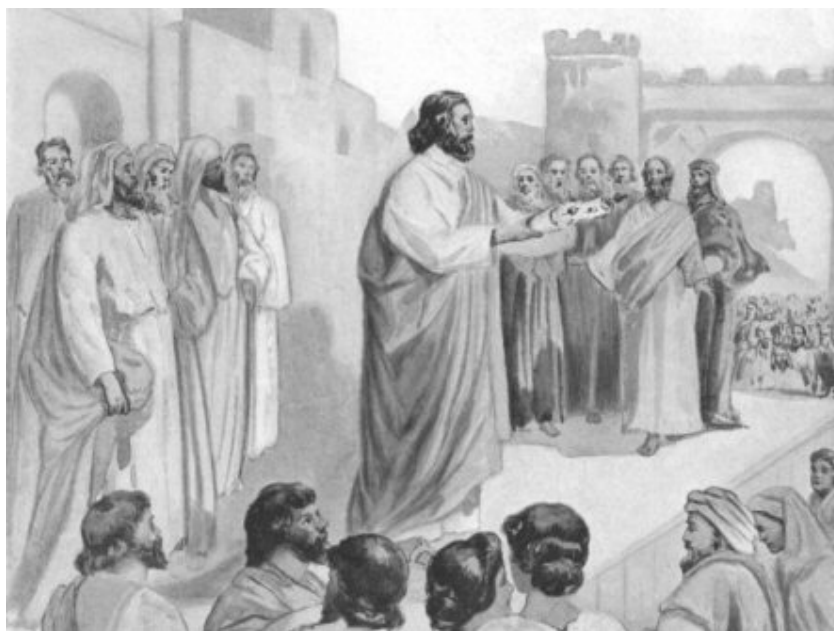
Las bestias de carga (7:68, 69) llevaron las pertenencias de los que retornaron en el viaje de Babilonia a Judá. Los números en 7:69 son iguales a los de Esdras 2:67.

El registro que Nehemías viene citando también proporciona datos sobre las ofrendas del *gobernador* (7:70), algunos *jefes de casas paternas* (7:71) y *el resto del pueblo* (7:72). Esdras 2:68, 69 incluye todo esto bajo el rubro de *los jefes de las casas paternas*, así como Nehemías 7:70a. *La obra* (7:70, 71) fue la reconstrucción del templo (ver Esd. 1:3–11). El ejemplo de los que retornaron animaría a la generación de Nehemías a ofrendar para mantener el culto en el templo (ver 10:32–39; 13:10–14, 30, 31).

Las casas paternas (7:70, 71) eran los clanes de 7:8–24, 39–59, 62, 63. El *dracma* (7:70–72), sea el dracma griego o el dárlico persa, era una unidad de medida *de oro*, y la *mina* (7:71, 72) lo era *de plata*. Los *tazones* (7:70) eran para el rito de los sacrificios en el templo (ver Éxo. 38:3; 2 Crón. 4:8, 11, 22; Zac. 14:20). En 7:70, en lugar de “500 y 30”, la forma normal de escribir 530 en heb., el TM tiene “30 y 500”. Probablemente el original fue “30 vestiduras sacerdotales y 500 minas de plata” (cf. los datos en 7:71, 72 y Esd. 2:69).

Las diferencias entre los datos en 7:71 y Esdras 2:69 se deben en mayor parte a que Nehemías 7 registra las ofrendas de 7:70–72 bajo tres rubros y Esdras 2 resume todo bajo el rubro de *los jefes de las casas paternas*. La suma de las ofrendas en 7:70–72, tomando en cuenta la enmienda sugerida para el final del v. 70, es de 41.000 dracmas de oro, 50 tazones, 4.700 minas de plata y 97 vestiduras sacerdotales. Las 4.700 minas y 97 vestiduras concuerdan con los números redondos 5.000 y 100 en Esdras 2:69. La diferencia entre las 41.000 dracmas en Nehemías y las 61.000 en Esdras 2:69 se debe a un error del copista. Probablemente los *50 tazones* (7:70) fueron omitidos adrede en Esdras 2:69, porque hay una lista más **[página 140]** completa de utensilios en Esdras 1:9–11.

La cita que Nehemías hace del registro histórico concluye con el v. 73a. Al llegar a Judá, los judíos *habitaron en sus ciudades*, pero faltaba gente en Jerusalén (7:4). Fue esto lo que motivó el censo de Nehemías (7:5). En cuanto a *todo Israel*, ver la exposición de 1:6. *Todo Israel en sus ciudades* (7:73a) y *cada uno a su ciudad* (7:6) forman una inclusión que enmarca toda la cita del documento acerca de los que retornaron.



2. El pueblo se compromete a obedecer la Ley, 7:73b—10:39

La palabra *Ley* se halla 19 veces en estos capítulos, y sólo dos veces en el resto del libro. Su repetición enmarca 8:1–8, 14–18; y 9–10 (ver 9:3; 10:29, 34, 37). A diferencia de los capítulos anteriores, 8–10 no son narrados por Nehemías, y lo mencionan solamente en 8:9, 10 y 10:1. Ningún líder domina la escena, sino que hay muchos líderes y el protagonista principal es el pueblo entero.

Se pueden dividir los caps. 8–10 en tres partes según la actividad: el pueblo estudió la Ley (8), oró (9) e hizo pacto con Jehovah (10). Sin embargo, varias repeticiones y paralelos sugieren una división según las tres reuniones realizadas en el séptimo mes: el primer día **[página 141]** (7:73b–8:12), el segundo día (8:13–18) y el día 24 (9:1–10:39).

Los relatos de las tres reuniones siguen la misma estructura: fecha (8:1, 13; 9:1), asamblea (8:1, 13; 9:1), lectura de la Ley (8:1–8, 13; 9:3), aplicación basada en la lectura (8:9–11, 14, 15; 9:4–37) y reacción positiva del pueblo (8:12, 16–18; 9:38–10:39). Cada relato comienza con *se reunieron* (8:1, 13; 9:1), y los primeros dos concluyen con *gran alegría* en la celebración de una fiesta conforme a la Ley (8:12, 17). El primero y el tercero tienen en común: *los que podían entender* (8:2, 3; 10:28), *Nehemías el gobernador* (8:9, 10:1), que el pueblo se puso de pie (8:5; 9:2) *en su lugar* (8:7; 9:3), un acto de seis horas (8:3; 9:3), un grupo de líderes parado en un lugar elevado (8:4; 9:4), una bendición a Jehovah (8:6; 9:5) y listas de levitas (8:7; 9:4, 5). En los relatos de la segunda y tercera reunión se repite *como está escrito* (8:15; 10:34, 36).

Los capítulos 8–10 nos dan esperanza que los problemas divisados en 6:17–19 serán superados. Parece que el pueblo será transformado para ser fiel y obediente a Jehovah. Esta impresión persistirá hasta el último capítulo del libro, donde se desplomará.

(1) Reunión del primer día, 7:73b–8:12. Muchos estudiosos opinan que Nehemías 8 es una versión editada, en tercera persona, de un documento autobiográfico escrito

por Esdras (ver la exposición de 1:1). Muchos también aducen que este capítulo originalmente seguía a Esdras 8 ó 10. Por cierto, con una enmienda en el v. 9 (ver abajo) cabría bien entre Esdras 8 y 9. Por otro lado, hace falta una explicación convincente de por qué el autor trasladaría este pasaje a su presente ubicación y por qué querría dar la impresión de que los eventos narrados sucedieron después de la construcción de la muralla.

(a) Lectura de la Ley, 7:73b–8:8. La cita de la lista paralela a Esdras 2 ya concluyó en 7:73a. Sin embargo, 7:73b–8:1a es también casi idéntica a Esdras 3:1. El autor sugiere así que la asamblea de Esdras 3:1, para iniciar la construcción del templo, fue un “tipo” de la asamblea de Nehemías 8, para construir una “casa de Dios” aún más importante, un pueblo santo.

El *mes séptimo* (7:73b) fue Tisri, que, según las dos teorías dominantes hoy, comenzó ese año a mediados de septiembre o a principios de octubre. Nehemías llamaba a los meses por sus nombres babilonios (ver 1:1; 2:1; 6:15), pero el autor del libro los identificaba por su número, el sistema preexílico. En cuanto a *Israel*, ver la exposición de 1:6.

En caps. 1–7 Nehemías ha dirigido todo, pero ahora el v. 1 da la impresión de que el pueblo se reunió por su propia voluntad, unido *como un solo hombre* (en contraste con 5:1; 6:17–19). El énfasis en el pueblo en 8:1–12 se subraya por la repetición de *todo el pueblo* diez veces (8:1, 3, 5, 6, 9, 11, 12), *pueblo* dos veces más (8:7, 9) y *hombres, mujeres y cuantos podían entender* en 8:2, 3.

La puerta de las Aguas era parte de la antigua muralla (ver la exposición de 3:26). De modo que la asamblea no se celebró en el templo, y nadie tenía impedimento para asistir. Además el sitio sugería que cumplir la Ley era tarea de **[página 142]** todo el pueblo, no sólo del clero.

El pueblo pidió la Ley (8:1). La construcción previa de la plataforma (8:4) delata que su petición no fue espontánea. Tal vez fue parte de una liturgia. Según una teoría, 8:1–12 imita la liturgia de la sinagoga. Sin embargo, no sabemos cómo era esa liturgia antes de los tiempos neotestamentarios. En su forma más antigua conocida incluía varios elementos que faltan aquí, incluyendo la recitación del *Shema* (Deut. 6:4), oración, lectura de los Profetas, sermón y bendición sacerdotal. Es más probable que la liturgia seguida aquí haya provenido de las asambleas celebradas cada siete años para leer la Ley (cf. Deut. 31:10–12).

Semillero homilético

El poder de la escritura

8:1–18

Introducción: Un hombre cristiano tenía la costumbre de visitar a un prisionero en su celda. No lo sermoneaba, sólo le leía la Biblia. El prisionero le decía: “¡Lea más por favor! ¡Lea más!”. La Palabra de Dios tiene el poder para transformar la vida de cualquier persona.

La Escritura habla a las personas.

Como individuos; cada uno necesita escuchar la lectura de las Escrituras (v. 2).

Como familias; los padres necesitan recibir la explicación de las Escrituras para luego poder expli-

cárselas a su familia (v. 13).

Como pueblo; la congregación tiene la responsabilidad de escuchar las Escrituras (vv. 1, 3b, 5, 6, 9, 11, 12, 17).

La Escritura merece una buena explicación y una diligente aplicación.

Dios comunica su mensaje a ciertas personas.

En una ocasión específica.

En un lugar específico.

En un momento específico de la historia (v. 2).

El mensaje viene directamente de Dios, quien no está limitado porque él es eterno, a personas, ocasiones, lugares y momentos históricos.

El mensaje contiene principios eternos que deben ser explicados y aplicados según el momento y de acuerdo a cada necesidad (vv. 7–11, 13, 15).

La Escritura transforma a las personas.

La Escritura contiene malas noticias para los que rechazan su mensaje, lo cual debe resultar en profunda tristeza (v. 9).

La Escritura contiene buenas noticias para los que se arrepienten y confiesan sus pecados, acción que los librará de su tristeza (vv. 9–11).

La Escritura contiene instrucciones de cómo experimentar la vida abundante y triunfante (vv. 10, 14, 17, 18).

Conclusión: No tenemos que depender sólo de nuestra inteligencia, argumentación ni persuasión. Dios actúa por medio de su mensaje divino. Somos socios con Dios en la proclamación de su Palabra, la Escritura.

La asamblea se realizó cinco días después de que se terminó la muralla (cf. 8:2 con 6:15). El primer día del mes séptimo se celebraba la fiesta de las Trompetas (ver Lev. 23:24, 25; Núm. 29:1–6). La Biblia no aclara la razón de esta fiesta. Tal vez originalmente marcaba el inicio de la segunda mitad del año (*la vuelta del año*, Éxo. 34:22). Desde tiempos antiquísimos los judíos celebran el Año Nuevo en esa fecha, pero ignoramos si lo hacían ya en tiempos de Nehemías.

Esdras fue *escriba* y *sacerdote* (8:1, 2; ver v. 9; 12:26; Esd. 7:1–6, 11). En Esdras-Nehemías generalmente funciona como *escriba*, o sea, maestro de la Ley. Al detallar los tres grupos que componían la *congregación*, 8:2, 3 recalca la trascendencia que el pueblo atribuía al evento (ver la exposición de 5:1). Los *aptos para entender* (8:2), que *podían entender* (8:3), eran los menores de edad (ver 10:28; Esd. 10:1). Deuteronomio 31:10–13 estipulaba que cada siete años la Ley se leyera ante los varones, mujeres y niños de Israel, y varios pasajes exhortan a los padres a enseñar la Ley a sus hijos (ver Éxo. 12:26, 27; Deut. 6:6–9, 20–25).

El v. 3 resume el acto: la lectura, el lector, el tiempo, el lugar, la composición de la congregación y su actitud atenta. La lectura duró unas 6 horas, tiempo insuficiente para leer toda la Ley de Moisés. A lo mejor Esdras escogió pasajes particularmente pertinentes para el pueblo en ese tiempo.

Se discute cuál ley leyó Esdras. La opinión crítica dominante ha sido que fue el llamado “Código sacerdotal”, una colección de leyes supuestamente recién editada en Babilonia que posteriormente formaría parte del Pentateuco. Según otro punto de vista, Esdras leyó de Deuteronomio. Otros piensan que leyó de un Pentateuco recién completado en Babilonia. Algunos hasta opinan que sólo algunas de las leyes leídas por Esdras llegaron a incorporarse en el Pentateuco. Sin embargo, el v. 1 no indica que Esdras haya develado una nueva ley, sino que el pueblo pidió la Ley antigua y conocida, dada por Jehovah hacía siglos a Moisés. Las leyes específicas a que Nehemías 8 alude provienen de Deuteronomio y de las leyes sobre el culto en Levítico y Números.

Después del resumen (8:3), el pasaje 8:4–8 relata el acto una segunda vez, pero ahora con más detalles. Primero cuenta que Esdras se paró en medio de 13 varones *sobre una plataforma alta* (8:4; lit. “una torre”, *migdal*⁴⁰²⁶), construida por el pueblo (el sujeto implícito de “habían hecho”, ver v. 3b). El verbo traducido *estaba* y *estaban* (*amad*⁵⁹⁷⁵, 8:4) es literalmente “se paró” y “se pararon”. En **[página 143]** lugar de 13 varones, 6 a la derecha y 7 a la izquierda, se esperan 12, uno por cada tribu de Israel (ver exposición de 7:7). Sin embargo, aunque hay algunas discrepancias entre el TM aquí y las versiones griegas y 1 Esdras 9:44 (libro que se halla sólo en la LXX), no hay suficiente evidencia para enmendar el he., y hay otra lista de 13 en el v. 7. Quizás en cada caso los 13 representaban todas las 13 tribus de Israel **[página 144]** (Jacob tuvo 12 hijos, pero los descendientes de José se contaban como dos tribus, Manasés y Efraín), o tal vez uno de cada grupo era el líder, y los otros 12 representaban las tribus.

Los 13 debían ser líderes laicos, pues el texto no los identifica como levitas o sacerdotes. Su presencia en la plataforma apoyaba el acto y daba a entender que cumplir la Ley no era responsabilidad del clero únicamente. Tal vez se turnaban en la lectura cuando Esdras se cansaba. Las listas de 8:4, 7 sugieren que la transformación del pueblo no depende de un solo dirigente, sino de muchos líderes trabajando juntos.

Luego *Esdras abrió el rollo, y el pueblo se puso de pie* en señal de respeto ante la Ley (8:5; cf. Jue. 3:20; Job 29:8). Acto seguido *Esdras bendijo a Jehovah* (8:6a), así como se ha hecho en la sinagoga desde tiempos inmemoriales antes de leer la Escritura. Dijo algo como: “Bendito sea Jehovah, el gran Dios” (ver 1 Crón. 16:36; 2 Crón. 6:4; Sal. 41:13; 72:18; 89:52; 106:48). En cuanto al título *el gran Dios*, ver la exposición de 1:5. El pueblo confirmó la alabanza verbal y físicamente (8:6b). Repitieron ¡*Amén!* (lit. “¡Confirmado!”) para enfatizar (ver Sal. 41:13; 72:19; 89:52). A la vez *alzaban las manos*, en postura de súplica (Esd. 9:5; Sal. 28:2) y alabanza (Sal. 134:2). Luego se postraron en adoración, humillándose ante el Dios grande (ver Esd. 9:5; 10:1).

De los 13 nombres de levitas en 8:7, cuatro aparecen en 9:4, 5 y siete en 10:9–13. Lógicamente Esdras leía (ver v. 3) antes de que los levitas *explicaran* (8:7). Estos debían ser maestros (ver Deut. 33:10; 2 Crón. 17:7–9; 35:3). Para cumplir con su tarea en esta ocasión probablemente caminaban entre el pueblo (8:7b). Tal vez *su lugar* era el sitio donde el pueblo debía pararse en la liturgia (ver 9:3; 2 Crón. 30:16; 34:31; 35:10).

Los levitas también *leían la Ley* (8:8). Quizá Esdras leía por ratos desde la plataforma, y luego los levitas andaban entre la congregación repitiendo la lectura y explicándola (ver la exposición del v. 11). Algunos opinan que el vocablo traducido *explicando* (*parash*⁶⁵⁶⁷) significa *traduciendo*. Suponen que el pueblo judío había perdido el hebreo durante las décadas en Babilonia, donde se hablaba el arameo. Sin embargo, 13:23, 24 implica que los judíos todavía hablaban hebreo. La traducción *explicando* armoniza con

el uso del verbo en los otros pasajes donde indiscutiblemente aparece (Lev. 24:12; Núm. 15:34; Esd. 4:18).

El pasaje 8:1–8 concluye con un clímax: ¡el pueblo *entendió* la Ley! El siguiente párrafo terminará de igual manera (8:12). La Ley no se leía sólo para cumplir con un rito, sino para que fuera entendida y, como se verá en 8:12, 16–18, acatada. El verbo hebreo “entender” se repite seis veces en 8:1–12 (8:2, 3, 7, 8, 9, 12); *explicaban* (v. 7) y *enseñaban* (v. 9) son literalmente “hacían entender”.

(b) Reacción positiva del pueblo, 8:9–12. El pueblo primero reaccionó llorando (8:9), pues la lectura les había revelado **[página 145]** sus pecados y la Ley amenazaba con castigar a los desobedientes (ver la reacción similar en 2 Rey. 22:11–19; 2 Crón. 34:19–27). El llanto masivo fue un cumplimiento parcial de la promesa del Espíritu (cf. Eze. 36:24–32).

Los líderes, lejos de alimentar el llanto, lo pararon (8:9), porque el día, siendo el primero del séptimo mes (ver v. 2), era *santo para Jehovah* (8:9–11; ver Lev. 23:24; Núm. 29:1). Con la excepción del día de Expiación (Lev. 23:25; Núm. 29:7), todos los días santos deberían ser celebrados con gozo y alegría (Deut. 12:7, 12, 18; 14:26; 16:11, 14, 15; 2 Crón. 30:25), pues conmemoraban las obras de Jehovah a favor de su pueblo.

Nehemías se nombra primero en el v. 9, lo cual sugiere que él tomó el liderazgo en la exhortación a no llorar. Con todo y ser laico, apoyó decididamente la reforma de los caps. 8–12 (ver 10:1; 12:31, 38–40). Se menciona junto con *Esdras* sólo aquí y en 12:26, 31–38. Muchos estudiosos aducen que su nombre no estaba en 8:9 originalmente, porque no se halla en el pasaje paralelo de 1 Esdras 9:49 y porque el verbo traducido *decían* está en el singular. Sin embargo, el libro de *Nehemías* regularmente usa verbos hebreos en el singular con sujetos múltiples. La evidencia de 1 Esdras tampoco es de peso, pues ese pasaje equivocadamente toma *el gobernador* como si fuera un nombre propio. Quizá omitió el nombre de *Nehemías* debido al énfasis de 1 Esdras en *Zorobabel* como *el gobernador*. Por otro lado, la LXX aquí tiene *Nehemías* pero omite *que era el gobernador*. El texto original, entonces, debía tener ambas partes.

Nehemías hizo un llamado a celebrar el *día santo* con alegría y generosidad (8:10). El sujeto de *dijo* es *Nehemías*, quien encabeza la lista del v. 9. Exhortó al pueblo a degustar las mejores comidas y bebidas. *Bebidas dulces* eran vinos de alta calidad, o tal vez vino mezclado con miel (así interpreta la Vulgata). *Los que no tienen nada preparado* eran los pobres (ver Deut. 12:12, 18; 14:26, 27; 16:11, 14). El comer juntos con alegría era una característica sobresaliente de la vida religiosa de Israel (ver Deut. 12:12; 14:26; 2 Sam. 6:19; 1 Crón. 12:39, 40; 29:22; 2 Crón. 7:8–10; 30:21–26).

Joya bíblica

El gozo de Jehovah es vuestra fortaleza (8:10c).

Gozo de Jehovah (8:10) significa *regocijo en Jehovah*. Alegrarse por las obras de gracia divina a su favor, incluyendo su perdón (cf. Sal. 103:7–12), motivaría al pueblo a obedecer a Jehovah. Así ese regocijo sería una *fortaleza* que los defendería de los juicios divinos. Aun más **[página 146]** que el miedo al castigo, la motivación principal para obedecer a Dios es la gratitud por su gracia.

Así como durante la lectura de la Ley *los levitas* repetían y reforzaban el mensaje, tal vez caminando entre la congregación (8:11; ver vv. 7–9). Por tercera vez el pasaje recalca que los días santos no deben ser tristes (ver vv. 9, 10).

Los judíos obedecieron la exhortación (8:12). La reunión de 8:1–12 está enmarcada por acciones complementarias. En 8:1 *todo el pueblo* se reunió para oír la Ley, y en el v. 12 *todo el pueblo* se dispersó habiéndola entendido. El v. 12 también resume una vez más la participación en la reunión del pueblo y sus líderes: los líderes habían enseñado, y el pueblo había entendido (cf. v. 8).

(2) Reunión del día dos, 8:13–18. Este relato se puede dividir en dos partes: 8:13–15 y 8:16–18. Concluyen con expresiones paralelas —*como está escrito* (8:15) y *conforme a lo establecido* (8:18)— y tienen la misma estructura, aunque en orden invertido o “quiástico”:

A Fecha (8:13a)
B Estudio de la Ley (8:13b)
C Mandamiento: <i>habitar en cabañas</i> (8:14)
D Mandamiento: <i>salid... traed ramas... hacer cabañas</i> (8:15)
D' Obediencia: <i>salió y las trajo... hizo cabañas</i> (8:16)
C' Obediencia: <i>habitó en ellas</i> (8:17)
B' Lectura de la Ley (8:18a)
A' Fecha (8:18b)

(a) Estudio acerca de la fiesta, 8:13–15. *El segundo día* del séptimo mes (ver v. 2) se reunieron sólo los responsables de enseñar a [página 147] otros (ver, en contraste, v. 1), tanto el clero como líderes laicos (8:13). No todos *los jefes de las casas paternas* (ver la exposición de 7:70) enseñarían formalmente pero usarían su influencia para promover la obediencia a la Ley. El verbo *se reunieron* sugiere la iniciativa de los estudiantes, en contraste con la acción de grandes líderes como Nehemías o Esdras (ver la exposición de 7:1; 8:1). Según el hebreo, acudieron *a* Esdras, el maestro más versado en la Ley (cf. vv. 1, 2; Esd. 7:6, 10).

Verdades prácticas

Este gozo que viene de Dios es más que una mera emoción. Muchas veces, algunos directores de cultos tienen la falsa idea de que si la gente canta más fuerte, es una evidencia de que hay gozo. ¡No es así! Eso es sólo la evidencia de que la gente tiene los pulmones sanos. Tampoco es evidencia de gozo la práctica de cantar sólo cánticos contemporáneos o cantos de “alta velocidad”. Eso es sólo evidencia de un gusto o inclinación por cierto estilo musical. Tampoco es evidencia de gozo el relatar chiste tras chiste. Eso es sólo la evidencia de un buen sentido del humor.

El gozo de Jehovah viene como resultado de la confesión del pecado (principio) y de los pecados (hechos). Primeramente, esta confesión producirá la

limpieza de la culpa; y seguidamente, dará lugar a la llenura del Espíritu Santo. Ninguna persona puede manufacturar el gozo de Jehovah, aunque algunos tratan de imitarlo. Sin embargo, Satanás también puede imitarlo a la perfección.

Si se anhela experimentar el verdadero gozo de Jehovah, hay que seguir la “receta” divina: confesión y arrepentimiento auténticos del pecado y de los pecados. Dios responderá, llenando la vida con su gozo divino.

Al estudiar (8:13), descubrieron que debían acampar en cabañas durante *la fiesta del mes séptimo*, la de los Tabernáculos (8:14, 15). El plural *hallaron* (8:14) subraya el trabajo del grupo. El vocablo traducido *fiesta* se usaba de las tres fiestas que todo varón debería celebrar en Jerusalén: Panes sin Levadura, Pentecostés y Tabernáculos (ver Deut. 16:16). Las fechas de esta última eran los días 15–22 del mes séptimo (Lev. 23:39). Tenía un doble propósito: celebrar la conclusión de la cosecha de higos, aceitunas y uvas (Éxo. 23:16b; Lev. 23:39; Deut. 16:15), y conmemorar la peregrinación por el desierto cuando Jehovah hizo que Israel viviera en *tabernáculos* (Lev. 23:42, 43), es decir, *cabañas* (ver la nota en Lev. 23:34) o *enramadas*. La palabra difiere de aquella que se usa del tabernáculo que era el santuario en el desierto.

Como desconocían que deberían *habitar en cabañas* (v. 14), y como ese aspecto de la fiesta se exige sólo en Levítico 23:42, 43, texto que forma parte del llamado Código sacerdotal (ver la exposición de 8:3), muchos críticos han tomado el v. 14 como una evidencia de que el Código sacerdotal recién se había redactado en Babilonia. Sin embargo, no es difícil imaginar que por descuido, ignorancia o tradición Israel había olvidado un mandamiento antiguo. Es un peligro en todo tiempo (ver Mar. 7:8).

En el hebreo el v. 15 comienza con: “y que informaran y pregonaran” (ver la RVR-1960). Es decir, los judíos también encontraron en la Ley el contenido del v. 15. Sin embargo, ese contenido no aparece en el Pentateuco. Por eso, muchos hoy enmiendan el texto, como lo hace la RVA. Sin embargo, el v. 15 es una aplicación de varias leyes: Levítico 23:2, 4 (el pregón de la fiesta), 40 (la traída de las ramas), 42 (la construcción de las cabañas) y Deuteronomio 16:15 (la celebración de la fiesta en Jerusalén). El grupo de estudio dirigido por Esdras interpretó estas leyes unas a la luz de otras y las contextualizó para su generación, en consonancia con lo que *está escrito* (8:15).

Verdades prácticas (8:15)

El objetivo del símbolo (usar ramas y hacer cabañas) era para recordarle al pueblo el peregrinaje de los cuarenta años en el desierto. El mensaje está depositado dentro de una “vasija” (símbolo). Ignorar el símbolo es ignorar el mensaje. Recordar y restaurar el símbolo recuerda y restaura el mensaje.

Así son los símbolos de la Cena del Señor y del bautismo. En el caso de la Cena del Señor, el mensaje es: “Cristo murió por ti”, y queda depositado dentro de los símbolos del pan y de la copa. Si se menosprecian los símbolos se menosprecia también el mensaje. El mensaje del bautismo es la muerte, la sepultura y la resurrección con Cristo. Esto queda

depositado dentro del símbolo de sumergir a la persona en el agua y luego levantarla. Minimizar el símbolo es minimizar el mensaje.

(b) Celebración de la fiesta, 8:16–18. Al pasar del primer día del mes séptimo (8:2) al día 2 (8:13) y luego al día 15 (el principio de la fiesta de los Tabernáculos, 8:16), Nehemías 8 salta el día de la Expiación el día 10 (ver Lev. 23:27). Por eso muchos críticos aducen que en la ley que Esdras tenía no había todavía legislación sobre el día de la Expiación. Sin embargo, los argumentos basados en lo que un pasaje no dice son precarios. Nehemías 8 pasa directamente del día 2 al día 15 debido a lo que los judíos descubrieron el día segundo (8:13–15). Habla de dos fiestas que ofrecieron amplia oportunidad para la **[página 148]** lectura de la Ley (ver 8:3, 18). El tema del capítulo no son las fiestas del séptimo mes, sino la lectura, la explicación, el estudio y la aplicación de la Ley. Otra razón por la omisión del día de la Expiación puede ser que Nehemías 9 relataría un acto nacional de confesión de pecados el día 24 del mismo mes.

En obediencia al mandamiento del v. 15, el pueblo hizo enramadas en Jerusalén (8:16). Los habitantes de la ciudad las construyeron en sus casas, y los demás judíos en los patios del templo y dos plazas (8:16). Sobre *la puerta de las Aguas*, ver la exposición de 3:26. *La puerta de Efraín* había de estar en el lado norte de la ciudad, mirando hacia el territorio de Efraín.

En obediencia al mandamiento del v. 14, todo el pueblo pasó la fiesta en las enramadas (8:17). El título *la congregación que había vuelto de la cautividad* (8:17a) evoca las profecías de que Jehovah cumpliría a los que retornaran muchas promesas, incluyendo la transformación espiritual (cf. Eze. 36:24–38; Jer. 32:37–44). En el contexto de la celebración de los Tabernáculos la frase también sugiere que el retorno de Babilonia fue un segundo éxodo (ver Lev. 23:43). La disposición de *toda la congregación* a obedecer se debía en parte a que *todo el pueblo* estaba representado en el estudio (ver 8:13).

El v. 17b no quiere decir que Israel no había celebrado la fiesta en absoluto. La celebraron regularmente antes del cautiverio babilónico (ver Jue. 21:19, 20; 1 Rey. 8:2, 65; 12:32; 2 Crón. 7:8–10; 8:13) y de nuevo desde el retorno (ver Esd. 3:4). Sin embargo, no la habían celebrado acampados todos en enramadas. Esta costumbre se había observado en el reino del norte (ver Ose. 12:9), pero la fiesta allí no era la genuina fiesta de los Tabernáculos (ver 1 Rey. 12:32).

Los judíos cumplieron una serie de leyes relacionadas con la fiesta (8:17b, 18): celebración con alegría (Deut. 16:13–15), lectura pública de la Ley (Deut. 31:10–13), duración de siete días (Lev. 23:34–36, 39; Núm. 29:12–38) y clausura con un feriado el octavo día (Lev. 23:36, 39; Núm. 29:35). A la luz de Deuteronomio 31:10–13, tal vez era un año sabático. Sin embargo, también puede haber sido otro año, pues desde tiempos inmemoriales la lectura de la Ley ha sido una parte destacada de la celebración de la fiesta todos los años. El hebreo no tiene el nombre *Esdras* al inicio del v. 18. Si bien es posible interpretar *Esdras leía* sobre la base de 8:2, 3, es más natural entender el verbo en forma impersonal: “se leyó”. De todas formas, la omisión del nombre desvía la atención del gran líder hacia la Ley y el pueblo. La expresión *asamblea festiva* incluye la idea de día de asueto (ver Lev. 23:36; Núm. 29:35), y *conforme a lo establecido* significa “conforme a la ley” (ver el uso de la expresión, y otras similares, en 1 Crón. 15:13; 24:19; 2 Crón. 4:7, 20, 8:14; 35:13).

(3) Reunión del día veinticuatro, 9:1–10:39. Esta sección, así como Josué 24 y el libro de Deuteronomio, tiene una estructura similar a la de los pactos hititas: a) preámbulo, que identifica al rey soberano y hace gala de sus títulos (9:5–7); b) prólogo histórico, que resume las obras **[página 149]** del rey soberano a favor de su vasallo

(9:8–36); c) testigos de los compromisos (9:38–10:27); d) maldiciones para quienes no cumplieran (10:28, 29); e) estipulación general (10:28, 29); y f) estipulaciones específicas (10:30–39). Muchos de estos elementos están presentes porque el capítulo 10 contiene un pacto, pero el capítulo 9 suple el preámbulo y el prólogo histórico.

(a) Resúmenes de la reunión, 9:1–3. La reunión del *día 24* (9:1) se realizó dos días después de la conclusión de la alegre fiesta de los Tabernáculos (ver 8:17, 18). Ahora predomina la pesadumbre por el pecado, expresadas por el *ayuno*, el *cilicio* y el *polvo* (9:1b; cf. 1 Crón. 21:16, 17; Dan. 9:3–5; Jon. 3:5–8). El dolor, reprimido desde el primer día del mes (ver 8:9), había sido alimentado por la lectura de la Ley los ocho días de la fiesta (8:18). Así como en 8:1, 13, el verbo *se reunieron* señala la acción del pueblo, no de un gran líder. En cuanto a *hijos de Israel* (v. 1) y *linaje de Israel* (v. 2), ver la exposición de 1:6.

Se resume la asamblea dos veces (9:2, 3), y luego se reporta, con mucho más detalle, su oración (9:4–38). El primer resumen (9:2) destaca tres acciones en cadena, mediante igual número de verbos en el tiempo pretérito en heb., lit. *se apartaron*, *se pusieron de pie* y *confesaron*. Primero *se apartaron de los extranjeros*, no físicamente, sino mediante un acto litúrgico que expresó su compromiso de mantenerse puros de las influencias nocivas de los otros pueblos (cf. 10:28; Esd. 6:21; 9:1; 10:11). Lo hicieron postrados ante Dios, pues a continuación *se pusieron de pie* para confesar el pecado nacional (cf. vv. 16, 34; 1:6; 13:18).

El segundo resumen (9:3) amplía las últimas dos acciones del v. 2 y agrega dos más: *leyeron* y *adoraron*. Fue *en su lugar* que el pueblo se puso de pie (ver la exposición de 8:7). *Leyeron* en voz alta por tres horas. Quienes *leyeron* (v. 3) fueron *los del linaje de Israel* (v. 2; ver en contraste 8:2, 3), otro detalle que resalta el protagonismo del pueblo. La confesión y la adoración también duraron tres horas, entrelazadas, como ilustra 9:5–38.

Joya bíblica

¡Levantaos, bendecid a Jehovah vuestro Dios, desde la eternidad hasta la eternidad! (9:5b).

(b) Oración de confesión, adoración y clamor, 9:4–38. Ocho levitas iniciaron la oración clamando a Jehovah (9:4). Las palabras traducidas *plataforma* e *invocaron* significan “gradas” y “clamaron”. La Mishna, seis siglos después, habla de *gradas de los levitas* que conducían del atrio exterior al atrio interior del templo, y dice que los levitas solían pararse en ellas para cantar. Seguramente el clamor de los levitas fue por liberación de la opresión persa (ver vv. 36, 37). En vez de un solo líder como Esdras, todo un grupo dirige la oración.

Luego otro grupo de ocho levitas dirigió [página 150] al pueblo en una oración que repasó la historia para alabar a Dios, confesar los pecados de Israel y pedir liberación (9:5–38; ver la oración similar en Sal. 106). Cinco de ellos también estuvieron en el grupo en el v. 4. Las múltiples alusiones al Pentateuco en la oración reflejan la lectura y estudio de la Ley en los días anteriores (ver 8:3–8, 13, 18; 9:3). También muestran que el autor de la oración conocía un Pentateuco muy similar o igual a la forma final del Pentateuco.

Los levitas introdujeron la oración expresando, primero a la congregación y luego a Dios, el deseo de que Jehovah fuera alabado (9:5). *Bendecir a Jehovah* es alabarlo, contar sus virtudes. *Más que toda bendición y alabanza* también puede traducirse “mediante toda bendición y alabanza”.

¿Qué es arrepentimiento auténtico?

El arrepentimiento auténtico involucra cambios en tres áreas: intelectual, emocional y de la voluntad.

Cambio en el área intelectual. Compare su vida con la de Cristo. Esto es como comparar una hoja “fresca” de papel recién sacada de una resma, con otra hoja que ha sido colocada sobre una cartelera por dos meses. Por medio del intelecto humano se puede comparar y distinguir la diferencia que existe entre las dos hojas de papel.

Cambio en el área emocional. Después de distinguir la diferencia entre la calidad de la vida de Cristo y la calidad de su vida, realice el siguiente ejercicio: sienta una profunda emoción de tristeza por haber convertido algo tan hermoso (la vida que Dios le ha dado) en algo tan feo (la vida en que usted la ha convertido, por la distorsión del pecado). Esto es insultar a Dios. Esto sería semejante a querer usar el traje hermoso que me ha hecho mi esposa para sentarme en un corral de puercos, con el propósito de evaluar la calidad de vida de los animales. Ensuciar el traje sería un insulto a mi esposa. En el caso nuestro hemos tomado la vida pura que Dios nos ha dado y la hemos bañado en la suciedad más fea: de rebeldía, de trasgresión y de incredulidad.

Cambio en el área de la voluntad. Dios nos ha dado un “yo” que actúa en nuestra alma y es como el comandante que manda y dirige nuestra vida. Percibimos intelectualmente que nuestra vida no es como la de Cristo, al sentir una tristeza emocional por haber insultado a Dios por nuestra forma de ser y hacer. Entonces, nuestro “yo” hace una decisión: “Abandono este camino destructivo. Me rindo a mi nuevo Maestro, Jefe, Emperador y Dios”.

Esta clase de arrepentimiento auténtico resulta en una vida transformada; no sólo en lo que uno sabe y conoce, sino también transformada en los gustos y disgustos. Pero además, es una transformación en el comportamiento. Esta transformación no es por presión u obligación (fuerza externa), sino por la presencia de una nueva personalidad dentro del ser (fuerza interna).

La oración remonta a la creación para confesar la grandeza de Jehovah (9:6). Él solo hizo todo (9:6a) y sostiene con vida a todos (9:6b), sin la intervención de otro **[página 151]** dios. RVA ha omitido la palabra solo al inicio: Tú solo eres Jehovah. *Los cielos de los cielos* son los cielos más altos, donde moran *los ejércitos de los cielos*, es decir, los astros y los seres celestiales. Muchos pueblos adoraban a éstos en los tiempos de Nehemías, pero en realidad fueron creados por Jehovah, son sostenidos por él y lo ado-

ran. ¡Cuánto más debía Israel hacer lo mismo! Sólo la LXX tiene *Y Esdras dijo* al inicio del v. 6 (ver la nota). Esta frase no estaba en el texto original. Más bien el énfasis aquí recae en la acción de todo el pueblo y de un liderazgo múltiple.

De la grandeza de Jehovah en la creación (9:6) la oración pasa a su gracia y fidelidad en su pacto con Abraham (9:7, 8). Toda la sección de 9:7–15 repasa la gracia divina para con Israel.

La similitud entre el inicio de los vv. 6 y 7 subraya que el mismo Jehovah que creó y preserva el universo condescendió en su gracia al elegir a Abram. Lo *sacó* (el verbo implica liberación) de *Ur de los caldeos*, anticipo de lo que haría siglos después con los judíos cautivos en Babilonia (ver 7:6). Cambió su nombre, así prometiéndole muchos descendientes (ver Gén. 17:4–6), e hizo un pacto para dar la tierra de Canaán *a su descendencia* (9:8), incluyendo a los mismos judíos que ahora oraban. Sobre el doble cumplimiento de estas promesas, ver la exposición de los vv. 23–25.

De alguna manera el *corazón fiel* de Abraham incidió en la concertación del pacto (9:8; cf. Gén. 18:18, 19). Su fidelidad haría contraste con la conducta posterior de Israel (ver vv. 16–18, 26, 28, 33), pero ahora era un ejemplo que los judíos se proponían imitar (ver la exposición del v. 38).

Verdad práctica

Es un día importante cuando el ser humano comprende el mensaje de Dios. Sin embargo, es aún más significativo cuando él no sólo lo comprende, sino que también lo obedece. No debemos estar conformes cuando la congregación o la clase sólo puede decir de memoria lo que les hemos enseñado. El maestro ha enseñado cuando el alumno ha aprendido; y el alumno ha aprendido cuando hay cambios en su forma de pensar, sentir y actuar.

Del v. 8 en adelante, salvo en una frase del v. 14, la oración guarda silencio acerca de las figuras destacadas de la historia de Israel. Así contribuye al énfasis de los capítulos 7–12 en el pueblo y su liderazgo múltiple en vez de los grandes líderes.

La siguiente escala en el recorrido histórico es el éxodo, evento que exhibió el poder, la fidelidad y la misericordia de Jehovah (9:9–11). Al alabar a Jehovah por sus obras de antaño, los judíos indirectamente pedían que él las repitiera en sus tiempos, prestando atención a su *aflicción y clamor* (9:9; cf. vv. 4, 27, 28, 32, 36, 37) y haciendo *señales y prodigios* para librarlos de sus opresores persas (9:10, 11; cf. vv. 36, 37).

Semillero homilético

El Dios que adoramos

9:1–36

Introducción: Lo más importante para el ser humano es que éste llegue a conocer a Dios tal como él es. Desde el principio del tiempo la gente ha fabricado sus propios dioses. Los han hecho de yeso, madera, bronce y aun de marfil. La Biblia nos revela que el Dios verdadero no está hecho por humanos, sino que es él quien hizo a los humanos. Este Dios se revela a nosotros como uno que hace y cumple un

pacto con su pueblo; uno que es misericordioso para perdonar el pecado de su pueblo y uno que es fiel para cuidar de su pueblo.

Dios es fiel para cumplir su pacto (v. 8).

Dios busca a personas aptas para recibir su pacto.

Dios ofrece un pacto para elevar la calidad de vida de su pueblo.

Dios cumple activamente su promesa en el pacto.

Dios cumple su pacto porque es justo por naturaleza.

Dios es fiel para querer perdonar a su pueblo (v. 17).

Aun cuando no quisieron obedecer.

Aun cuando se olvidaron de sus hechos de misericordia.

Aun cuando endurecieron sus corazones.

Aun cuando rechazaron a su líder escogido.

Dios es fiel debido a su naturaleza, (vv. 17–19).

Su naturaleza de ser perdonador.

Su naturaleza de ser compasivo.

Su naturaleza de ser misericordioso.

Su naturaleza de ser fiel.

Dios es fiel para cuidar de su pueblo (vv. 5, 6, 9, 11, 12, 20, 25, 27, 35).

Dios provee una vida terrenal para su pueblo.

Dios mantiene su vista fija sobre su pueblo.

Dios libera a su pueblo de los adversarios.

Dios guía continuamente a su pueblo.

Dios provee para las necesidades físicas de su pueblo.

Dios suministra un lugar abundante donde vivir.

Conclusión: ¿Cómo es el Dios que usted adora? El Dios de la Biblia lo ama, lo llama, lo cuida, lo perdona y lo invita a depositar su fe en él.

[página 152] El v. 9a, sobre lo que Jehovah hizo *en Egipto*, se desglosa en el v. 10; y el v. 9b, sobre lo que hizo *junto al mar Rojo*, se desglosa en el v. 11. *Actuar con soberbia* (9:10; cf. Éxo. 18:11) es hacer mal consciente y deliberadamente (cf. Éxo. 21:14). Jehovah cobró renombre como libertador no sólo en el éxodo, sino también *en el día de hoy* de los que oran (9:10), mediante la liberación de Babilonia (ver 7:6).

¿Qué ocurre cuando una persona empieza a leer la Biblia? Haciendo uso de mi imaginación puedo ver muchas acciones simultáneas tales como las siguientes:

En el cielo ocurre algo. El Padre celestial, quien lo ve todo, ve que alguien lo está buscando.

El Padre y el Hijo, sentados en su trono celestial, expresan mucho interés. Hablan entre ellos sobre la forma en que participarán en el momento de la lectura de su Palabra.

Simultáneamente, el Santo Espíritu de Dios entra también en acción, ya que los tres son uno.

El Espíritu Santo, la presencia de Dios en la tierra, se acerca a la persona que está a punto de abrir la Biblia.

La persona ora a Dios y le pide que la ilumine divinamente para poder entender su Palabra. Dios (Padre, Hijo, y Espíritu Santo) se alegran al escuchar tal petición. Dios siempre está dispuesto a iluminar la mente del que está dispuesto a estudiar su Palabra.

El Espíritu Santo (en mi imaginación) se acerca al lector y, como si fuera un amable y paciente tutor, se inclina hacia el oído del lector. Mientras los ojos del lector pasan sobre las palabras, el Espíritu le susurra y le explica quietamente lo que esas palabras significan para la vida de hoy.

De repente, el lector comprende algo que él hizo, pensó, o sintió...Aquello fue una ofensa para su Dios que lo ama tan incondicionalmente. El lector se entristece profundamente. Su corazón está empezando a quebrantarse.

El lector ahora se convierte en un arrepentido. La lectura de la Biblia le ha mostrado la santidad de Dios y su pecaminosidad. Se ve sucio, inadecuado, indigno.

El paciente tutor ahora se convierte en el compasivo consolador, perdonador y limpiador. El toma la culpa. Blanquea lo negro. Lava lo sucio.

El lector ahora se ve como una persona diferente. Se ve a sí mismo en forma distinta. Ve a Dios más claramente. Pero también ve de una manera diferente a su familia, a su trabajo y al mundo. Siente una alegría sublime. Se postra y adora a Dios.

Algo así debe ocurrir cada vez que abrimos la Biblia para leerla (9:2, 3).

[página 153] Avanzando en la historia, la oración llega a las peregrinaciones por el desierto (9:12–21). Jehovah guió a los israelitas por el camino (9:12), les dio buenas leyes (9:13, 14), les proveyó de maná y *agua de la peña* (9:15a), y en Cades Barnea les ordenó tomar la tierra prometida (9:15b). Las leyes eran *buenas* porque eran *rectas* (justas) y eran *fieles* al revelar a Israel cómo obtener la bendición divina (ver Deut. 30:16). La frase *les prometiste que entrarían* (9:15) también puede traducirse **[página 154]** como un mandato: *les dijiste que entraran*. Esta traducción cabe mejor con el v. 16.

A pesar de estas bondades, en Cades Barnea Israel se rebeló contra Jehovah (9:16, 17a). Su desobediencia será uno de los temas principales del resto de la oración (vv. 18, 26, 28–30, 33–35). Los judíos reconocieron que sus *padres* pecaron *con soberbia* (9:16; ver v. 29), tan malos como los opresores egipcios (ver v. 10). Tercamente desoyeron dos *mandamientos*: el de invadir la tierra (ver v. 15b; Núm. 14; Deut. 1:21, 26–29), y luego el de no invadirla (ver Deut. 1:40–43). No recordaron con fe los milagros divinos a su favor (9:17a; ver **[página 155]** Deut. 1:29–33). Esta oración busca evitar semejante olvido. La alusión al plan de *regresar* a Egipto implícitamente criticaba a los que quisieran regresar a Babilonia o Persia, o conformarse con la servidumbre actual (ver vv. 36, 37).

Reconciliación y perdón

Según mis apuntes, ocurrió el jueves 17 de agosto de 1992, en la Primera Iglesia Bautista en la ciudad de Barquisimeto, Venezuela. Cada mañana teníamos un culto devocional, antes del comienzo de las reuniones diarias de la Convención Nacional Bautista. El tema de cada mensaje devocional era sobre la necesidad de reconciliación entre los hermanos.

Ese jueves, después de terminar su mensaje, el predicador hizo la siguiente invitación: “Si usted ha ofendido a un hermano, búsquelo y reconcíliese”. Un pastor muy respetado, con un tono de voz muy enfático, dijo: “Hermanos, yo he ofendido públicamente a uno de mis hermanos; creo que debo reconciliarme públicamente”. Dejó su asiento y cruzó hasta el otro lado del salón para buscar a otro pastor; cuando llegó a donde estaba aquel pastor a quien había ofendido, lo abrazó y le pidió perdón. Los dos pastores lloraron juntos.

Otro hermano pastor se levantó y, después de decir casi lo mismo, buscó a otro pastor y le pidió perdón; los dos se abrazaron y lloraron. Y otro. Y otro. Y otro. Después de varias horas, muchos hermanos confesaron unos a otros sus relaciones rotas y se reconciliaron.

Después de esta experiencia de reconciliación, un espíritu de comprensión, aceptación y respaldo saturó el ambiente de las reuniones de la Convención. Una visión fresca y renovada impregnó la mente de los asistentes. Ahora, la pregunta principal era:

“¿Qué podemos hacer para ganar a nuestra amado país para Cristo?”.

En ese momento había 32 iglesias miembros de la Convención. Como resultado de aquella hermosa experiencia de reconciliación surgió una nueva visión, un nuevo reto. Al siguiente día, antes de que terminara la convención, los mensajeros habían aprobado una meta nueva: tener 100 iglesias en los siguientes años.

Cuando nos reconciamos, Dios nos da una nueva visión: de nuestro servicio, de nuestra familia, de nuestro país, de nuestro trabajo, del mundo. Un nuevo movimiento evangelístico había comenzado y continúa hasta hoy.

No obstante, Jehovah no abandonó a su pueblo (9:17b). *Pero tú* hace contraste con *pero ellos* (ver v. 16). Cada sección ha venido señalando un atributo de Jehovah: su poder (v. 6), su justicia (v. 8), su acción liberadora (v. 10) y ahora, su perdón misericordioso. La descripción de Dios en el v. 17b hace eco de Éxodo 34:6, y resonará en los vv. 19, 27, 28, 30–32.

Jehovah ni siquiera abandonó a Israel cuando adoraron el *becerro* de oro (9:18–21). ¡Atribuyeron al becerro las obras de Jehovah! (9:18). Probablemente argumentaban que el becerro no era otro dios, sino una representación de la presencia de Jehovah. Sin embargo, quien adora a Dios con la ayuda de una imagen lamentablemente resulta adorando la imagen misma.

Así despreciaron a Jehovah. El vocablo traducido *abominaciones* (9:18) es más exactamente “desprecios” (también en v. 26). Con todo, el Señor les siguió brindando los mismos cuidados ya citados: dirección por el camino (9:19; ver v. 12), buena enseñanza (9:20a; ver vv. 13, 14) y sustento (9:20b; ver v. 15). En vez de enviarles un espíritu malo, como hizo con Abimelec (Jue. 9:23), Saúl (1 Sam. 16:14–16, 23) y Acab (1 Rey. 22:19–23), dio su *buen Espíritu* (9:20) para capacitar a Bezaleel [**página 156**] (Éxo. 31:2–5) y para investir a los líderes de Israel (Núm. 11:16, 17, 24–30; Isa. 63:10–14). Siguió supliendo todas sus necesidades *durante los cuarenta años* (9:21).

Verdades prácticas

¿Cómo puede un ser humano bendecir a Dios? Es Dios quien nos bendice, ¿no es cierto? Pero la forma en que Dios bendice al ser humano es una, y la forma en que el ser humano bendice a Dios es otra.

Cuando Dios bendice al ser humano, él le da su poder divino, su dirección para la vida, su poder sanador, su sabiduría. Usted complete su propia lista. ¡Qué grande e incomparable es la forma en que Dios nos bendice!

No, el hombre no bendice a Dios de la misma manera. Una persona expresa su adoración y alabanza a Dios, por su propia cuenta. Los líderes dieron la orden: “...benedicid a Jehovah vuestro Dios,...”. No debemos bendecir a Dios sólo para obe-

decer una orden de algún líder. Sin embargo, los líderes espirituales tienen la obligación de guiar al pueblo a adorar. Voluntariamente, la gente debe elevar su corazón a Dios en alabanza y adoración. Guiemos al pueblo a bendecir a nuestro Dios.

El siguiente evento en la oración fue la conquista (9:22–25). Jehovah dio a Israel los *reinos* del lado oriental del Jordán (9:22) y luego la tierra prometida, Canaán (9:23–25). Antes había multiplicado *como las estrellas del cielo* a los *hijos* de la generación que salió de Egipto (9:23a; Deut. 1:10), así cumpliendo una promesa del pacto con Abraham (ver Gén. 15:5; 22:17; 26:4). Ahora los judíos anhelaban que la volviera a cumplir, conforme a las profecías (Eze. 36:10–12, 38; Zac. 2:4), pues desde el cautiverio babilónico su tierra había quedado subpoblada (ver 7:4).

Verdades prácticas

Nuestra salvación no depende de una vida perfecta. ¡Qué maravilloso! Dios no nos abandona cada vez que pecamos. Nuestra salvación depende de Cristo, quien nunca pecó y nunca pecará. Nosotros no tenemos que mantenernos agarrados a la mano de Dios, porque es él quien sigue agarrándonos a nosotros con su mano poderosa.

A los *hijos* Jehovah les entregó no sólo *la tierra* (9:24), sino también sus *pueblos* y *reyes* (9:24), *ciudades*, tierras fértiles y toda una economía próspera (9:25). Los que oran en Nehemías 9 reconocían que Jehovah los había introducido a ellos también en la tierra, después del cautiverio babilónico (ver 7:6), y anhelaban que los prosperara allí, incluso haciéndolos triunfar de nuevo sobre los *pueblos de la(s) tierra(s)* y sus *reyes* (ver vv. 30, 37; 10:28; Esd. 6:21).

La oración luego avanza al período de los jueces, cuando se repitió *muchas veces* (v. 28) el bien conocido ciclo de pecado, opresión, clamor y liberación (9:26–28; cf. Jue. 2:10–19). La matanza de los profetas en este período (9:26b) se menciona sólo aquí, si bien se conocen casos durante la monarquía (1 Rey. 18:4; 2 Crón. 24:20–22; Jer. 26:20–23).

En el resto de la oración los judíos se sitúan a sí mismos en un ciclo más. Habían pecado (9:29, 30a), vivían la opresión (9:30b, 31) y en este momento levantaban su clamor (9:29–38). El pecado, cometido *con soberbia* y a pesar de la amonestación divina, correspondió a los *muchos años* del período de los reyes (9:29, 30a). La opresión había durado ya 200 años a manos de *los pueblos de la tierra*: primero Asiria, luego Babilonia y ahora Persia (9:30b; ver v. 32). Sin embargo, de nuevo Jehovah ha tratado a su **[página 157]** pueblo con *misericordia*, preservándolo y trayéndolo de regreso de Babilonia (9:31; ver vv. 17b, 19a).

Ahora pues (9:32) marca el inicio del clamor y lo señala como la meta de toda la oración. El clamor contiene petición (9:32), confesión (9:33–35), descripción de angustia (9:36, 37) y promesa (9:38).



[página 158] La única petición en toda la oración se halla en 9:32. Los judíos la introdujeron confesando una vez más que Jehovah era capaz de contestarla y dispuesto a hacerlo (9:32a; ver 1:5). *Que guardas el pacto* aquí evoca la promesa del v. 8 de dar la tierra a la *descendencia* de Abraham. La petición fue que Jehovah tomara en cuenta el sufrimiento de todo su pueblo. La petición era velada, debido a la situación política, pero su ubicación en el ciclo después del pecado, opresión y clamor no deja duda que lo que los judíos pedían era liberación. La *angustia* incluía los cautiverios asirio y babilónico de los reinos del norte y del sur, respectivamente, y el actual dominio persa (ver vv. 36, 37). Nuestros *magistrados*, lit. “nuestros jefes”, eran los gobernantes además del rey (también en v. 38).

Los judíos se apresuraron en su oración a aclarar que habían merecido los dos siglos de opresión (9:33–35). Estos versículos resumen la confesión de los vv. 6–31. El *tú eres justo* (9:33) hace eco del v. 8 (y de Esd. 9:15), así subrayando que mientras Jehovah había actuado *con verdad*, es decir, fielmente cumpliendo sus promesas (ver 7:2), Israel le había sido infiel (9:33b–35). La lista de los desobedientes (9:34) coincide con la lista de los angustiados del v. 32, salvo que omite *nuestros profetas* (algunos de los cuales no fueron desobedientes) y *todo tu pueblo*, cuyo pecado se acaba de confesar en el v. 33. *En su reino* (9:35) implica que 9:34, 35 se refiere particularmente al período de la monarquía.

Los judíos contrastaron su angustia con la promesa del pacto abrahámico y la obra de Dios en su historia (9:36, 37). Los dos *he aquí* (9:36) llaman la atención a estas incongruencias. Los judíos vivían en *la tierra* prometida, pero como *esclavos*. En vez de deleitarse en el producto de la tierra (ver v. 25), tenían que pagarlo a *los reyes* persas (9:37; ver 5:4, 18; Esd. 4:13). Estos cobraban tributo a las provincias para financiar la

vida lujosa de la corte (ver Est. 1:2–9), la construcción de magníficos palacios y campañas militares. El tributo contribuía al hambre, desintegración familiar y esclavitud en Judá (ver 5:2–5). En vez de entregar reyes en manos de los judíos para que hicieran con ellos *según su voluntad* (9:24), Jehovah les imponía reyes que se enseñoreaban de ellos *conforme a su voluntad* (9:37). Estos contrastes resaltaban la *gran angustia* judía, pero también daban esperanza de que Jehovah completaría el ciclo, librando a su pueblo oprimido (ver v. 27).

A causa de esto, es decir, su historia de desobediencia y su actual opresión, los judíos reforzaron su clamor mediante un pacto con Jehovah (9:38). El verbo traducido *hemos hecho* es literalmente “cortamos” (los verbos en el v. 38 están en tiempo presente). Este verbo se usa en el hebreo de la concertación de pactos. De modo que el *firme compromiso* fue un **[página 159]** pacto. *Firme* aquí significa “fiel”. Después de su historia de tanta desobediencia los judíos ahora se comprometían a obedecer a su Dios fielmente. Esperaban que esa fidelidad lo motivaría a cumplir con ellos toda la promesa de la tierra, así como la fidelidad de Abraham incidió en el origen de esa promesa (ver v. 8).

Para mayor seriedad, los judíos hicieron el pacto por escrito y sus líderes lo firmaron. Literalmente el v. 38b reza “y sobre el sellado están nuestros...”, es decir, “sobre el documento sellado están las firmas (o los sellos) de nuestros...”. El rollo se sellaba para garantizar que nadie lo abriera para modificarlo. También habría una copia abierta para que todos los judíos pudieran leer y recordar el compromiso (ver Jer. 32:11, 14).

(c) Pacto de obedecer la Ley, 10:1–39. La lista de los firmantes (10:1–27) antecede los compromisos del pacto, resaltando el apoyo de muchos líderes. *Nehemías*, siendo gobernador, encabeza la lista (10:1; ver 5:14). De *Sedequías* no sabemos nada. No era de los sacerdotes enumerados a continuación, porque estos seguramente comienzan con *Seraías*, la **[página 160]** familia del sumo sacerdote (ver 12:1, 12). Según una teoría *Sedequías* era el escriba Sadoc (son dos formas del mismo nombre) mencionado en 13:13, y que era costumbre que el nombre del escriba siguiera al nombre del gobernante en documentos oficiales, así como en Esdras 4:8, 9.

Verdades prácticas

Los israelitas, por medio de sus representantes, hicieron una larga lista de votos. Podemos decir que firmaron una “tarjeta de promesa”. Ellos se comprometieron a:

Obedecer la ley de Dios (v. 29).

Cumplir los mandamientos de Jehovah.

Cumplir sus decretos (v. 30).

No dar a sus hijas a los gentiles como esposas.

No tomar las hijas de los gentiles como esposas (v. 31).

No hacer compras o ventas en el día sábado.

No cultivar la tierra en el séptimo año.

Perdonar toda deuda cada siete años.(v. 32).

Sostener económicamente para el mantenimiento del templo (v. 33).

- . Proveer el pan de la presentación.
- . Dar la ofrenda vegetal.
- . Proveer para el holocausto continuo.
- . Dar para ofrendas santas y sacrificios por el pecado (v. 34).
- . Proveer la ofrenda de leña (un sorteo entre los sacerdotes, los levitas y el pueblo) (v. 35).
- . Traer anualmente al templo las primicias agrícolas (v. 36).
- . Consagrar el primogénito de las familias y el ganado.
- . Llevar el diezmo de los productos agrícolas para el sostén de los levitas (v. 38).
- . A llevar la décima parte del diezmo a la tesorería del templo (v. 39).
- . A llevar la ofrenda del grano.
- . A no abandonar el cuidado del templo.

Veintiún familias sacerdotales firmaron (10:2–8). Por lo menos quince de los nombres eran de familias, pues por lo menos trece (Seraías, Jeremías, Amarías, Hatús, Sebanías, Maluc, Meremot, Ginetón, Abías, Mijamín, Maazías, Bilgai y Semaías) aparecen en 12:1–7 en la lista de sacerdotes que habían subido de Babilonia hacia casi un siglo, y dos más (Pasjur y Harim) están en la lista de familias sacerdotales en 7:39–42. *Seraías* (10:2) era la familia del sumo sacerdote (ver 1 Crón. 6:3–14) y de Esdras (ver Esd. 7:1–5). Es por eso que los nombres de Eliasib (ver 3:1) y de Esdras no aparecen en la lista de firmantes.

Diecisiete familias y líderes levitas firmaron (10:9–13). Los primeros tres nombres eran de familias, pues también aparecen, y en el mismo orden, en una lista de los que subieron con Zorobabel (ver 12:8). *Y sus hermanos* implica que los otros firmantes eran individuos que pertenecían a estas tres familias (ver la exposición de 12:7). Siete (*Jesúa, Hodías, Quelita, Pelaías, Hanán, Serebías* y *Bani*) enseñaron al pueblo el primer día del mes (ver 8:7). *Serebías* y *Hasabías* llegaron a Jerusalén con Esdras (Esd. 8:18, 19), y un levita llamado *Hasabías* reconstruyó un tramo de la muralla (ver 3:17, donde RVA tiene *Asabías*).

Cuarenta y cuatro familias laicas [página 161] firmaron (10:14–27). No sólo el clero, sino también los laicos apoyaron el pacto. *Los jefes* (lit. “cabezas”) *del pueblo* corresponden a los *magistrados* (lit. “jefes”) de 9:38. De manera que las mismas tres categorías nombradas en 9:38 vuelven a aparecer en 10:2–27, pero en orden inverso, con el nombre de Nehemías en el centro entre las dos listas (10:1). Los primeros veintiún nombres (hasta Magpiás, v. 20) eran de familias. Todos ellos, menos Buni, Azur y Hodías, corresponden, y aproximadamente en el mismo orden, a los nombres en 7:8–33 y Esdras 2:3–30 de las familias que regresaron a Judá con Zorobabel. Posiblemente algunos de los restantes veintitrés nombres eran de individuos. Cuatro aparecen en Nehemías 3 como padres o abuelos de constructores del muro: Mesezabeel (10:21; 3:4), Halojes (10:24; 3:12), Harim (10:27; 3:11) y Baaná (10:27; 3:4). Entre los constructores aparecen dos Mesulam (10:20; 3:4, 6, 30) y los nombres de Sadoc (10:21; 3:4), Hasub (10:23; 3:11) y Ananías (10:23; 3:8, 30).

Agradecimiento

Siempre digamos: “Gracias, Señor, por tus bendiciones”.

Un señor iba de puerta en puerta regalando muestras de una nueva marca de chocolates. Cuando llegó a cierta puerta, él tocó y una niña abrió. Con toda cortesía y entusiasmo, él le ofreció la cajita de dulces. Ella agarró la cajita, rompió rápidamente el celofán que envolvía los dulces, y con las dos manitas tomó cada dulce, y los devoró velozmente. Todo lo que quedó fueron las manchitas de chocolate en sus manos y boca, pero con su lengua corrigió eso.

Luego, el señor llegó con su regalo a otra puerta de la comunidad. Tocó con firmeza. Una niña sonriente le abrió. Él le ofreció la muestra de los chocolates. Cuando la niña vio los apetitosos dulces a través del papel celofán, se le agrandaron los ojos. Ella aceptó el regalo; rompió la envoltura lo más rápido que pudo; luego, con una gran sonrisa, extendió el regalo al visitante y le dijo:

“¡Oh, gracias, señor! ¿Quiere usted tomar el primero?”.

Es fácil de adivinar cuál de las dos niñas recibió una segunda cajita de chocolates.

¿Cómo mostramos nuestro agradecimiento al Señor por su gran generosidad para con nosotros?

También entró en el pacto *el resto del pueblo* (10:28). Esta frase se desglosa en una lista de los sectores del pueblo: primero el clero, por sus categorías (ver 7:39–46), y luego los laicos que *se habían [página 162] apartado* de las prácticas e influencias de los pueblos no judíos (ver 9:2) para obedecer la Ley (ver Lev. 20:26). No sólo los varones, sino también las mujeres y los jóvenes pactaron (ver la exposición de 8:2).

Semillero homilético

Mayordomía auténtica

10:29–33

Introducción: Por lo general pensamos en la mayordomía una vez al año, durante alguna campaña de mayordomía previamente programada. Sin embargo, la mayordomía debe ser el resultado normal de una experiencia de adoración. La mayordomía auténtica comienza en la cruz de Cristo, no en una tarjeta de promesa. Cristo no dio el diezmo de su sangre, él la dio toda; sin que le quedara ni una sola gota. En la “tarjeta de promesa” que hicieron los israelitas, ellos incluyeron las siguientes decisiones:

Obedecer la ley de Dios (vv. 29, 30).

Cumplir los mandamientos de Jehovah.

Cumplir sus decretos.

Mostrar una buena mayordomía a través de la adoración, el agradecimiento, y el amor.

Somos mayordomos fieles por medio de nuestras acciones, ofrendas y diezmos (vv. 32, 33).

Debemos adorar a Dios como creador, dueño, Salvador y Señor.

Debemos agradecer a Dios por sus incomparables bendiciones.

Debemos amar a Dios como él nos ama.

Conclusión: Nuestro Padre celestial es un Dios que abunda en toda generosidad. Cuando estamos llenos de su Espíritu, somos generosos como él es generoso.

Al comprometerse, el pueblo siguió a sus líderes (10:29a). Los verbos *se adhirieron* y *se comprometieron* están en tiempo presente en el heb. El pasaje 9:38–10:39 no relata eventos en tiempo pasado, sino que cita el contenido del pacto. Los judíos entraron en el pacto mediante un *juramento* público de guardar sus estipulaciones (ver 5:12 y la exposición de 6:18) e *imprecación* (maldición) para quienes no las cumplieran (ver 5:12, 13). Eran dos elementos comunes en los pactos del Antiguo Oriente (ver Deut. 28:15–68; 2 Crón. 15:15; la nota sobre Deut. 29:19).

El primer compromiso era general (10:29). El avivamiento que comenzó con la lectura de la Ley (8:1–8) ha conducido a un juramento de obedecer la Ley, y toda ella: *mandamientos, decretos y leyes*. Luego los judíos se comprometieron con respecto a algunos aspectos específicos de la Ley (10:30–39) en los cuales había existido flojera (ver 13:10–31; Esd. 9–10) y diversidad de opiniones.

Primero juraron no casarse con los pueblos vecinos (10:30). Este problema, tratado hacia trece años (ver Esd. 9–10), persistía. Éxodo 34:11–16 y Deuteronomio 7:1–4 prohibían matrimonios con los cananeos, para evitar que Israel se contaminara con la adoración de otros dioses. En tiempos de Nehemías los cananeos ya no existían, pero los judíos contextualizaron las leyes en relación con los pueblos que los rodeaban. El hebreo traducido *gentiles* es lit. “pueblos de la tierra”, frase que se refiere a los pueblos que vivían en Palestina (ver v. 31; 9:24; Esd. 10:2, 11).

El segundo compromiso específico tenía que ver con los días y años sabáticos (10:31). La Ley prohibía a los israelitas trabajar el séptimo día (Éxo. 20:8–11; 23:12; 34:21; Deut. 5:12–15), incluyendo el trabajo agrícola, cocinar (Éxo. 16:23), recoger maná (Éxo. 16:26), viajar (Éxo. 16:29), encender fuego en las casas (Éxo. 35:3) y recoger leña (Núm. 15:32–36). Los israelitas entendían que la prohibición también vedaba vender (ver Amós 8:5), pero algunos argumentaban que comprar no era trabajo, y si los vendedores no eran israelitas, no había violación de la Ley. Ahora se acuerda que el espíritu de la Ley prohibía comprar también, y no sólo el séptimo día, sino también en otros *días santos*. *Si los pueblos de la tierra trajesen* no planteaba una situación hipotética, sino una real y bien conocida (ver 13:16).

La oración al final del v. 31 es muy condensada en el heb.: “dejaremos el séptimo año y toda deuda”. La primera parte alude a Éxodo 23:10, 11 y su exigencia de dejar de sembrar, cultivar y cosechar en el **[página 163]** séptimo año. El producto debía quedar

para los pobres. “Dejar la deuda” (ver Deut. 15:1, 2) obviamente también favorecía a los pobres. El vocablo traducido *deuda* se refería a préstamos garantizados por hipotecas (ver la exposición de 5:7, 10, 11). No es claro si *dejar* ese tipo de deuda significaba perdonarla, o sencillamente posponer el pago un año.

El resto del pacto se dedica al compromiso de ofrendar para mantener el culto a Jehovah (10:32–39). Durante la monarquía los reyes habían subvencionado el culto en el templo. Después del retorno de Babilonia, los reyes persas hacían lo mismo (ver 11:23; Esd. 6:4, 8–10; 7:15–24). La generación del retorno había ofrendado liberalmente para el culto en el templo (7:70–72; Esd. 1:6; 2:68, 69), y ahora le correspondía a la generación de Nehemías aportar su parte.

El nuevo impuesto para el culto (10:32, 33) se basaba en Éxodo 30:11–16, como delatan los paralelos verbales entre los dos pasajes: *para la obra de la casa de nuestro Dios* (10:32) hace eco de *para el servicio* (lit. *la obra*) *del tabernáculo* (Éxo. 30:16), y *a fin de hacer expiación por Israel* (10:33) es una adaptación de *a fin de hacer expiación por vuestras personas* (Éxo. 30:15, 16). Si bien el impuesto de Éxodo 30:11–16 era para el tabernáculo y se exigía solamente cuando hubiera censo, el rey Joás ya lo había interpretado como un impuesto anual para el templo (ver 2 Crón. 24:4–14). En tiempos de Jesús este impuesto había subido a medio siclo, equivalente a dos dracmas tirias (ver Mat. 17:24).

La lista de ocho destinos para el impuesto (10:33) está enmarcada por las dos frases similares al final de los vv. 32 y 33. *Pan de la presentación* en hebreo es “pan de la hilerá”, expresión que surgió del hecho de que en cada día de reposo el *pan de la Presencia* (de Jehovah) se colocaba sobre la mesa en dos hileras (ver Lev. 24:5–8). La *ofrenda vegetal continua*, de harina amasada con aceite de olivas, se ofrecía dos veces al día (Núm. 28:5, 8; Éxo. 29:40, 41), acompañando el *holocausto continuo* de un cordero por la mañana y otro al atardecer (Núm. 28:2–8; Éxo. 29:38–42).

Los sábados el *holocausto* y la *ofrenda* eran dos veces mayores (Núm. 28:9, 10). Para los holocaustos y ofrendas de las *lunas nuevas*, ver Núm. 28:11–15. Las *fiestas solemnes* eran aquellas que se celebraban anualmente. Números 28:16–29:39 enumera los sacrificios y ofrendas para ellas: la Pascua y Panes sin Levadura (28:16–25), Pentecostés (28:26–31), Trompetas (29:1–6), día de la Expiación (29:7–11) y Tabernáculos (29:12–38). Las *ofrendas santas* eran otros sacrificios [página 164] públicos, como en 2 Crónicas 29:33; 35:13. Sobre los sacrificios por el pecado, a fin de hacer expiación por Israel, ver Levítico 4:13–21; Números 15:24–26.

Los judíos ya habían asignado por casas paternas y fechas anuales la responsabilidad de ofrendar leña (10:34). El verbo nos impusimos sí está en tiempo pasado (ver la exposición del v. 29). La Ley no exige una ofrenda de leña, pero como está escrito en la ley se refiere a Levítico 1:17; 6:12, 13, que implican la necesidad de una provisión constante. Había escasez de leña cerca de Jerusalén (ver Hag. 1:8). Para proveerla, los judíos involucraron a los mismos tres grupos que firmaron el pacto, sacerdotes y levitas. La repartición por suertes de turnos en el culto se basaba en tradiciones antiguas (ver 1 Crón. 24:5, 7, 31; 25:8, 9; 26:13, 14). Josefo y el Talmud dan testimonio de que siglos después persistía un sistema para asegurar la ofrenda de leña.

Los judíos juraron ofrendar sus primicias y primogénitos a los sacerdotes en el templo (10:35, 36). El juramento sobre las primicias (10:35) se basaba en Éxodo 23:19; 34:26. El propósito era reconocer que toda la cosecha provendría de Jehovah y pertenecería a él. Números 18:12, 13 estipulaba que las primicias se asignaran a los sacerdotes. En su pacto los judíos se obligaron a dar las primicias de los árboles frutales. La Ley no especificaba eso, pero se podría entender en Números 18:13.

El v. 36a alude de manera general a varias leyes (Éxo. 13:12–16; 34:19, 20; Núm. 18:15–18; Deut. 12:6). El v. 36b especifica que llevarían los primerizos de las vacas y de los rebaños a los sacerdotes en el templo (ver Núm. 18:17, 18; Deut. 12:6). El vocablo traducido ovejas incluye a las cabras también (ver Núm. 18:17). A las primeras crías de los otros ganados las rescatarían, así como a sus hijos primogénitos (ver Núm. 18:15, 16; Éxo. 13:13; 34:19–20).

Los judíos también juraron ofrendar lo mejor de su producto agrícola a los sacerdotes en el templo (10:37a). La palabra aquí traducida primicias es diferente de la palabra en el v. 35. Probablemente significa "lo mejor" (ver Eze. 44:30).

Los judíos se comprometieron a entregar sus diezmos a los levitas (10:37b; ver Núm. 18:21, 24). Los levitas mismos los recogerían en las ciudades de las regiones agrícolas (10:37b). En el hebreo la última oración del v. 37 reza literalmente: "y ellos, los levitas, son quienes recogerán los diezmos en todas nuestras ciudades de labor". Esta última palabra se refiere al trabajo agrícola. En la reforma de Ezequías los judíos llevaron sus diezmos al templo (2 Crón. 31:5–12; cf. Mal. 3:10); ahora piensan usar otro sistema. Un sacerdote supervisaría la recaudación de los diezmos (10:38a), y los levitas darían un diezmo de lo que recibían al templo (10:38b; ver Núm. 18:26–28).

El pacto concluye con dos resúmenes (10:39). Resumiendo específicamente los vv. 35, 37, 38, los judíos juraron que los laicos y los levitas llevarían sus ofrendas vegetales a las bodegas del templo para la compra de los utensilios del santuario y el sostén de su personal (10:39). El uso de la tercera persona aquí (llevarán) y en los vv. 28, 29a enmarca las promesas expresadas en primera persona en los vv. 29b–38. La última oración del v. 39 resume los compromisos de todo 9:32–39 de sostener el culto en el templo.

3. Se repuebla la ciudad santa, 11:1—12:26

Los caps. 11–12 dan a entender de muchas maneras que la casa de Dios abarca **[página 165]** más que el templo; también incluye la ciudad de Jerusalén y el pueblo de Judá. Por lo tanto, construir la muralla (caps. 1–6) y purificar el pueblo (caps. 8–10; Esd. 9–10) fueron parte del proyecto anunciado al inicio de Esdras-Nehemías: edificar la casa de Jehovah en Jerusalén (Esd. 1:3, 4). Las listas en los caps. 11–12 refuerzan ese mensaje y, a la vez, destacan el liderazgo plural en Judá.

(1) Se repuebla Jerusalén, 11:1–20. El 11:1 recoge el problema planteado en 7:4: no habitaba (este verbo se repite cuatro veces en vv. 1–3, traducido la primera vez se establecieron) suficiente gente en Jerusalén para defenderla. Entre estos dos textos el pueblo ha renovado su compromiso con Jehovah (caps. 8–10), y ahora, como resultado, los jefes y 10% del pueblo se trasladaron a Jerusalén (11:1). El sorteo aseguró que la elección fuera hecha por Dios (cf. Núm. 26:55; Jos. 14:2; 18:6, 8; Prov. 16:33; Hech. 1:23–26). Así como los judíos hace poco habían echado suertes para asignarse una tarea del templo (10:34) y habían prometido entregar sus diezmos (10:37, 38), ahora hicieron otro sorteo para asignar un diezmo del pueblo a servir en la casa de Dios más amplia, la ciudad santa.

Si bien el cap. 11 retoma un problema que Nehemías comenzó a atacar en 7:1–5, no menciona a ese gran líder para nada. Más bien, actúan el pueblo (11:1, 2, 25–36) y toda una lista de sus jefes (11:3–24). Continúa el enfoque que comenzó desde 7:6 sobre el pueblo y su liderazgo plural.

En el A.T. Jerusalén se llama ciudad santa sólo cinco veces, dos de ellas en este capítulo (vv. 1, 18; ver Isa. 48:2; 52:1; Dan. 9:24). El título indica que Jerusalén era el sitio del templo, pero también que toda ella era santa, apartada para el servicio de Dios (ver la exposición de 1:9; 3:1; 7:1; 12:27–43; 13:22).

Los que *se ofrecieron voluntariamente* (11:2) fueron los mismos del v. 1. No había ley o autoridad que los obligara a trasladarse. De manera similar, Débora felicitó a aquellos que habiendo sido convocados a la batalla, voluntariamente se ofrecieron (Jue. 5:2, 9). La anuencia de los escogidos [**página 166**] a dejar sus tierras y familiares para acatar el resultado del sorteo fue fruto del avivamiento de los caps. 8–10. Esdras-Nehemías comienza con el edicto de Ciro llamando a los judíos a dar ofrendas voluntarias para la casa de Dios que está en Jerusalén (Esd. 1:4). Ahora, los principales y el 10% del pueblo se presentaron como ofrenda voluntaria para la casa de Dios que era Jerusalén. El 11:2 hace eco de Jue. 5:2, 9, pues las palabras “bendecir”, “pueblo” y “ofrecerse voluntariamente” aparecen en los tres textos. Así, sutilmente evoca aquella batalla y nos recuerda que quienes se trasladaron a Jerusalén lo hicieron para pelear, si fuera necesario, en su defensa (ver vv. 6, 14; 7:1–4).

Voluntarios en la obra de Dios

11:2

La victoria de cualquier iglesia no depende tanto de los “profesionales”, como de los “voluntarios”. Hemos conocido a algunos voluntarios que estuvieron dispuestos aun a cambiar su lugar de residencia con tal de poder extender la obra de Dios. Sabemos de unos voluntarios a quienes Dios les mostró que él quería usar su apartamento como base para abrir una obra nueva. Sin embargo, la ubicación no era apropiada ni el tamaño del departamento era adecuado. Ellos buscaron un apartamento más amplio en un lugar más apropiado y accesible y lo compraron. Proyectaron películas cristianas para sus vecinos. Tuvieron una buena cantidad de libros cristianos para aquellos que quisieran obtener alguno. En muy poco tiempo, la nueva obra se constituyó en una nueva iglesia. ¡Qué grande es el valor de la obra de los voluntarios!

Las listas en 11:3–20 conmemoran algunos clanes que habitaron en la ciudad santa y la defendieron. Las semejanzas entre este pasaje y 1 Crónicas 9:2–17 delatan alguna relación entre ellos, pero las diferencias indican que ambos pasajes se basaron en un tercer documento, y que los dos autores agregaron y omitieron información según su propósito. Algunas de las diferencias se deben a errores de los copistas. Además, en 11:12–35 la LXX, posiblemente representando una edición del pasaje anterior a la del TM, tiene menos de la mitad de todo lo que está en el TM.

La estructura de 11:3, 4 es complicada. El v. 3a introduce una lista de los jefes que *habitaron en Jerusalén*. Luego el v. 3b agrega que había judíos viviendo en todo Judá. Los vv. 4–19 entonces contienen la lista anunciada en el v. 3a, y el v. 20 se asemeja al v. 3b. El v. 3b parece romper el hilo entre el v. 3a y el v. 4, pero hace eco de 7:73a, así señalando que ahora se recoge el problema de la subpoblación de Jerusalén dejado inconcluso en el cap. 7.

Los jefes de la provincia (11:3) eran los líderes de más alta categoría de los clanes judíos (ver vv. 4–24). La provincia aquí es Judá, así como en 1:3. El v. 3b enumera los sectores principales de la sociedad. Los israelitas eran los laicos, en contraste con los otros grupos mencionados. En cuanto a los últimos dos grupos, ver la exposición de 7:46–60.

El v. 4 resume la lista siguiente (11:4–9). El paralelo en 1 Crónicas 9:3 agrega que también hubo algunos de Efraín y Manasés.

De los tres clanes de Judá (cf. Núm. 26:20), 11:4b–6 menciona a un jefe de Fares (Ataías, 11:4b) y otro de Sela (Maasías, 11:5), pero ninguno de Zéraj (a diferencia de 1 Crón. 9:6). Sin embargo, Petaías (v. 24) era de este clan. La genealogía de Ataías (11:4) es la segunda en todo Esdras-Nehemías. La primera presenta a Esdras como sacerdote legítimo (ver Esd. 7:15 y cf. Neh. 7:63–65; Esd. 2:61–63). Ahora las genealogías en los vv. 4, 5, 7 y 8, dan a entender que los laicos, así como los sacerdotes, eran santos, apartados para servir a Dios.

Coljoze, abuelo de Maasías (11:5), probablemente fue padre de un constructor de la muralla (ver 3:15). Siloni (11:5) no fue un individuo, sino que significa “el (clan) silonita”, o sea, el clan de Sela (cf. Núm. 26:20; 1 Crón. 9:5). *Hombres valerosos* (11:6) es un modismo que significa “guerreros”; ellos serían capaces de pelear en defensa de la ciudad (ver v. 14). **[página 167]**

La lista reconoce a tres jefes de Benjamín: Salú (11:7), Gabai y Salai (11:8). Después de Mesulam, 11:7, 8 no coincide en nada con el paralelo en 1 Crónicas 9:7–9. Algunas de las diferencias pueden indicar que cada pasaje preserva sólo una parte de la lista original. Posiblemente en lugar de después de él (11:8), el original tenía “sus hermanos” (ver BJ, DHH, NVI), y “guerreros fuertes” en lugar de Gabai y Salai (11:8; ver BJ). Hay cierta semejanza entre estas expresiones en el hebreo, pero “guerreros fuertes” no se halla en ningún texto antiguo, y sólo algunos manuscritos de la LXX ofrecen apoyo para leer “sus hermanos”.

Joel y Judá fueron jefes de los laicos (11:9). *Supervisor* aquí probablemente significaba “jefe militar” (ver la exposición de v. 14). De ellos no significa sólo “de los hijos de Benjamín” (v. 7), sino, como indica la descripción de Judá, “de todos los laicos en Jerusalén”. Tal vez Joel y Judá fueron los sucesores de Hanani y Ananías (ver 7:2).

Los jefes de los sacerdotes en Jerusalén (11:10–14) corresponden a tres de los cuatro clanes sacerdotales en 7:39–42 y Esd. 2:36–39. Al clan de Jedaías (11:10–12a) pertenecía Jesúa, el sumo sacerdote (7:39; Esd. 2:36). Se ha conjeturado que en lugar de Jaquín (11:10) el original tenía “hijo de” (BJ). En tal caso 11:10b–12a tendría la misma estructura que 11:12b, 13a y 11:13b, 14a: a) nombre de un solo jefe sacerdotal, b) su genealogía, c) una referencia a sus hermanos y d) el número de ellos. Ningún texto antiguo tiene “hijo de”, pero el hecho de que Jesúa fuera del clan de Jedaías implica que Jedaías fue descendiente de Seraías (v. 11), el último sumo sacerdote antes del cautiverio babilónico (ver 2 Rey. 25:18; 1 Crón. 6:14, 15; Jer. 52:24). El principal de la casa de Dios (11:11) era el sumo sacerdote (ver 2 Crón. 31:10, 13, donde el mismo título hebreo está traducido director de la casa de Dios); aquí el título se refiere a Ajitob. Los 822 sacerdotes del clan de Jedaías se encargaban del culto en el templo (11:12a).

El nombre Pasjur (11:12b) sugiere que el clan de Adaías corresponde a los hijos de Pasjur en 7:41; Esdras 2:38. La genealogía de Adaías concuerda con la de 1 Crónicas 9:12, aunque allí se omiten tres nombres. La omisión, aparentemente, intencional de generaciones es común en las genealogías bíblicas (cf. las genealogías de Seraías en v. 11 y Esd. 7:1, 2).

Amasai fue el tercer jefe sacerdotal (11:13b, 14). El último nombre de la genealogía sugiere que su clan correspondía a los hijos de Imer en 7:40; Esdras 2:37. Sus 128 sacerdotes eran idóneos para defender a Jerusalén (11:14; ver 7:1–4). La cifra de 1.760 en 1 Crónicas 9:13 incluye a los sacerdotes de todos los clanes.

El paralelo con el v. 9 sugiere que Zabdiel (11:14) era supervisor de todos los sacerdotes, no sólo del clan de Amasai. Supervisor probablemente era un título militar, ya

que el sumo sacerdote era la autoridad suprema sobre los sacerdotes. Gedolim (11:14) sería un nombre raro, pues significa “los grandes”. “Hijo de los grandes (guerreros)” sería una manera de decir que Zabdiel era un gran guerrero.

Seis jefes levitas son enumerados en 11:15–18. En lugar de hijo de Buni [**página 168**] (11:15), el paralelo en 1 Crónicas 9:14 tiene de los hijos de Merari, probablemente el texto original. Merari era uno de los clanes principales de los levitas (ver 1 Crón. 6:16, 19, 29–32, 44–47; Esd. 8:19).

Sabetai y Jozabad (11:16) tal vez sean los mismos levitas mencionados en 8:7; Esdras 8:33; 10:15. La obra exterior del templo se contrasta con la obra del templo que correspondía a los sacerdotes (ver v. 12). Podría ser el mantenimiento del exterior del santuario, el abastecimiento del templo con provisiones, la recolección de los diezmos y el impuesto del templo (ver 10:32, 33, 37–39) o la enseñanza de la Ley en Israel (ver Deut. 33:10). Primero de Crónicas 26:29, el único otro pasaje donde aparece la expresión hebrea, la emplea como del servicio de ciertos levitas como gobernantes y jueces en Israel (cf. 3:17, 18; 1 Crón. 23:4; 26:30–32).

El papel de Matanías (11:17) implica que era jefe de los cantores (pero ver la exposición de v. 22; 12:8, 9, 25, 35). Era descendiente de Asaf, el famoso padre de uno de los tres clanes de cantores (ver la exposición de 12:46). En tiempos neotestamentarios había tres tiempos de oración en el templo, a las 9:00, a las 12:00 y a las 15:00 horas (ver Hch. 3:1), pero no se sabe si este horario estaba establecido ya en los tiempos de Nehemías (ver 1 Crón. 23:30).

El contexto sugiere que Bacbuquías (11:17) también era cantor, así como Matanías y Abda. En ese caso, Bacbuquías fue segundo a Matanías sobre los cantores (pero ver la exposición de 12:9, 25). Jedutún, ancestro de Abda, fue jefe de un clan de cantores en los tiempos de David (1 Crón. 25:1, 3) y Salomón (2 Crón. 5:12).

Los 284 levitas (11:18), aparentemente incluyendo a los cantores (ver v. 17 y la exposición de 7:44), eran todavía muy pocos en comparación con los 1.192 sacerdotes (11:12–14; ver la exposición de 7:43). Acub y Talmón (11:19) eran clanes de porteros del templo (cf. 7:45; 12:25). La frase ciudad santa (vv. 1, 18) enmarca el relato de la repoblación de Jerusalén, y las expresiones similares en 11:3b y 20 enmarcan la lista de los que vivieron en Jerusalén.

(2) Notas relacionadas con 11:3–20, 11:21–12:26.

(a) Sobre los habitantes de Jerusalén, 11:21–24. En cuanto a los servidores del templo (11:21), ver la exposición de 7:46. Vivían en el Ofel, en el lado sur del cerro del templo (ver 3:26). Zija es nombre de un clan de servidores del templo en 7:46.

En 11:4–19 se identifica al supervisor de los laicos (v. 9) y de los sacerdotes (v. 14), pero no de los levitas. El versículo 11:22 llena ese vacío. Matanías hijo de Micaías, de los hijos de Asaf, identificado en el v. 17 como jefe de los cantores, aquí figura como el bisabuelo de Uzi (ver la exposición de v. 17; 12:8, 9, 25).

El mandato del rey (11:23) no es el [**página 169**] mandato de David mencionado en 12:24, 45, pues en Nehemías el rey, sin más calificativo, es el emperador persa (ver v. 24; 1:11; 2:18, 19; 5:14; 6:7). Sin embargo, hay una relación tipológica entre las dos frases: el mandato del emperador que apoyaba el ministerio de los levitas y cantores en el templo era un “cumplimiento” del tipo, el mandato de David. Observar esta relación tipológica animaba a los judíos a creer que Dios cumpliría todas sus promesas pendientes a Israel.

El mandato del rey no regulaba los deberes o las actividades del culto. Los judíos no hubieran aceptado semejante intromisión de parte de un rey pagano. Más bien, el

mandato autorizaba una provisión de la tesorería real para la manutención diaria de los levitas y cantores (cf. las cosas para cada día con la misma frase hebrea en 12:47). La palabra traducida *reglamento* es literalmente “una orden firme”. De modo que el v. 23 refleja un tema repetido a lo largo de Esdras-Nehemías: Jehovah soberanamente utiliza el poder y los recursos de los reyes persas para la reconstrucción y manutención de su casa (ver Esd. 1:1–4; 6:4, 8–10; 7:15–24; Neh. 2:1–9). Esto fue un cumplimiento de profecías como Isaías 60:15–17 y Hageo 2:7, 8.

El v. 24 sugiere que Petanías tenía acceso a la corte persa, pero el contexto (vv. 1–19, 21, 22) indica que vivía en Jerusalén. Tal vez viajaba periódicamente a Persia para rendir informes a la mano del rey (ver la nota) sobre la apreciación judía de la administración imperial o aun para representar los intereses del pueblo judío allí.

(b) Sobre los habitantes de Judá, 11:25–36. El pasaje 11:25–36 desglosa 11:20, detallando la ubicación de las tribus de Judá (11:25–30), Benjamín (11:31–35) y Leví (11:36) fuera de Jerusalén. La mayoría de las ciudades nombradas en 11:25–35 estaba en las tradicionales fronteras sur, occidental y norte de Judá-Benjamín (ver Jos. 15 y 18). La presencia judía en esas ciudades probablemente se veía como un cumplimiento tipológico de la repartición de la tierra a las tribus mencionadas en Josué, y también una señal que Jehovah todavía les daría a ellas todo el territorio que les fue asignado en Josué. Las aldeas rodeaban las ciudades y dependían de ellas.

En los tiempos de Nehemías las once ciudades de 11:25–29a pertenecían a Idumea, provincia de edomitas y árabes al sur de Judá. Sin embargo, se incluyeron en la lista porque algunos judíos vivían en ellas y porque marcaban la frontera sur del territorio de Judá según Josué 15. Así se explica que la lista comienza con Quiriat-arba, nombre arcaico de Hebrón hallado en Josué 14:15; 15:13, pero omite las [página 170] ciudades enumeradas en Nehemías 3 y 7.

Las últimas seis ciudades de 11:29, 30a estaban al oeste y sudoeste de Jerusalén, en la frontera con Filistea. Campos (11:30) tal vez se refiera a casas dispersas en el área rural donde no había aldeas (ver 12:29).

En el resumen en 11:30b, Beerseba era el límite sur del territorio tradicional de Judá, y el valle de Hinom, al lado sur de Jerusalén, era el límite norte (ver Jos. 15:5b, 8). El verbo traducido habitaron en el v. 30 es literalmente “acamparon”. Evoca de nuevo el proceso de conquistar la tierra prometida.

La mayoría de las quince ciudades en 11:31–35 estaba en el territorio repartido a Benjamín en la conquista (ver Jos. 18:11–28), aunque las últimas cuatro habían sido asignadas a Dan (Jos. 19:40–48). Todas estaban dentro de la provincia persa de Judá. Las primeras cuatro (11:31) estaban cerca de la frontera norte de Benjamín, y la última cinco (11:34, 35) estaban en la frontera occidental.

Aparte de los 284 levitas que vivieron en Jerusalén (v. 18), algunos habitaron en otras ciudades de Judá y Benjamín (11:36; ver vv. 3, 20). El hebreo del v. 36 es oscuro y, por lo tanto, las traducciones varían en las versiones. La traducción de la RVA encaja bien con 11:25–35.

(c) Sobre los sacerdotes y levitas, 12:1–26. El pasaje 12:1–26 proporciona información adicional sobre los sacerdotes y levitas mencionados en 11:10–20. Enlaza el clero de las varias generaciones desde Zorababel hasta Nehemías y aún [página 171] después, así sugiriendo que todas las generaciones del libro de Esdras-Nehemías aportaron al proyecto anunciado desde el principio: la construcción de la casa de Jehovah en Jerusalén (Esd. 1:3, 4). Este pasaje (12:1–26) señala estos nexos entre las generaciones a través de datos genealógicos (12:10–23) y la repetición de nombres y funciones en diferentes generaciones (12:1–9, 24–26).

Homenaje a nuestra herencia

12:1–26

¿Quiénes abrieron brecha para nosotros? Para cada generación hay pioneros espirituales que prepararon el camino. Nehemías nos da primero una lista de sacerdotes y levitas que llegaron en el año 536 a. de J.C., en el tiempo de Zorobabel. Luego, registra a los sumo sacerdotes anteriores y menciona a las cabezas de las familias sacerdotales y de los levitas de las siguientes generaciones. Eran hombres santos que Dios usó para promover una renovación espiritual entre el pueblo. Éstos, sin duda alguna, merecen un lugar en el panteón de los héroes de la fe. ¿Ha hecho usted una lista de los pioneros espirituales de su país? ¿Y de su propia vida? Dé gracias a Dios por los que abrieron brecha para que usted pudiera conocer a Dios (ver Heb. 13:7).

En el 12:1–9 se enumera los jefes de los sacerdotes y levitas que retornaron a Judá unos 90 años antes que Nehemías. En cuanto a Zorobabel y Jesúa, ver la exposición de 7:7.

Primero se enumera a los jefes de los sacerdotes (12:1b–7). Con la excepción de Hatús (v. 2), todos los 22 nombres de esta lista aparecen también, y en el mismo orden, en los vv. 12–21, aunque algunos en formas un tanto diferentes. Con la excepción de Ido (v. 4), los primeros 16 nombres, algunos en formas un poco diferentes, también aparecen, y en casi el mismo orden, en 10:2–8. En 12:1b–7 los nombres pueden ser de individuos que retornaron con Zorobabel, pero en vv. 12–21, en otra generación, ya son nombres de clanes sacerdotales y, entonces, tienen que ser nombres de clanes también en 10:2–8 en días de Nehemías. *Estos eran los jefes de los sacerdotes* es un paréntesis. Los *hermanos* (12:7) eran los sacerdotes que pertenecían a los clanes dirigidos por los jefes enumerados en 12:1–7 (ver hermanos en 11:12, 14, 17, 19; 12:8, 9, 36).

Los levitas que retornaron con Zorobabel se enumeran en 12:8, 9. En ese tiempo Jesúa y Cadmiel, por lo menos, ya eran jefes de clanes (ver Esd. 2:40; 3:9). Los primeros cuatro nombres (12:8) también aparecen en 10:9, 12 (cf. 9:4, 5), como firmantes del pacto en los días de Nehemías. En ese tiempo debían ser nombres de clanes.

Los levitas encargados de dirigir la alabanza eran Matanías, Bacbuquías y Uni (12:8b, 9). En el v. 8 las palabras *y y* quien no están en el hebreo. Después de Judá se podría colocar un punto, y luego Matanías, juntamente con sus hermanos, estaba a cargo... Si frente a ellos (12:9) significa “frente a Matanías y sus hermanos”, Bacbuquías y Uni dirigían un coro que respondía antifonalmente al grupo de Matanías. Si significa “frente a los levitas”, Bacbuquías y Uni, así como Matanías, dirigían a los levitas en las alabanzas. Esta interpretación es más probable a la luz del v. 24.

Un ministerio similar se atribuye en 11:17 a Matanías y Bacbuquías, pero en los días de Nehemías, 90 años después del retorno. En 12:25 los mismos dos nombres pertenecen a jefes de clanes de levitas en días de Joyaquim y de Nehemías. En el v. 35 y en 11:22 Matanías es el bisabuelo de dos músicos en los días de Nehemías (ver también 13:13). Parece, entonces, que Matanías y Bacbuquías retornaron con Zorobabel (12:8, 9, 35; 11:22), y que en 12:25 y 11:17 los nombres se refieren a los clanes respectivos, o a sus jefes que los representaban. En cuanto a la repetición de estos nombres en tres generaciones diferentes, ver la introducción a 12:1–26.

La genealogía sumo sacerdotal (12:10, 11) es una continuación de aquella que concluye con Josadac, padre de Jesúa, en 1 Crónicas 6:3–15. En cuanto a Jesúa (12:10), ver la exposición de 7:7. De Joyaquim sólo se sabe lo referido en vv. 10, 12 y 26. Posiblemente la genealogía salta una generación antes o después de su nombre. Eliasib (12:10) fue contemporáneo de Nehemías (cf. 3:1, 20, 21). De Joyada sabemos sólo lo dicho en 12:10, 11 y 13:28, y Jonatán no se menciona fuera de 12:11. Algunos opinan que originalmente el v. 11 no tenía Jonatán, sino Johanán (ver vv. 22, 23). Sin embargo, ningún texto antiguo apoya esta enmienda. Más bien Jonatán y Johanán fueron dos personas diferentes (ver exposición de v. 23). Según Josefo, Jadúa (12:11) fue sumo sacerdote cuando Alejandro Magno pasó por Israel hacia el año 333 a. de J.C. (Anti-güedades 11.302). Si tenía razón, la genealogía aquí salta por lo menos una generación antes o después de Jonatán, y el libro no se **[página 172]** terminó de escribir hasta los tiempos de Alejandro, o bien el v. 11b fue agregado al libro en ese período para actualizarlo.

En 12:12–21 se enumeran los jefes de los clanes sacerdotales una o dos generaciones después del retorno de Babilonia. Los nombres de los clanes son los mismos nombres de los jefes sacerdotales mencionados en 12:1–7. Esta repetición resalta que los clanes descendieron de aquellos jefes y refuerza la idea de que las dos generaciones trabajaron en el mismo proyecto. Las diferencias entre las formas de los nombres en 12:1–7 y 12:12–21 (ver las listas abajo) nos advierten que los escribas estaban propensos a cometer errores cuando copiaban listas de nombres (ver exposición de 7:7–63).

Jefes (12:1–7)	Clanes (12:12–21)
Seraías	Seraías
Jeremías	Jeremías
Esdras	Esdras
Amarías	Amarías
Maluc	Melicú
Hatús	
Secanías	Sebanías
Rejum (<i>rjm</i> en heb.)	Harim (<i>jrm</i>)
Meremot	Merayot
[página 173] Ido	Ido
Ginetoi (así el heb.)	Ginetón
Abías	Abías
Mijamín	Miniamín
Maadías	Moadías

Bilga	Bilga
Semaías	Semaías
Joyarib	Joyarib
Jedaías	Jedaías
Salú	Salai
Amoc	Amoc
Hilquías	Hilquías
Jedaías	Jedaías

Posiblemente Zacarías, jefe del clan de Ido (12:16), fue el profeta Zacarías (ver Zac. 1:1, Esd. 5:1), pero Zacarías e Ido eran nombres comunes.

Semillero homilético

El culto gozoso

12:22-43

Introducción: La alegría que sin duda experimentamos dentro del culto, de ninguna manera es un sustituto para el verdadero gozo. La alegría puede ser incentivada por medio de los cantos y muchas otras experiencias cargadas de mucha emotividad. Sin embargo, solamente una auténtica renovación espiritual puede dar como resultado un gozo verdadero.

Experimentamos gozo en la adoración cuando nos consagramos al señorío de Dios.

Todo el pueblo se consagró al Señor. La consagración empezó con los líderes espirituales, y luego siguió con cada miembro. No excluyeron las puertas ni la muralla. Dios nos da gozo cuando todo lo que somos y todo lo que tenemos lo entregamos a él (v. 30).

Todo el pueblo participó generosamente en las ofrendas al Señor. El hombre experimenta gozo cuando está en armonía con el Dios generoso (v. 44).

Experimentamos gozo en la adoración cuando en nuestro trabajo se cumple el plan de Dios.

Los líderes de los levitas expresaron alabanza y acción de gracias en forma antifonal. Al hacer esto estaban reconociendo la dirección y participación divina en el trabajo terminado (v. 24).

Todo el pueblo desfiló sobre la muralla como una expresión de gozo porque habían visto personalmente la mano divina logrando las victorias. El gozo au-

téntico se hace evidente cuando podemos ver la mano divina logrando victorias en la tierra (vv. 31–43).

Experimentamos gozo en la adoración cuando la gente de Dios está en armonía.

Los líderes políticos y espirituales contribuyeron para que exista armonía espiritual (los levitas, v. 27; los cantores, v. 28; los sacerdotes, v. 30; los principales, v. 31).

Las familias completas se juntaron en gozosa celebración y adoración (v. 43).

El pueblo se alegró por la purificación y el servicio consistente de sus líderes (vv. 44–47).

Conclusión: El pueblo de Israel experimentó una renovación espiritual. Tal renovación provocó un gozo auténtico en su culto. Hoy en día queremos tener el gozo, pero sin experimentar la renovación espiritual. Grandes bendiciones nos esperan si nos arrepentimos y entregamos completamente a Cristo como el Señor de la vida y de la iglesia.

Vemos que 12:22, 23 sigue enlazando las generaciones al afirmar que los jefes del clero fueron inscritos generación tras generación desde Eliasib en adelante. Como ya no había reyes en Judá, los judíos volvieron al sistema antiguo de expresar la cronología en términos de los sumos sacerdocios (ver Núm. 35:28). Darío el persa (v. 22) fue uno de los reyes persas, pero no se sabe si fue Darío I (522–486 a. de J.C.), Darío II (424–404 a. de J.C.) o Darío III (336–330 a. de J.C.). También se discute si se debe traducir “hasta Darío” o “desde Darío”.

El libro de las crónicas (12:23) no es el libro bíblico de Crónicas, sino un documento que probablemente estaba archivado en el templo. Johanán (12:22, 23) y Jonatán (v. 11) fueron sumo sacerdotes diferentes, con nombres diferentes y de diferentes generaciones. Johanán fue hijo de Eliasib (v. 23), pero Jonatán fue su nieto (vv. 10, 11). Quizá la expulsión de un hijo de Joyada (ver 13:28) hizo necesario que Johanán, hermano de Joyada, asumiera el sumo sacerdocio por un tiempo entre Joyada y Jonatán. Según un papiro de Elefantina Johanán era sumo sacerdote en el año 410 a. de J.C. Tal vez Esdras 10:6 se refiera a él en su juventud, antes que fuera sumo sacerdote, aunque es también posible que el Johanán de [página 174] Esdras 10:6 fuera hijo no del sumo sacerdote Eliasib, sino del sacerdote Eliasib mencionado en 13:4–7. El Johanán aquí no se debe confundir con el Johanán que, según Josefo, mató a su hermano en los tiempos del emperador Artajerjes III (358–338 a. de J.C.).

La lista de levitas en los días de Joyaquim (12:24) hace pareja con la lista de sacerdotes en 12:12–21. Hasabías y Serebías (12:24) también fueron nombres de jefes de familias levitas que regresaron con Esdras (Esd. 8:18, 19), y Serebías fue nombre de sendas levitas líderes en los días de Zorobabel (Neh. 12:8) y de Nehemías (9:5). En lugar de Jesúa hijo de (*bn*¹¹²¹) Cadmiel (12:24), el original probablemente fue “Jesúa, Binúi (*bnwy*), Cadmiel”, nombres de jefes levitas también en los tiempos de Zorobabel (v. 8) y de Nehemías (10:9).

Matanías, Bacbuquías y Obadías dirigían las alabanzas (12:24, 25). A la luz de 12:8, 9 (ver la exposición) y 11:17, se debe colocar dos puntos al final del v. 24 y un punto después de Obadías (v. 25), para luego comenzar una nueva oración con Mesulam (v.

25). Sobre el mandato de David acerca de los levitas músicos (12:24), ver v. 45; 1 Crónicas 16:4; 25:1; 2 Crónicas 29:25. A David se le llama hombre de Dios solamente en 12:24, 36 y 2 Crónicas 8:14, siempre con referencia a su establecimiento de la música para el culto. La frase señala que David fue profeta (el significado normal de hombre de Dios, cf. 1 Rey. 13) y resalta un paralelo entre David, fundador de la música del culto, y Moisés, [página 175] hombre de Dios que fundó el culto en general (ver Deut. 33:1; Jos. 14:6). La frase traducida un grupo frente a otro (v. 24) también puede significar “turno por turno”. En cuanto a Matanías y Bacbuquías (12:25), ver la exposición de vv. 8, 9.

Mesulam, Talmón y Acub eran los porteros del templo (12:25b). Talmón y Acub también fueron nombres de clanes de porteros en días de Zorobabel (7:45; Esd. 2:42) y de jefes porteros en tiempos de Nehemías (11:19). La responsabilidad de los porteros sobre los almacenes del templo también se menciona en 1 Crónicas 26:15, 17.

Ofrendas, primicias y diezmos en el Antiguo Testamento

Ofrendas y sacrificios

Algunas de las ofrendas y los sacrificios en el Antiguo Testamento son:

El holocausto. Esta ofrenda era para renovar la relación con Dios. Dicha relación pudo haberse interrumpido por el contacto con alguna inmundicia o algún pecado.

La ofrenda vegetal. Su motivo es incierto, aunque se puede concluir que fue una expresión de gratitud por la buena cosecha. Acompañaba a las ofrendas por el holocausto; significaba homenaje y acción de gracias a Dios.

El sacrificio de paz. Por lo general, se piensa que éste era una expresión de gratitud. Generalmente expresaba paz y compañerismo entre el oferente y Dios. Culminaba en una comida fraternal. Lo ofrecieron en la ocasión de la dedicación del templo (1 Rey. 8:63) y la renovación espiritual del pueblo (2 Crón. 29:31–36).

Los sacrificios por el pecado y la culpa. Estos sacrificios se realizaron para expiar el pecado no intencional. La seriedad del sacrificio dependía no tanto del tipo de pecado, sino de la posición del pecador. Lo más solemne era para el líder espiritual, luego venía el líder político, luego el miembro del pueblo y al fin, el pobre. El sacrificio por la culpa insistió en la restitución; de tal modo que el culpable tuvo que devolver lo robado más el veinte por ciento.

Los mismos jefes levitas de los días de Joyaquim también sirvieron una o dos generaciones después en los días de Nehemías (12:26; la repetición de en los días de indica que se trata de dos períodos distintos, así como en el v. 47). La repetición de tantos nombres en más de una generación desde los días de Zorobabel hasta los días de Nehemías, todo un siglo, indica que fueron nombres no sólo de individuos, sino también

de clanes. A la vez, la repetición sirve para enlazar todas estas generaciones en la misma misión, la construcción de la casa de Jehovah en Jerusalén (ver Esd. 1:3, 4).

Los nombres de Nehemías y Esdras aparecen juntos sólo en 8:9 y 12:26, así enmarcando todo el avivamiento del pueblo. También aquí sirven de enlace con 12:27–43.

4. Se dedica la muralla, 12:27–43

La dedicación de la muralla, terminada el día 25 del sexto mes (6:15), se pospuso hasta después del avivamiento del séptimo mes (7:73b–10:40) y la repoblación de Jerusalén (7:1–4; 11:1–36). Hasta entonces, no había sido conveniente hacer la dedicación. La construcción se completó justo antes de las fiestas del mes séptimo: Trompetas (día 1, ver 8:2), el día de la Expiación (día 10, ver Lev. 16:29–31) y Tabernáculos (días 15–22; ver 8:13–18). La lectura de la Ley en esas fiestas generó la confesión del pecado, la renovación de votos de obediencia a la Ley (día 24, ver 8:8, 9, 18; 9:1). Luego, urgía el proyecto de repoblar la ciudad para poder defenderla (7:4; 11:1, 2).

La dedicación es el clímax de Esdras-Nehemías. En ella se conjugan el pueblo, la ciudad de Jerusalén y el templo, las tres dimensiones de la casa de Jehovah, cuya construcción ha sido el tema central del libro (ver Esd. 1:3, 4).

Aquí Nehemías vuelve a hablar en primera persona (ver 12:31, 38, 40) por primera vez desde 7:5. Por otro lado, también se habla mucho de otros líderes (12:27–29, 31–36, 38, 40–42). De modo que el relato prolonga el énfasis de 7:6 en adelante sobre el pueblo y su liderazgo plural, pero a la vez introduce de nuevo a Nehemías, el gran líder (mencionado entre 7:5 y 12:26 sólo en 8:9, 10 y 10:1), y también a Esdras (12:36).

[página 176] (1) Preparativos para la dedicación, 12:27–30. En preparación para la dedicación se convocó a los levitas y cantores (12:27–29) y se purificó a los judíos y a la muralla (12:30). Al inicio de la reconstrucción los sacerdotes habían “santificado” el primer tramo, apartando así la muralla para el servicio de Dios (ver la exposición de 3:1). Ahora mediante la dedicación se hizo acto de entrega de la muralla terminada a Dios, así como se había hecho con el templo reconstruido en una generación previa (Esd. 6:16, 17). Fueron dos fases del proyecto de edificar casa a Jehovah en Jerusalén (Esd. 1:3).

El pasaje 12:27 se amplía en 12:28, 29; ambos hablan de los levitas cantores (ver exposición de 12:8, 9, 24, 25). Los verbos buscaron (v. 27) y fueron reunidos (v. 28) no atribuyen la convocatoria al gran líder Nehemías, sino, aparentemente, al pueblo y su liderazgo plural. De todos sus lugares (v. 27) se aclara en vv. 28, 29 (ver 11:3, 20, 36). Desde Jerusalén, Netofa (12:28) quedaba 15 km al sur (cf. 7:26), Bet-gilgal (12:29) 30 km al nordeste, y Geba y Azmávet (12:29) 10 km al norte. Sobre los campos, ver la exposición de 11:30.

La palabra traducida fiesta (12:27) es literalmente “alegría” (ver la exposición del v. 43). Los címbalos, liras y arpas habían figurado en celebraciones litúrgicas en los reinados de David (1 Crón. 13:8; 15:16, 28; 16:5; 25:1, 6), Salomón (2 Crón. 5:12) y Ezequías (2 Crón. 29:25). Las liras y arpas eran instrumentos de cuerdas pulsados con los dedos o con una uña, y que se podían tocar en una procesión. Hijos (12:28) aquí significa “miembros del gremio”; es decir, los hijos de los cantores eran los cantores mismos (ver v. 35 y la nota sobre 3:8, 31). El uso de los instrumentos y la participación de los levitas y cantores indican que la muralla se consideraba sagrada.

Los sacerdotes y levitas se purificaron no sólo a sí mismos, sino también al pueblo (12:30; ver en contraste 1 Crón. 15:14; 2 Crón. 29:15; 35:6; Esd. 6:20). Esto daba a entender que todo el pueblo era santo, apartado para servir a Dios, así como cuando la nación nació (ver Éxo. 19:6, 10, 14, 15). También se purificaron las puertas y la muralla (12:30; cf. 3:1), un indicio más de que la ciudad se concebía como casa de Dios (cf.

la purificación del altar en Eze. 43:26 y del templo, de sus utensilios y del altar en 2 Crón. 29:15–19). La purificación era una preparación para un acto cívico (ver los varios pasajes citados en este párrafo).

(2) El acto de dedicación, 12:31–43. Nehemías organizó dos procesiones que recorrieron la muralla alabando a Dios (12:31–40a). Cada procesión se conformaba de un coro seguido por la mitad de los principales laicos (12:31, 32, 38). Cada grupo de laicos tenía un líder (12:32, 38, 40), y, como se verá, cada coro incluía siete sacerdotes con trompetas (12:33–35a, 41) y ocho levitas músicos (12:36, 42) con su director (12:35b, 42b). En la sección de la muralla que se ha excavado, la anchura permitía que caminaran filas de dos o tres personas. Las procesiones sobre la muralla (12:31, 38) desmintieron la burla de Tobías en 4:3.

Las dos procesiones partieron de un lugar entre la puerta del Muladar (v. 31) y la torre de los Hornos (v. 38), **[página 177]** probablemente la puerta del Valle, de donde Nehemías había partido para inspeccionar la muralla (2:13). El recorrido de la primera procesión evoca esa inspección inicial (cf. vv. 31, 37 con 2:13–15). En aquella ocasión Nehemías había encontrado la muralla llena de brechas y las puertas quemadas (2:13), pero ahora todo era diferente. Los recorridos de las dos procesiones también evocaba el informe de la reconstrucción de los tramos en el cap. 3 y los problemas que se superaron en el proceso (4:1–6:14).

Una procesión caminó hacia el sur sobre el muro occidental y luego hacia el norte en el muro oriental (12:31b–37). La puerta del Muladar (12:31), o “del Basurero”, estaba en el extremo sur de la ciudad en el lado occidental (ver 2:13). La derecha (ver la nota) era el sur, pues en hebreo uno se orientaba mirando hacia el oriente (valga la redundancia).

En 12:33–36 Nehemías enumera algunos integrantes del primer coro. El hebreo se presta a confusión aquí. La composición paralela de las dos procesiones indica que los siete varones en 12:33, 34 no eran laicos, sino sacerdotes trompetistas, así como en v. 41. Entonces, 12:33–35a se debe traducir: “Y Azarías, Esdras, Mesulam, Judá, Benjamín, Semaías y Jeremías, de los hijos de los sacerdotes, llevaban las trompetas” (ver BJ). Los hijos de los sacerdotes (v. 35) eran los sacerdotes mismos (ver v. 28). Como trompetistas, formaban parte del coro que encabezaba la procesión. A los sacerdotes les correspondía tocar las trompetas en la Ley de Moisés (Núm. 10:8; 31:6), en el culto ordenado por David (1 Crón. 15:24; 16:6; 2 Crón. 29:26) y en el culto posexilico (Esd. 3:10). También hubo siete sacerdotes trompetistas en la procesión cuando David traía el arca a Jerusalén (1 Crón. 15:24).

Ocho levitas instrumentistas y su director Zacarías también pertenecían al coro (12:35b, 36). El nombre Zacarías (v. 35) debe iniciar una nueva oración. Zacarías no era sacerdote trompetista, sino levita, descendiente del famoso levita músico Asaf (v. 35; ver la exposición de v. 46). Por lo mismo, es de suponer que sus compañeros (lit. “sus hermanos”, *aj*²⁵¹) en el v. 36 también eran levitas. La genealogía (v. 35) marca a Zacarías como el director del grupo, y la frase sus hermanos (v. 36) lo confirma (ver la exposición de 12:7). A diferencia de los sacerdotes trompetistas, los levitas tocaban los instrumentos musicales de David (12:36): címbalos, liras, arpas (v. 27), panderetas (1 Crón. 13:8) y cornetas (1 Crón. 15:28).

Esdras iba delante de la primera procesión (12:36b). Como sacerdote él pudo encabezar la procesión sagrada, cosa que Nehemías no pudo hacer (ver v. 38). El hecho de que Esdras y Nehemías aparecen juntos en 12:26–40 y en 8:9, ambas veces en el primer año del retorno de Nehemías, es una evidencia fuerte de que Esdras en efecto llegó a Jerusalén en el séptimo año de Artajerjes I (ver “Orden cronológico de Esdras y Nehemías” en la “Introducción”). Las referencias a ellos en 12:26, 31, 36, 38, 40 evocan

su papel descollado en Esdras-Nehemías, pero no los resaltan demasiado. Si bien Esdras marchaba al frente, se le menciona sólo en una nota escueta al final de la lista de integrantes de la primera procesión. Así, el relato los reconoce pero pone más énfasis en el liderazgo múltiple del pueblo.

Después de pasar el extremo sur de Jerusalén la procesión caminó hacia el norte en el lado oriental de la ciudad (12:37). Sobre la puerta de la Fuente, las escalinatas de la Ciudad de David y la puerta de las Aguas, ver la exposición de **[página 178]** 2:14; 3:15, 26. La casa de David era el sitio de su antiguo palacio (ver 2 Sam. 5:11) o de los sepulcros de David (ver 3:16).

Entre tanto, la segunda procesión caminó hacia el norte sobre el muro occidental, hacia el oriente sobre el muro norte y, por último, hacia el sur en el muro oriental (12:38, 39). Nehemías dirigía el grupo “del pueblo”, como gobernador, y en reconocimiento de su liderazgo en la construcción de la muralla, y aun en la reforma del pueblo (ver 8:9; 10:1). Sin embargo, las expresiones tras él (v. 38) y conmigo (v. 40) rebajan un tanto su perfil, de modo que el énfasis recae en el liderazgo múltiple. La mitad del pueblo aquí significa “la mitad de los dirigentes del pueblo” (ver v. 40), pero la frase resalta la representación de todo el pueblo en el acto de dedicación y su participación en la construcción. Pueblo aquí significa “laicado”, en contraste con el clero de los vv. 41, 42.

Todos los sitios en la trayectoria de 12:38, 39, menos las puertas de Efraín y de la Guardia, se mencionan, en orden inverso, en 3:1, 3, 6, 8, 11 (ver la exposición allí). Sobre la puerta de Efraín, ver la exposición de 8:16. La puerta de la Guardia debía estar en el muro oriental cerca del patio de la guardia, un poco al sur de la puerta de las Aguas (ver 3:25, 26), a donde llegó la primera procesión (ver 12:37). Así las dos procesiones completaron el circuito de la muralla. No se menciona ningún sitio entre la puerta de las Ovejas y la puerta de la Guardia, porque ese largo trecho, siendo construcción nueva, no incluía nada de la muralla anterior (ver la introducción a 3:16–31).

Luego, las dos procesiones marcharon al templo, donde se detuvieron en el espacioso patio exterior (12:40a). Allí, alabaron a Dios con música, comieron los sacrificios y se regocijaron (12:41–43). Después de mencionar a los dos coros (v. 40a), 12:40b–42 identifica los integrantes de la segunda procesión: sus laicos (v. 40b), sus siete sacerdotes trompetistas (12:41) y sus ocho levitas cantores, dirigidos por Izrajías (12:42). La palabra hebrea sacrificios, *zebaj*²⁰⁷⁷ (12:43), se refiere a los sacrificios de comunión, en que los adoradores quemaban una parte de la carne sobre el altar para Dios y comían la mayor parte en el patio exterior del templo. Tales sacrificios se ofrecían especialmente para mostrar gratitud a Dios, así como en esta ocasión. Fueron muchos, así como en la dedicación del templo (Esd. 6:17; cf. 2 Crón. 7:4, 5), una manifestación más de que la muralla se consideraba sagrada.

Regocijarse, alegría y regocijo en 12:43 son todos de la misma raíz hebrea. La repetición de esta raíz cinco veces en el v. 43 (les había dado gran alegría es literalmente “les había hecho alegrarse con gran alegría”) es muy enfática. A la vez la repetición de alegría en vv. 27 (ver la exposición allí) y 43 enmarca toda la dedicación de la muralla y señala su nota dominante. A principios de Esdras-Nehemías, mientras se echaban los cimientos del templo, el bullicio de los judíos se oía desde lejos, pero fue una mezcla de llanto y gritos de alegría (Esd. 3:11–13). Ahora se les volvió a oír desde lejos, pero esta vez sus gritos fueron de pura alegría. Entre esas dos ocasiones, la alegría marcó la dedicación del templo (Esd. 6:16), la **[página 179]** lectura de la Ley (Neh. 8:12) y la celebración de la fiesta de los Tabernáculos (Neh. 8:17). Aquí llegó a su clímax. Participaron no sólo los líderes que habían integrado la procesión, sino todo el pueblo, hasta las mujeres y los niños (ver la exposición de 5:1). Las mujeres y los niños habían llorado con Esdras (Esd. 10:1), pero ahora se regocijan, no sin antes haber recibido la ense-

ñanza de la Ley (8:2, 3) y haberse comprometido a guardarla (10:28, 29). Los verbos impersonales buscaron (12:27) y ofrecieron (12:47), que también enmarcan el relato de la dedicación, recalcan el papel del pueblo (ver la exposición de 7:1).

La dedicación de la muralla en 12:27–43 es el clímax de Esdras-Nehemías, y el v. 43 lo es en particular. Parecería ser una excelente conclusión para el libro, así como 6:16 lo parecería en su momento. Sin embargo, el autor tiene más que decir.

5. Nehemías corrige las recaídas del pueblo, 12:44–13:31

Si bien 12:27–43 es el clímax de Esdras-Nehemías, la parte más crítica se ha reservado para 12:44–13:31, un desafío a los lectores para que asuman su responsabilidad en el pueblo de Dios.

Esta sección final revierte la progresión que ha venido desarrollándose en cuanto a los dos personajes principales (ver “Personajes” en la “Introducción”). Nehemías fue dominante en 1:1–7:5, pero en 7:6–12:26 es desplazado por el pueblo y su liderazgo diverso. Ahora en 12:44–13:3 el pueblo y su liderazgo siguen actuando bien, pero de allí en adelante fracasan (13:4–29). Nehemías lucha para corregirlos, primero con el apoyo de algunos líderes (13:11, 13, 22), pero luego solo (13:23–29). En 13:30, 31 él es, de nuevo, el único actor humano. El libro concluye donde comenzó.

Esta conclusión, así como la conclusión de la primera mitad del libro (6:17–19), nos deja en duda: ¿Podrá Judá mantenerse fiel a Dios cuando Nehemías ya no esté? La primera mitad del libro retrata un ideal: el gran líder, los otros líderes y el pueblo trabajan juntos para cumplir con la voluntad de Dios. En los capítulos 7–12 aparece un ideal aún mejor: el pueblo y su liderazgo numeroso, sin ser puyados por el gran líder, obedecen a Dios. Un líder sobresaliente como Nehemías puede jugar un papel clave, pero raras veces hay un dirigente de esa talla. Más bien, el libro da a entender que Judá se mantendrá fiel a

Joya bíblica

Aquel día ofrecieron muchos sacrificios y se regocijaron, porque Dios les había dado gran alegría. También se regocijaron las mujeres y los niños, y el regocijo de Jerusalén se oía desde lejos (12:43).

Dios solamente si cada líder y cada judío cumple con sus responsabilidades. Es un mensaje vital para el pueblo de Dios en todo lugar y en toda generación.

A la luz del NT, 13:4–31 encierra otro mensaje de valor extraordinario. Los fracasos narrados sugieren que el pueblo no superará el patrón de infidelidad que ha marcado su historia (ver 9:16–37). Pone en evidencia que los seres humanos tenemos un defecto fatal, nuestro pecado. El ejemplo de Nehemías ofrece dos remedios: el conocimiento de la Ley y la oración. Sin embargo, aun la enseñanza de la Ley (cap. [página 180] 8) no produjo más que un avivamiento temporal. Las oraciones de Nehemías, por otro lado, muestran su dependencia del socorro divino. Así, el libro resulta siendo nuestro tutor para llevarnos a Cristo, para que seamos justificados por la fe (Gál. 3:24) y para que andemos en el Espíritu, resistiendo los malos deseos de la carne (Gál. 5:16).

(1) Las cámaras del templo y las ofrendas, 12:44–13:14. Esta sección tiene una estructura quiástica:

A Los judíos nombraron encargados de las cámaras y ofrendaron para sostener el personal del templo

(12:44–47).
B Los judíos excluyeron a los extranjeros de Israel (13:1–3).
B' Nehemías expulsó a Tobías de las cámaras (13:4–9).
A' Nehemías instó a los judíos a ofrendar para sostener al personal del templo y nombró encargados de las cámaras (13:10–14).

Los judíos comenzaron bien (A y B), pero luego recayeron, y Nehemías sólo logró corregir sus errores mediante la imposición de medidas enérgicas (B' y A'). Tres de los relatos tratan del uso y abuso de las cámaras del templo (A, B' y A'), la casa de Jehovah en Jerusalén (ver Esd. 1:3, 4).

(a) Los judíos nombran encargados de las cámaras y ofrendan, 12:44–47. Aquel día (12:44) significa “en aquel tiempo” (ver la misma expresión en 13:1 y antes de esto en 13:4). Un fruto del regocijo expresado en la dedicación de la muralla (v. 43) fue la ofrenda con gozo para los sacerdotes y levitas (v. 44). La repetición de aquel día en 12:43, 44; 13:1 también subraya el vínculo entre la dedicación y los eventos de 12:45–13:3.

La voz pasiva fueron puestos (12:44) sugiere la acción del pueblo y su liderazgo múltiple (ver exposición de 7:1; 8:1). Y el nombramiento creó más líderes. Así se prolongan los enfoques en el pueblo y su liderazgo plural que han venido predominando desde 7:6.

Los nombrados fueron encargados de recoger las ofrendas y guardarlas (12:44). Sus responsabilidades sobre las cámaras del templo implican que eran levitas o sacerdotes (ver 13:4, 13; 10:37–39). Los tesoros eran las ofrendas de metales y piedras preciosas (ver 7:70, 71). En lugar de primicias, se debe traducir “mejores ofrendas” (ver la exposición de 10:37 y 13:31). Las porciones legales eran aquellas que la Ley estipulaba: los diezmos para los levitas, y las ofrendas, las “mejores ofrendas” y los diezmos de los levitas para los sacerdotes (ver 10:37–39). Los judíos habían prometido estas ofrendas en el pacto que recién habían hecho (10:37–39).

Sostenido económicamente, el personal del templo pudo dedicarse a sus ministerios (12:44b, 45). Sobre la ordenanza de la purificación, ver 1 Crónicas 23:28. Sobre el mandato de David, ratificado por Salomón (12:45), ver la exposición de 12:24 y cf. 1 Crónicas 23–26; 2 Crónicas 8:14. Asaf (12:46) fue un levita que se había destacado como músico en los tiempos de David (1 Crón. 15:16, 17, 19; 16:4, 5; 25:1, 2) y llegó a ser el padre de **[página 181]** un clan de cantores (ver Neh. 7:44; 11:17, 22; 12:35).

En los días de Nehemías, entonces, los judíos volvieron a sostener al personal del templo con sus ofrendas, así como en los días de Zorobabel (12:47; cf. Esd. 6:18). Sobre todo Israel, ver la exposición de 1:6. Las porciones de los cantores y porteros provenían de los diezmos (ver 13:5), y lo que los judíos y los levitas consagraban eran sus diezmos (ver 10:37, 38). Los consagraban al ofrendarlos, así apartándolos para el servicio de Dios.

(b) Los judíos excluyen a los extranjeros de Israel, 13:1–3. Escuchando la lectura de Deuteronomio 23:3–5, los judíos descubrieron que a los amonitas y los moabitas les era prohibido entrar en la congregación de Dios (13:1, 2). Podían vivir en Israel, pero no participar en la asamblea para el culto en el santuario (cf. Deut. 23:1, 2). Sobre aquel día (13:1), ver la exposición de 12:44. Los verbos se leyó y se halló (13:1) de nuevo su-

gieren la acción del pueblo y su liderazgo múltiple (ver fueron puestos en 12:44 y la exposición de 7:1; 8:1). Las repeticiones de libro de Moisés y la congregación en 8:1-3 y 13:1 enmarcan todo el avivamiento narrado en 8:1-13:3.

La prohibición se debía a que cuando Israel subió de la esclavitud en Egipto, los amonitas y moabitas no le ofrecieron ni la más mínima ayuda (pan y agua), aunque eran descendientes de Lot (Gén. 19:33-38), el sobrino de Abraham (Gén. 11:31). Lejos de socorrer a Israel, Balac, rey de Moab (ver la nota), contrató a Balaam para maldecirlo (13:2; ver el comentario sobre Tobías en v. 4).

El vocablo traducido extranjeros, *ereb*⁶¹⁵⁴, (13:3) literalmente significa “mezcla”. Se usa de extranjeros que viven entre otro pueblo (ver las varias traducciones en Éxo. 12:38; Jer. 25:20; 50:37). Aquí se refiere particularmente a los amonitas y los moabitas (ver v. 1). Excluirlos de Israel no significaba desterrarlos, sino excluirlos de la asamblea cúllica (ver v. 1; 9:2; Esd. 10:8). Fue un paso más en la separación de las influencias extranjeras (ver 9:2; 10:28). En cuanto al nombre Israel, ver la exposición de 1:6.

(c) Nehemías expulsa a Tobías de las cámaras, 13:4-14. Eliasib, en ausencia de Nehemías, asignó a Tobías una cámara del templo que había sido usada como bodega sagrada (13:4-6a). Antes de esto (13:4a) significa “antes de la separación de los amonitas y moabitas” (13:1-3). No todo lo narrado en 13:4-9 pudo suceder antes de dicha separación, sino sólo el nombramiento de Eliasib sobre las cámaras del templo (ver 12:44), y tal vez su allegamiento a Tobías (ver 6:18).

El Eliasib aquí mencionado no fue el sumo sacerdote Eliasib (3:1, 20, 21; 12:10, 22; 13:28), pues no se diría que fue encargado de la cámara del templo; el sumo sacerdote era encargado de todo el templo. Ya que el templo tenía muchas cámaras (10:39; 12:44) y el v. 5 implica que Eliasib estaba sobre más de una de **[página 182]** ellas, cámara (v. 4) ha de ser un singular colectivo, que en español se puede traducir como un plural (así como “ofrenda” y “diezmo” en el v. 5).

El vocablo traducido había emparentado es literalmente “se había allegado”. Se usa de parientes (p. ej., Lev. 21:2, 3; 25:5), pero también de amigos (Sal. 15:3). Ambas interpretaciones son posibles aquí (cf. 6:17-19; 13:28). Acabando de leer 13:1-3, el lector recordará que Tobías era amonita en algún sentido (ver 2:19; 4:3; y la exposición de 2:10) y enemigo de Nehemías y del bien de Judá (2:10, 19; 4:3, 4:7; 6:1, 12-14, 17-19). También se acordará que, como Balac había hecho contra Israel (v. 2), Tobías había contratado a profetas para dañar a Nehemías (6:13, 14).

La gran cámara (13:5) de alguna manera servía los intereses de Tobías en Jerusalén (ver 6:18). Quizás almacenaba allí surtidos que él vendía al templo. La frase en la que antes guardaban nos hace sospechar que los judíos habían dejado de ofrendar y diezmar, en contraste con 12:47. Sobre las ofrendas enumeradas, ver la exposición de 10:35-39 y 12:44. El incienso se ofrecía juntamente con otras ofrendas (Lev. 2:1, 2). El hecho de que los cantores y los porteros eran sostenidos por el diezmo (ver también v. 10) implica que ellos también eran levitas (ver 11:17, 22; 12:8, 24, 25), aunque aquí se mencionan por aparte (así como en v. 10; 7:43-45; 10:40; 11:18, 19; 12:44-47).

Nehemías volvió a Artajerjes, tal vez en Babilonia, en el año 433 ó 432, después de gobernar Judá por doce años (13:6; cf. 5:14). Lo que sabemos de esa gestión después del primer año se limita a lo narrado en 5:14-19 y 12:26, 47. Artajerjes, rey persa, también hacía alarde del título rey de Babilonia porque Persia había conquistado esa ciudad famosa (cf. Esd. 5:13; 6:22). La frase yo no estaba revela que desde el v. 4 ha aparecido de nuevo la narración en primera persona (ver la introducción a 12:27-43 y la exposición de 1:1).

Regresando a Jerusalén, Nehemías limpió el templo de los enseres de Tobías (13:6b–9). *Después de un tiempo* es una expresión imprecisa (13:6), pero Nehemías obviamente regresó antes de la muerte de Artajerjes en el año 424 a. de J.C. Al pedir permiso, tomó la iniciativa para su retorno. Creía que su pueblo todavía necesitaba su ayuda (cf. 5:19). Sus acciones impositivas en el resto del capítulo implican que regresó con autoridad sobre Judá, aparentemente de nuevo como gobernador (ver 5:14; 8:9, 10; 12:26).

La presencia de Tobías en el templo era un mal (13:7) porque era amonita (cf. vv. 1–3), enemigo del pueblo y dominado por influencias paganas. El nombramiento de los encargados de las cámaras (12:44) había fracasado. Eliasib se había corrompido, y el sumo sacerdote no lo había corregido.

Como se verá a continuación, al llegar a Jerusalén para su segunda gestión Nehemías descubrió que todas las reformas [**página 183**] del primer período —el nombramiento de encargados de las cámaras del templo (12:44), la separación de los amonitas (3:1–3), las ofrendas para sostener el culto del templo (10:32–39; 12:44–47), la promesa de no comprar de los extranjeros en días de reposo (10:31) y la promesa de abstenerse de matrimonios mixtos (10:30)— habían fracasado. Sin embargo, en vez de darse por vencido, Nehemías enérgicamente impuso de nuevo cada reforma. Luchó en pro del espacio sagrado (13:4–9), el personal sagrado (13:10–14, 29), el tiempo sagrado (13:15–22) y el pueblo sagrado (13:23–28). Las muchas repeticiones en este capítulo de la frase la casa de Dios (v. 7) nos recuerda que la meta de Esdras-Nehemías (ver Esd. 1:3, 4) se ha realizado en sus tres dimensiones (templo, pueblo y ciudad; ver “Autor” y “Enseñanzas” en la “Introducción”), pero ahora está en peligro de echarse a perder.

La acción de Nehemías en v. 8 lo hizo un tipo de Cristo (cf. Mat. 21:12, 13). Ordenó “purificar” (el significado del verbo traducido *limpiaran*, ver v. 22) las cámaras (13:9), porque la presencia de Tobías —ni sacerdote, ni levita, sino amonita— las había contaminado. El plural *cámaras* indica que Tobías había profanado no sólo la cámara que le fue asignada (vv. 5, 7), sino también todas aquellas con que él había tenido contacto.

En lugar de los enseres de la casa de Tobías (v. 8), Nehemías puso los enseres de la casa de Dios (v. 9). La lista de las cosas devueltas (v. 9) no incluye los diezmos y la ofrenda para los sacerdotes (ver v. 5), otra indicación de que los judíos ya no los daban (cf. v. 10).

Las acciones en 13:8, 9 representaban una reprensión pública del sumo sacerdote y una invasión en su dominio (ver también vv. 11, 13, 22, 28). Nehemías utilizó su poder como gobernador para efectuar reformas que el sumo sacerdote no había querido hacer. Antepuso la santidad de la casa de Dios a las buenas relaciones con ese poderoso líder.

Nehemías reinstaló a los levitas, su sostén y a los administradores (13:10–14).

Este relato vincula 12:44–13:14 con 13:15–31. Concluye el quiasmo que abarca 12:44–13:14 (ver la introducción a 12:44–13:14), pero, a la vez, está firmemente enlazado con 13:15–29 por una serie de paralelos (ver la introducción a 13:15–22).

Nehemías descubrió que, debido a la falta de diezmos, los levitas y los cantores habían abandonado el templo y regresado a la agricultura (13:10). Las porciones de los levitas eran los diezmos (cf. vv. 5, 12; 10:37b, 38). Literalmente el hebreo tiene “las porciones de los levitas no habían sido dadas”. Esto aclara que el problema no fue solamente una mala administración de los diezmos (pero ver v. 13), sino que el pueblo no estaba diezmando.

Como consecuencia, los ministros habían huido del hambre (13:10). Nehemías no les echó la culpa a ellos, sino a los gobernantes laicos que debían proveer para su sostén (13:11). Los dirigentes eran los mismos *oficiales* de 2:16 (ver la exposición allí). Su

campo (13:10) era el terreno donde los levitas y cantores vivían antes de [página 184] ser trasladado a Jerusalén, y donde algunos todavía vivían cuando no les tocaba turno en el templo (ver 7:73; 11:3, 18, 29, 36; 12:27–29). No se trataba de ciudades levíticas, pues aun si estas existían, en Judá y Benjamín todas habían sido asignadas a los sacerdotes (ver Jos. 21).

El texto no indica que los sacerdotes también hubieran regresado a sus campos. Ellos se sostenían, con estrechez, de la porción de los sacrificios que les correspondía (Núm. 18:8–19; Deut. 18:3), además de las pocas ofrendas para los sacerdotes (v. 5; 10:37, 38a) y el exiguo diezmo de los levitas (10:37b, 38; 12:47). Los levitas y los cantores, en cambio, dependían casi totalmente de los diezmos (v. 5; 10:38a).

El verbo traducido *reprendí, riyb*⁷³⁷⁸, (13:11, 17; 5:7) es literalmente “reñí con” (ver v. 25). De nuevo Nehemías antepuso la adoración de Jehovah a las buenas relaciones con los poderosos (ver la exposición de vv. 8, 9 y cf. vv. 17, 25; 5:7). Los acusó de romper su pacto con Dios (cf. v. 11 con la última oración de 10:39). El liderazgo múltiple, visto positivamente en 7:6–13:3, ya no cumplía con sus responsabilidades.

Nehemías reactivó el culto en el templo (13:11b–13). Instaló a los levitas y los cantores en el templo por fe (13:11b), pues los diezmos no se habían dado todavía. Su acción tal vez se veía como otra interferencia en la esfera del sumo sacerdote (ver la exposición de los vv. 8, 9).

Cuando el pueblo entregó los diezmos (13:12), Nehemías nombró a cuatro administradores fieles (13:13). Una vez más el texto habla de un liderazgo plural y de las medidas prácticas que Nehemías empleó. Los almacenes (vv. 12, 13) eran las mismas cámaras del templo mencionadas en 12:44; 13:4–9. El nombramiento de los administradores implica que Eliasib fue destituido de su cargo sobre las cámaras (ver 13:4, 5), otra incursión en el dominio del sumo sacerdote.

Los nuevos administradores tenían fama de ser fieles (v. 13), cualidad esencial en quienes manejan finanzas ajenas (cf. 1 Crón. 9:26; Hech. 6:3; 2 Cor. 8:17–23). Representaban a cuatro grupos del personal religioso: un sacerdote, un escriba, un levita y un músico. Los escribas eran maestros de la Ley (ver 8:1, 4, 9, 13; 12:26, 36; Esd. 7:7, 11) y tenían habilidades administrativas (ver 1 Crón. 24:6). El escriba Sadoc velaría para que las ofrendas se administraran conforme a las pautas de la Ley. Sus responsabilidades en el templo indican que él, como Esdras (Esd. 7:11) y Semeías (1 Crón. 24:6), era no sólo escriba, sino también levita o sacerdote (ver 13:4, 13; 10:37–39). La frase sus hermanos implica lo mismo. La genealogía de Hanán revela que era músico, descendiente del famoso Matanías (ver la exposición de 11:17, 22; 12:8b, 9, 24, 25, 35).

Nehemías concluye este relato pidiéndole a Dios que lo recompense (13:14; ver la exposición de 5:19). El vocablo traducido *bondades, jessed*²⁶¹⁷, significa literalmente “actos de lealtad”. Nehemías manifestó su lealtad luchando contra viento y marea para establecer y mantener el culto a Jehovah en el templo. La súplica no borres mis bondades (13:14) implica que Dios, figuradamente por lo menos, mantiene un registro escrito de las buenas obras de los justos, para luego recompensarlos (cf. Mal. 3:16; Neh. 4:5). El v. 14b resume 13:4–13; hice por la casa de mi Dios corresponde a 13:4–9, e hice... por sus servicios alude a 13:10–13.

Semillero homilético

Hay que cuidar a los pastores

13:10–14

Introducción: La vitalidad de la vida espiritual está vinculada con la vitalidad de la adoración. Existe

una relación íntima entre la debilidad espiritual y el abandono del culto. Además, existe una relación íntima entre el cuidado material que se da a los ministros y la vitalidad espiritual de la congregación.

El pueblo que descuida su vida espiritual descuidará también a los líderes espirituales.

Porque no hay una persona valiente que tome las riendas del liderazgo. Nehemías estuvo ausente (v. 6).

Por la negligencia de los dirigentes se debilita la vida espiritual del pueblo (v. 11).

Por la infidelidad del líder espiritual principal se menospreció el lugar de adoración (vv, 4, 5).

Por la indisciplina del pueblo en diezmar y ofrendar se descuidó el sostén de los ministros y del culto (v. 13).

El pueblo espiritual (la iglesia) debe cuidar y proveer para los líderes espirituales y no abandonarlos.

Por medio de quitar todo lo que estorba para una vida de consagración (vv. 8, 9).

Por medio de denunciar las provisiones económicas inadecuadas (vv. 10, 11).

Por medio de restaurar a los líderes a sus respectivos oficios (v. 11b).

Por medio de proveer adecuadamente para las necesidades de los líderes espirituales (vv. 12, 13).

Conclusión: El cuidado económico adecuado de los ministros y los ministerios es una evidencia de la calidad de vida espiritual de la congregación y de la clase de amor que tenemos por nuestro Señor.

[página 185] (2) El sábado y los matrimonios mixtos, 13:15–29. Las estructuras de 13:10–14 y 13:15–22 son paralelas: a) Nehemías se percató del pecado (13:10, 15, 16), b) riñó con los gobernantes (13:11a, 17, 18), c) señaló la gravedad del pecado con preguntas retóricas (13:11, 17, 18), d) tomó medidas prácticas para resolver el problema (13:11b–13, 19–22a), y e) pidió a Dios acordarse de él (13:14, 22). Además, también en v. 22 vincula los dos relatos.

Aún más marcados son los paralelos entre 13:15–22 y 13:23–29: a) En aquellos días (13:15, 23), b) Nehemías vio el pecado (13:15, 23), c) riñó con los responsables (13:17, 25), d) señaló la gravedad del pecado con preguntas retóricas sobre la historia de Israel (13:18a, 26), e) resolvió situaciones relacionadas con el problema (13:19–22a, 28, 29), y f) pidió a Dios acordarse (13:22b, 13:29). Además, asimismo en v. 23 vincula los dos relatos.

En fin, 13:15–29 es una unidad literaria compuesta de dos relatos, pero está estrechamente relacionada con 13:10–14 también. Este pasaje es la conclusión de 12:44–13:14. Así los paralelos amarran todo 12:44–13:31 en una unidad mayor.

[página 186] (a) Nehemías corrige la profanación del sábado, 13:15-22. Este pasaje tiene una estructura quiástica:

A Los judíos llevan cargas a Jerusalén el sábado (13:15).
B Los tirios venden en Jerusalén durante el sábado (13:16).
C Nehemías riñe con los líderes sobre la profanación del sábado (13:17, 18).
B' Nehemías evita que se venda afuera de Jerusalén durante el sábado (13:20, 21).
A' Nehemías evita que ingresen cargas en Jerusalén el sábado (13:19, 22a).
<p>Verdades prácticas</p> <p>Un culto de adoración debe incluir:</p> <p>Las ofrendas sacrificiales (evitando la mezquindad).</p> <p>El regocijo que viene de Dios (no de las emociones humanas).</p> <p>La presencia de toda la familia (no sólo los niños, las mujeres y los ancianos).</p>

Algunos judíos del área rural trabajaban en el día de reposo (13:15). Nehemías los vio en aquellos días, o sea, al principio de su segunda gestión. Fue en septiembre u octubre, tiempo de cosechar y pisar uvas. Eran judíos, pues a los gentiles, aun a los que vivían en Judá, no les era prohibido trabajar el sábado. No se sabe si ya en ese período se limitaba el camino de un sábado a un km (ver la nota sobre Hech. 1:12), pero el tipo de transporte descrito en el v. 15 se había condenado en Jeremías 17:21-27.

En vez de acerca del día (v. 15), el hebreo literalmente dice “en el día”. Como el producto se llevó a Jerusalén el sábado, el día de la venta y de la amonestación fue el día siguiente. De modo que Nehemías los amonestó no por vender en el día sábado, sino por transportar su producto en ese día. Seguramente los judíos no vendían los sábados. Ni siquiera los comerciantes corruptos y apóstatas del reino del norte lo habían hecho (ver Amós 8:4-6).

En cambio los tirios no tenían prohibición de vender los sábados (13:16; ver la exposición de 10:31). En este contexto, allí significa “en Judá”. En el período persa los tirios y otros fenicios vivían en toda la costa de Palestina, y habían establecido algunos pueblos en el interior como centros para sus operaciones comerciales. La frase en Jerusalén es literalmente “¡y en Jerusalén!”. Los tirios no sólo vendían a los judíos en día de reposo, ¡sino que lo hacían en la ciudad santa misma! De nuevo, los judíos habían quebrantado su pacto con Dios (ver 10:31).

Nehemías peleó otra vez con los gobernantes judíos (13:17, 18; ver v. 11). Sobre reprendí y los principales (v. 17), ver la exposición de vv. 11 y 2:16 respectivamente. Nehemías los acusó de profanar el sábado (13:17) y les recordó que toda esta desgracia — el cautiverio babilónico, la destrucción de Jerusalén y la sujeción al Imperio persa (ver

9:30, 32, 36, 37)— se debía en parte a ese pecado (13:18a; cf. Jer. 17:19–27; Eze. 20:12–24).

Concluyó advirtiendo que la profanación del sábado traería más castigo divino (13:18b). Añadir ira sobre Israel lo expondría a una aniquilación completa (ver Esd. 9:14). Profanar el sábado era tratarlo como cualquier otro día (ver la exposición de santificar el sábado en v. 22). En cuanto a Israel, ver la exposición de 1:6.

Nehemías tomó tres medidas (13:19–22a):

[página 187] A Ordenó a sus subalternos mantener cerradas las puertas (13:19).
B Ahuyentó a los comerciantes que estaban afuera (13:20, 21).
A' Ordenó a los levitas mantener cerradas las puertas (13:22a).

Las medidas A y A' buscaban corregir la profanación descrita en el v. 15, y la medida B, la profanación del v. 16. Las medidas A y A' evitaban la profanación del sábado dentro de la muralla, y la medida B la evitaba afuera.

Nehemías cerró las puertas todo el sábado, desde el atardecer del viernes (13:19a). Se discute el sentido exacto del verbo traducido oscurecía (*tsalal*⁶⁷⁵¹), pero todas las interpretaciones llegan a lo mismo: el atardecer del día viernes. En esta época, así como hoy, los judíos consideraban que el día comenzaba con el atardecer.

Sobre los criados de Nehemías (13:19b), ver la exposición de 5:10. No se prohibía entrar ni salir de Jerusalén el sábado, sino sólo ingresar cargas. Así, la muralla y sus puertas construidas en Nehemías 1–6 contribuyeron a mantener la santidad del pueblo.

Los comerciantes (13:20) eran los tirios mencionados en v. 16. Pasaban la noche fuera de la muralla para que los judíos les compraran allí la mañana del sábado. Era su solución a la medida del v. 19. Nehemías los ahuyentó con una amenaza (13:21). Se tenía que tomar en serio (13:21), porque era gobernador y ya había actuado contra Tobías (v. 8). Nótese el dejo de humor al final del v. 21.

Nehemías luego asignó la responsabilidad sabatina en las puertas a los levitas (13:22; cf. la exposición de 7:1). La orden de que se purificasen implica que su tarea era sagrada y que la ciudad era santa (ver la exposición de 12:30). En hebreo el tiempo de se purificasen, fuesen y guardar indica acción repetida. Estas órdenes eran una incurción más en el dominio del sumo sacerdote (ver vv. 8, 11, 13). El propósito de la medida, como de las dos anteriores, era santificar el día de sábado (v. 22). Se santificaba apartándolo del uso común del tiempo, el de trabajar para ganarse la vida. Así manifestaban fe en Dios para su provisión económica.

Verdades prácticas

Nehemías sirve como gobernador por unos once años y medio. Luego, regresa a Babilonia donde sirve al rey Artajerjes por doce años. Luego, es nombrado nuevamente como gobernador. Al llegar a Jerusalén, descubre que sus reformas no se habían seguido. Los líderes actuaron solamente como “pantalla”. Es decir, dieron la apariencia de haber aceptado las re-

formas, pero no las cumplieron ni las hicieron cumplir de verdad.

¿Por qué las personas no se mantienen fieles a sus compromisos?

[página 188] En cuanto a la oración del v. 22b, ver la exposición de 5:19. El verbo traducido *perdóname* es literalmente “ten compasión de mí”, y “tu misericordia” podría ser traducido “tu fidelidad”. Así, Nehemías pide que Dios, fiel a sus promesas, lo recompense por su defensa del día de reposo. Por otro lado, reconoce que al fin y al cabo él no merece la recompensa.

(b) Nehemías lucha en contra de los matrimonios mixtos, 13:23–29. Nehemías observó matrimonios mixtos (13:23), a pesar de la reforma de Esdras 10 y el pacto de Nehemías 10. En el capítulo 13 los judíos violan, en orden invertido, tres de los compromisos principales de ese pacto (cf. 13:10 con 10:37, 38; 13:15–16, 20 con 10:31; 13:23–24, 28 con 10:30). La mayoría de los casos involucraban a mujeres de Asdod (13:23, 24). Este pueblo, descendiente de los filisteos, habitaba en la provincia al occidente de Judá. Se había opuesto violentamente a la construcción del muro (4:7). Amón y Moab eran los dos pueblos de los cuales, por encima de cualquier otro, los judíos habían acordado separarse (13:1–3).

El verbo traducido habían tomado (13:23) es literalmente “habían hecho morar”. Se usa del matrimonio sólo en vv. 23, 27 y Esdras 10:2, 10, 14, 17, 18, y siempre de matrimonios mixtos. En estos pasajes significa “habían hecho morar en sus casas”, y tal vez implica que estos matrimonios no eran totalmente legítimos ante Dios (para otra interpretación ver la nota sobre Esd. 10:2). Muchos hijos no hablaban hebreo (13:24), señal de que no se estaban formando en las tradiciones judías, sino en la cultura pagana de las madres.

Nehemías riñó fuertemente con los maridos culpables (13:25–27). Los maldijo (13:25), quizás con las maldiciones del pacto del capítulo 10 (ver la exposición de 10:29). Para ejemplos de tales maldiciones, ver Deuteronomio 28:15–68. También les aplicó castigos públicos dolientes y humillantes (13:25): azotes con vara (ver Deut. 25:1–3; Prov. 10:13; 26:3; Jer. 20:2) y arrancar pelos de la barba (ver Isa. 50:6). En contraste, cuando Esdras se percató de matrimonios mixtos, se arrancó los cabellos (Esd. 9:3). La diferencia puede reflejar diferencias de personalidad, pero también de papeles. Esdras, como maestro de la Ley, buscó cambiar su sociedad por la enseñanza y su ejemplo (si bien Artajerjes le había conferido mucha autoridad, ver Esd. 7:25, 26). Nehemías, como gobernador, utilizó la fuerza para obligar al pueblo a acatar la Ley. Las medidas drásticas le parecían necesarias ante la reincidencia después de las reformas de 10:30; 13:3; y Esdras 10 (ver las medidas fuertes en vv. 8, 21, 28). Después de algunos de ellos (13:25), el hebreo agrega varones, así aclarando que Nehemías no aplicó estas penas físicas a las mujeres.

Nehemías obligó a los varones a hacer un juramento basado en Deuteronomio 7:3 (13:25b). Esperaba que, aunque el juramento era forzado, temieran romperlo por la amenaza del castigo divino (cf. **[página 189]** 5:12, 13). En hebreo el juramento dice: si dais vuestras hijas a sus hijos, o si desposáis sus hijas con vuestros hijos o con vosotros mismos. Se sobreentiende que la conclusión no expresada es “malditos seréis”, o algo por el estilo (cf. Deut. 27:15–26).

La primera pregunta retórica de Nehemías trae a colación que aun el incomparable Salomón había caído en la idolatría por la influencia de esposas paganas (13:26). En 1 Reyes 11:1, las primeras mujeres extranjeras mencionadas en esta historia son preci-

samente las moabitas y las amonitas. Amado por su Dios se basa en 2 Samuel 12:24, 25.

Advertidos por el ejemplo de Salomón, era una locura que los judíos se casaran con *mujeres extranjeras* (13:27). La frase traducida *¿Habremos de escucharos y cometer...?* también puede significar “¿y de vosotros se oye que hacéis...?” (cf. 1 Cor. 5:1). El contexto y el orden de las palabras favorecen esta interpretación. En hebreo el v. 27 comienza con “y a/de vosotros”, señalando una comparación entre “vosotros” y Salomón. Los matrimonios mixtos eran infidelidad contra su Dios porque violaban el Pacto Moisaico (Deut. 7:2, 3) y el de Nehemías 10 (10:30), y porque conducían a la adoración de otros dioses (Deut. 7:4).

Nehemías también expulsó y maldijo al nieto del sumo sacerdote por su matrimonio con una hija de Sanbalat (13:28, 29). El nieto, siendo hijo de Joyada, tenía posibilidades de llegar al sumo sacerdocio, como Jonatán, otro hijo de Joyada (12:11), y Jehonán, hermano de Joyada (ver la exposición de 12:23). Sin embargo, había contraído un matrimonio prohibido para el sumo sacerdote (Lev. 21:14), a la vez violando de manera notoria la Ley (Deut. 7:2, 3) y los compromisos de 10:30 y Esdras 10:3. Su acción requería de una medida drástica y pública de parte de Nehemías (cf. Gál. 2:14; 1 Tim. 5:20). En cuanto a Sanbalat, ver 2:10, 19; 4:1, 2, 7; 6:1–9. El matrimonio tenía el propósito de garantizar una alianza entre la familia del sumo sacerdote y la de Sanbalat (cf. 6:17, 18). Nehemías, en cambio, no confiaba en las alianzas con los gobernantes de las provincias vecinas (cf. vv. 7, 8; 6:2), sino en Dios (v. 31b). No escatimó abrir frentes contra enemigos poderosos —Sanbalat y la familia del sumo sacerdote— a fin de luchar en pro de la santidad de Judá (cf. vv. 8, 11, 17).

Lo ahuyenté de mi lado (13:28) tal vez implica una expulsión de Judá (cf. Esd. 7:26). En tal caso, la pareja pasaría a vivir con Sanbalat en Samaria. Josefo cuenta una expulsión similar, pero la ubica 100 años después, en los tiempos de Alejandro Magno, y dice que como resultado Sanbalat construyó para su yerno el templo samaritano en el monte Gerizim. Sin embargo, probablemente el relato de Josefo es una versión confundida del evento narrado por Nehemías y el templo samaritano no fue construido hasta algún tiempo después de Alejandro.

Sobre la oración de 13:29, ver la exposición de 4:4, 5; 5:19. Quienes habían contaminado el sacerdocio eran Joyada, su hijo, Sanbalat, y todos los que apoyaban el matrimonio mixto del v. 28. El pacto de los sacerdotes y de los levitas consistía en promesas divinas de bendición para ellos y el compromiso de ellos de honrar y obedecer a Dios en sus responsabilidades especiales (ver Mal. 2:4–9, y cf. Núm. 18:1–32; 25:10–13; Deut. 10:8, 9; **[página 190]** 33:8–11; Jer. 33:21). Si el sacerdocio se contaminara, ¿cómo podría la nación ser santa?

(3) Nehemías resume su obra y pide recompensa, 13:30, 31. El resumen de su obra (13:30, 31a) se refiere principalmente a su segunda gestión como gobernador. *Los purifiqué de todo lo extranjero* (13:30a), es decir, de toda influencia pagana, se resume en los vv. 4–9, 23–29. La meta no era pureza racial, sino religiosa.

El v. 30b resume los vv. 11–13. A la luz de estos versículos, en lugar de asigné deberes a, sería mejor traducir “puse los turnos de”. Nehemías no se entrometió en los pormenores del culto, sino que proveyó una infraestructura económica para los ministros.

El v. 30 también resume 12:44–13:31 al usar varias palabras clave de la sección: purifiqué (12:45; 13:9, 22), puse (13:11, 19), turnos (traducida ordenanza en 12:45), sacerdotes y levitas (12:44, 47; 13:4, 5, 10, 13, 22, 28, 29), tarea (traducida servicio en 13:10).

El v. 31a llena un vacío. Casi todas las ofrendas prometidas en 10:34–39 se habían entregado (ver 12:44; 13:5, 12). Sin embargo, no se ha mencionado la ofrenda de leña ni las primicias (ver la explicación de primicias en 12:44). Al punto de concluir el libro, Nehemías revela que él había conseguido la entrega de estas dos ofrendas pendientes también. Esto contribuye a un sentido de clausura del libro. Además, la lista de ofrendas en 12:44 y las dos ofrendas en el v. 31 colocan un marco literario alrededor de toda la sección de 12:44–13:31.

De las cuatro oraciones de Nehemías pidiendo que Dios se acuerde de él, la del v. 31 es la más escueta (ver vv. 14, 22; 5:19). Esto también da un sentido de clausura al libro. Las oraciones aquí y en 1:4–11 enmarcan todo el libro y subrayan la confianza en Dios que caracteriza a Nehemías del principio al final.

[página 191]

ESTER

*Exposición***Sherry Adams****James Bartley***Ayudas Prácticas***Alicia Zorzoli**

[página 192] [página 193]

INTRODUCCIÓN

Muchas personas al escuchar la palabra Ester piensan inmediatamente en la famosa frase del libro y texto favorito de muchos predicadores; la declaración que Mardoqueo le hizo a Ester cuando le recomienda ir delante del rey y rogar por la vida de su pueblo: ¡y quién sabe si para un tiempo como éste has llegado al reino! Más allá de este versículo (4:14) y posiblemente unos pocos detalles de la historia, la mayoría de los cristianos tienen poco interés en este libro y no comprenden que el libro tiene mucho más para ofrecer. Es único y rico, tan apropiado para el día actual como para el tiempo en que fue escrito.

Es el único libro que se llama “escritura festiva” en el sentido estricto. No contiene enseñanzas religiosas, ni éticas explícitas, ni menciona el nombre de Dios; parece indiferente a la teología y a las instituciones judaicas. A pesar de todo esto, ocupa un lugar predilecto en el corazón de los judíos, de modo que algunos lo llaman simplemente “el Rollo”.

ANTECEDENTES Y PROPÓSITO

El trasfondo del libro de Ester es la diáspora judía después de la caída de Jerusalén en el año 587 a. de J.C. Podemos leer esta parte de la historia judía con detalles del sitio, la caída de Jerusalén y la deportación al exilio en Babilonia en el capítulo 52 del libro de Jeremías o en 2 Crónicas 36. Bajo el reinado de Ciro en Persia les fue permitido regresar a la tierra de Israel. Era en momentos en que los persas tenían dominio sobre las regiones del norte, más que los babilonios.

El regreso a Israel pudo haberse realizado alrededor del año 539 a. de J.C. de acuerdo al comienzo del reinado persa. Los capítulos 1 y 2 de Esdras relatan los detalles del regreso a la tierra. Por los libros de Esdras y Nehemías sabemos que el templo de Jerusalén fue reconstruido, el muro de la ciudad reparado y restablecido el sistema de sacrificios.

Según el libro de Hageo observamos que la vida de los que habían regresado era difícil; a pesar de su duro trabajo no habían prosperado. El profeta interpretó que la causa del problema era la lentitud en la reconstrucción del templo y que Dios les prometió bendiciones cuando la terminaran. Se cree que el templo fue reconstruido alrededor del año 516 a. de J.C. bajo el reinado de Darío, quien fue el padre de Asuero a quien encontramos en el libro de Ester. Asuero en griego era conocido como Jerjes (también escrito como Xerxes).

Muchos judíos no regresaron a Israel cuando tuvieron oportunidad, y no tenían intención de hacerlo en el futuro. Por esta causa, se introduce una nueva idea en el modo

propio de entender del judío. Los judíos y la tierra prometida habían sido parte del mismo concepto, pero ahora hay judíos quienes desean [página 194] continuar siendo judíos pero no desean vivir en la tierra prometida. La situación llevó a una reinterpretación de lo que significó ser un judío.

En el libro de Ester se trata de entender el problema de cómo debería comportarse un buen judío aunque nunca viva en Israel, ni tenga acceso al templo ni al sistema de sacrificios, y siempre esté bajo gobernantes extranjeros. El libro investiga el problema: ¿Hasta dónde estaba obligado el judío en su relación con el gobierno bajo el cual reside? ¿Cómo entender esta tensión entre dos lealtades? Otra tensión que está presente en el libro es la existente entre los judíos que regresaron a Israel, que sufrieron para reconstruir el templo y labrarse un porvenir en un país empobrecido, y los que eligieron permanecer en la seguridad de la tierra de exilio, a menudo con más comodidades materiales, ventajas económicas y seguridad política que sus hermanas y hermanos en Israel.

FECHA DEL LIBRO

Sigue en pie el razonamiento de que, si Ester tiene relatos acerca del imperio persa, no puede haber sido escrito antes de que el imperio se formara; es decir, antes del año 540 a. de J.C. La mayoría de los eruditos piensan que el libro no pudo haber sido escrito más tarde que la época temprana del período griego, que sería alrededor del año 330 a. de J.C. Las razones dadas para acortar la fecha hasta cerca del año 330 a. de J.C. son: en el texto casi no hay palabras griegas, el hebreo usado en el libro de Ester es muy similar al de Crónicas, que fueron escritos alrededor del año 400 a. de J.C., y la buena relación entre el gobernante extranjero y los judíos descrita en Ester, aunque ésta se quebró más tarde en la historia. La mayoría de los eruditos colocan al libro de Ester entre la mitad y el final del siglo IV a. de J.C.

A pesar de los argumentos presentados arriba, Spinoza y sus seguidores opinan que el fondo histórico del libro es más bien el intenso patriotismo durante el período de la revolución macabea que Antíoco Epifanes precipitó cuando quiso imponer la cultura helenista sobre Palestina (168–165 a. de J.C.). Según esta línea de pensamiento, el personaje Amán sería un seudónimo para Antíoco IV, quien también quiso exterminar a los judíos y poblar la tierra con helenistas.

TIPO DE LITERATURA

Los eruditos ocuparon muchos años tratando de responder a la pregunta de si el libro de Ester es historia pura o no lo es. Un comentarista dice que hasta el iluminismo, el libro de Ester fue considerado historia pura, y después del Iluminismo fue considerado como pura ficción. En nuestros días, la mayoría de los estudiosos opinan que la verdad está entre las dos.

Mientras que no todos los eruditos creen que el autor trató de que el libro fuera entendido como historia en cada detalle, sin embargo, casi todos creen que los acontecimientos históricos dieron ocasión para que el libro se escribiera.

Los que argumentan porque el libro sea aceptado como historia pura señalan que comienza al igual que otros libros históricos del AT, donde el lector es invitado a examinar y verificar los acontecimientos históricos por sí mismos (10:2). Desafortunadamente, los documentos a los que el autor hace referencia están [página 195] perdidos. No hay lugar a dudas de que el autor estaba presente en Susa pues la describe con precisión y de forma viva.

Algunos estudiosos, en los últimos años, han encontrado que es de ayuda colocar el enfoque en el tipo de literatura que el autor intentó escribir, más bien que en conjeturar sobre cada hecho histórico. La opinión de muchos es que la intención del escritor

fue producir una novela histórica. Aunque él coloca el relato en el marco histórico, su intención no es necesariamente escribir historia; de este modo, se siente libre para tomarse licencias artísticas para producir una historia que conducirá a sus propósitos.

Otros eruditos creen que Ester fue una novela más de las escritas en el tiempo de la diáspora. Todas estas novelas exploraban el tema básico de cómo un judío podía encontrar felicidad fuera de la tierra prometida. El mensaje de este tipo de novelas era que los judíos no sólo podían encontrar felicidad viviendo en una tierra extranjera, sino que además podían colocarse en posiciones de poder e influencia. Como Ester, estas novelas probablemente enfatizaban que era beneficioso para los judíos y para los gobernantes extranjeros que éstos ocuparan posiciones de poder.

Otra forma de entender el libro de Ester es considerándolo como parte de la literatura de sabiduría. En los libros de Proverbios y Eclesiastés, por ejemplo, encontramos el concepto de sabiduría en forma de proposiciones. En Ester tenemos una historia en la que los principios de sabiduría son aplicados a situaciones humanas. El relato básicamente es el del bien y el mal. Amán es el “malo”, quien hace todo lo contrario a la enseñanza de la sabiduría (toma las decisiones equivocadas en las situaciones de la vida) y fracasa. Literalmente, muere como consecuencia de sus propias acciones.

Ester y Mardoqueo por su parte son buenos. En las situaciones de la vida responden correctamente a la luz de la enseñanza de la sabiduría, conquistan y son premiados. No hay duda de que el autor de Ester estaba más interesado en la iniciativa y responsabilidad humana. Muchos eruditos creen que ésta es la razón por la cual el vocabulario religioso en el sentido tradicional está ausente en el libro. El autor creía en Dios y en su providencia, pero también cree que el pueblo judío debía hacer su parte para que su situación en el exilio fuera buena.

EL LIBRO DENTRO DEL CANON

Ester es uno de los últimos libros escritos del AT, sólo Esdras, Nehemías, Hageo, Zacarías y Malaquías vieron la luz después. Se cree que el libro de Ester es 50 años más antiguo que los otros libros indicados. Ester es el único libro del AT que no fue encontrado entre los Rollos del Mar Muerto. Generalmente, se da por sentado que como este libro no contiene el nombre Dios, la comunidad de Qumrán lo consideró un libro profano y no lo incluye entre su literatura.

Hay otra explicación que ha sido ofrecida por estudiosos del AT que dicen que los textos de los libros del AT en el cual se encontraba el nombre de Dios, para la comunidad de Qumrán eran considerados tan sagrados que a los rollos gastados los enterraban en vez de quemarlos. Puesto que los libros de Ester no contienen la palabra Dios pueden haber sido quemados. Esto no significa que la **[página 196]** comunidad de Qumrán excluyera el libro de Ester de su biblioteca sagrada. Sólo puede significar que los rollos gastados y viejos del libro de Ester fueron quemados en vez de enterrados.

Otra explicación para la ausencia de los rollos entre los encontrados en Qumrán es que la comunidad posiblemente no celebraba la fiesta de Purim. Muchos estudiosos dudan que la comunidad de Qumrán pudiera tener alguna razón para celebrar una fiesta cuyo origen había sido Persia, conmemorando acontecimientos que no habían afectado a la comunidad Qumram. Parte de la razón por la cual Mardoqueo y Ester escribieron las cartas que encontramos en el capítulo noveno del libro puede haber sido para promover la fiesta entre los judíos que no tuvieron una razón valedera para incluirla entre sus fiestas sagradas.

El historiador Josefo consideró a Ester como libro sagrado además de citarlo como histórico, y nombrar a Mardoqueo como uno de los profetas. Ester fue incluido entre los libros canónicos en el Concilio de Jamnia, que es cuando se cree que fue autorizado

el canon judío, en el año 90 d. de J.C. Los padres de la iglesia primitiva tenían sus sentimientos mezclados y varias interpretaciones del libro de Ester, pero fue incluido entre las Escrituras cristianas en el Concilio de Cartago, en año 397 d. de J.C. Sin embargo, pasaron aproximadamente 300 años más, antes que un comentario cristiano sobre Ester pudiera existir. Lutero consideró el libro de poco valor y llegó a decir que hubiera sido mejor que nunca existiera. Ni Lutero, ni Calvino, escribieron un comentario sobre Ester.

ADICIONES

La Septuaginta (LXX) contiene varias adiciones y unas cuantas desviaciones menores del texto hebreo, conteniendo unos 100 versículos más que éste. Se discute si el texto hebreo es una forma abreviada del texto original, o si la Septuaginta es una traducción libre, o una paráfrasis del texto hebreo. Esta última opinión es la más aceptable entre los eruditos. Sin embargo, la versión más amplia adquirió gran popularidad antes del primer siglo cristiano. Por ejemplo, Josefo (cerca de 90 a. de J.C.) siguió la versión de la Septuaginta. Es de notar que los agregados incluidos en la Septuaginta fueron incluidos también entre los libros apócrifos con el título “Adiciones a Ester”.

EL AUTOR

A base de una interpretación errónea de 9:20 y 9:32, muchos han llegado a la conclusión de que Mardoqueo fuera el autor del libro de Ester. En realidad, no hay una buena base para identificar el autor. Si adoptamos la fecha tardía para el libro, o sea durante el período de los macabeos, habrá sido un judío palestino quien residía cerca de Jerusalén y adquirió su conocimiento de costumbres y arquitectura persa por haber viajado a esa zona. En cambio, si el libro fue escrito en el tiempo de la diáspora, habrá sido escrito por un judío que vivía en Susa o sus alrededores antes de la caída de ese imperio.

[página 197] INTERPRETANDO A ESTER

Al interpretar el libro de Ester se deben evitar dos extremos. Uno es la interpretación de que Ester y Mardoqueo eran judíos no regenerados y estaban fuera de la voluntad de Dios, ya que no habían regresado a Israel con los otros para ser parte de la comunidad judía en la tierra prometida. De acuerdo a esta interpretación, el único interés de Dios en el pueblo judío y en preservarlo era que el Mesías pudiera nacer entre ellos cientos de años más tarde. Esta interpretación comúnmente es hallada entre los cristianos llamados ultraconservadores, pero los judíos en el Israel de aquella época pueden haber sentido algo similar acerca de los judíos que decidieron no regresar a la tierra prometida.

Este extremo tiene que ser evitado por dos razones. La primera es que es indigno del Dios que está retratado en el AT. La segunda es que esta es una mala interpretación desde el punto de vista e intención del judío que escribió el libro de Ester. Uno de los principios de interpretación es que el texto no puede significar para nosotros algo que no significó para el escritor del mismo. El punto de enfoque del autor del libro de Ester es que Dios amó a todos los judíos y continuará cuidándolos y salvándolos, aunque ellos hubieran elegido no vivir en Israel ni ser parte del culto religioso allí.

El otro extremo que hay que evitar es el de los embellecimientos imaginativos de los rabíes. De acuerdo a un rabí, Mardoqueo y Ester eran casados. De acuerdo a otro, Ester dio a luz un hijo muerto cuando escuchó el edicto de exterminar a los judíos. No hay que interpretar más allá de lo que el texto dice claramente.

TEOLOGÍA

En un excelente artículo, “Hu-Ha goral: El significado religioso de Ester”, su autor, Abraham D. Cohen, intenta establecer lo que él llama “inequívoco carácter religioso judaico de Ester”. Él dice que la teología de Ester depende de cómo entendían los antiguos el puru o el echar suertes. La palabra babilónica puru en ese momento tenía dos significados: uno era suerte y el otro destino. Lo crucial de entender acerca de las suertes es que representaban la filosofía aceptada de cambiar la suerte.

Amán cree que él puede echar la suerte y así determinar el futuro de un pueblo entero. Obviamente, él no consideraba o no creía que aunque las suertes estén echadas, Dios decide el resultado. Proverbios 16:33 nos dice: “Las suertes se echan en el regazo, pero a Jehovah pertenece toda su decisión”. Amán no tiene temor de Dios, ni cree en Dios.

De este modo, Amán es semejante a Amalec. En Éxodo 15 leemos que las naciones temblaron de temor cuando escucharon que el Dios de Israel había secado el mar Rojo y destruido al ejército egipcio en el esfuerzo de liberar a los israelitas de la esclavitud. En Éxodo 17 leemos que Amalec atacó a Israel en Refidim. Las razones para el ataque nos son dadas en el libro de Deuteronomio 25:17–19. Amalec atacó a los israelitas porque no tenía temor de Dios, no creía que Dios había liberado milagrosamente al pueblo de la mano de Egipto. Él pensó que el paso del mar Rojo en seco y la destrucción del ejército egipcio [página 198] fueron acontecimientos circunstanciales; así que él atacó a los israelitas cuando estaban en una posición vulnerable.

Amán y Amalec, ambos son ateos prácticos. No toman a Dios en cuenta porque no creen en Dios ni le temen. Creen que la historia es de ellos y que pueden controlarla y al hacerlo rechazan ambas cosas; el Dios de los judíos y su creencia de que Dios los protegerá.

El mensaje de Ester al judío creyente es que las cosas en un país extranjero no son como parecen. El verdadero poder no está en el palacio ni en la suerte. El poder pertenece sólo a Dios y él continuará usándolo en favor del pueblo judío aquí y ahora al igual que lo ha hecho siempre.

En cuanto a la fiesta de Purim, celebrado el 12 de Adar (febrero o marzo), hay varias opiniones relacionadas con su origen. Algunos eruditos opinan que primero fue una fiesta babilónica de Año Nuevo o una celebración persa en honor a los muertos y que los judíos de la diáspora la adoptaron para celebrar la liberación momentánea durante el período de los macabeos. Que se refiera a este período, o al período de la diáspora, es muy probable que sea de origen babilónico. El hecho de que el autor tuviera que explicar el significado de la palabra *pur* (“suerte”), con su equivalente hebreo en 3:7 y 9:24 y la fiesta que este término describe, apunta a su origen extranjero. W. F. Albright afirma que, comenzando tan temprano como el siglo XIX a. de J.C., la palabra *puruu’um* (más tarde *puru*) apareció en textos asirios con el sentido de “suerte”.

Parece seguro, entonces, que los judíos de la diáspora comenzaron a observar esta fiesta babilónica en la misma manera que muchos judíos modernos observan Navidad como una fiesta secular. Eventualmente Purim llegó a ser una fiesta popular en Palestina, a pesar de que algunos judíos se oponían a su observación.

Desde el comienzo de su celebración, Purim era una fiesta secular y festiva en carácter. Como se describe en 9:19 y 9:22, la fiesta era y todavía es un tiempo de festejar, beber, comer, contribuir a la caridad, leer el libro de Ester y recordar la historia con el drama de colgar a Amán en efígie en una horca montada. Purim nunca fue conocida como una fiesta santa. Quizás su gran popularidad entre judíos se debe en parte al hecho de que es la única fiesta secular en el calendario judío cuando daban rienda suelta a la vida alegre.

BOSQUEJO DE ESTER

- I. El reino de Persia, 1:1-2:23
 - 1. El rey Asuero, 1:1-9
 - 2. Deposición de Vasti, 1:10-22
 - 3. ¿Búsqueda de una nueva reina, 2:1-20
 - 1. Concurso de belleza, 2:1-4
 - 2. Presentación de Mardoqueo y Ester, 2:5-7
 - 3. Coronación de Ester, 2:8-20
 - 4. Mardoqueo salva al rey, 2:21-23
- II. Complot de Amán contra los judíos, 3:1-4:17
 - 1. Decreto de Amán, 3:1-15
 - 2. Ester se entera del complot, 4:1-17
- III. Plan para salvar al pueblo judío, 5:1-8:3
 - 1. Banquete ofrecido por Ester, 5:1-8
 - 2. Amán planea ejecutar a Mardoqueo, 5:9-14
 - 3. El rey recompensa a Mardoqueo, 6:1-14
 - 4. Ester desenmascara a Amán y ruega por su pueblo, 7:1-6
 - 5. Fin de Amán y triunfo de Mardoqueo, 7:7-8:2
- IV. Decreto a favor del pueblo judío, 8:3-9:32
 - 1. Ester intercede por su pueblo ante el rey, 8:3-7
 - 2. Se permite que los judíos se defiendan, 8:8-17
 - 3. Los judíos vencen, 9:1-19
 - 4. Se instaura la fiesta de Purim, 9:20-32
- V. Mardoqueo promueve el bienestar de todos, 10:1-3

AYUDAS SUPLEMENTARIAS

Baldwin, Joyce. Libro de Ester en el *Nuevo Comentario Bíblico: Siglo Veintiuno*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1999.

Buttrick, George. Author, Ed. *The Interpreter's Bible*, Vol. III, The Book of Esther. Nashville: Abingdon Press, 1954.

Keil, C. F. Esther in Keil and Delitzsch *Commentaries on the Old Testament*. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1950.

Pagán, Samuel. Esdras, Nehemías y Ester. *Comentario Bíblico Hispanoamericano*. Miami: Editorial Caribe, 1992.

The New Layman's Parallel Bible: King James Version, New International Version, Living Bible, Revised Standard Version. Grand Rapids: Zondervan, 1981.

ESTER

TEXTO, EXPOSICIÓN Y AYUDAS PRÁCTICAS

I. EL REINO DE PERSIA, 1:1-2:23

La primera sección del libro presenta el escenario, los acontecimientos que sirven de base y los actores más importantes en el drama que sigue. Se divide naturalmente en cuatro temas: la presentación del rey Asuero (1:1–9); la deposición de la reina Vasti (1:10–20); la búsqueda de una nueva reina y la elección de Ester (2:1–20); y la manera en que Mardoqueo salva al rey de un complot (21–23).

1. El rey Asuero, 1:1–9

Este rey persa es conocido en la historia por su nombre griego Jerjes (v. 1). Nació en el año 518 a. de J.C. y reinó entre el 486 y el 465 a. de J.C. habiendo sucedido a su padre Darío I. Su madre fue Atosa, la hija de Ciro.

El historiador griego Heródoto escribió de la invasión de Asuero (Jerjes) a Grecia en el año 480 a. de J.C. Es por esto que Jerjes o Asuero es mejor conocido en la historia secular. La guerra con Grecia comenzó con grandes promesas pero fue infructuosa; Asuero fracasó y su ejército fue retirado de Grecia (479 a. de J.C.). Dificultades domésticas lo mantuvieron ocupado hasta su muerte en el año 465 a. de J.C. a manos de sus propios vasallos.

Fuera de Ester, el único registro bíblico cierto de él se encuentra en Esdras 4:6. Leemos de una carta dirigida a Asuero escrita por los gobernadores de Judea en la cual los judíos que vivían en Jerusalén fueron retratados como problemáticos. Daniel 11:2 es posiblemente una alusión a Asuero. De ser así, él podría ser el cuarto rey mencionado en el pasaje.

Asuero reinó sobre un área que hoy se extendería desde Pakistán hasta el norte del moderno Sudán. Algunos opinan que el imperio, para su organización y cobranza de impuestos, pudiera haber estado dividido en 31 satrapías o provincias, en vez de 127. El autor al citar un número mayor de provincias, a propósito, está esperando impresionar al lector. Sin embargo, este mismo número de 127 aparece en 8:9. También, Daniel 6:2 menciona que Darío, padre de Asuero, había establecido a 120 [página 202] sátrapas “que estuviesen en todo el reino”. Susa era la capital del imperio persa (v. 2). Darío había comenzado allí el hermoso y extravagante palacio que Asuero finalizó al comienzo de su reinado. Aunque el lugar del palacio fue saqueado por Alejandro el Grande y otros, los arqueólogos han podido determinar las características principales del complejo. Se cree que ha sido en cada detalle tan exótico como la Biblia lo describe.

Persia en la época de Ester

Según algunos historiadores antiguos (Heródoto y otros), el nombre “Persia” —actualmente Irán— se deriva del nombre “Perseo”, quien era un antepasado mitológico de los reyes persas. Quizás los dos reyes persas más conocidos, por su importancia, fueron Ciro el Grande y Darío el Grande. Ciro se destacó como un gran conquistador, logrando con esta habilidad la expansión de sus dominios. Darío, además de sus conquistas, se destacó como un gran organi-

zador y legislador del gran imperio, que ambos lograron conquistar.

Muchos comentaristas afirman que el banquete (vv. 3, 4) se extendió durante seis meses para el partido gobernante y los consejeros militares. Este banquete probablemente se realizó durante el año 483 a. de J.C., y algunos eruditos creen que su propósito era el de planear la campaña militar contra Grecia. Se presume que el ejército salió hacia Grecia en el año 481 a. de J.C. Sin embargo, el texto bíblico en sí no afirma que el banquete haya **[página 203]** durado 180 días, ni que el propósito fue el de preparar para una campaña militar (ver citas de Heródoto más arriba) o celebrar la coronación del rey Asuero, como algunos sugieren.

Semillero homilético

Las dos caras de la grandeza

1:1-4

Introducción: Si se le pregunta a un niño a quién admira por su grandeza, es casi seguro que mencionará que a su papá. Para un adolescente, alguien “grande” podría ser un cantante de moda, un deportista famoso o un astro del cine o televisión. Cuando un adulto piensa en alguien “grande” podría ser que piense en Bill Gates con sus millones, en Pelé o en la madre Teresa.

En la Biblia encontramos varios ejemplos de grandeza desde los puntos de vista humano y divino. Veamos ambas caras de este cuadro.

Una cara: la grandeza de Asuero.

Tenía motivos para sentirse “grande”. Había heredado de su padre, Darío el Grande, el imperio persa en su máximo apogeo. Él mismo había obtenido la victoria en algunas conquistas.

Pero Asuero no se conformó con “sentirse” grande. Trajo al palacio a los magistrados nacionales y extranjeros para mostrarles “la riqueza de su reino y el costoso esplendor de su grandeza” (v. 4).

Su afán por impresionar lo llevó a usar aun a las personas, al querer lucir la belleza de su propia esposa (vv. 11, 12).

La otra cara: la grandeza de Jesús.

Jesús tenía motivos para mostrarse grande: Hijo de Dios, participante de la gloria con el Padre.

Jesús enseñó acerca de la verdadera grandeza: “Y el que anhele ser el primero (grande) entre vosotros, será vuestro siervo” (Mat. 20:27).

Jesús personificó la verdadera grandeza:

Al vivir humildemente: “Las zorras tienen cuevas, y las aves del cielo nidos, pero el Hijo del Hombre no

tiene dónde recostar la cabeza” (Mat. 8:20).

Al lavar los pies de sus discípulos (Juan 13:1–16).

Al entregar su vida para el perdón de los pecadores (1 Tim. 2:6).

Conclusión: “Es verdaderamente grande aquel que es grande en caridad. Es verdaderamente grande aquel que es pequeño en sí mismo y no hace caso de su grado honorífico. Y es verdaderamente sabio el que hace la voluntad de Dios y olvida su propia voluntad”. Tomás de Kempis.

El comentario de Keil y Delitzsch, después de un análisis detallado del texto hebreo, concluye con esta traducción de los vv. 3–5: “El rey Asuero dio a sus nobles y príncipes, los cuales él había reunido delante de sí, y les había mostrado las riquezas gloriosas de su reino y la magnificencia de su grandeza por 180 días, después de estos 180 días, a todos los reunidos delante de sí en la fortaleza de Susa, un banquete que duró siete días”. Así, el objeto indirecto (“a todos los reunidos delante de sí en la fortaleza de Susa”) del verbo (“hizo un banquete”) en el v. 3 viene al fin de una larga y complicada frase. El v. 4 se considera como un anacoluto, algo como un entre paréntesis. Si aceptamos este análisis del pasaje, hubo un solo banquete y éste duró siete días.

Sabemos por el capítulo 39 de Isaías que la riqueza de un reino algunas veces se calculaba en términos militares. El rey judío Ezequías mostró las riquezas de su reino a los enviados de Babilonia y leemos que desagradó a Dios. El pasaje señala que Ezequías planeaba poner su confianza en la destreza de Babilonia para salvar a Jerusalén de los asirios en vez de confiar en el poder de Dios para este fin.

Esto parece ser lo que señala el libro de Ester. Asuero estaría procurando convencer a los gobernantes y consejeros militares que él tenía los medios financieros para hacer la guerra contra Grecia.

Las descripciones del mobiliario del palacio, de los vasos de oro y de la abundancia de vino trata de impresionar al lector (vv. 6, 7). El blanco y azul de los lienzos eran los colores reales de los persas. La descripción detallada de lo más grande, rico, brillante y extravagante en el v. 6 apuntaba al hecho de que Asuero era el gobernante más rico y poderoso en esta parte del mundo. En el v. 7, la gran abundancia de vino, servido en copas de oro de **[página 204]** una variedad de diseños sigue mostrando la grandeza y riqueza del rey. La arqueología ha comprobado el esplendor de este edificio y hasta se han encontrado algunos de los vasos que se usaron.

La persona de Asuero (Jerjes)

El imperio persa había llegado a la cúspide en cuanto a organización y poderío, bajo el reinado de Darío el Grande. Sin embargo, su hijo Asuero también pudo atribuirse importantes logros militares y culturales. A comienzos de su reinado logró reconquistar Egipto, el cual se había rebelado durante el reinado de su padre. También logró suprimir una importante rebelión en Babilonia. Pero quizás su principal logro fue el haber completado la construcción del palacio en Persépolis, comenzada por su padre. Esta obra fue una maravilla por su grandeza,

belleza y lujo.

Pero, por otro lado, Asuero no demostró las cualidades morales de sus antecesores. Luego de reconquistar Egipto y Babilonia trató a sus habitantes con extrema crueldad. Tanto Heródoto como otros historiadores lo muestran como una persona de carácter débil, tiránico y muy amante del lujo. Algunos incluso ven en Asuero el comienzo de la decadencia del imperio persa.

Luego de fracasar en la segunda guerra médica contra Grecia, en el año 479 a. de J.C., se dedicó a disfrutar de la vida palaciega; hasta que finalmente murió asesinado en una conspiración, en el año 465 a. de J.C.

Aunque el énfasis del pasaje (v. 8) está puesto en la abundancia de vino y damos por sentado que la mayoría de los hombres bebieron libremente, la idea parece ser que no presionaban a la gente a beber más de lo que ellos deseaban. La intención del autor también pudo haber sido señalar que el mandato del rey era tan poderoso para gobernar que aún decidía cuánto vino podía beber una persona.

La reina Vasti dio un banquete aparte para las damas de Susa (v. 9). El nombre Vasti parece derivar del término persa *vahista* que significa “mujer hermosa”. Como un comentarista señala, nosotros nos suponemos que el banquete del rey fue sólo para hombres, pero las concubinas y las mujeres del harén podían haber estado presentes en dicho banquete. En **[página 205]** efecto, la reina y las esposas de los nobles podían haber estado presentes hasta que éstos comenzaron a beber. Este versículo sirve de introducción para la sección que sigue.

Estilos literarios

A lo largo del libro de Ester encontramos dos recursos literarios muy interesantes:

1. Uso de contrastes

A través de todo el libro se ven contrastes que captan la atención del lector. He aquí algunos de ellos: (1) En 3:15 encontramos que el rey y Amán celebraban mientras el pueblo estaba consternado. (2) En el capítulo 4 vemos a Ester ayunando, y a continuación la encontramos preparando un banquete. (3) En 5:14–6:3 vemos que en el mismo momento en que Amán está preparando la horca para Mardoqueo, el rey está buscando la manera de honrarlo. (4) En el capítulo 6 Amán planeó, a petición del rey, la mayor honra pensando que era para él, pero en lugar de eso recibió la mayor humillación. (5) En 7:10 leemos que Amán murió en la misma horca que él había preparado para ejecutar a Mardoqueo. (6) En 8:2 se dice que el anillo real que anteriormente había sido entregado a Amán, fue a parar en manos de su enemigo Mardoqueo. (7) En 9:1 se dice que el mismo día en que el rey había decre-

tado el exterminio de los judíos, ocurrió todo lo contrario, y “fueron los judíos los que ejercieron poder sobre los que les aborrecían”.

2. Uso de la estructura “quiástica”

El quiasmo es un estilo literario muy refinado, que consiste en el paralelismo de una serie de elementos pero en orden inverso y alrededor de un eje central. Puede incluir el apareamiento o paralelismo de palabras, ideas, acciones o personajes. Este estilo se puede encontrar en varios libros o pasajes de la Biblia.

En el libro de Ester, el punto del eje central ocurre cuando el rey pierde el sueño (6:1-3), y todo el libro gira alrededor de este punto.

De acuerdo a esta estructura, el libro de Ester está organizado de la siguiente manera:

- A. Introducción y trans fondo (cap. 1)
- B. Primer decreto de Asuero (caps. 2 y 3)
- C. Conflicto entre Amán y Mardoqueo (caps. 4 y 5)
- D. “Aquella noche se le fue el sueño al rey” (6:1)
- C. Triunfo de Mardoqueo sobre Amán (caps. 6 y 7)
- B. Segundo decreto de Asuero (caps. 8 y 9)
- A. Epílogo (cap. 10)

2. Deposition de Vasti, 1:10-22

Se cree que la reina Vasti, mencionada en la Biblia, es la reina conocida en otras fuentes como Amestris. Ella no acompañó a Asuero en la campaña contra Grecia, aunque las otras esposas de los gobernantes sí lo hicieron. Algunos creen, según la explicación bíblica, que había sido relegada hacia unos años; de allí el por qué no había acompañado a su esposo a Grecia. Se sabe que ella fue la responsable para que fuere mutilada la madre de una de las compañeras de Asuero no mucho después de la campaña a Grecia. Luego de esto, ella no aparece en la historia secular hasta que su hijo Artajerjes llega al trono. No es posible probar por la historia secular si Vasti fue o no la reina de Persia después del tercer año del reinado de Asuero. Su destronamiento sólo lo encontramos en la Biblia.

El rey había estado bebiendo durante siete días cuando ordenó que Vasti se presentara delante de los hombres en el banquete para mostrar su belleza (vv. 10-12). El hecho de su negación a presentarse ha intrigado a los lectores durante más de 2.000 años. ¿Por qué se negó? La razón más obvia sería que ella no quería mostrarse ante un grupo de personas “llenas de vino”, o sea, borrachas, ya que el autor describe la escena en estos términos.

Una especulación es que el rey le pidió aparecer sin ropa, o solamente con su corona y nada más (véase Targum II). Otros calculan el tiempo en que su hijo nació y opinan que estaba embarazada en esa época. Un comentarista especula que se negó para no colocarse al mismo nivel que las concubinas y mujeres del harén, quienes podían haber

estado presentes en el banquete. Otro comentarista señala que el autor, al no darnos el motivo, insinúa algo muy significativo, esto es, que Vasti no tenía derechos reales. Todavía otros opinan que la negación de Vasti es meramente una excusa literaria para su deposición y la elevación de Ester. No podía negarse al mandato del rey, no importara cual fuera el motivo. Por otra parte, es posible que el escritor no supiera el porqué Vasti se negó a asistir al banquete.

Si el motivo de la negación de Vasti queda en duda, la explicación por la reacción de Asuero es bien obvia (v. 12b). Su honor estaba en juego. Recién, habiendo impresionado a todos en el banquete de su gloria, riqueza y poder, el hecho de la negación de la reina de su mandato lo dejaba en ridículo. Tendría que hacer algo inmediatamente y drástico para rescatar su honor.

Ha habido intentos de determinar el significado del nombre de cada uno de los siete eunucos, pero ¿qué ganaríamos si pudiéramos saberlo? Una de las funciones de estos eunucos era la de comunicación entre el rey y la reina. Sólo un eunuco, hombre castrado, podría acercarse a la reina. Los nombres de los siete eunucos, como también los de los sabios, son de origen persa.

En vez de tomar una decisión drástica en el calor de su humillación, Asuero sabiamente esperó para consultar con los sabios que podrían aconsejarle en cuanto a las **[página 206]** posibles alternativas legales. Obviamente, estos siete hombres sabios (comp. Esd. 7:14; Isa. 44:25; 47:13; Dan. 2:27), mencionados en el v. 14, formaban parte del gobierno del imperio. La expresión “tenían acceso al rey” traduce el hebreo “los que veían el rostro del rey”. Si ellos eran de las siete familias que apoyaron a Darío en su opción o tentativa por el trono, entonces la reina tendría que haber sido elegida de una de estas siete familias. Algunos que argumentan contra la historicidad de Ester señalan que es imposible que una joven pobre, desconocida como Ester, que es obvio que no era de una de estas siete familias, pudiera haber sido elegida reina. Otros indican que Vasti misma no era de una de las siete familias y así que el precedente ya había sido establecido.

La sección que sigue (vv. 16–20) describe el consejo que estos sabios dieron al rey. Memucán, mencionado último en el v. 14, aparece como el vocero del grupo y declara solemnemente “ante el rey y los magistrados” el resultado de la consulta realizada a pedido del rey. Aunque el relato en el v. 15 parece destacar que no había ley establecida que se ocupara acerca de la desobediencia de la reina, la idea es más bien mostrar la necesidad de tener una. Memucán predijo que ocurriría un desastre nacional cuando se difundiera la noticia de que la reina había desobedecido al rey. Había hecho mal, no sólo hacia él y los magistrados, sino contra todo el reino.

Un comentarista señala que Vasti violó la ley no escrita y que su poder podía ser esgrimido sólo en privado. Parece que la reina perdió su posición en la corte, más bien que sufrir el destierro o la muerte. En efecto, el decreto significaba un divorcio irrevocable, rebajando la posición, poder y honor de Vasti a la de cualquier mujer. Nunca más el rey la invitaría, ni ella tendría acceso directo a él. Los magistrados sugieren que la posición de Vasti sea dada a otra, pero esto no fue realizado por algún tiempo. La mayoría de los comentaristas creen que la campaña de Grecia mantuvo a Asuero ocupado durante los años siguientes, razón por la cual se hubiera aplazado el edicto. Este decreto (v. 20) en sí no demandaba respeto de parte de las mujeres porque ¿cómo se puede exigir el respeto? La sentencia **[página 207]** servía más bien para mostrar las consecuencias de la falta de respeto. Las mujeres debían ser intimidadas para fingir respeto hacia sus esposos, lo sintieran o no. Ester es un libro en el cual la voluntad del rey es suprema, sin importar el costo humano que se tuviera que hacer (v. 21).

Un comentarista señala que en ese tiempo cuando dos personas de antecedentes étnicos diferentes se casaban, el idioma de la madre era el que hablaban los niños, ya que la madre podía tener contacto diario y más íntimo con ellos. El peligro por supuesto era que ellos no aprenderían el idioma del padre.

Vemos este problema reflejado en Nehemías 13:23–25. El profeta está preocupado porque los niños habían perdido o estaban perdiendo la habilidad de hablar el idioma del pueblo israelita. Puede ser que este pasaje de Ester (v. 22) quiera dar la idea de que una manera en que los hombres pueden gobernar su casa es insistir en que el idioma del padre sea el idioma de la familia.

El rey tomó sumo cuidado de que el decreto se leyera y se aplicara en todo su reino, provincia por provincia, y en el idioma de cada una. Los reyes persas empleaban el arameo para los decretos reales, pero los enviaban también en dos o tres idiomas más. Con esta práctica nadie tendría un pretexto para no obedecer. Es de notar que la frase “Él expresó, en el idioma de cada pueblo...” es difícil; se omitió en la Septuaginta, probablemente por lo oscuro del texto hebreo original.

3. ¿Búsqueda de una nueva reina, 2:1–20

Siguiendo la recomendación de los jóvenes del palacio, el rey pone en marcha un proceso para descubrir, aprobar y coronar a la nueva reina quien tomaría el lugar de Vasti. Este proceso se realiza en tres etapas: el concurso de belleza (2:2-4), la presentación de Mardoqueo y Ester (2:5-7), y la coronación de Ester como la nueva reina (2:8-20).

El autor sugiere que el rey, habiendo pasado la reacción inicial por la negación de Vasti que causó su humillación pública, [página 208] ahora estaría dispuesto a perdonar a Vasti e instalarla de nuevo como reina. Quizás pensaba que le había tratado con demasiada dureza. Sin embargo, se vio atado por el decreto irrevocable (v. 1). La Septuaginta, sin embargo, da una interpretación distinta, comentando que el rey “no la recordaba más”. Desde que Vasti fue presentada sólo para mostrar cómo Ester fue elegida para tomar su lugar, el autor del libro no sentía la necesidad de relatar el destino de ella. Esta es la primera vez, pero no la última, en que Asuero sería atrapado en su propio laberinto legal.

Consejos

1:21

Los buenos consejos ocupan un lugar importante en la trama de este libro. En este versículo, los sabios aconsejan al rey. Luego se menciona a Mardoqueo aconsejando a su hija adoptiva, a la esposa; también los amigos aconsejan a Amán, y Amán aconseja al rey.

¡Gracias a Dios por los buenos consejos y los buenos consejeros! En los comienzos de nuestro ministerio, un pastor con experiencia (mi padre) le aconsejaba a un pastor novato (mi esposo): “Predica la Palabra”. Por ese mismo tiempo, la esposa de quien era mi pastor me dio un consejo que he tratado de tener presente hasta el día de hoy. Ella me dijo: “Nunca pienses que el pastorado de ustedes sería más fácil si algunos miembros no estuvieran en la iglesia. Recuerda que el mismo Señor que pone a tu

esposo como pastor de la iglesia, pone en la misma a cada uno de los miembros. Y ¡él no se equivoca!”.

(1) Concurso de belleza, 2:1–4. La idea de realizar un concurso nacional de belleza agradó al rey y se llevó a cabo. Esta práctica aparece en literatura folclórica de muchos países, sin embargo ignora la costumbre persa que requería que la nueva reina fuera de raza persa. Parece que la única consideración en la elección de la nueva reina sería su apariencia física (v. 2), lo que agradaría “a los ojos del rey” (v. 4). El “tratamiento cosmético” (vv. 3, 9, 12) incluía un largo proceso de purificación física, dieta especial y adorno con toda clase de joyas y ungüentos preciosos.

El costo humano no fue tenido en cuenta. No interesa que sólo una joven tuviera la oportunidad de llegar a ser reina. No importaba que las demás probablemente vivirían el resto de sus vidas como parte del harén del rey, y posiblemente nunca más serían llamadas a presentarse delante de él. No importaba que perdieran su oportunidad de casarse y formar su propia familia.

Algunos comentaristas creen que las jóvenes que no eran elegidas probablemente tendrían la libertad para regresar al hogar. Otros arguyen que esto es altamente improbable dada la filosofía de la época que consideraban que algo del poder del rey podía haberse depositado en ellas. **[página 209]** Permitirle irse podría haber significado el riesgo de la pérdida del poder. Estas jóvenes probablemente vivirían como parte del harén del rey. No se dice nada acerca de los sentimientos personales de estas muchachas, pero el relato es presentado de tal manera que sospechamos que si ellas eran elegidas no tenían más opción que ir.

Mardoqueo (2:5)

Además de haberse encontrado el nombre “Mardoqueo” en las listas de los exiliados que regresaron a Judá (Esd. 2:2; Neh. 7:7), un nombre similar se ha hallado en unas tabletas persas en Persépolis. Sesenta y seis de estas tabletas han sido fechadas como pertenecientes a la época de Asuero. En más de treinta de ellas se lee el nombre Marduka o Marduku; y probablemente se refiere a distintas personas, lo que indica que se trataba de un nombre bastante común. Otro documento de esa misma época menciona a cierto Marduka que servía como contador en un viaje de inspección por la ciudad de Susa. Algunos estudiosos piensan que este Marduka pudo haber sido el Mardoqueo que aparece en el libro de Ester, ya que varias veces se lo menciona como “sentado a la puerta real” (ver 2:21; 3:2), costumbre que se asignaba a los oficiales persas.

(2) Presentación de Mardoqueo y Ester, 2:5–7. Antes de describir cómo el “tratamiento cosmético” se llevaba a cabo, el autor introduce dos personas que juegan un papel preponderante en la narración que sigue. El nombre “Mardoqueo” aparece en Esdras 2:2 y Nehemías 7:7 entre los que regresaron a Jerusalén con Zorobabel, pero difícilmente sería la misma persona mencionada aquí. Lightfoot y otros, sin embargo, opinan que se trata de la misma persona y quien luego regresó a Persia. Parece que el nombre “Mardoqueo” tiene una relación directa con Marduc, uno de los dioses babiló-

nicos. También se menciona en un texto contemporáneo de ese período el nombre de un tal Marduca, que servía como contador en una gira de inspección de Susa.

Parece haber dos caminos aceptables para entender el propósito de la genealogía de Mardoqueo (v. 5). Algunos estudiosos, que dan mucha importancia a la genealogía, creen que el propósito es presentar a Mardoqueo como una figura casi de la realeza. Según uno de ellos, el autor está muy interesado en los conceptos de realeza y monarquía. Se insinúa el linaje real de Mardoqueo, así como su genealogía, para más adelante presentarlo abiertamente como miembro de la realeza.

En 6:8 Mardoqueo usa las ropas reales; en 8:15 usa sus ropas y corona propias. Mardoqueo es presentado como el hijo de Jair, hijo de Simei, hijo de Quis, del linaje de Benjamín. En 2 Samuel 16:5–8 leemos de un Simei que se oponía al rey David. En 1 Crónicas 3:10–19 está en la lista un tal Simei como el bisnieto de Jeconías el rey, que fue llevado al exilio en el tiempo en que los parientes de Mardoqueo fueron deportados.

En 1 Crónicas 4:34–43 leemos de los hijos de Semaías, quienes destruyeron un grupo de amalequitas. Esto muestra que la enemistad entre los israelitas y los amalequitas iba en aumento.

Cómo llegaron a Persia los judíos

En el año 597 a. de J.C., Nabucodonosor, rey de Babilonia, llevó cautivo a Joaquín, rey de Jerusalén, y con él a más de 10.000 judíos. Uno de estos fue Quis, bisabuelo de Mardoqueo. Después de la muerte de Nabucodonosor en el 562 a. de J.C., el imperio babilónico decayó rápidamente debido a los malos gobiernos de sus sucesores.

En el año 539 a. de J.C., el ejército de Ciro, rey de Persia, atacó y tomó Babilonia. Daniel describe cómo Belsasar fue repentinamente depuesto una noche, mientras celebraba un banquete (Dan. 5). El historiador Jenofonte menciona que los persas atacaron la ciudad durante una fiesta en la que todo Babilonia estaba bebiendo y divirtiéndose durante toda la noche.

Años más tarde, cuando los persas permitieron que algunos judíos regresaran a su tierra, muchos de ellos prefirieron quedarse en Persia. Hay muchos indicios de que la población judía en el exilio en Babilonia disfrutaba de un bienestar económico y podía mantener ciertos derechos y también cierto grado de autonomía.

Cuando suceden los eventos relatados en Ester, el judío Mardoqueo se encuentra en Susa, capital de Persia, junto con muchos otros de su raza.

[página 210] El nombre Quis es mejor conocido como el nombre del padre de Saúl. Estudiosos creen que el autor del libro de Ester intenta hacernos entender que Mardoqueo es descendiente del linaje de Saúl, y por esa razón es una figura de la realeza. El propósito de la genealogía es traer a la mente del lector la persona de Saúl. El propósito para recordar a Saúl en el relato sería para aclarar el porqué los judíos no tomaron bo-

tín cuando se defendieron contra sus enemigos, durante el tiempo descrito en el libro de Ester.

En 1 Samuel 15, a pesar del edicto del día de no tomar despojo, Saúl había saqueado a los amalequitas. Este pecado fue una de las razones por las que el reinado le fue quitado y dado a David. El autor de Ester parece estar implicando que los judíos bajo el liderazgo de Mardoqueo honraron la prohibición ignorada por sus antepasados. Por lo tanto, la situación de 1 Samuel 15, en la cual Saúl pierde su reinado, es revertida por uno de sus descendientes, Mardoqueo, quien por decirlo así restaura la línea real de Saúl.

Eruditos creen que el autor de Ester fue capaz de capitalizar los conceptos de majestad y prerrogativas reales, ya que Mardoqueo era del linaje de Saúl más bien que del de David. La tradición davídica anhelaba un regreso a la tierra con la restauración de Israel como un estado político independiente en todo sentido. Los judíos que habían decidido no regresar a la tierra de Israel no promovieron ni desearon aparentemente la restauración del reino davídico. Tal restauración tendría entonces poco o ningún efecto sobre sus vidas. En realidad, el libro de Ester puede estar implicando que los judíos de la diáspora no necesitaban la restauración de Israel como una entidad política independiente. Como Ester y Mardoqueo lo prueban, los judíos podían elevarse a posiciones de poder y privilegio en tierras extranjeras sin la restauración del reino davídico.

Otros estudiosos ofrecen una interpretación diferente en cuanto al propósito de la incorporación de la genealogía de Mardoqueo en el libro de Ester. No creen que el propósito del autor fuera el de indicar que Mardoqueo descendía de Saúl. De ser este el propósito ¿por qué el autor no incluyó el nombre de Saúl en la genealogía? Otros estudiosos contestarían que la referencia está velada para evitar ser acusado de deslealtad o aun traición contra el rey extranjero bajo cuyo reinado ha decidido vivir. Sea correcto o equivocado, los estudiosos creen que el propósito de la genealogía fue señalar dos coincidencias. Una que el abuelo de Mardoqueo y el padre de Saúl tienen el mismo nombre. La otra, que Saúl y Mardoqueo son de la misma tribu y que Mardoqueo en su día confrontó a un agageo, así como lo había hecho Saúl en el suyo.

Aquellos que argumentan contra la historicidad de Ester señalan que si Mardoqueo hubiera sido llevado al exilio (v. 2:6) y hubiera vivido hasta el comienzo del reinado de Asuero tendría 140 años, y Ester, probablemente, entre 100 y 120 años. Estos cálculos se basan en el hecho de que desde la cautividad de Jeconías en el año 597 a. de J.C. hasta el comienzo del reinado de Asuero en 485 a. de J.C. existe un lapso de 112 años. Una forma de entender el pasaje es interpretar que quien fue llevado al exilio fue Quis, y no Mardoqueo. Entonces, siguiendo la práctica **[página 211]** judía de omitir eslabones en la cadena genealógica, Mardoqueo sería un descendiente directo, pero no inmediato, de los que fueron llevados en cautiverio.

Mardoqueo había criado como a una hija a su prima huérfana Hadasa, nombre hebreo, o Ester, como él la llamaba en Persia (v. 7). Se han hecho muchos estudios sobre el significado de los dos nombres. Hadasa significa “mirto”. El uso de este término pudo haber sido significativo para los lectores judíos. Uno de los estudiosos observa que el profeta Isaías predijo que el mirto entre otras plantas podía ser usado por Dios para tornar el seco y árido desierto en un oasis (Isa. 41:19). Isaías 55:13 relata que el desierto en flor sería un recordatorio o una señal eterna a Jehovah “y de señal eterna que nunca será borrada”. El desierto en flor simbolizaba la verdad de que Dios había perdonado al pueblo de Israel, y continuaba cuidándolo. En el contexto del libro de Ester, Dios salvará al pueblo por medio de las acciones de una joven cuyo nombre significa mirto, que simbolizan paz y acción de gracias.

Otras posibilidades son que el nombre era derivado de la diosa babilónica Ishtar o de la palabra persa para “estrella”, o también de la palabra persa para “novia”. Probablemente, la idea que abarca todo el pasaje es que la joven usó dos nombres: el nombre hebreo en casa y con su pueblo, y el nombre persa en sus contactos con el pueblo persa. Parece seguro dar por sentado que la mayoría de los judíos de ese tiempo quienes habían tenido contacto con los persas usarían un nombre entendible y fácil de ser pronunciado por los persas.

(3) Coronación de Ester, 2:8–20. Ester fue llevada al palacio con las otras jóvenes (vv. 8, 9). La expresión “fue llevada” implica voluntariamente. Sin embargo, el Targum I lo traduce “fue llevada a la fuerza” y el Targum II explica que Mardoqueo había escondido a Ester cuando los emisarios del rey buscaban las jóvenes más bellas. Por otro lado, la Septuaginta introduce en el texto (14:3–19) una oración de Ester en la que confiesa que se había [página 212] casado con un incircunciso contra su voluntad.

La bendición de la adopción

Mardoqueo es un ejemplo del cuidado de un padre hacia un familiar desamparado. Veamos algunos aspectos destacados de esta adopción: (1) En 2:7 se nos dice que él crió a su prima Ester pues ésta había perdido a sus padres. Pero no solo la crió —proveyendo alimento y vestido— sino que “la tomó como hija suya”. Esto implica un cuidado afectivo más allá de cubrir las necesidades materiales básicas; era una verdadera y profunda relación de padre e hija. (2) En 2:10 vemos a Mardoqueo aconsejando a Ester. Él sabía lo que era mejor para su hija adoptiva y se preocupó de indicárselo, aun cuando Ester ya era mayor de edad y no vivía con él. En la poesía “Martín Fierro” encontramos esta misma verdad cuando leemos:

“Un padre que da consejos
más que padre es un amigo”.

(3) En 2:11 vemos otra faceta de la relación de adopción. Mardoqueo continuaba interesado y vigilante de lo que le acontecía a su hija adoptiva. Es importante notar que esto lo hacía “cada día”. (4) En 2:20 vemos que Ester, por su parte, obedecía las instrucciones de Mardoqueo “como cuando estaba bajo su protección”, aun cuando ya había sido proclamada reina. (5) En 4:17 ahora es Mardoqueo quien obedece las órdenes de su hija adoptiva. Esta relación muestra la bendición, tanto para padres como para hijos, de lo que significa la adopción. Quienes han tenido el privilegio de vivir de cerca esta experiencia dan testimonio del cambio profundo que ocurre con la llegada de ese hijo o esa hija tan anhelado. Un matrimonio pastoral en Argentina pudo recibir esta bendición; y a raíz de la misma, el padre escribió un inspirador libro titulado: “Por esta niña oraba”. Damos gracias a Dios por familias dispuestas a

ser y recibir bendición a través del recurso paterno de la adopción.

El comentarista Lichtenberger entiende que Mardoqueo tenía amigos en la corte de Asuero, y que fue por su influencia que Hegai se fijó en Ester y luego la presentó al rey. Si es así, fue Mardoqueo quien es el verdadero héroe de la historia, el responsable por la liberación del pueblo judío. Este comentarista nos recuerda que el último capítulo termina enfatizando la grandeza de Mardoqueo, no de Ester. Más, hubo un tiempo cuando la fiesta de Purim fue llamada “El día de Mardoqueo”. Parece convincente este argumento, pero en la fiesta de Purim ahora, Ester es la figura principal.

Hegai se fijó en Ester, de entre todas las vírgenes, y vio algo que le llamó la atención. Ella “le agradó a sus ojos y obtuvo gracia delante de él” (v. 9). La palabra “gracia” traduce el término hebreo *hesed*²⁶¹⁷ que bíblicamente se refiere a la fidelidad y amor de Dios, pero aquí en el contexto secular se refiere a algo agradable y placentero. Su naturaleza obviamente ganadora pronto obtuvo lo mejor de todo: el mejor lugar en el harén, las mejores criadas y doncellas, comidas especiales y tratamientos de belleza. El lector siente que Ester no puede perder. La Septuaginta y el Targum II indican que ella rehusó las comidas, las cuales no estaban de acuerdo con las restricciones de la ley judaica. Pero el relato hebreo no da indicio de tal rechazo, como fue en el caso de Daniel y sus amigos.

Se torna absolutamente importante en el desarrollo posterior del relato que Ester no revela su nacionalidad o antecedente familiar, como Mardoqueo le mandó (v. 10). Es importante notar el respeto que Ester tenía para su padre adoptivo y la obediencia a su mandato, en contraste con la falta de respeto y la desobediencia de Vasti al mandato del poderoso rey Asuero. Mardoqueo tenía orden en su casa a base de amor manifestado en su cuidado diario por Ester, aun estando ella en la casa del rey.

Se pregunta por qué Mardoqueo aconsejó a Ester a no revelar su identidad, lo que sería una desobediencia a las leyes del judaísmo, en un tiempo cuando aún los judíos no eran amenazados. El Midrash, un comentario judío, procura contestar esta pregunta: “Mardoqueo pensaba entre sí: ¿Cómo es posible que esta fiel doncella judía se case con un hombre gentil? Debe ser que es porque alguna gran calamidad sucederá a Israel y así ella podrá librarlo”. Otra respuesta podría ser que Mardoqueo dio por sentado que una judía no sería tan bienvenida como lo sería una joven natural de Persia. Sólo más adelante se puede conocer por qué el secreto de su identidad era tan importante.

Por los acontecimientos posteriores del libro entendemos que el antisemitismo **[página 213]** estaba presente dentro del imperio, aunque el libro de Ester provee la única evidencia disponible para esta notable agresión contra el pueblo judío.

Podemos leer de la cruel hostilidad y del prejuicio que existía hacia los judíos que vivían en Elefantina, Egipto, en el siglo V, por el descubrimiento en el papiro Elefantino de aquel período. También tenemos el trabajo de Hecataeus, el primer escritor griego que describe al pueblo judío. Dijo que su manera de vivir era “inhumana”. Sabemos además que había un antagonismo violento entre griegos y judíos desde el comienzo de las relaciones.

El exclusivismo judío debido especialmente a su celo por mantener las leyes sobre su dieta alimenticia y el *sabat* siempre han confundido y ofendido al extraño. No tenemos motivo para pensar que fue diferente en Persia en el siglo IV, que en el siglo V en Egipto, o en Europa en el siglo XX.

En este punto (2:11), Mardoqueo no parece ser parte de la estructura de la corte. Simplemente está buscando mantener contacto con su hija adoptiva. Sólo los eunucos podían entrar en el harén (1:10; 4:5), pero Mardoqueo se enteraba de su bienestar por

medio de ellos. Se pregunta cómo Mardoqueo, siendo conocido como judío, podría estar en un lugar tan sensible y preguntando diariamente por Ester, sin que los oficiales sospecharan de ella. El comentario de Keil y Delitzsch afirma que hubo expositores judíos quienes opinaban que Mardoqueo tenía una posición de autoridad en el gobierno y que, teniendo acceso libre al palacio real, fácilmente pudo encontrar los medios para comunicarse con Ester.

No faltan algunos escritores que opinan que los motivos de Mardoqueo no eran tan puros y nobles como parecen al principio. Sugieren que su astucia fue motivada por su ambición por avances políticos en la corte de Susa y que estaba dispuesto a emplear a Ester como “un naipe de **[página 214]** triunfo” para lograrlo. Sin embargo, la vasta mayoría de los comentaristas enfatizan el espíritu noble y el cuidado sincero que él manifestaba hacia ella.

Más que belleza física

La orden dada a los oficiales del rey era que debían buscar doncellas que se destacaran por su belleza física (2:3), y evidentemente Ester cumplía ese requisito (2:7). Sin embargo, no fue su belleza física la que la hizo pasar a la historia. Hay otros atributos que se destacan mucho más que su apariencia física, y que las jóvenes de todos los tiempos debieran ocuparse en cultivar: (1) Obediencia a sus padres; de la misma manera como Ester obedeció a Mardoqueo. (2) Responsabilidad social; valor para denunciar las injusticias aun a riesgo de consecuencias adversas. (3) Amabilidad de carácter; estar dispuesta a ser enseñada por otros. Ester 2:15 dice: “Así Ester obtenía gracia ante los ojos de todos los que la veían”. (4) Conocimiento de y dependencia en un Dios grande y poderoso que está por encima de todas las circunstancias.

Según un reconocido arqueólogo, desde el comienzo de los descubrimientos arqueológicos se creyó que las vasijas y otros recipientes quemadores y hornillos se utilizaban exclusivamente para quemar incienso en rituales religiosos. Sin embargo, ahora los arqueólogos tienen la certeza de que esos recipientes y hornillos fueron usados con fines cosméticos (2:12). Posiblemente usaron este tipo de artefactos en la preparación física de las jóvenes, Ester entre ellas.

La mujer comenzaba un fuego en el quemador o artefacto, y agregaba una variedad de perfumes. Luego se quitaba sus ropas, se agachaba sobre el quemador y usaba sus ropas para formar una especie de carpa o toldo sobre ella para evitar que los vapores se dispersaran. Cuando ella transpiraba los vapores del perfume entraban en sus poros y eran absorbidos por la piel. Este ritual podía haber sido repetido a intervalos regulares.

Aproximadamente había pasado un año (vv. 13, 14). Era el turno de Ester para presentarse delante del rey. Todo lo que ella deseaba de ropas y regalos le era provisto. En el atardecer entraría ante el rey como una virgen, y a la mañana siguiente entraría al harén como una concubina. Nunca más saldría a menos que el rey la pidiera por nombre. Muchas mujeres probablemente vivirían el resto de sus vidas dentro del harén en un tipo de viudez. El “segundo harén” (v. 14) se refería a este recinto, bajo el cuidado del eunuco Saasgaz, donde se quedaban las doncellas después de una visita con el rey.

Ester sabiamente permitió ser guiada en la elección de sus ropas y los regalos por Hegai, el eunuco del rey a cargo del harén (v. 15). Él sería más capaz que ella para elegir las cosas que agradarían al rey. Además, su belleza sobresaliente y natural hacía innecesarios los arreglos especiales. Aquí aprendemos por primera vez el nombre del padre natural de Ester, quien había fallecido en algún momento en el pasado, aparentemente cuando Ester era aún niña (v. 7). Ester había obtenido “gracia” en los ojos de Hegai (v. 9) y ahora se extiende su fama y se aumentan sus admiradores, pues “obtenía gracia ante los ojos de todos los que la veían”.

Ester fue a la presencia del rey (v. 16) en el séptimo año de su reinado. Habían pasado cuatro años desde el banquete en que Vasti había sido destituida. Se pregunta por qué el rey estuvo sin reina durante tanto tiempo. Algunos contestan que probablemente estuvo ocupado en la guerra contra los griegos donde fue derrotado en 479 a. de J.C. y que llegó de vuelta a Susa justo a tiempo para recibir y aprobar a Ester como reina. Buena parte de este tiempo fue necesario para reunir las vírgenes de todo el reino, darles el extenso “tratamiento cosmético” y presentar a varias de ellas al rey antes de llegar a Ester.

Con la primera visita de Ester, la búsqueda de reina llega a su fin. Ella, que “agradó a los ojos y obtuvo gracias” delante de Hegai (v. 9) y “ante los ojos de todos los que la veían” (v. 15), finalmente “halló gracia y favor delante de él”, es **[página 215]** decir, delante del rey Asuero (v. 17). El rey está complacido y depositó sus afectos sobre Ester en preferencia a todas las demás mujeres de su harén. Esto no significa que luego tendría relaciones exclusivamente con Ester, sino que ella sería la predilecta entre las demás. Ester impresionó tanto a Asuero que le coronó “reina en lugar de Vasti” sin más demora.

Para celebrar la coronación de Ester, el rey le ofreció un gran banquete (v. 18; comp. 1:3–5), llamado luego “La fiesta de Ester”. Literalmente el texto dice “concedió exoneración a las provincias” y se traduce en la RVA como “hizo reducción de impuestos a las provincias...”. El término “exoneración” (*hanaja* ²⁰¹⁰) ha sido traducido con varios sentidos que incluye, además de “reducción de impuestos”, “feriados” o descanso de trabajos. También “a todos sus oficiales y servidores... dio obsequios” con gran generosidad (comp. 1:7; Jer. 40:5). Es evidente que Asuero quería que la coronación de Ester fuera un evento inolvidable.

El v. 19 es difícil de interpretar. Se lee como que fueron reunidas más vírgenes, pero esto parece improbable, ya que Ester había sido coronada reina. La Septuaginta omite la frase “cuando las jóvenes vírgenes eran reunidas por segunda vez”, probablemente debido a la dificultad que presenta. Algunos relacionan el v. 19 con el v. 8. Otros opinan que en realidad hubo otra reunión de vírgenes de acuerdo a la costumbre de la poligamia, como en el caso de Salomón quien tuvo 700 esposas y 300 concubinas. A pesar de la dificultad, esta frase sí establece el tiempo cuando el complot de homicidio fue descubierto y revelado al rey. Algunos comentaristas entienden que estas vírgenes serían jóvenes que nunca tuvieron la oportunidad de ir a la presencia del rey. Otros sugieren que ellas fueron reunidas y exhibidas para mostrar qué difícil había sido la competencia para Ester.

La primera parte del versículo es más importante que la segunda. Mardoqueo, gracias a Ester, ahora parece tener cierta posición en la corte. Ester es, seguramente, responsable de esta situación mencionada en 2:20, aunque ella no había revelado aún su relación con él, ni su nacionalidad. Antes Mardoqueo “paseaba frente al patio del harén” (v. 11) cuando Ester estaba bajo el control de Hegai, pero ahora, estando ella en el palacio del rey, él “estaba sentado junto a la puerta real” (v. 19). Nadie que no fuera aprobado por el rey podría sentarse en ese lugar.

El v. 20 sirve como un entre paréntesis, recalcando que, aún siendo reina, Ester seguía guardando el secreto de su parentela judía. Establece también la posición subordinada que Mardoqueo ocupaba, quizás en categoría de guardia de la puerta. Se ha descubierto un documento cuneiforme en el cual figura un cierto Mardoqueo entre los dignatarios persas quien recibía el pago de dineros, o quizás impuestos, en la ciudad de Susa.

4. Mardoqueo salva al rey, 2:21–23

La expresión “En aquellos días” (v. 21) se relaciona con el v. 19, y continúa el pensamiento después de un largo entre paréntesis (v. 20). El autor repite la **[página 216]** posición de Mardoqueo (v. 19), sentado al lado de la puerta real. Quizás esta posición implica que Asuero le había dado este puesto en el poder judicial de Susa (comp. Rut 4:1–10), sabiendo que había una relación con Ester, pero aún ignorando la parentela judía. Esta posición le daba una excelente oportunidad para escuchar los comentarios entre los eunucos. Bigtán y Teres se enojaron con el rey por algún motivo que desconocemos.

Tan grande era el enojo de estos dos eunucos que conspiraron para matar al rey. Siendo parte de la guardia real, tendrían acceso fácil al rey para realizar sus planes. Sin embargo, cometieron el grave error de comentarlo con otros, quizás aún en presencia de Mardoqueo quien estaba también en el mismo lugar donde ellos ministraban (v. 22). Este no demoró en informar a Ester y ella se apuró para informar al rey, tomando cuidado de nombrar la persona que le había dado ese dato.

El rey mandó verificar el informe y, habiéndose comprobado su veracidad, dictó la sentencia de muerte para los dos en el momento. Fueron “colgados” o “empalados”, siendo atravesados por la punta aguda de un palo. El evento fue registrado en el libro de crónicas en la presencia del rey (v. 23). El historiador Heródoto comenta cómo Asuero mandó a los escribas a asentar en el diario real los nombres de sus capitanes quienes habían realizado grandes obras a su favor, con el fin de luego compensarlos. El mismo historiador registra que Asuero fue finalmente asesinado en un complot realizado por algunos de su misma corte, como conspiraron estos dos eunucos.

[página 217] II. COMLOT DE AMÁN CONTRA LOS JUDÍOS, 3:1—4:17

En esta sección que abarca dos capítulos, dos eventos clave en la historia se desarrollan: Amán logra del rey un decreto para exterminar a todos los judíos de todo el reino (3:1-15), y Ester se entera de este funesto e inhumano plan de Amán (4:1-17). El drama sube a un alto nivel emocional; humanamente, parece que no hay salida para los judíos.

Lealtad al rey

3:2

Los servidores del rey de Persia mostraban su lealtad al rey obedeciendo la orden de reverenciar a Amán. Todos salvo uno: el judío Mardoqueo. Aunque probablemente él también era un servidor del rey de Persia, seguramente se destacaría como el único que no acataba la orden. Todos lo mirarían y lo señalarían. Pero su lealtad estaba dirigida hacia otro Rey: Jehovah de los ejércitos. Mardoqueo tenía grabadas como con fuego la *Shema*: “Jehovah nuestro Dios, Jehovah uno es” (Deut. 6:4); así como el mandamiento: “No tendrás otros dioses delante de mí” (Éxo. 20:3). Mardoqueo estuvo dispuesto a desobedecer la orden del rey terrenal con tal de obedecer la orden del Rey de reyes.

Quienes pertenecemos al pueblo de Dios, en algún momento de nuestra vida nos veremos enfrenados a una disyuntiva similar. Actuemos de manera que honremos a nuestro Rey. Afirmemos con el himnólogo que tenemos un solo “Rey soberano”, y digámosle: “Acepta mi vida que a ti sólo queda rendida, pues yo soy feliz por ti”.

1. Decreto de Amán, 3:1–15

Asuero ascendió a Amán por encima de todos sus siervos y obligó a éstos a rendirle homenaje. Cuando Amán se enteró de que Mardoqueo no se inclinaba en su presencia, se puso furioso y buscó la manera de exterminar a los judíos en todo el reino (vv. 1–6). Amán echó suertes para determinar la fecha más apropiada para llevar a cabo su plan y luego compartió con el rey su sospecha de los judíos, logrando de él el edicto necesario para exterminarlos (vv. 7–11). Inmediatamente, copias del edicto fueron producidas y enviadas a todas las provincias del reino, señalando que se llevaría a cabo el exterminio de los judíos en el mes doce (vv. 12–15).

“Después de estas cosas” (v. 1) se refiere a los acontecimientos del capítulo 1. Los comentaristas ofrecen tres explicaciones posibles del término *agageo* (v. 1). Una es simple: Agag era el nombre de un lugar en Media, y Amán era nativo de la provincia. Otra es que el nombre Agag significa “feroz”, indicando algo de la disposición y temperamento de Amán. La tercera es que Amán era descendiente del rey amalequita que atacó a los israelitas en el momento más vulnerable (Éxo. 17), y del rey perdonado por Saúl en 1 Samuel 15. La tercera explicación parece ser la mejor en términos de la intención del autor de Ester. Josefo dio su apoyo a esta tercera opción en sus *Antigüedades* XI. 6, así como también el Talmud, el Targum y eruditos modernos, tanto judíos como cristianos. De allí en adelante se hace palpable la enemistad entre los israelitas y los amalequitas. Mardoqueo sería descendiente de la tribu de Benjamín (2:5) y Amán del rey pagano Agag.

El rey Asuero elevó a Amán a la posición más alta en su reino, segundo sólo después del mismo rey. La expresión “su sitial más alto que el de todos los magistrados...” le dio la autoridad de un gran visir, la “mano derecha” del rey.

Asuero ordenó que todos se inclinaran frente a Amán (v. 2), y Mardoqueo se negó. En el v. 4 vemos que la razón por la cual Mardoqueo se negó a inclinarse fue porque él era un judío. La mayoría de los comentaristas señalan que en este contexto no hay nada de la ley que prohibiera a Mardoqueo prestar el debido respeto a Amán, ya que Mardoqueo no hubiera estado adorando a Amán como a Dios. Otros comentaristas señalan que es altamente improbable que Mardoqueo o Ester pudieran vivir en Persia sin prestar cierta reverencia al rey, actitud que casi con seguridad incluía el inclinarse. También hay algunos pasajes en el AT cuando una persona presenta sus respetos a otra inclinándose. Por ejemplo, David se inclinó frente a Saúl en 1 Samuel 24:8, y Abraham se inclinó frente a los hititas en Génesis 23:7.

¿Por qué entonces Mardoqueo se negó a inclinarse? La respuesta más probable es que lo hizo a causa de la hostilidad que **[página 218]** había entre los judíos y los agageos, que se remonta a la entrada de los israelitas a la tierra prometida. El Targum II sugiere que ningún benjamita, con amor propio, se inclinaría ante un descendiente del antiguo enemigo de los judíos. Otra respuesta posible es que, según lo que aprendemos más tarde sobre la personalidad de Amán, Mardoqueo sintió que Amán no merecía su respeto. Persiste otra tradición antigua, encontrada en la Septuaginta (13:14) y en el Targum I, que afirma que Amán se reclamaba honor divino y aun llevaba un ídolo en

su ropa. Si aceptamos esta interpretación, con toda razón Mardoqueo se negaría a reconocer el carácter divino de Amán.

Parece que los “servidores del rey” se resintieron por la actitud de Mardoqueo. Ellos día a día obedecían el mandato del rey, arrodillándose ante Amán (v. 2), pero Mardoqueo quedaba sentado tranquilamente. Ellos querían ver si él mantendría esa desobediencia si fuese confrontado por el poderoso Amán. Con este propósito en mente, informaron a Amán que Mardoqueo no le mostraba el respeto que demandaba y, además, que era judío. Amán estaba aparentemente tan envuelto en sus propios pensamientos que ni lo había notado. La siguiente vez que pasó en frente de Mardoqueo, comprobó que el informe de los siervos era cierto. Su honor fue tremendamente ofendido; se puso furioso (v. 5).

En vez de dar rienda suelta a su enojo en el momento, sabiamente esperó para poder vengarse en una manera más amplia y cabal. La expresión “tuvo como poca cosa echar mano...” (v. 6) podría significar que Amán consideraba que sería debajo de su dignidad echar mano personalmente a Mardoqueo en el momento, ensuciándose. Es por eso que, ofendido en su orgullo, **[página 219]** decidió esperar para destruir a todos los judíos.

Echar suertes

El uso del sorteo, o el “echar suertes”, por parte de Amán es un ejemplo de la cosmovisión del mundo antiguo. Los reyes paganos decidían ir o no a la guerra mediante el uso de la suerte, magia, agüeros u otro tipo de adivinaciones. Las grandes decisiones de la vida se tomaban en base a “echar suertes”. Sin embargo, estas prácticas estaban claramente prohibidas en el AT.

Lamentablemente, estas costumbres paganas no cesaron con el avance de la civilización y han permeado nuestra “cultura” occidental. También ciertas religiones orientales han colaborado con el aumento de estas prácticas mediante algunas enseñanzas de la meditación trascendental y la Nueva Era. Aun personas inteligentes y bien educadas acuden al horóscopo, a leer las cartas o al espiritismo y a la magia antes de tomar decisiones. La influencia de personas como Walter Mercado y sus agüeros televisivos se puede advertir hasta en los rincones más lejanos de nuestra América Hispana.

Como cristianos, sabemos que nuestro futuro está en las manos de Dios y que sólo él nos provee las herramientas para tomar las decisiones correctas; es decir, aquellas que están de acuerdo a su voluntad.

Para asegurar el éxito de su plan de exterminar a los judíos, Amán empleó un sistema común en esa época para determinar la fecha y la ocasión más propicia (vv. 7–11). La astrología se consideraba como el mejor método y se consultaba antes de emprender cualquier misión importante, empleando un dado para echar suertes (comp. Eze. 21:18–24). En forma casi milagrosa, se ha hallado un dado utilizado en este tipo de sorteo (“suertes”, DHH), que data de unos cuatro siglos antes de la fecha del libro de

Ester. En este dado está escrito dos veces la palabra *puru* o suerte. Está guardado en la Universidad de Yale, EE. UU. de A.

El texto no aclara quién echó el *pur* y algunos procuran interpretar el v. 7 en el sentido de que Amán mismo lo echó. El sujeto del verbo quedó anónimo, pero es seguro que se realizó por algunos magos o astrólogos entrenados en este arte. La suerte fue echada “delante de Amán” con el fin de que él pudiera verificar el resultado. Para echar el *pur*, el texto dice literalmente: “de día a día, de mes al decimosegundo mes”. Se cree que esto debe traducirse en la manera siguiente: “en el primer mes fueron realizados sorteos, uno tras otro, para todos los días y meses del año, con el fin de obtener el día favorable”. El texto establece que habían terminado el sorteo en el día 13 del primer mes (v. 12), pues en ese día comenzaron a hacer copias del edicto para enviar a las provincias. Así, todo el proceso del sorteo duró no más de trece días. La Septuaginta agrega una cláusula en el v. 7 que indica que el edicto se ejecutaría el 13 del mes duodécimo (comp. 8:12; 9:1).

Desde que el sorteo fue realizado en “el mes primero, que es el mes de Nisán...”, y el sorteo cayó sobre “el mes duodécimo” del año, hubo casi un año entre el sorteo y la fecha fijada para ejecutar el plan de Amán.

El término asirio *puru*, como dijimos arriba, significa “sorteo” o “suerte”, y se [página 220] relaciona con el verbo “hacer caer” o “echar abajo”. Este versículo sirve de base para la conclusión del libro donde se describe la institución de Purim, eso es, el echar suerte o realizar un sorteo.

Amán va al rey (v. 8) para pedir permiso de destruir a los judíos aunque él no llama al pueblo por su nombre. La primera parte de su argumento es verdad. El pueblo está disperso y desparramado en el reino y sus costumbres son diferentes de las de los otros pueblos. “Disperso y desparramado” parece ser una referencia a la dispersión que fue iniciada en 587 con la caída de Jerusalén y llegó a su culminación en los períodos del dominio griego y romano. Amán le informa al rey de que sus “leyes son diferentes de las de cualquier pueblo”. Esto es cierto, pues es la provisión para evitar la asimilación cultural de los judíos con los babilonios. Sin embargo, esto no significa que, por esto, los judíos sean desleales como súbditos del rey (Jer. 29:7).

El segundo argumento es una verdad a medias, al decir que “ellos no observan las leyes del rey”. Amán conoce a un solo judío, Mardoqueo, que es el que ha desobedecido una de las leyes reales. Uno de los propósitos del libro de Ester es mostrar que la tercera declaración no es verdad. Amán declara que no redundaría en beneficio del rey tolerar a los judíos. En la parte final del libro de Ester, se ve que no sólo es beneficioso tolerarlos, sino aún darles posiciones de poder. Los judíos no abusarían de su poder. El rey, el pueblo y los judíos se beneficiarían cuando a estos les fuere permitido ser parte integrante de la estructura de poder.

Amán, que inicialmente ha apelado a los intereses políticos del rey, ahora coloca su apelación a un nivel más personal, la cantidad de dinero que se pagaría al tesoro (v. 9). Comentaristas observan que esto era una tremenda cantidad de dinero. La conclusión es que Amán era un hombre extremadamente rico o que intentaba pagar al rey con la venta pública del botín que planeaba tomar de los judíos. Por otro lado, seguramente Amán estaba anticipando enriquecerse de los despojos que recibiría de los judíos masacrados. Sin embargo, él no recibiría todo el botín porque buena parte quedaría en manos de los que ejecutarían el decreto (v. 13).

El anillo del rey

3:10

Aparentemente, los primeros reyes persas usaban dos elementos diferentes para rubricar sus decisiones. Uno era un sello cilíndrico que se usaba para los asuntos del imperio. El otro era el anillo que se usaba para los asuntos personales. Poco a poco, el sello del anillo fue tomando primacía y se comenzó a usar para casi todos los asuntos. El anillo era el sello oficial del rey para rubricar todas las decisiones del imperio. En general, el sello grabado en el anillo estaba hecho de calcedonia y mostraba la imagen del rey en alguna actitud de victoria.

Esta forma de dar autenticidad y ejecutividad a un documento puede compararse a la firma autenticada de los documentos actuales.

Con la entrega del anillo con el sello (v. 10, comp. Gén. 41:42), el rey le da a Amán la plena autoridad de la corona para hacer lo que le placiera con ese pueblo. El rey, o tenía una confianza ciega en Amán, o estaba demasiado ocupado en otros asuntos como para investigar las acusaciones. El autor del libro le da a Amán el título completo: “hijo de Hamedata, el agageo, enemigo de los judíos”. Asuero siguió ignorando la gravedad de lo que él había aprobado, la destrucción de miles de personas inocentes. Lo único que sabía es que era “un pueblo disperso y diseminado” (v. 8). Es interesante notar que el autor del libro no abre juicio contra Asuero por los dos graves errores que había cometido: darle a Amán absoluta autoridad y, luego, mostrar indiferencia ante la perspectiva de una masacre inconcebible.

[página 221] El rey aparece como desinteresado en el dinero (v. 11), pero era una costumbre común de la época fingir indiferencia sobre precios y dinero (comp. 4:7; 7:4). Heródoto (Historia VII. 27–29) registra un caso en que Asuero se negó a aceptar una fortuna fabulosa en otra ocasión, pero puede ser que lo haya hecho, como aquí, con la esperanza de recibirla de todos modos. La mayoría de los comentaristas creen que Asuero ciertamente esperaba que el dinero fuera pagado al tesoro real.

La referencia a los judíos como “el pueblo” en la entrevista de Amán con Asuero (v. 11) indica que aún el rey ignoraba que se trataba de los judíos. También, el hecho de que el rey luego elevara a Mardoqueo a una posición tan alta indica que él mismo no tenía prejuicios contra los judíos (cap. 6). Si esto es cierto, tal presentación de Asuero, como inconsciente, débil y dominado por sus eunucos, no cuadra con otros datos extracanónicos de él.

Las órdenes son enviadas para el genocidio de los judíos (vv. 12–15). Tan pronto como se acabó el proceso del sorteo, o sea, “el día 13 del mes primero” (v. 12), se inició el proceso de hacer copias y traducciones del decreto para todo el imperio. Este edicto salió con la autoridad del mismo rey. La trama de Amán estaba en plena marcha, como dice la expresión “sobre rieles engrasados”, sin ningún impedimento. Todos los líderes del gobierno fueron avisados, tanto príncipes, gobernadores y magistrados, a fin de que nadie tuviera la excusa de no estar informado y de no cumplir el decreto.

Todos están avisados que en 11 meses exactamente, del 13 del primer mes (v. 12) al 13 del decimosegundo mes (v. 13), los judíos serán exterminados. Para que no hubiera duda, el decreto manda explícitamente “destruir, matar y exterminar a todos los judíos” en un solo día. Si esto no fuera suficiente, aclara que “todos” significa adultos, jóvenes, ancianos, mujeres y niños. No quedaría rastro de los judíos al fin del año. Los babilo-

nios fueron inducidos a llevar a cabo el edicto, teniendo la libertad de tomar el “botín de ellos”, es decir, de la gente que iban a matar.

Enceguecido por la sed de venganza

Amán se sintió tan herido en su orgullo por la afrenta que Mardoqueo le ocasionaba, que le pareció poco tomar represalias sólo contra él. No sólo Mardoqueo debía sufrir alguna forma de castigo, sino que todo el pueblo judío debía pagar por esto; sencillamente, había que eliminarlos a todos.

Hace poco leímos la noticia de un hombre a quien despidieron de su empleo. Su enojo y furor por esta decisión, que tomaron los directivos de la empresa, hicieron que fuera a su casa, buscara un arma, regresara a la empresa y disparara a cuanto empleado pudo encontrar. Muchas vidas inocentes, que no tuvieron nada que ver con la decisión empresarial, fueron aniquiladas por una persona dominada por su sed de venganza.

[página 222] El término “mensajeros” (v. 13) significa “corredores” y probablemente se refiere al famoso sistema postal persa, introducido por Ciro (Heródoto V. 14; VIII. 98; Xenophon *Cyropaedia* VIII. 6. 17–18). Este sistema postal estableció puntos estratégicos a través del imperio con caballos de relevo, asegurando una rápida y segura comunicación de noticias importantes.

El comentario “*The Interpreter’s Bible*” comenta que no hay evidencia extrabiblica que describe una masacre de judíos durante el reinado de Asuero, pero en la historia posterior sí, y muy lamentablemente, hubo períodos de tales atrocidades: por ejemplo, bajo Antíoco IV y en los hornos de los nazis.

La demora de once meses en el cumplimiento del decreto real dejaría tiempo para la producción de copias, traducciones, comunicación a todo el imperio, y también para que los líderes en cada provincia organizaron los equipos para realizar el hecho en un solo día. Esta demora intensificaría la angustia de los judíos. No había consideración de una posible huida, pues el imperio persa se extendía a casi todo el mundo accesible. Sin embargo, algunos comentaristas insisten que el motivo de once meses de demora en la realización del edicto era para dar tiempo a que los judíos saliesen del imperio, dejando sus propiedades y bienes. Si esto sucediera, Amán lograría su objetivo sin el derramamiento de tanta sangre.

No solamente la proclamación del edicto llegaría a todas las provincias (v. 14), sino que tendría que ser promulgada como ley y comunicada a todos los habitantes “a fin de que estuviesen preparados para aquel día”. Uno no puede menos que pensar en el enorme esfuerzo, el costo y la pérdida de tiempo que Amán causó que el imperio realice para vengarse de Mardoqueo, y esto aparte de la perspectiva del masacre de un pueblo entero.

La ciudad de origen del decreto se establece otra vez y se agrega una nota de urgencia en la comunicación: “Los mensajeros salieron apresurados” (v. 15). Se describe un contraste entre la actitud de Amán y el rey, por un lado, y el pueblo general, por otro. Aquéllos “se sentaron a beber” mientras que éstos estaban consternados. Amán estaba completamente satisfecho con el desarrollo de los eventos. Lo que menos pensaba es que los judíos, y su Dios, encontrarían una manera para evitar el cumplimiento de su

intriga. Un comentarista indica que este evento nos hace recordar la ocasión cuando Nerón tocaba el violín mientras que Roma estaba en llamas.

La última frase del v. 15, *la ciudad de Susa estaba consternada*, demuestra que a menudo el pueblo muestra más sentido común que los gobernantes. Tal decreto en contra de un grupo de ciudadanos no tiene sentido. En vez de gozarse por esta expresión de antisemitismo, los ciudadanos de Susa, amantes de la paz y mayormente gentiles, sentían profundo dolor por un edicto tan cruel e injusto contra sus vecinos judíos. Por supuesto, ignoraban la intriga que había dentro de la corte (comp. 8:15).

2. Ester se entera del complot, 4:1-17

En este capítulo el drama llega a su momento más crítico y emocionante, incluyendo el pasaje más popular del libro. Mardoqueo se entera del edicto y llora (vv. 1-3), Ester es informada y pide más detalles a Mardoqueo (vv. 4-8). Ella **[página 223]** explica el peligro de ir al rey Asuero, sin ser llamada (9-11), Mardoqueo exhorta a Ester a arriesgarse (vv. 12-14), Ester pide intercesión de parte de los judíos en Susa (vv. 15-17).

Señales de dolor

4:1

En Ester 4:1 se menciona que Mardoqueo “rasgó sus vestiduras, se vistió de cilicio y de ceniza, y se fue por la ciudad gritando con fuerza y amargura”.

En nuestra cultura occidental, muchas veces se nos enseña a ocultar nuestras emociones. Se nos alienta a “ser fuertes” y “controlarnos”. A los hombres hispanos se les enseña que “los hombres no deben llorar”. No sucede lo mismo en la sociedad oriental donde es común aún en nuestros días mostrar el dolor con señales externas.

En el AT, “rasgar las vestiduras” era una costumbre común para el pueblo de Israel; y aun llegó hasta la época del NT. También se hace referencia a esta práctica entre otras naciones (Isa. 15:3, Eze. 27:30-33).

La costumbre de vestirse de “cilicio y ceniza” incluía los siguientes pasos: primero se rasgaba la ropa, luego se cubría con una túnica tosca e incómoda hecha de pelo de cabra o camello; y finalmente, se echaban cenizas sobre la cabeza. Este atuendo se usaba especialmente como señal de duelo.

Al enterarse Mardoqueo del edicto promulgado por Amán con el respaldo del rey, sentía doblemente un profundo dolor (v. 1). Además de la angustia que sentiría por el pueblo destinado a la extinción, él, y nadie más que él, era el responsable por haberse negado a rendir reverencia a Amán y estaría sintiendo el peso de la culpabilidad por ese hecho. “Rasgó sus vestiduras...” describe una costumbre antigua de lamentar que incluía romper los vestidos, vestirse de ropa áspera y echar cenizas sobre la cabeza (comp. Dan. 9:3; Job 2:12; etc.).

En esta forma, y “gritando con fuerza y amargura”, iba por toda la ciudad de Susa, llegando “hasta la puerta real” (v. 2). Aparentemente, quería informar a Ester de los sucesos y ver si ella, siendo reina, podría hacer algo. En ropa de duelo, él pudo llegar sólo

hasta la plaza abierta de la ciudad que estaba frente a la puerta del palacio real (comp. v. 6). Allí Ester podría verlo o, por lo menos, enterarse de su duelo. Los judíos en todo el reino, al enterarse de su destino, siguieron la costumbre de duelo, agregando la práctica del ayuno (v. 3). Además de la vestidura de cilicio y la ceniza sobre la cabeza, el autor describe el **[página 224]** dolor expresado con “gran duelo, ayuno, llanto y lamentación”.

Aunque el autor no declara específicamente que los judíos, al oír del complot contra ellos, oraron cuando ayunaban, lloraban y se lamentaban, casi con seguridad que lo hicieron. ¿Cómo no clamarían a Dios? El propósito del saco de cilicio, el ayuno y el lamento estando en angustia era dirigir el pensamiento a la misericordia de Dios.

Cuando Ester se enteró de que alguna tragedia había sucedido, o que iba a suceder, sin saber lo que era, se alarmó y comenzó a lamentarse también. Ella envió ropa a Mardoqueo a fin de que él pudiera venir y hablar personalmente con ella (v. 4), ocupando su puesto en la puerta real, pues se consideraba que uno vestido de cilicio sería inmundo. Pero Mardoqueo se negó a vestir la ropa que Ester le había enviado, quizás con el propósito de señalar a Ester que su duelo no era un asunto particular.

Semillero homilético

Llamados para esta hora

3:5–4:16

Introducción: Dios nos puso a cada uno en esta hora y nos llama a trabajar para lograr un cambio.

Es una hora de grandes crisis (3:5, 6).

La escena: la situación de los judíos en Persia.

La crisis: La decisión de Amán de exterminar a los judíos.

Los personajes: Amán (el villano), Mardoqueo (el héroe judío).

La crisis actual. Nuestra hora también es de grandes crisis. Sólo basta leer el periódico del día para recordar las crisis económicas y políticas que nos toca vivir. Pero hay otro tipo de crisis que pueden acarrear resultados tanto o más devastadores que estas: son las crisis morales, las crisis familiares o individuales que se originan por la desobediencia a Dios y a sus mandatos.

Una hora de grandes crisis requiere del poder de Dios (4:15, 16).

Al reconocer la situación de crisis, Ester pide que el pueblo se una para clamar a Dios. Ella sabía cómo era su Dios. Él era el Dios de las cosas difíciles. Nosotros también sabemos que sólo un Dios grande y poderoso puede traer la solución a las crisis tan grandes como las que nos toca vivir. ¿Cuándo fue la última vez que como familia o como iglesia clamaron y ayunaron pidiendo una intervención especial de Dios?

III. Una hora de grandes crisis requiere del poder de Dios, pero también de grandes sacrificios de parte de sus hijos (4:16). Ester se tuvo que jugar el todo por el todo. Había llegado su hora. Primero buscó la dirección de Dios, y luego estuvo dispuesta a hacer su parte. Puso en el platillo todo lo que tenía, y Dios la usó. Hoy también Dios demanda este tipo de entrega. Cristianos que estén dispuestos a “jugarse todo” por el Señor. Quizás estás sintiendo que Dios te pide que hagas algo, pero tienes miedo. No quieres dejar la comodidad de la rutina diaria. Recuerda: esta es tu hora. Lo que el Señor pide de ti no lo pide de nadie más. ¿Qué vas a hacer? ¿Cómo le vas a responder al Señor?

Conclusión: Ni tú ni yo elegimos el tiempo ni las circunstancias para nuestro nacimiento. Dios nos puso en el mundo en esta hora y para esta hora. ¿Qué marca vas a dejar de tu paso por el mundo? ¿En qué van a mejorar las personas o las circunstancias que te rodean debido a tus acciones?>

Desde que Mardoqueo no podía acercarse a ella, Ester buscó la manera de obtener la información que necesitaba (vv. 5–7). Envío a Hatac, uno de los eunucos asignados para servirle, para preguntar a Mardoqueo el porqué de su “llanto y lamentación”. Al informar a Hatac de las intrigas de Amán, Mardoqueo enfatizó la gran **[página 225]** suma de dinero que aquél ofreció al rey para conseguir su apoyo a su plan. El hecho de que Mardoqueo mencione la suma exacta de la oferta probablemente significa dos cosas: él tenía contacto directo con alguien dentro del palacio real, y Asuero esperaba recibir esa fortuna, a pesar de la negativa inicial (comp. 3:9–11).

Mardoqueo informó a Hatac verbalmente del plan general y de la oferta hecha por Amán al rey. Para que Ester se diera cuenta de la enorme gravedad del edicto, Mardoqueo le mandó una copia del decreto del exterminio del pueblo judío (v. 8). Juntamente con la copia del decreto, mandó decir a Ester que entrara y suplicara la intervención del rey para salvar al pueblo judío.

A partir del v. 9, Mardoqueo y Ester mantienen conversaciones por medio de mensajeros. Sabemos de la existencia de una ley que prohibía el ingreso a la sala de audiencia del palacio, con riesgo de perder la vida. Sin lugar a dudas, esta ley era para la protección del rey y para evitar molestias innecesarias.

Parecería que el afecto del rey por Ester estaba decayendo un poco, puesto que ella no había sido llamada en 30 días. Realmente, Ester no sabe si será llamada otra vez. Es conmovedor ver como ella recordaba exactamente cuántos días había esperado con incertidumbre.

Realmente, había tres maneras de entrar a tener audiencia con el rey: recibir una invitación por iniciativa del rey; solicitar audiencia y recibir una respuesta positiva; arriesgarse y entrar directamente a la presencia del rey y esperar que él extendiera el cetro y, si no, recibir la sentencia de **[página 226]** muerte. Ester no había recibido una invitación por iniciativa del rey y probablemente no quería solicitar audiencia porque, en tal caso, tendría que especificar el motivo. Ella no querría anunciarlo de antemano, porque Amán estaría con el rey, o por lo menos el rey consultaría con él antes de tomar una decisión. Si Amán supiera el motivo de la visita de Ester, hubiera convencido al rey

a no darle audiencia. Ester sabía que la única opción abierta para ella sería la tercera, la más peligrosa.

El ayuno

Al pedir que su pueblo ayunara con ella, Ester demostró dos cosas: (1) Que necesitaba que todo el pueblo le mostrara su apoyo; (2) que necesitaba la intervención poderosa de Dios.

A través de todo el AT se puede ver la importancia que los judíos le otorgaban al ayuno, aunque la ley establecía que los israelitas ayunaran solamente un día en el año, el Día del Perdón. En Isaías 58:1-8, un hermoso pasaje que habla sobre el ayuno, se muestra el valor del verdadero ayuno. El principio que rige el ayuno es que la importancia de la petición hace que la persona esté tan preocupada por su comunión con Dios respecto a la situación, que deja de lado temporalmente sus necesidades físicas.

En el NT hay evidencias de que los primeros cristianos continuaron la práctica del ayuno unido a la oración para buscar el favor de Dios (ver Hech. 14:23).

Hasta el día de hoy, los cristianos de todos los tiempos ayunan como un medio por el cual la persona abandona sus propias necesidades para enfocarse únicamente en su relación con Dios y en clamar la intervención divina.

En los vv. 12 al 14, se ponen de relieve dos de los temas centrales del libro que son la tensión entre dos lealtades, es el punto crucial en la vida de Ester en esta circunstancia crítica. Ella es una judía pero también es la reina persa, ¿a quién dará su primera lealtad, a su esposo el rey o a su propio pueblo?

El mensaje del libro a todos los judíos en el exilio es este: No interesa cuán rico o poderoso llegue a ser un judío en un país extranjero, es primeramente un judío. Por lo tanto, su lealtad primera no debe ser a los gobernantes sino al pueblo judío. Ellos eran conscientes que muchos se asimilaban a la cultura extranjera y las identidades étnicas se estaban perdiendo. Los edomitas, por ejemplo, no sobrevivieron a la conquista y gobierno babilónico aunque no **[página 227]** habían sido deportados. Los judíos para sobrevivir como nación debían mantenerse unidos.

Mardoqueo y Ester saben bien que ella por un tiempo podría continuar viviendo sin peligro en el palacio (v. 14). El tema, sin embargo, es que cuando una raza está en peligro cada individuo de esa raza también lo está. Además había personas dentro del palacio quienes sabían que Ester era judía.

Comentaristas y otros están muy intrigados de que no se haga mención de Dios en el v. 14. Casi parece que Mardoqueo está evitando mencionar a Dios. Mardoqueo, como buen judío, es casi cierto que tiene en mente que la ayuda y la liberación es de parte de Dios. Él también cree que por la providencia de Dios determinados individuos están colocados en determinados lugares en determinado tiempo.

La mejor explicación que podemos dar en cuanto a por qué Mardoqueo no menciona más explícitamente a Dios en su lenguaje es que él quería enfatizar la iniciativa y responsabilidad humana. A las personas no se les debe permitir huir de sus responsabilidades por creer que Dios realizará su voluntad con o sin la ayuda del individuo. Ester no tiene que ir delante del rey. Ambos saben que Dios puede salvarlos por otros medios, Mardoqueo tiene confianza en esto.

Ester no obstante ha sido puesta en esta [página 228] posición de poder, en ese punto particular en la historia, para que de esta forma pudiera ser usada por Dios. Si va delante del rey puede morir, si no va a su presencia podría ser que se salvara. Aunque ella pueda salvarse, tendrá que vivir con el conocimiento de que había fracasado en su responsabilidad frente a Dios y a su pueblo.

Semillero homilético

La fórmula perfecta

4:15-17

Introducción: Son innumerables los beneficios que se obtienen cuando se mezclan sustancias de diversa naturaleza, pero en proporciones y condiciones adecuadas. Veamos algunos de esos beneficios: Productos medicinales que son efectivos gracias a la combinación de ingredientes en la medida justa. Pastes, tortas y platillos de comida que resultan deliciosos gracias a la combinación de ingredientes en la medida justa. Materiales explosivos, como la dinamita y el TNT, que resultan útiles gracias a la combinación de ingredientes en la medida justa.

Para que estos y otros elementos logren su mayor efectividad, se debe seguir exactamente una fórmula predeterminada. De otro modo, los resultados serían desastrosos.

De la misma manera, hay una fórmula perfecta para el actuar de Dios en la vida de los individuos, y en el mundo en general. Ester la conocía y la practicaba.

La fórmula perfecta incluye hacer todo lo que está de nuestra parte.

Cuando Mardoqueo le explicó el peligro en el que se encontraba el pueblo judío y le solicitó su intervención, Ester estuvo dispuesta a correr el riesgo y hacer lo que se le pedía. Y no solamente eso, sino que usó de todo su ingenio y creatividad para encontrar la mejor manera de lograr el objetivo (5:1-4).

Dios nos ha dotado con habilidades especiales y la capacidad de pensar y ser creativos en el uso de ellas. Él espera que, frente a una necesidad específica, hagamos todo cuanto está de nuestra parte para satisfacerla.

La fórmula perfecta incluye pedir que Dios haga lo

que nosotros no podemos.

Al pedir que todo el pueblo judío se uniera a ella y sus criadas en un tiempo específico de clamar a Dios mediante el ayuno, Ester reconoció que la situación requería una intervención especial de parte de Dios. La tarea y el resultado que se esperaba eran demasiado grandes para ella sola.

A lo largo de nuestra vida vamos a encontrar situaciones que requieren más de lo que nuestras fuerzas y habilidades pueden dar. Son los momentos para que los hijos de Dios reclamemos las preciosísimas promesas de su Palabra. Él está esperando que se lo pidamos.

La fórmula perfecta requiere la combinación de ambos elementos.

Ester lo supo, lo hizo, y pudo disfrutar de la victoria contra el poderoso enemigo. Si queremos lograr la victoria en las situaciones difíciles que se nos presentan, recordemos esta fórmula. Si actuamos solamente con nuestras fuerzas, el resultado será la derrota. Estaremos mostrando una confianza desmedida en nosotros mismos, y una actitud de que no necesitamos a Dios.

Pero por otro lado, si nos cruzamos de brazos y esperamos que Dios lo haga todo, tampoco lograremos la victoria pues él no va a hacer lo que nos corresponde hacer a nosotros.

Lo que Dios espera es que cada uno hagamos nuestra parte, usando las fuerzas, la inteligencia y las habilidades que él nos ha dado; y él promete hacer el resto. La historia de Ester es una prueba de la efectividad de esta fórmula.

Conclusión: La historia bíblica y la historia del cristianismo hasta nuestros días están repletas de ejemplos de la efectividad de esta fórmula.

Permite que tu vida se sume a estos ejemplos para que puedas disfrutar de la victoria y “para que todos los pueblos de la tierra conozcan que la mano de Jehovah es poderosa” (Jos. 4:24).

Desde este tiempo (v. 15), Ester toma el control de la situación. Irá ante el rey aun a riesgo de su propia vida. De hecho, ella estaba arriesgando su vida en dos sentidos diferentes. Primero, podía ser matada inmediatamente por entrar a la sala del trono sin permiso. Segundo, se arriesgaba a morir en el genocidio por revelar su identidad como judía.

Ester manifiesta un sentimiento de solidaridad con los judíos al pedir que ayunen con ella por tres días antes de ir a la presencia del rey (v. 16). Nuevamente, aquí no se menciona que oraban, mientras ayunaban, pero es difícil concebir que el autor de Ester pensara que sus lectores no entenderían que la oración y la búsqueda de la misericor-

dia de Dios podían ser ajenas al motivo del ayuno. Ester decidió hacer lo que Mardoqueo recomendó (v. 13), es decir, entrar a interceder por el pueblo judío ante el rey de Persia. Por otro lado, Mardoqueo obedece lo que pide Ester y organiza a todos los judíos en Susa para realizar un gran ayuno completo por tres días, intercediendo ante el “Rey de reyes y Señor de señores”.

III. PLAN PARA SALVAR AL PUEBLO JUDÍO, 5:1—8:3

En el capítulo cinco vemos el comienzo de un plan astuto de parte de Ester para salvar a los judíos (vv. 1–8) y, a la vez, la intención de parte de Amán de acabar con Mardoqueo cuanto antes (vv. 9–14).

1. Banquete ofrecido por Ester, 5:1–8

Nuestra versión basada en el texto hebreo no describe las emociones de Ester al iniciar su peligrosa misión. Sin embargo, una descripción vívida de sus emociones y vestido se encuentra en la Septuaginta, donde se amplían sustancialmente los primeros dos versículos.

“Al tercer día” (v. 1) se cuenta desde el día del acuerdo entre Ester y Mardoqueo (4:14), es decir, después del tercer día de ayuno de parte de los judíos en Susa. Como hemos aclarado arriba, aunque no se menciona específicamente en el texto, seguramente el ayuno incluía oración a Jehovah. La espera de tres días para **[página 229]** entrar a la presencia del rey indica la confianza que Ester tenía en el poder de Dios para acompañarle en su proposición. Es interesante y digno de atención que Ester usó su vestido real para este encuentro con el rey (v. 1), como alguien con derecho de estar allí. El autor describe con detalle el arreglo del palacio real y dónde Asuero recibía visitas, indicando probablemente que había estado allí en algún momento.

Los arqueólogos han descubierto en Persépolis una “sala real” de múltiples columnas, como la que se menciona aquí, donde el rey daba audiencia a los que venían a presentar sus pedidos o quejas (ver “Historia del Imperio persa” por Olmstead).

“Ella obtuvo gracia ante sus ojos” (v. 2, comp. 2:9) significa que el rey encontró la hermosura de Ester irresistible. La Septuaginta interpreta esta expresión como que fue Dios quien operó en la actitud del rey. Nuestra versión dice que “Ester se acercó y tocó la punta del cetro” pero la Vulgata dice que ella “la besó”. La reacción del rey de extenderle su cetro no sólo significaba su agrado, sino la salvación de Ester, pues al no hacerlo ella hubiera sido matada (ver 4:11).

El rey entendió que la presencia de la Reina, sin previo aviso y sin haber sido llamada, significaba que tenía un asunto urgente para comunicarle (v. 3). Él tomó la iniciativa en el intercambio, antes que ella dijera una sola palabra. Los estudiosos señalan que la promesa de darle la mitad de su reino era una costumbre de la época indicando favor y liberalidad, pero no para tomarse literalmente. Ester entendió que no debía aceptar su ofrecimiento. Un comentarista opina que esta breve expresión significa: “si tu pedido se relaciona con aun hasta la mitad del reino, será concedido”. En esta ocasión, lo único que ella pidió era que el rey y Amán vinieran a un banquete privado en ese mismo día que ella ya había preparado (v. 4). Llama la atención que Ester haya preparado un banquete antes de extender la invitación y antes de tener la seguridad de que el rey la aceptara. Es evidente que Ester estaba ya preparada para recibir una respuesta favorable por parte del rey.

Los banquetes persas

5:4

Los soberanos persas eran muy amantes de los

banquetes y estos significaban ocasiones suntuosas. Heródoto comenta que un típico banquete de cumpleaños incluía un animal (buey, caballo, burro, avestruz o camello) que se cocinaba entero. También a los persas les gustaban los postres y no eran escasos en la provisión de vino. Pero, a diferencia de los banquetes grecorromanos en los que se destacaban la glotonería y las orgías, aparentemente los banquetes persas eran decorosos y no alentaban estas actitudes.

[página 230] El rey no demora en mandar avisar a Amán de la invitación y que se apurara para llegar a la fiesta ya preparada (v. 5). Esta prisa de parte del rey es otra indicación de su agrado en la reina y en su invitación. El rey estaba de buen humor con la anticipación del banquete. Se refiere a la reina sólo con el nombre “Ester”, sin el título empleado antes (ver v. 3).

“Hasta la mitad del reino te será dada”

5:5

Aparentemente, esta era una fórmula común entre los magistrados de aquella época. El ofrecer “hasta la mitad del reino” ya se menciona en la literatura neo-asiria, en la que un rey asirio ofreció la mitad de su reino a quien pudiera curar la enfermedad de su hijo.

Heródoto cuenta de dos veces más en que Asuero hizo esta misma oferta, una de ellas con resultados desastrosos.

En el NT encontramos a Herodes haciendo el mismo ofrecimiento a la hija de Herodía, quien reclamó la cabeza de Juan el Bautista (Mar. 6:23, 24).

En el curso del banquete, estando presente Amán con el rey Asuero, éste ofrece otra vez a Ester “hasta la mitad del reino” (v. 6). Ella sorprendentemente demora en revelar su plan hasta otra ocasión, otro banquete el día siguiente, cuando presentaría su solicitud (vv. 7–8). “Mañana haré conforme a la palabra del rey” es una promesa de contestar al rey y revelar su petición. Los rabíes han tratado de encontrar la razón por esta demora, considerando que ella estaba jugando, no sólo con su propio destino, sino con el de miles de judíos. Otros sugieren que es una consideración literaria diseñada para aumentar el suspenso en el drama que se iba desarrollando. Podía ser que Ester tuviera el sentimiento íntimo de que aún no había llegado el momento correcto para revelar su petición. Realmente la demora ayudó en su favor.

2. Amán planea ejecutar a Mardoqueo, 5:9–14

Los vv. 9 a 14 nos muestran la clase de persona que es Amán. Él realmente tiene de todo: riquezas, posesiones, poder político, honores y muchos hijos; sin embargo, para él era más importante el que todos estuvieran impresionados por lo que él era. Por eso, el que existiera una persona como Mardoqueo, sin ningún poder político, social o económico que, hasta donde Amán sabía, no le temería, era más de lo que Amán podía soportar. Con el consejo de su esposa y sus amigos, Amán decide no esperar unos meses hasta la matanza de los judíos para deshacerse de Mardoqueo; construye una horca

tan alta que pudiera ser vista por todos. La ejecución de Mardoqueo serviría de advertencia a otros que tuvieran en mente negarle a Amán su debido respeto.

La base para la verdadera felicidad

5:9

La felicidad de Amán estaba basada en las circunstancias. Su corazón estuvo “alegre y contento” porque el rey lo invitó a participar del banquete preparado por Ester. Pero este tipo de felicidad nunca es duradera. Tan pronto como Amán vio que Mardoqueo no le rendía honores, su felicidad desapareció y “se llenó de ira”.

El consejo de la esposa y sus amigos también apuntan al concepto que el mundo tiene de la felicidad. Si Amán eliminaba a Mardoqueo temprano al día siguiente, entonces estaría feliz para disfrutar del banquete ese mismo día.

La felicidad que depende del honor y la gloria de este mundo no es duradera y muy pronto se evapora.

[página 231] Probablemente Ester invitó a Amán al banquete para inflar su orgullo y para que estuviera presente cuando ella haría la petición al rey y denunciaría los planes de Amán de matar a los judíos. Amán salió del primer banquete “alegre y contento” (v. 9), no sólo por el honor de la invitación personal, sino por el abundante vino que habría tomado. Su alegría se tornó en una ira casi incontenible al contemplar la falta de respeto de parte de Mardoqueo. Éste ya se habría quitado la ropa de luto (4:2) y estaba sentado en su lugar acostumbrado, “en la puerta real”.

Amán pudo contenerse en su ira y fue rápidamente a su casa para reunir a sus familiares y amigos para compartir su disgusto y solicitar de ellos consejos en cuanto al procedimiento más apropiado a seguir (v. 10). En su orgullo, se jactaba de sus enormes riquezas, las cuales hicieron posible la muy generosa oferta que hizo al rey con el fin de lograr su aprobación por la matanza de ese “pueblo disperso y diseminado” (3:8-9). Siguió jactándose, refiriéndose a la multitud de hijos varones que tenía y los honores que el rey le había concedido, por encima de todos los demás siervos (v. 11). El hecho de tener muchos hijos varones se consideraba como señal de gran virilidad varonil, prosperidad y honor, no solamente entre los judíos sino también entre los persas. Keil y Delitzsch citan la práctica de reyes de enviar anualmente regalos a la familia que tenía más hijos varones. El honor más alto y más reciente que Amán menciona fue la invitación a dos banquetes privados sólo con el rey y la reina (v. 12). Nadie más en todo el reino había recibido tan alto honor y fue por la iniciativa de la misma reina. Algunos sugieren que el autor del libro introduce este cuadro de grandeza y riqueza de Amán para contrastar su humillación y muerte (comp. Luc. 14:11). Es evidente que, a esta altura, Amán ignoraba que Ester era judía. Era un secreto que ni el rey mismo sabía. Amán estaba saboreando ya la rica **[página 232]** comida, abundante vino e íntima relación con el rey y la reina otra vez el día siguiente, sin sospechar las sorpresas y tragedia que le esperaban.

Sin embargo, ni la exagerada riqueza, ni el puesto más elevado de honor en el reino, segundo sólo después del mismo rey, ni la íntima relación que gozaba con el rey y la reina, todos juntos no lograban satisfacer su orgullo y suavizar su amargura y su

honor ofendido por Mardoqueo (v. 13). Amán había pedido consejos a Zeres, su esposa, y a los amigos reunidos y ellos no tardaron en recomendar un plan (v. 14). Mardoqueo tendría que ser colgado en una horca de casi 25 metros de altura a fin de que se viera desde muy lejos y sirviera como un anticipo de la matanza de todo el pueblo judío dentro de once meses. El plan era de matarlo la mañana siguiente, antes del banquete en ese mismo día. Únicamente así, Amán podría ir al banquete aliviado y alegre. Amán se puso muy contento porque estaba seguro de que el rey, habiendo aprobado la masacre del pueblo, no tendría problema en aprobar la muerte de un solo judío.

Aquí el autor del libro ha creado, o Dios ha diseñado, una situación de alto drama y suspenso. Amán tiene la confianza del rey y el rey no está enterado de la relación entre Mardoqueo y la reina. Ester ha postergado presentar su pedido al rey hasta la raya misma de la hora fatal para Mardoqueo, con el resultado de que la suerte de él y de los demás judíos está en suspenso. Todas las circunstancias apuntan al hecho de que ya no hay esperanza para la vida de Mardoqueo.

3. El rey recompensa a Mardoqueo, 6:1-14

En el capítulo seis vemos como, en una forma completamente inesperada y casi increíble, Dios interviene para frustrar e invertir los mejores planes humanos. El que parecía estar destinado a una muerte inminente sale ileso y es honrado; el que parecía estar en una posición de absoluto dominio sufre el destino que había [página 233] proyectado para su “enemigo”.

La importancia de mantener registros escritos

6:1

¿Qué hacemos cuando queremos recordar algo importante? (¿una dirección?, ¿un número de teléfono?, ¿la lista de cosas que necesitamos del mercado?). ¡Lo anotamos!

La Biblia enfatiza fuertemente la importancia de mantener registros escritos: (1) Hay dos libros completos dedicados a esto. (2) En la historia de Ester, el “punto de cambio” fue la lectura de un registro. (3) Varias veces en la Biblia Dios ordena que se escriba algún mensaje importante. (4) Toda la Biblia es el registro escrito del trato de Dios con la humanidad.

Por esto, no debemos ver los informes, las actas, los archivos u otros registros escritos como una carga, o como algo que no es muy espiritual. Recordemos la importancia que Dios da a los registros escritos.

Aquella misma noche el rey sufre de un insomnio divinamente ordenado, y pide que le sean leídas las crónicas (vv. 1-3). Por medio de ellas recuerda que el estar con vida se lo debe a Mardoqueo (ver 2:21-23). La historia nos cuenta que Asuero murió años más tarde a mano de sus propios servidores.

Historiadores del tiempo de Asuero indican que era importante para el rey que hechos de valor en su favor fueran recompensados. Se nos dice también que durante las batallas se tomaba nota de aquellas proezas memorables realizadas, para que pudieran ser recompensadas más tarde. Por la lectura de estas crónicas se entera que nada había sido hecho en favor de Mardoqueo.

Obviamente, Amán había arribado en la mañana temprano para pedir permiso al rey para ejecutar a Mardoqueo (vv. 4, 5). **[página 234]** Probablemente, esperaba terminar con esto antes del banquete con el rey y la reina, horas más tarde. El rey piensa que es un golpe de suerte encontrar a Amán allí en el preciso momento que el rey desea pedir su consejo.

Semillero homilético

Anatomía de una caída

6:6–12

Introducción: Hace poco leí la experiencia de un cristiano que tuvo una caída semejante a la de Amán, y todavía está pagando las consecuencias. Amán era una persona con éxito: era el segundo en el reino (3:1), pertenecía al círculo íntimo de los allegados al rey, poseía riquezas (3:9), los habitantes de Persia se arrodillaban ante él y le rendían homenaje (3:2).

El hombre del cual leí era brillante por su inteligencia. Como deportista se destacó jugando al fútbol en su universidad. Era muy apreciado por sus amigos y tenía éxito en su trabajo.

Pero estos dos personajes cayeron. Veamos cómo fue este proceso.

La caída comienza en la mente y el corazón (v. 6).

Este versículo dice que Amán “pensó (mente) en su corazón”. La mayoría de las caídas en pecado tienen su origen en la mente y el corazón.

El hombre de nuestra historia pasaba mucho tiempo en Internet; y cierta vez, accidentalmente, entró en un sitio pornográfico. Se quedó boquiabierto por las imágenes que se presentaban en su pantalla. Enseguida apagó la computadora, pero no pudo olvidar lo que vio. Días más tarde, buscó intencionalmente ese sitio. Una conexión lo llevó a otro sitio, y a otro, y a otro. Era fácil.

Y su mente empezó a pedir más.

El Señor Jesús dijo: “Lo que sale de la boca viene del corazón, y eso contamina al hombre

Porque del corazón salen los malos pensamientos, los homicidios, los adulterios, las inmoralidades sexuales, los robos, los falsos testimonios y las blasfemias” (Mat. 15:18, 19).

Luego vienen los hechos (vv. 7–9).

Luego de “pensar en su corazón” Amán habló. Expresó con palabras lo que ya había pensado primeramente en su mente. Y fue muy abundante en sus descripciones; no escaseó en detalles ni en expresar claramente ante el rey lo que él quería que se

hiciera

El hombre de nuestra historia obedeció a lo que su mente le pedía. En ese sitio pornográfico encontró un lugar de “charla electrónica” y decidió “experimentar”; empezó a tener conversaciones sucias con sus amigos invisibles. Continuó haciéndolo cada vez más a menudo hasta que una vez recibió un mensaje de una mujer sugiriendo que se encontraran en algún lugar.

Él se negó inmediatamente, recordando a su esposa, su hija y los votos que había hecho ante Dios. Pero continuó participando de esas “charlas”. Cierta día le llegó en la pantalla otro mensaje diciendo: “Encontrémonos”, y esta vez sí accedió. Ese encuentro terminó en una aventura amorosa que destrozó su hogar y todo lo que más apreciaba en la vida.

Cuando se concreta, no se puede volver atrás (vv. 10, 11).

Cuando el rey le dio la orden a Amán de que se hiciera con Mardoqueo todo lo que él le había sugerido, Amán se dio cuenta de que eso no era exactamente lo que él había planeado en su mente y en su corazón. ¡Era completamente lo opuesto! Pero ya no podía hacer nada. No le quedó más remedio que obedecer el mandato del rey.

Al hombre de nuestra historia le pasó algo semejante. En un primer momento rechazó la invitación a pecar. Pero luego cayó. El pecado ya se había apoderado de su mente y de su corazón. Y cuando decidió acudir a esa cita ilícita, ya no pudo volver atrás y desandar el camino que había comenzado.

Finalmente, hay que sufrir las consecuencias (v. 12).

Las palabras de este versículo pintan un cuadro muy claro de los sentimientos de Amán.

Dice que “Amán regresó de prisa a su casa”. Habrá corrido lo más posible tratando lo viera. No quería que lo señalaran por la vergüenza que acababa de pasar.

“Apesadumbrado”. Esa misma mañana había entrado al palacio como la más feliz de las personas, seguro de que ese mismo día su enemigo, Mardoqueo, iba a desaparecer para siempre.

Ahora regresaba a casa con la cara larga y el corazón dolorido.

“Con la cabeza cubierta”. Seguramente muchos lo habían visto momentos antes llevando a cabo la orden del rey. Ahora, no sólo regresó corriendo a su

casa, sino que se tapó la cabeza para que nadie lo reconociera.

El hombre de nuestra historia vio desmoronarse ante sus propios ojos lo que más quería en la vida. Una de las cosas que más le dolió fue una carta que recibió de su hija. Entre otras cosas le decía: “Ya no puedo creer nada de lo que me digas, papá. Estoy aprendiendo que las palabras valen poco, especialmente tus palabras. Estoy resentida contigo por vivir una vida de engaños y por actuar en contra de todo lo que me enseñaste...Ya no te respeto como hombre, como esposo ni como padre”.

Conclusión: Quizás al escuchar casos como este, alguno piense: “Esto no me va a pasar a mí. Soy adulto, sé controlarme, soy cristiano”. Recordemos el consejo del Apóstol: “Así que, el que piensa estar firme, mire que no caiga” (1 Cor. 10:12). Debemos esforzarnos por controlar los pensamientos de nuestra mente y las actitudes de nuestro corazón porque allí se originan las caídas en el pecado. Recordemos las palabras del sabio: “Sobre toda cosa guardada, guarda tu corazón; porque de él emana la vida” (Prov. 4:23).

Al leer este pasaje, el lector inmediatamente piensa en Proverbios 16:18: “antes de la quiebra está el orgullo; y antes de la caída, la altivez de espíritu”. Amán cree con toda confianza que él debe ser la persona a quien el rey desea honrar. **[página 235]**

La respuesta de Amán en los vv. 7 a 9 es realmente reveladora. Podía haber pedido riqueza, tierras, posición de poder para sus hijos y conexiones para los negocios. Sin embargo, lo que él desea es estar tan cerca como pueda de la realidad de ser rey, aunque sea sólo por un momento, aunque sólo sea con un disfraz.

Es de notar que Amán no sólo recomendaba que el hombre a quien el rey deseaba honrar se vistiera de ropa real y cabalgara en un caballo, sino que se vistiera con la misma ropa “con que se haya vestido el rey y el caballo en que haya cabalgado el rey” (v. 8). De lejos, por lo menos, la gente pensaría que Amán era el mismo rey y le rendiría homenaje como si así lo fuera. Cuando cabalgue por las calles, Amán quiere sentir lo mismo que siente el rey. Si los comentaristas están en lo correcto al afirmar que los pueblos antiguos creían que el poder real verdaderamente se juntaba por el contacto con el rey y sus posesiones, tal vez parte de lo que Amán deseó fue estar en contacto con esas posesiones. Quería que algo de la realeza lo tocara.

Es mejor entender que la corona real se pondría sobre la cabeza del caballo y no sobre la persona a ser honrada. Una razón para esta opinión es que el antecedente de “su cabeza” es el caballo y no el hombre (v. 8). Además, han sido encontrados relieves de este período que representan los caballos de la realeza con coronas trenzadas con sus crines. La mayoría de los comentaristas, por lo tanto, creen que Amán en realidad no usaría la corona del rey.

A esta altura es evidente que Asuero no entendía que el “pueblo disperso y diseminado” (3:8), que Amán quería destruir, era judío, ni que había un parentesco entre Mardoqueo y Ester. Sólo con este entendimiento evitamos un conflicto entre el honrar a Mardoqueo, el judío (v. 10), y exterminar a todos los judíos. Los mismos que habían

leído las crónicas ante el rey (6:1) le habrían informado que Mardoqueo era judío, o quizás los demás siervos que veían a Mardoqueo en la puerta real todos los días.

Uno puede imaginarse a un Amán (vv. 10, 11) con su rostro enrojecido, abochornado, transpirado y humillado paseando a Mardoqueo a través de las calles. Uno se admira de cómo pudo él conseguir que las palabras salieran de su boca. No se nos dice que Mardoqueo supiera por qué estaba siendo paseado a través de las calles.

“Mardoqueo volvió a la puerta real”

6:12

Luego de haber recibido los más altos honores posibles de parte del rey, Mardoqueo se bajó del caballo, se sacó el manto y la corona, y “volvió a la puerta real”. Volvió a lo que hacía todos los días; no permitió que “los humos se le fueran a la cabeza”.

Hace unos años tuvimos el privilegio de hospedar en nuestro hogar a una persona muy distinguida y mundialmente reconocida. Cuando nuestro hijo regresó de la escuela encontró a esta persona lavando la lechuga para preparar una ensalada. Asombrado, él me preguntó en voz baja: “Mamá, ¿cómo le permites que haga eso?”. Esta persona escuchó y respondió con una sonrisa: “Yo estoy muy feliz de que me permitan sentirme como en casa y hacer lo que hago todos los días”.

Mardoqueo regresa a su posición en la puerta real, nada importante había sido cambiado en su vida después que esto tuvo lugar. Sin embargo, el mundo de Amán había sido resquebrajado en una forma irreparable. “Apesadumbrado y con la cabeza cubierta” (v. 12) era señal de profunda desesperación y desdicha. Amán no **[página 236]** recibe consuelo de su esposa y amigos, más bien es lo opuesto (v. 13). Ellos pronunciaron su sentencia. “Sus sabios” serían magos o consejeros que pretendían pronosticar el futuro, o la suerte de una persona. Algunos piensan que eran los mismos “amigos” quienes habían recomendado la manera de deshacerse de Mardoqueo. Llega a asombrar el que si esto es lo que ellos creían verdaderamente, por qué aconsejaron a Amán que persiguiera a Mardoqueo y al pueblo judío. La única respuesta parece ser que ellos creyeron que tenían el poder y el dinero para llevar a cabo sus malos deseos. Con este cambio drástico de circunstancias comprendieron que la filosofía popular de la época era verdad: Uno no podía prevalecer contra el pueblo judío.

En la angustia, Amán se ha olvidado del banquete con el rey y la reina (v. 14); probablemente, desearía que ellos también lo hubieran olvidado. Sus emociones serían muy distintas en esta ocasión en comparación con las del banquete anterior.

4. Ester desenmascara a Amán y ruega por su pueblo, 7:1-6

Esta sección se abre con el segundo banquete (vv. 1, 2); el rey nuevamente llama a Ester como “reina Ester”; le pregunta qué es lo que desea, y nuevamente le ofrece la mitad de su reino. La reina ruega por su vida y la de su pueblo, informándole al rey del plan de su destrucción (vv. 3, 4). Asuero se muestra sorprendido por este anuncio y demanda saber quién sería el responsable. Ester no demora en apuntar el dedo acusador a Amán, sentado al lado del rey (vv. 5, 6). De esta manera, el rey y Amán se enteran de que Ester es judía. Uno se puede imaginar el horror de Amán al saber que ha puesto la vida de la reina en peligro y que ahora todo se revela delante del rey.

El rey y su “mano derecha”, Amán, se presentan en el apartamento de la reina, invitados a un segundo banquete de comida (v. 1) y de vino (v. 2). Es el segundo banquete en dos días consecutivos en el cual Ester tendría que presentar su solicitud al rey. Los tres entran al banquete con emociones muy distintas: el rey con alegre anticipación; Ester con una disposición de interceder por su pueblo, aunque pudiera costarle la vida; y Amán ardiendo de enojo y resentimiento por su humillación ante Mardoqueo (6:11) y, a la vez, lleno de consternación por la profecía de “sus sabios y su mujer” (6:13). Una vez iniciado el banquete, el rey toma la iniciativa en la conversación y, no pudiendo ocultar más su curiosidad, invita a la reina a expresar su solicitud. Le asegura de antemano darle prácticamente cualquiera cosa que ella pidiera.

Había llegado el momento más dramático. Ester y su pueblo habían pasado tres días en ayuno y oración, encomendando sus vidas y la de su pueblo a Dios (4:16). Ahora le tocaba a ella informar al rey de la sentencia de muerte que pesaba **[página 237]** sobre todo el pueblo judío y quién era el responsable de esa sentencia. Primero, ella pide la liberación de su vida y la de su pueblo de esa sentencia de muerte (v. 3). La “petición” y “solicitud” se consideran como el precio que ella ofrece al rey por la liberación de su vida y la de su pueblo. Esta plegaria es especialmente significativa para el judío que es consciente de la interdependencia de la suerte de un solo judío, por el hecho de ser judío, con la de todo el pueblo judío.

Al usar la expresión “hemos sido vendidos...” (v. 4), probablemente Ester se refería a la alta suma de dinero que Amán había prometido al rey por su aprobación de la destrucción del “pueblo disperso y diseminado” (3:9; 4:7) en su reino. En un sentido, tal negocio sería equivalente a la venta del pueblo judío a la destrucción. Este verbo “vender” (*macar*⁴³⁷⁶) también se usa en el AT para referirse a la “entrega de personas a los enemigos” (comp. Jue. 2:14). Ester asegura al rey que si la sentencia hubiera sido menos drástica, ella no hubiera molestado al rey con esta solicitud. Desde que esta sentencia significaba la destrucción total del pueblo judío, y no meramente una condición de esclavos, ella no podía callarse.

Estudiosos señalan que la misma palabra hebrea (*shemad*⁸⁰⁴⁵) puede significar destruir, matar, aniquilar, o puede ser usada para el hecho de vender a alguien en esclavitud. Se sugiere que el rey pensó que él le había dado permiso para vender un pueblo en esclavitud, no para que fuese exterminado. Esto explicaría la confusión por parte del rey. Esto también podría explicar las palabras de Ester de que si la esclavitud hubiera sido la decisión, ella hubiera permanecido callada. Ester señala que la venta de los judíos en esclavitud podía no ser de mayor provecho, pero la exterminación de ellos está definitivamente lejos del mejor rédito para el rey.

El v. 4 presenta varios problemas de traducción y de interpretación. Por ejemplo, el término “molestia” (*netseq*⁵¹⁴³) en la RVA se traduce “pérdida”, “aflicción”, “adversario”, “enemigo”, etc., en distintas versiones del AT. Para cada uno de estos términos hay un intento de parte de los traductores y/o los comentaristas de explicar cómo se encuadra en el texto.

El rey está totalmente confundido en este momento (v. 5). No ha relacionado plenamente el peligro de Ester con el complot de Amán; a la verdad, el rey aún no ha preguntado la identidad del pueblo al que había dado permiso a Amán para exterminar. La pregunta del rey “¿Quién es ése...?” no indica que se había olvidado de su permiso a Amán, o que estaba intoxicado de vino. Es que el rey hasta ahora relaciona a la reina con la sentencia al pueblo judío. Ignoraba la intriga que se había desarrollado en su propio palacio, a la cual él había dado su firma de aprobación. ¡Ahora todo está claro! Amán es el responsable de buscar la destrucción de un pueblo completo, tal vez engañando al rey **[página 238]** en el proceso, y poniendo en peligro la vida de la reina.

Amán está aterrado. Ahora el lector comprende por qué era necesario que Ester invitara a Amán a los dos banquetes.

5. Fin de Amán y triunfo de Mardoqueo, 7:7—8:2

En esta sección, el drama del libro llega a su momento más emocionante. Se invierten los papeles: el que tenía poder casi absoluto en el reino pierde su posición y su vida; el que había sido señalado para morir injustamente es elevado y honrado. Se produce la caída estrepitosa y justa del malvado Amán, la liberación de la sentencia de muerte para la valiente reina y su pueblo, y la elevación del justo Mardoqueo. Además, el rey que había sido engañado ahora rectifica su grave error y premia a Mardoqueo por su lealtad.

La indicación del pasaje es que el rey se trastornó de forma tan violenta que tuvo que salir para asimilar todo lo que había escuchado esta noche (v. 7). Su reina era una judía bajo sentencia de muerte por su propia ley inalterable. Su segundo en el mando había puesto su propio interés personal por encima de los del rey y su pueblo. Sólo podemos imaginar qué decisión tomó el rey, si la tomó, mientras estaba en el jardín del palacio, o qué pudo haber dicho cuando regresó. Amán, en su desesperación, ruega por su vida delante de la reina, sabiendo que sólo ella podría interceder por él ante el rey. Aún antes de volver el rey del jardín, Amán sabía lo que le esperaba (v. 7b).

La necesidad de alejarse

7:7

Cuando la reina Ester le declaró al rey las malas intenciones de Amán, la persona más allegada al rey, el pasaje dice que “el rey...se fue al jardín del palacio”. Probablemente necesitó alejarse del lugar donde se desarrollaba la acción e ir a un lugar tranquilo para poner en orden sus pensamientos y decidir el mejor rumbo a seguir.

Hay muchos momentos en la vida en que necesitamos hacer lo mismo, buscar un lugar tranquilo, especialmente cuando estamos frente a una decisión importante.

¿Qué beneficios reporta el hecho de alejarnos, ya sea física o emocionalmente? (1) Un lugar tranquilo ayuda a calmar nuestro espíritu y nuestras emociones. (2) Un lugar tranquilo ayuda a pensar con más objetividad. (3) Un lugar tranquilo ayuda a tener una mejor perspectiva del cuadro completo. (4) Un lugar tranquilo ayuda a sentirnos más cerca del Señor para escuchar su voz.

Muchas veces el Señor Jesús se iba a “un lugar apartado” (ver Mat. 14:13, 23); especialmente antes de tomar las grandes decisiones respecto a su ministerio. Jesús buscaba estas oportunidades para estar a solas con su Padre y recibir de él su dirección.

¿No deberíamos nosotros hacer lo mismo?

Amán en su intento de rogar a Ester por su vida ha caído sobre el lecho en que ella está reclinada y en ese momento llega el rey quien imagina lo peor, y la sentencia de

muerte de Amán está dada (v. 8). Probablemente, Amán rogaba a Ester, prendido a sus pies o al borde de su vestido (comp. 8:3; 2 Rey. 4:27; Mat. 28:9), mientras ella estaba reclinada sobre un sofá. Otra vez vemos una revelación del carácter de los tres personajes: Amán quien ha operado como un arrogante y **[página 239]** desprovisto de sensibilidad humana; el rey irresponsable y caprichoso; y la reina victoriosa, pero indiferente ante un ser humano rogando por su vida. Aunque Ester pudiera haber explicado el motivo de Amán en su posición comprometedora, optó por guardar silencio.

La expresión “le cubrieron la cara” (v. 8b), por lo menos entre los griegos y romanos antiguos, se refería a la práctica de lo que hacían a un criminal antes de ejecutarlo. Sin embargo, no hay seguridad de que así se practicaba entre los persas. El sujeto del verbo “cubrieron” sería un grupo de los eunucos que atendían en el banquete. Algunos comentaristas, sin embargo, insisten que el texto original más bien significa que Amán mismo se cubrió el rostro en señal de desesperación y ruina. A base de la Septuaginta, otros opinan que una mejor traducción sería así: “su rostro se sonrojó” de espanto y vergüenza.

Harbona, uno de los eunucos que servían en el banquete, sugiere con una indirecta que la sentencia de muerte sobre Amán podría efectuarse en la misma horca que éste había construido para Mardoqueo (v. 9). Es interesante que Amán había mandado construir la horca en, o al lado de, su propia casa. Quizás el motivo fue de satisfacer su orgullo, contemplándolo colgado, estando él en su propia casa. Es cierto que aunque la horca que Amán construyó para ejecutar a Mardoqueo era tan alta que podía ser vista desde el palacio, según sabemos ésta es la primera vez que el rey ha escuchado que Amán intentaba ejecutar a Mardoqueo. En una apropiada vuelta del destino, Amán es ejecutado en la misma horca que él **[página 240]** preparó para Mardoqueo. Un comentarista observa que Amán había estado cavando su propio sepulcro (comp. Prov. 26:27). La sentencia fue llevada a cabo sin una hora de demora y luego “se apaciguó la ira del rey” porque se había hecho justicia (v. 10).

La necesidad de alejarse

7:7

Cuando la reina Ester le declaró al rey las malas intenciones de Amán, la persona más allegada al rey, el pasaje dice que “el rey...se fue al jardín del palacio”. Probablemente necesitó alejarse del lugar donde se desarrollaba la acción e ir a un lugar tranquilo para poner en orden sus pensamientos y decidir el mejor rumbo a seguir.

Hay muchos momentos en la vida en que necesitamos hacer lo mismo, buscar un lugar tranquilo, especialmente cuando estamos frente a una decisión importante.

¿Qué beneficios reporta el hecho de alejarnos, ya sea física o emocionalmente? (1) Un lugar tranquilo ayuda a calmar nuestro espíritu y nuestras emociones. (2) Un lugar tranquilo ayuda a pensar con más objetividad. (3) Un lugar tranquilo ayuda a tener una mejor perspectiva del cuadro completo. (4) Un lugar tranquilo ayuda a sentirnos más cerca del Señor para escuchar su voz.

Muchas veces el Señor Jesús se iba a “un lugar

apartado” (ver Mat. 14:13, 23); especialmente antes de tomar las grandes decisiones respecto a su ministerio. Jesús buscaba estas oportunidades para estar a solas con su Padre y recibir de él su dirección.

¿No deberíamos nosotros hacer lo mismo?

Mardoqueo muy pronto es promovido al lugar de honor y poder que Amán recientemente había gozado (vv. 8:1, 2), en parte porque él había salvado la vida del rey por su descubrimiento del complot del palacio, y en parte porque era pariente de Ester. Era costumbre de la época que la riqueza y propiedad de los criminales pasaran a ser de la corona (comp. 1 Rey. 21:7–16). El rey le dio a Ester los bienes de Amán, y ella puso a Mardoqueo sobre ellos.

“Mardoqueo vino a la presencia del rey” (8:1) es una expresión que probablemente indica que él había sido elevado al grado de un pequeño grupo de oficiales que tenían “acceso al rey” (comp. 1:14) sin tener que pasar por el proceso normal. Parece que este derecho de acceso directo al rey de parte de Mardoqueo le fue dado “porque Ester le declaró lo que él era de ella”, es decir, que Mardoqueo era su padre por adopción (2:7), después de morir sus padres naturales. Anteriormente, Mardoqueo había sido honrado momentáneamente por sus propios méritos, pero luego volvió a su posición acostumbrada (6:6–12). No sólo Mardoqueo fue elevado a una posición de alto honor y poder, sino parece que la reina también gozaría de poderes y honor que antes no tenía.

Antes de ejecutar a Amán, el rey lo despojó de toda evidencia de poder, inclusive “su anillo” (v. 2; comp. 3:10) que lo identificaba como la mano derecha del rey. Este anillo también se usaba para poner el sello real sobre documentos, indicando la **[página 241]** aprobación del mismo rey y dando la fuerza de un edicto real. Ahora, según un comentarista, la justicia se revela plenamente: Mardoqueo es elevado a la posición del primer ministro a cargo de los asuntos del Estado. Además, por solicitud de Ester, Mardoqueo fue encargado de administrar todo lo que antes pertenecía al “enemigo de los judíos” (v. 1): su riqueza, su título y su autoridad.

¡Hay esperanza!

Piense por un momento en los judíos que vivían en Persia. El decreto para su exterminio había sido firmado por el mismo rey. ¡Firmado y sellado!

Luego el rey se había asegurado de que nadie quedara sin escuchar esa sentencia. Los mensajeros reales habían cumplido muy bien su tarea llevando la sentencia hasta el último rincón del reino. Para los judíos de Persia, cada día que pasaba estaban un día más cerca de su muerte. Como 3:15 dice: “...la ciudad de Susa estaba consternada”.

Pero, una vez más, Dios mostró que él tiene la última palabra. ¡Y las cosas cambiaron! Ester 8:16 dice que ahora “los judíos tuvieron esplendor y alegría, regocijo y honra”.

Puede ser que un hijo o una hija de Dios se encuentre en una situación de la que parece imposible salir. Aun la misma ley, injustamente, está en contra suya. El capítulo ocho de Ester muestra que ¡hay

esperanza!

Como bien lo expresa el poeta bíblico: “Por la noche dura el llanto, pero al amanecer vendrá la alegría” (Sal. 30:5).

IV. DECRETO A FAVOR DEL PUEBLO JUDÍO, 8:3—9:32

1. Ester intercede por su pueblo ante el rey, 8:3–7

Amán está muerto, Mardoqueo ha sido elevado y honrado, Ester ha recibido las posesiones de Amán, pero el edicto real para la exterminación de los judíos, inclusive Mardoqueo y la reina, sigue en pie; es irrevocable. Además, el edicto ya estaba en manos de los ministros a través de todo el reino (3:12-15). ¿Cómo se puede cambiar un edicto irrevocable? Sólo el rey mismo podría revocar un edicto irrevocable que él había antes firmado. El resto del capítulo ocho se ocupa de este tema.

Aunque el v. 3 se lee como si hubiera pasado algún tiempo y el rey y Ester están solos, probablemente se deba entenderlo como una continuación de la escena relatada en vv. 1 y 2. Algunos comentaristas insisten que Ester se arriesgó otra vez al entrar a la presencia del rey sin ser llamada (v. 3), pero el contexto indica que, por lo menos a esta altura de eventos, tanto ella como Mardoqueo tenían libre acceso al rey en cualquier momento. Mardoqueo está aún presente en la sala cuando Ester cae a los pies del rey y ruega con lágrimas para que el rey anule el edicto de Amán contra su pueblo. Los verbos se presentan en tiempo imperfecto (v. 3), indicando acción continuada, o en proceso. Ella “estaba llorando e implorando”.

Al extender el rey el cetro hacia Ester (vv. 4–6) no es para otorgar clemencia sino para animar, alentar. No es necesario asumir que el hecho de extender el cetro siempre tenía una sola función, la de concederle inmunidad de la ley persa a una persona que entraba a la presencia del rey sin ser llamada (comp. 4:11). Ester es animada a ponerse de pie delante del rey y expresar lo que hay en su corazón. Ella apela ante el rey a todo nivel posible: a lo que es su interés, a su conciencia, a su propia persona, a su vínculo familiar y a sus relaciones. Le ruega anular el decreto contra los judíos. Seguramente él entiende qué significaría enfrentar la destrucción de todo un pueblo. Es interesante que Ester parece no hablar de su propia destrucción (v. 7). Tal vez siente que personalmente estará segura en el palacio; sin embargo, se puede entender que su identidad con los judíos en este momento es tal que la destrucción del pueblo sería su propia destrucción.

La expresión “y al judío Mardoqueo” (v. 7) llama la atención, pues el nombre de Mardoqueo no es mencionado en los versículos anteriores (3–6), llevando a algunos a pensar que no estaba presente [página 242] durante ese tiempo. A pesar de la falta de esta expresión en la Septuaginta y en la versión siríaca, los plurales en el v. 8 implican que él sí estaba presente en la conversación entre Ester y el rey.

2. Se permite que los judíos se defiendan, 8:8–17

El rey comienza aceptando que ya ha hecho algo (vv. 7, 8), le ha dado a Ester la vida de su enemigo y sus bienes. ¿Qué más puede hacer? Obviamente, Ester y Mardoqueo no se hallan complacidos solamente con esto. Es por su persistencia ante el rey que la respuesta final del rey permite a Ester y Mardoqueo redactar otro decreto irrevocable, que trata de contrarrestar el decreto anterior. Como en el caso anterior, cuando el rey encargó a su segundo en mando, a Amán, a escribir el edicto sin saber el rey que era contra los judíos, ahora encarga a su nuevo segundo de mando, a Mardoqueo, con la ayuda de Ester, a escribir un contra edicto, anulando el anterior (v. 9).

Un comentarista opina que el rey, al principio, rechazó la solicitud de Ester de anular el edicto anterior de exterminar a los judíos (v. 5) porque el relato presupone que la ley persa era inalterable (comp. 1:19) una vez sellado con el anillo real. Sin embargo, la ley persa sí le permitía neutralizar en efecto el edicto anterior. Realmente, no hay evidencia extrabíblica de que los decretos persas eran absolutamente irrevocables. Por lo tanto, algunos opinan que la idea de un edicto irrevocable es un detalle ficticio (comp. Dan. 6:8, 12, 15) que fue introducido para justificar la masacre registrada en el capítulo nueve.

Se repite el proceso anterior, haciendo copias del nuevo edicto con urgencia y enviándolo a todo el imperio en el idioma de cada provincia (v. 9, comp. 3:12–15). Sin embargo, aquí se agregan varios detalles adicionales: se describe la extensión del imperio persa como “desde la India hasta Etiopía”; esta vez el edicto fue enviado a los judíos en todo el imperio y en su propio idioma; hay una nota de mayor urgencia en la comunicación. Los mensajeros irían a caballo en “los veloces corceles de las caballerizas reales” (v. 10). El término “corceles” se refiere a los caballos escogidos por su alta velocidad, es decir, los más veloces en el reino. Es obvio que este edicto sería la mejor protección para los judíos de cualquier intento de llevar a cabo el edicto anterior por parte de algunos que tendrían prejuicios contra ellos.

Mardoqueo, con el apoyo del rey, envió otras cartas a los judíos, autorizándoles a defenderse en el día originalmente señalado para la matanza, o sea, el 13 del mes decimosegundo (3:13). El texto habla **[página 243]** de defensa, pero luego parece que autoriza a los judíos a atacar y matar aun a “los niños y las mujeres” (v. 11).

Varios comentarios intentan alterar o suavizar el sentido tan cruel de la expresión de matar a niños y mujeres inocentes e indefensos. Por ejemplo, algunos dicen que se trata de niños y mujeres persas que atacan a los judíos. Otros procuran decir que “los niños y mujeres” constituyen un complemento directo del verbo “asediarse” y que se refieren a judíos y no persas. Sin embargo, según la gramática del texto original, son el complemento directo de los verbos “destruir, matar y exterminar”. Quizás es mejor entender este pasaje como el inverso del intento del edicto anterior donde fueron autorizados a exterminar a todos los judíos: niños, mujeres, jóvenes adultos y ancianos (3:13).

Es interesante que la Septuaginta (AT traducido al griego) inserta, después del v. 12, unos 24 versículos que supuestamente contienen el texto exacto del edicto elaborado por Mardoqueo y Ester y enviado en defensa de los judíos.

El v. 13 respalda la interpretación del párrafo anterior al indicar que los judíos deben estar preparados para que “tomasen venganza de sus enemigos”, y no meramente para defenderse. Surge la pregunta: ¿desde cuándo los persas eran enemigos de los judíos? Quizás la enemistad se remonta al tiempo de los amalequitas cuando los israelitas fueron ordenados por Jehovah a eliminarlos (1 Sam. 15:3).

El párrafo que abarca los vv. 15–17 expresa el inmenso gozo y celebración que los judíos experimentaron en todo el imperio al recibir la noticia del nuevo edicto. Esta emoción está en agudo contraste con la anterior cuando el decreto de Amán se publicó (3:15).

La vestimenta de gala que Mardoqueo llevaba al salir de la presencia del rey (v. 15) probablemente representa lo que normalmente el primer ministro llevaba y no un regalo especial del rey al ascenderlo a esta posición. De todos modos, tal vestimenta era muy apropiada para esta ocasión festiva. Toda la ciudad de Susa, gentiles y judíos, participaban en el gozo. El texto se lee literalmente: “se gozó de alegría”.

Parece que el autor quiere comunicarnos que, además del gozo que todos los habitantes de Susa experimentaban, el gozo de los judíos se desbordaba más (v. 16). El término traducido “esplendor” (*orah* ²¹⁹) en la RVA es literalmente “luz”, **[página 244]** pero es una expresión figurativa para “prosperidad” o “bienestar” (comp. Job 22:28; 30:26; Sal. 97:11). Además de prosperidad y alegría, los judíos gozaban de la honra expresada por los habitantes no judíos.

El v. 17 describe la celebración que se extendió a todas las provincias y ciudades del imperio al enterarse del nuevo decreto (v. 17). Hubo dos resultados concretos del edicto: por un lado, los judíos celebraban gozosos con banquete y días de fiesta; por otro, muchos gentiles se convirtieron a la fe judía. Esta conversión involucraba circuncisión para los varones, un hecho tremendamente doloroso. El texto dice que fueron movidos a esta decisión “porque el miedo a los judíos había caído sobre ellos”. Esto podría indicar que tomaron esta decisión como un modo para escaparse de la venganza de los judíos. Sin embargo, es probable que muchos de los persas se convirtieron porque quedaron impactados por el cambio favorable de eventos que indicaba una intervención milagrosa y misericordiosa de parte del Dios de los judíos.

Un comentarista observa que aun los paganos pudieron discernir el contraste entre “la vanidad y miseria del politeísmo” y el poder y protección de Jehovah, dando lugar a su conversión. La RVA establece que “muchos de los pueblos” se convirtieron, lo cual podría entenderse como “muchos pueblos”, pero la RVR-1960 lo expresa más claramente: “muchos de entre los pueblos”. Otras versiones lo traducen así: “muchas de las personas de la tierra”, “muchas personas de otras nacionalidades”, “muchos de entre los pueblos de la tierra”.

Hubiera sido maravilloso que la historia finalizara aquí. Técnicamente, no tendrían que estar enfrentándose; en efecto, un edicto anuló al otro.

3. Los judíos vencen, 9:1–19

En el capítulo nueve se describen dos eventos de singular importancia: los judíos realizaron una terrible venganza contra sus enemigos (vv. 1–19) y la fiesta de Purim fue instituida como una obligación perpetua para todo judío (vv. 20–32). En este capítulo se da por sentado que una considerable porción de la población odiaba a los judíos (vv. 2, 5, 16; comp. 8:11–13), pero hasta ahora no hemos visto evidencia de un antisemitismo general. Aun en el informe de Amán al rey, cuando procuraba aquél un decreto contra ellos, los describe como “un pueblo disperso y diseminado... cuyas leyes son diferentes... no observan las leyes del rey” (3:8).

Aparentemente el autor quiso indicar que, desde que Amán era el único que odiaba a los judíos, él mismo sería el responsable por despertar este odio hacia ellos de parte de un pueblo amante de la paz. La muerte de Amán, el instigador principal, no eliminaría el prejuicio ya generado. Los dos pueblos, los persas y los judíos, estaban armados con un decreto real y prontos para lanzarse a una guerra a muerte. Recordamos que esta tragedia **[página 245]** que se eleva a una dimensión nacional fue iniciada por un problema personal. Amán odiaba a Mardoqueo por su indisposición de rendirle el respeto y honor que él esperaba. Quizás esta es la única infracción de parte de los judíos que Amán tenía en mente cuando los describe como los que “no observan las leyes del rey” (3:8).

Finalmente, llegó el gran y terrible día, “el día 13 del mes duodécimo” (v. 1), cuando, según el decreto de Amán, todos los judíos en el imperio serían eliminados. “Los enemigos de los judíos” esperaban lograr una victoria rotunda en un día, pero “ocurrió todo lo contrario”, y esto en el día 13, conocido ahora como día de mala fortuna. Es de notar que este cambio brusco de eventos, resultado de la intervención milagrosa de Jehovah

para salvar a su pueblo, casi tan dramático como el cruce del mar Rojo en seco, se describe sin mencionar el nombre de Dios.

El texto (v. 2) parece indicar que fueron los judíos quienes tomaron la iniciativa, pero el versículo anterior indica lo contrario. La expresión “para echar mano sobre...” traduce el modismo “estirar la mano” para herir o destruir a alguien (comp. 3:6). Algunos sugieren que el miedo que los judíos sembraron era tal que los enemigos quedaron paralizados e imposibilitados para defenderse. Más probable es que el celo y determinación de los judíos era tan superior al de sus enemigos que éstos pronto se dieron cuenta de que estaban resistiendo inútilmente.

En el v. 3 se establece que la mayoría del pueblo persa no luchó contra los judíos, como podría indicarse en el versículo anterior. Al contrario, parece que todos los líderes del pueblo, por distintos motivos, simpatizaban con los judíos y los “enaltecían”. En el v. 2 parece que es el miedo del pueblo judío que cayó sobre los enemigos, pero aquí es el “miedo a Mardoqueo”. La autoridad y rango real de Mardoqueo, siendo judío, a la vez daba autoridad al pueblo judío y era esta autoridad la que infundía temor entre los enemigos.

Hubo tres razones que explican porqué el miedo hacia Mardoqueo pesaba sobre el pueblo (v. 4). Él gozaba de una relación especial con Asuero, el rey, siendo “grande en el palacio real”. También, el conocimiento y fama de esta relación estrecha con el rey se extendía en todo el imperio. El hecho de restarle respeto o rebelarse contra él sería equivalente a rebelarse contra el mismo rey. Si todo esto no fuera suficiente, su fama “se iba engrandeciendo más y más”, en vez de ir menguando.

En los vv. 5–10 se describe una masacre por los judíos con espada y sin piedad a sus enemigos. Recordamos que el rey, a solicitud de Ester, dio permiso para que los judíos se defendieran (comp. 8:11). Sin embargo, el cuadro en este párrafo es de una ofensiva y derramamiento de sangre según el antojo de los judíos (v. 5).

Sólo en Susa, la capital, 500 hombres persas fueron matados (v. 6), pero no se menciona la pérdida de un solo judío. Si realmente no hubo bajas entre los judíos, o sería un gran milagro, o los persas no se defendieron. De todos modos, el relato **[página 246]** indicaría que no había gran peligro para los judíos y que ellos aprovecharon al máximo para vengarse. Los 500 hombres muertos serían los familiares de Amán y todos los que le prestaban lealtad, aun después de su muerte. Probablemente, los 500 estaban bajo el mando de los diez hijos de Amán, nombrados aquí, y que fueron matados (vv. 7–8). Un comentarista observa que si Amán hubiera logrado su propósito, el número de judíos muertos en Susa hubiera sido mucho mayor. Al nombrar los hijos de Amán que fueron muertos, el autor está subrayando el hecho de la total destrucción de Amán y su familia, una victoria contundente del pueblo judío.

Sorprende el hecho de que los judíos no tocaran los despojos, habiendo recibido explícitamente permiso del mismo rey para hacerlo (comp. 8:11). Evidentemente, fue una decisión comunicada a todos los judíos; se repite esencialmente la misma expresión tres veces (vv. 10, 15, 16). Algunos opinan que esto significa que los judíos, por amor propio, no fueron motivados por la avaricia (comp. Gén. 14:22–24). Otros opinan que la decisión fue tomada, recordando la ocasión cuando el juicio divino cayó sobre Saúl y su ejército porque tomaron los despojos cuando conquistaron a los amalequitas (1 Sam. 15). Parece que la idea en esa ocasión es que la maldición divina estaba sobre los enemigos y todas sus posesiones. Al tomar tales despojos, uno también caería bajo la maldición de Dios.

Es difícil interpretar las palabras y acciones del rey en los vv. 11 al 15. Él se mostró más que dispuesto a autorizar a Ester y a Mardoqueo a continuar la matanza de su propio pueblo en Susa (v. 12), cuando ya habían matado a tantos. Más difícil es expli-

car la actitud de Ester y Mardoqueo, habiendo los judíos matado ya 500 hombres, además de los diez hijos de Amán. La única explicación moral es que Ester y Mardoqueo tendrían conocimiento de aun otros enemigos que esperaban la oportunidad para atacarles. Existen tres cosas dignas de recordar en esta sección (vv. 11–15). Ester pidió y recibió autorización para continuar la matanza de otros **[página 247]** enemigos en Susa en el día siguiente, el 14 de Adar (v. 13). Otros 300 fueron matados, haciendo un total de 800 hombres en Susa, no contando los hijos de Amán. También Ester, como “dama de hierro”, pidió y recibió autorización para colgar el cuerpo de los diez hijos de Amán en un lugar público, un acto adicional de venganza y advertencia a cualquier otro enemigo que se atreviera a atacar a los judíos. Además, se repite la expresión “no echaron mano a sus despojos” (v. 15).

Purim en nuestros días

Mi familia judía en Argentina continúa celebrando la fiesta de Purim entre los meses de febrero y marzo. Esta es una festividad menor en la que no se prohíbe trabajar. Pero se celebra con mucho ruido y alegría. Hay dos cosas que vienen a mi mente como parte de la recordación: (1) En la sinagoga se lee el libro de Ester, y cuando se menciona el nombre de Amán todos los niños presentes chiflan y hacen sonar artefactos ruidosos. (2) En las casas se celebra con mucha comida y bebida. En algunos lugares se disfrazan y hasta llegan a ridiculizar a los rabinos parodiando algunos de sus dichos de manera jocosa.

El autor explica en los vv. 16–19 la razón por la cual los judíos en el interior del país celebraban la fiesta de Purim un día y los de la capital en otro. Los del interior del país realizaron sus campañas militares en un sólo día, el 13 de Adar, matando a 75.000 enemigos (v. 16).

Esta cifra de muertos es enorme en comparación con los 800 matados en Susa. Otra vez, no se menciona ni un sólo judío herido o muerto. Lógicamente, se pregunta: ¿cómo pudieron los judíos matar a tantos persas sin sufrir bajas en sus propias filas? Sólo una intervención milagrosa de Dios podría producir esa clase de resultado, pero otra vez se omite referencia a Dios. La Septuaginta reduce el número de muertos de 75.000 a 15.000. Sin embargo, el texto hebreo (Texto Masorético), el de Josefo, la Vulgata y otros, mantienen el número de 75.000.

Desde que los judíos del interior lograron matar a todos sus enemigos en un solo día, el día 13 de Adar, pudieron festejar y celebrar su victoria en el día 14 de Adar (v. 17). Esta celebración incluía un banquete de comida y bebida. Faltaba una cosa en la celebración, el reconocimiento y agradecimiento por la intervención de la mano de Dios en la victoria

Volviendo a la situación en Susa, y a solicitud de Ester, los judíos realizaron la campaña militar en dos días, el 13 y el 14 de Adar. Recién pudieron reposar y celebrar la victoria el día 15 de Adar (v. 18). La celebración incluía, además de comida y bebida, el envío de “porciones” a sus vecinos, probablemente una referencia a comida compartida con los necesitados (comp. v. 22). Sin embargo, otros opinan que esta expresión se refiere a la práctica de intercambiar regalos. Algunos comentaristas opinan que esta narración es solamente una invención literaria para **[página 248]** explicar las dos fechas en que se celebra la fiesta de Purim.

A base de los términos empleados en el v. 19, “los judíos que viven a campo abierto en las aldeas sin muros”, la distinción en la fecha para celebrar la fiesta no es entre los de la capital y los del interior, sino entre los que viven en ciudades amuralladas, por un lado, y los que viven en el campo abierto y aldeas sin muros, por otro. Este desarrollo de eventos ha dado origen al término “Susa-Purim”, o sea, la fiesta que se celebra el 15 de Adar por los judíos que viven en ciudades amuralladas, mientras que los demás celebran “Purim” el día 14 de Adar.

4. Se instaure la fiesta de Purim, 9:20–32

Hasta este punto en la narración, el autor se ha ocupado en relatar el origen de la costumbre de celebrar la fiesta de Purim en dos fechas. A partir de esta sección (vv. 20–22), poco tiempo después de la primera celebración, Mardoqueo legalizó la celebración de ambos días en el calendario judío. El autor quiso subrayar que esta fiesta, para la cual no hay base en el Pentateuco, fue legalizada por la carta de Mardoqueo, por la aceptación de parte de los judíos de Purim como una tradición (comp. vv. 23, 27) y por la carta de confirmación enviada juntamente por Ester y Mardoqueo (comp. v. 29).

Mardoqueo ordenó a los judíos que celebraran la fiesta durante dos días a fin de recordar la pelea en la capital y en las provincias (vv. 20–22). La fiesta iba a ser celebrada cada año con un banquete, regalos y ayudando a aquellos más necesitados. Una de las características del pueblo de Dios, aún en el día de hoy, es el cuidado que tienen los judíos, unos con otros. Un comentarista observa que la referencia a la ayuda a los pobres es una adición característica de los judíos; un pensamiento por los necesitados debe acompañar toda ocasión de regocijo.

Las cartas que Mardoqueo escribió no se refieren al contenido de nuestro libro de Ester, sino que presentan un resumen de los eventos de esos últimos días, con la orden de celebrar en el futuro la fiesta en uno de los dos días mencionados. Moisés legalizó y ordenó la celebración de la fiesta de La Pascua, Pentecostés y los Tabernáculos (Deut. 16:1–17), para recordar eventos especiales en la vida del Pueblo de Dios. En igual manera, Mardoqueo agregó la celebración de la fiesta de Purim al calendario litúrgico de Israel. Esta tenía el propósito de recordar, agradecer y celebrar la liberación de la amenaza de muerte que Amán había organizado.

Varios comentarios llaman la atención a la relación entre las fiestas de Pascua y Purim, ambas relacionadas con la liberación milagrosa del pueblo de Dios de una amenaza inminente de muerte. En ambas, el temor y la tristeza se cambian, en el último momento e inesperadamente, en “reposo”, “alegría” y “celebración”. Pero hay una diferencia notable entre las dos. En la primera, el texto bíblico atribuye específicamente, y por nombre, el milagro a Dios; en cambio, en ésta el milagro se describe en detalle, pero deja a la imaginación de los lectores quién o qué lo produjo. **[página 249]**

Los vv. 23–25 parecen ser una clase de resumen de los acontecimientos que habían sido la causa de la llamada fiesta de Purim. Estas cartas serían importantes cuando las generaciones de judíos que no habían experimentado los acontecimientos de primera mano crecieran y celebraran esta fiesta. El verbo hebreo (*humam* ²⁰⁰⁰) es traducido “confundir” (v. 24) en nuestro texto, pero como “consumir”, “arruinar” y “aplastar” en otras traducciones. Algunos observan que este verbo en hebreo suena como el nombre de Amán y consideran que se trata de un juego de palabras.

El v. 25 se considera el más problemático en todo el libro, pero ninguno de los problemas altera la enseñanza básica del texto. En primer lugar, el nombre de Ester no existe en el texto hebreo, sino un pronombre femenino. Muchos traductores entienden que el pronombre femenino se refiere a Ester. Desde que Ester no se menciona en el contexto inmediato, sino muy atrás en el v. 13, no es natural que se refiera a ella. A pesar de que sea un pronombre femenino, y a base de la mención de Amán en el versí-

culo anterior, la Septuaginta lo traduce “Amán”. Todavía otras versiones optan por traducirlo como si fuera neutro, por ejemplo, “el asunto”. Una posible explicación por este problema sería que el texto original fue en arameo y que, al traducirlo al hebreo, se produjo este error.

Otro problema en el v. 25 se encuentra en la frase “éste declaró por escrito...”, pero en realidad Asuero no declaró por escrito que Amán fuera colgado, sino lo ordenó por palabra (comp. 7:9). Es cierto, sí, que el rey escribió un decreto para que los hijos de Amán fuesen colgados (comp. 9:14). De menor importancia es la implicación de que Amán y sus hijos fueron colgados al mismo tiempo, cuando en realidad hubo un tiempo de separación entre él y ellos.

La elección posterior del nombre Purim para la fiesta que se deriva de pur (*pur*⁶³³²) es significativa (v. 26). Esta es la primera vez que la fiesta se llama así, un término hebreo construido sobre el término arameo “Pur” (comp. 3:7; 9:24). Uno de los propósitos principales del libro de Ester es el de explicar el origen y el significado de esta fiesta. La frase “...todas las palabras de este documento...” (v. 26) se refiere a la carta festiva mencionada en el v. 23. Nótese la repetición triple de la preposición causal “por”, la cual explica la base o razón por la decisión tomada en el versículo siguiente: por causa de la carta, por causa de lo que habían visto y por causa de lo que les había sucedido.

El v. 27 describe un acto solemne, a base de las tres razones del versículo anterior, de aceptar para sí mismos y para futuras generaciones la obligación de celebrar Purim anualmente, en los dos días establecidos. Aun los “adheridos” o prosélitos (comp. 8:17), tendrían que aceptar los mismos compromisos. En el v. 23 el autor [**página 250**] dice que “Los judíos aceptaron...” el compromiso de celebrar la fiesta; aquí se repite el mismo verbo (v. 27), pero aquí hay una explicación por la decisión y se enfatiza en la extensión, la legalidad y lo irrevocable del compromiso. Probablemente, la repetición y énfasis se debe al hecho de que, como se estableció arriba, esta fiesta no figura en los libros de Moisés, como las otras fiestas principales, y el autor quiere disipar toda duda en cuanto a la legalidad y obligación de celebrarla.

El nombre mismo de la fiesta recuerda al pueblo que sus propias vidas y el futuro de su raza no está en las manos de los tiradores de dados sino en las manos de un Dios amante y misericordioso. Los judíos aceptaron gustosamente el privilegio y la obligación implícita de realizar la fiesta y mantener vivo el recuerdo de los acontecimientos (vv. 27, 28).

La fiesta de Purim fue autorizada por el poder político supremo de la época, la corte persa (vv. 29–32). Los judíos durante aquellos días habían experimentado tanto la fuerza como las debilidades de dicho poder. Sabían que era tan temerario pensar que Persia no tenía poder como creer o conducirse pensando que Persia era todopoderosa. Los judíos creyentes sabían que el Dios que ellos adoraban era el verdadero poder detrás del trono, y detrás del dado de la suerte.

Algunos comentaristas observan la aparente contradicción entre los vv. 29 y 30. En aquél, se menciona una carta enviada por Ester y Mardoqueo, pero en éste se establece que es Mardoqueo solo quien envió cartas. Es difícil saber cómo esta “segunda carta” (v. 29) se relaciona con “las cartas” (v. 30). Algunos intentan resolver el problema eliminando el nombre de Mardoqueo en ambos versículos y cambiando el sujeto en el v. 30 a Ester. La expresión “las cartas” podría referirse a copias de la “segunda carta”. Torrey y otros sostienen que la “segunda carta” es nuestro Libro de Ester y que la primera carta era un prototipo arameo.

El v. 31 presenta el propósito de la carta enviada por Ester y Mardoqueo (v. 29), o por la carta previa de Mardoqueo (vv. 20–23). El propósito era para “instituir” o confirmar la correspondencia anterior. Algunos suponen que esta carta fue necesaria para acallar a algunos judíos que resistían aceptar las instrucciones anteriores.

La frase “con respecto a sus ayunos y a su clamor” (v. 31) ha sido interpretada en dos maneras. Algunos entienden que esta frase tenía el propósito de introducir en la fiesta un día de ayuno y lamento, tal como comenzó a practicarse cerca del siglo noveno después de Cristo. Más probable es que la expresión se refiere al mandato de Mardoqueo en su orden anterior (v. 22), es decir, la fiesta de Purim se practicaría [página 251] “con respecto a”, “en relación a” o “en memoria de” el ayuno y lamento de los judíos que fue cambiado en alegría y celebración. Según esta interpretación, la “segunda carta”, en vez de introducir un elemento nuevo, sirvió para ratificar y dar más fuerza a la carta anterior.

El “libro” (v. 32) no se refiere al Libro de Ester, como algunos suponen, sino probablemente a las cartas mencionadas en el v. 30. Otros, en cambio, sugieren que se refiere a un documento que se ha perdido, pero que el autor del Libro de Ester tenía a su disposición y consultaba como fuente de autoridad.

V. MARDOQUEO PROMUEVE EL BIENESTAR DE TODOS, 10:1-3

El Libro de Ester termina (comp. 9:30; 10:1, 2) como comenzó (comp. 1:1), con la descripción de la grandeza de Asuero y la extensión de su reino. Su grandeza fue aumentada por el nombramiento de Mardoqueo como primer ministro. No hay evidencia de que el reino haya sufrido pérdidas por la muerte de Amán, sino todo lo contrario. A pesar del hecho de la muerte de tantos miles de ciudadanos y de que el rey no recibiera la enorme cifra que Amán le prometió como soborno, el reino prosperó.

Muchos comentaristas entienden que la mención del tributo (10:1) está fuera de propósito en la historia. Otros piensan de otro modo y explican que en esa sociedad había una gran brecha entre ricos y pobres. El pueblo común no sólo tuvo que ganarse la vida a duras penas, sino que también tuvo que mantener al palacio provisto con todo lujo y pagar por los proyectos reales, civiles y militares. Si el escritor observa todo esto desde la perspectiva de la ética y justicia del AT y desea señalar la diferencia entre Asuero y Mardoqueo, sólo debe mencionar que los impuestos continuaron como antes.

El término traducido en nuestro texto “tributo” (*mas*⁵²²) es literalmente “servicio”, pero se entiende que se refiere a los impuestos cobrados por el rey. Estos impuestos normalmente se pagaban con el fruto del trabajo: por ejemplo, el cultivo de la tierra, el mantener el ganado, la pesca, etc. Se consideraban como un servicio rendido al rey.

Los tributos que se cobraban en toda la extensión del imperio (v. 1) hacían posible la riqueza, poder y grandeza de Asuero. Desde que Mardoqueo era el primer ministro, la impresionante grandeza del rey le daba grandeza también a él (comp. 9:4). En esta manera vemos el propósito que el autor tenía en llamar la atención a los impuestos (v. 1) y grandeza (v. 2) del rey.

El autor nos dirige hacia los registros históricos de la época (v. 2), como fuente autoritativa para el material que él ha incluido en el Libro de Ester. Se pregunta: ¿qué son estos documentos y dónde se encontraban? Se emplean tal como la fórmula repetida en el AT de “los libros de los reyes” (comp. 1 Rey. 11:41; 2 Crón. 25:26), para dar valor a los relatos. Desafortunadamente, no disponemos ni de los libros mencionados en el AT, ni “el libro de crónicas de los reyes de Media y de Persia” (v. 2). Algunos suponen que esta mención de “el libro de crónicas...” se refiere a un libro judío, disponible en ese entonces, que describía las experiencias de los judíos. Sin embargo, es más concebible que se refiera a documentos persas oficiales, mencionados también en 2:23 y 6:1.

Mardoqueo era poderoso y popular porque era bueno (v. 3). Se ha hablado anteriormente de Mardoqueo como casi un **[página 252]** rey, y aquí se lo describe como un rey ideal. No se puede menos que comparar a Asuero y Mardoqueo: para Asuero el antojo y placer personal eran supremos, en cambio, Mardoqueo buscaba el bien de su pueblo.

Dos cosas llaman especialmente la atención en el v. 3. En primer lugar, la bondad de Mardoqueo se describe como dirigida únicamente a los judíos y por ellos fue apreciado. Sin embargo, el hecho de que el rey le haya dado una posición de inminencia a su lado y que hubo prosperidad en el reino, todo esto indicaría el apoyo de parte del pueblo. En segundo lugar, el texto de la RVA parece restar unanimidad del apoyo de Mardoqueo entre los judíos. Dice que fue “querido por la mayoría de sus hermanos”. Pero otras versiones traducen la expresión así: “por la multitud de sus hermanos” (RVR-1960); “amado por todos sus compatriotas” (DHH).

Es evidente, por los hallazgos arqueológicos, que los judíos vivieron bien en Persia en la parte final del reinado de Asuero. Se han encontrado registros indicando que muchos judíos eran ricos y algunos estaban en puestos de poder en el mundo económico y social de Persia. Esta evidencia encaja muy bien con el final del libro de Ester.

La Septuaginta agrega 11 versículos después de 10:3 del texto hebreo, dando la interpretación al sueño de Mardoqueo. Se notará una cosa completamente nueva, la repetida mención del nombre de Dios y del Señor. Este hecho se destaca porque el autor del Libro de Ester toma sumo cuidado de no mencionar el nombre de Dios. En los últimos versículos, el autor vuelve a confirmar la celebración de la fiesta de Purim en los días 14 y 15 del mes de Adar.

El mensaje del libro de Ester a los judíos que habitaban en el imperio persa fue que era posible ser leal al mismo tiempo al pueblo judío y al rey extranjero. Ambos, el rey y el pueblo de la tierra donde vivían, y los judíos se beneficiaban de la solidaridad con los judíos. Dios continuaría bendiciéndolos a ellos como lo había hecho con sus antepasados, y todas las naciones extranjeras serían bendecidas por medio de ellos exactamente como Dios lo había prometido y como fue evidente en la vida de Ester y Mardoqueo.

Aplicación a la vida

Los gobernantes y personas eminentes de todos los tiempos harían bien en tomar en cuenta la administración de Mardoqueo. En 9:30 leemos que envió cartas a todas las provincias “con palabras de paz y de verdad”. Y el libro de Ester termina mencionando que Mardoqueo, ahora segundo en el reino, fue grande y muy estimado porque “procuraba el bienestar de su pueblo y promovía la paz entre todos los de su linaje” (10:3b).

[página 253] **JOB**

Exposición

Andrés Glaze

Ayudas Prácticas

Roy y Joyce Wyatt

[página 254] [página 255]

INTRODUCCIÓN

UNA OBRA MAESTRA

El libro de Job es una obra literaria sobresaliente que eruditos de todas las edades y de muchas culturas han alabado. Tennyson lo llamó “el poema más grande de los tiempos antiguos y modernos”. Carlyle escribió: “No se ha escrito, creo yo, ni dentro de la Biblia ni fuera de ella, algo de igual mérito literario” (ver Smith). Renan lo consideró como el libro hebraico por excelencia, y el profesor Rowley observó que generalmente se lo considera como la máxima obra literaria del Antiguo Testamento, y una de las más grandes de las religiones mundiales (Rowley).

Se encuentra la influencia del libro de Job en muchas obras, entre las cuales se notan las siguientes: Dante, *La Divina Comedia*; Milton, *El Paraíso Perdido*, Goethe, *Fausto*; Hernández, *Martín Fierro*; Melville, *Moby Dick*; Frost, *A Masque of Reason*; Shaw, *Black Girl in Search of God*; MacLeish, *J. B.*, y otras. Aunque muchos autores modernos han captado la esencia de la crisis y la lucha del libro, trágicamente no todos entienden o no aceptan sus enseñanzas religiosas.

GRANDEZA Y VALOR LITERARIO DEL LIBRO

¿A qué se atribuye la grandeza literaria? El rabino Reichert expuso tres criterios para ella: en primer lugar, debe tener una dimensión de altura o para esforzarse por alcanzar lo sublime; en segundo lugar, debe tener una dimensión universal que salte barreras de credo, color, nivel social y raza; además, debe poseer la dimensión de profundidad que sondea el alma del hombre donde se encuentran las tensiones más profundas del corazón, que abarca tanto su tristeza como su paz y su angustia como su triunfo. En tercer lugar, la grandeza también incluye una belleza de idioma, una forma literaria atractiva, un estilo bien trabajado, y un tema adecuado. Además, se agregan una sinceridad que proviene de una verdad expuesta y un sentido del humor, no el de un cómico sino la ironía que contrasta entre las cosas tal como son y lo que parecen ser (ver Robinson; también Good, para la ironía en Job).

Como un artista literario, el autor pinta con rasgos hermosos y expresiones pintorescas (ver 2:4; 19:20; 41:18, etc.) y emplea juegos de palabras usando metáforas, símiles e ironía; también, magistralmente hace referencia a una literatura antigua que no está al alcance nuestro. Trata de temas universales y pertinentes con los cuales todas las personas de todas las épocas luchan. Los temas del libro son múltiples y serán enfocados con el análisis textual: ver el sufrimiento, la teodicea (una vindicación de la santidad y la justicia de Dios frente a la maldad y el dolor existentes), la muerte, la vida después de la muerte, la ausencia de Dios, la justificación por la fe y otros. [página 256]

Deja bien trabajada una estructura dramática y hábilmente logra alcanzar un nivel sobresaliente de grandeza literaria.

Más que la grandeza literaria, el autor también deja indeleblemente subrayadas verdades eternas reveladas por Dios. Por lo tanto, el libro es grande en sentido doble: merece una alta evaluación literaria pero, aún más, es inspirado divinamente. Toca problemas comunes para cada generación y conserva los elementos de reverencia y misterio, los cuales acompañan la presencia de la deidad, pues nunca se debe perder el temor reverente al estar en la presencia divina, ni en la búsqueda de lo relacionado con la existencia humana. La persona de Dios y la personalidad humana creada por él siempre serán misteriosas. Así que, las verdades reveladas tienen que ser descubiertas por cada uno en su época y siempre mantendrán en sí el elemento de lo misterioso. Entonces, con reverencia uno debe acercarse al libro de Job y estudiarlo detenidamente.

LAS DIFICULTADES DE INTERPRETACIÓN

Debido a su naturaleza literaria y su propósito, se recomienda un estudio cuidadoso del contexto total del libro. Al hacerlo, ¿cuáles son los tropezones mayores que se encuentran? Entre ellos se hallan los siguientes:

El libro es antiguo y proviene de una cultura extraña. La época de Job era muy diferente de la actual en cuanto al estilo de vida, su punto de vista y su visión del mundo. Sus antecedentes son hebraicos, no griegos: el hebreo pensaba en términos concretos, no abstractos o generales como los griegos.

La cultura occidental ha sido influida por el pensar griego; por lo tanto, mucho del trabajo de un comentarista de Job es ayudar al lector a entender el modo de hablar, la franqueza, la psicología y la perspectiva de los protagonistas presentados.

Con poca excepción el libro está escrito en poesía. Siempre tal estilo literario es más difícil de entender que la prosa. Además, la poesía de Job contiene expresiones idiomáticas que presentan dificultades.

Las traducciones del libro varían de calidad. El vocabulario y la poesía de Job, aunque son excelentes, presentan dificultades especiales para los traductores. Siempre una traducción de un idioma a otro es una interpretación; por lo tanto, se recomienda leer el libro en tantas versiones modernas posibles, siempre buscando aquellas en que los traductores sean peritos de la materia.

La versión empleada en este estudio es la Reina-Valera Actualizada. Otras traducciones del AT incluyen: la Versión Revisada de 1960; la Bover y Cantera, Sagrada Biblia; la Nacar-Colunga, Sagrada Biblia; la Biblia de Jerusalén; la Versión Moderna; Schokel y Mateos, Nueva Biblia Española, etc.

El libro es teológico y filosófico. La parte escrita en prosa ocupa poco espacio (el prólogo y el epílogo) y es fácil de comprender. Al contrario, el grueso del escrito contiene los temas mayores, los cuales se presentan en una forma dramática con interpretaciones teológicas y filosóficas ofrecidas por diferentes personajes. Como tal, el libro no ofrece una lectura liviana: requiere análisis y reflexión. Por eso, se recomienda un estudio del libro en su contexto total. Se advierte que algunas declaraciones teológicas expuestas como correctas en un lugar son condenadas subsiguientemente. **[página 257]**

El libro contiene un vocabulario extraño. Algunas palabras del texto original no aparecen en ninguna otra parte de la Biblia hebrea, y algunas de estas aparecen solamente una vez en el libro de Job. En principio, se entienden palabras en su contexto y, a la inversa, los contextos ayudan a clarificar el significado de un vocablo. Por consiguiente, sin tener la asistencia de otros contextos, algunas de las expresiones de Job quedan oscuras.

El libro tiene algunas dificultades textuales. Evidentemente se encuentran algunos problemas producidos por la transmisión del texto. En otros pocos lugares el texto es tan oscuro que algunos sugieren que posiblemente fue escrito originalmente en otro idioma, tal como el árabe o el arameo; después, se considera que fue traducido al hebreo. Afortunadamente, las dificultades encontradas no ofrecen obstáculos insuperables sino que resultan en desafíos. Más adelante en el comentario se indicarán los trozos que tienen mayor peso en la interpretación de un pasaje.

LA INTERPRETACIÓN

El principio fundamental de la interpretación reside en una actitud personal: se debe depender de la dirección del Espíritu Santo en el estudio del libro. Adicionalmente algunas reglas básicas facilitarán la tarea. Se comienza a nivel del vocablo particular, el cual debe ser analizado en su contexto gramatical. Aunque la definición léxica es esencial, el contexto es lo que da el significado preciso. Por ejemplo, el vocablo hebraico *barak*¹²⁸⁸ tiene el significado de “bendecir” o “maldecir” (ver la interpretación de la misma palabra en el contexto de Job 1:21 y 2:9). Muchas palabras tienen varios sentidos y usos familiares. Teológicamente se tiende a dar sentido propio a creencias y se interpreta lo leído a la luz de la cultura de uno. A veces es difícil leer la Biblia con una mente abierta, dejando al Señor corregir conceptos ya formados. Los amigos de Job (Elifaz, Bildad y Zofar) son ejemplos clásicos del problema. Con todo, se debe analizar lo que la Biblia enseña y no lo que alguien quiere que diga).

Después, se recomiendan los siguientes principios: 1) el principio histórico (incluye el contexto geográfico, político y cultural), 2) el principio literario (incluye el contexto gramatical, el estilo literario y la estructura) y 3) el principio teológico (incluye el contexto bíblico con los antecedentes, el significado inmediato y la subsiguiente interpretación bíblica).

El principio o contexto histórico. Este principio trata de los antecedentes del libro. Se preocupa de la vida e historicidad de los personajes, la época reflejada por los acontecimientos, la ubicación de los lugares mencionados y la paternidad literaria de la obra. Se hacen las preguntas “¿quiénes?”, “¿dónde?” y “¿cuándo?”.

No es posible responder con certeza a todas las preguntas que se hacen acerca de la obra: el texto no responde a ellas con claridad. Los escritos prosaicos son los que normalmente revelan los elementos históricos y se los encuentra únicamente en el prólogo y el epílogo (1:1–2:13, 42:7–17). La naturaleza poética del libro (ver el segundo principio) la pone en una categoría diferente y reduce la posibilidad de hablar históricamente con certidumbre. Sin embargo, **[página 258]** los problemas tratados en el libro (ver el tercer principio) superan una época histórica y gentes particulares. No se debe olvidar el propósito del libro en la búsqueda de los elementos históricos.

El nombre Job. Se encuentra el nombre *Iyob*³⁴⁷ (Job) únicamente en dos libros del Antiguo Testamento (ver el libro y Eze. 14:14 y 20). En Génesis 46:13, en algunos manuscritos aparece como Yob y en otros como Yasub. Siguiendo la tradición del Pentateuco Samaritano y la LXX, la RVA indica el nombre “”; sin embargo, en el hebreo, el TM, se encuentra la forma “Job” o “Yob”. Más tarde en la Septuaginta y en el escrito apócrifo, el Testamento de Job, se identifica al patriarca con Jobab, rey de Edom, nombrado en Génesis 36:33.

El nombre aparece entre algunos pueblos del Medio Oriente antes de la existencia de Israel (Egipto, Mari, Siria) y en Palestina. Entonces, no parece que lleve un significado simbólico, sino que es un nombre personal llevado por personajes históricos; probablemente entró en Israel por medio de fuentes extranjeras. Esto significa que Job no era un hebreo, sino parece haber sido un semita que vivía en la época patriarcal (ver Gén. 9:21–31). Por lo menos, las referencias al nombre en Ezequiel (14:14, 20) y en

Eclesiástico (49:9) indican un personaje histórico. La antigua literatura de Ras Shamra (aprox. 1400 a. de J.C.) encontrada en Fenicia hace referencia a un patriarca llamado “Dan el”. Ezequiel refiere a tres hombres reconocidos por su justicia, “Noé, Dan el (TM) y Job”. Evidentemente indica a tres patriarcas de la antigüedad. El Daniel (otra ortografía y de la época de Ezequiel) del Antiguo Testamento también era un hombre justo; sin embargo, evidentemente Ezequiel nombró tres reconocidos patriarcas de la antigüedad lo cual da más fuerza a la creencia de la historicidad y antigüedad de Job. En cuanto al Corán, lo cita como un hombre de paciencia que era bueno y fiel (ver Suras 38:34; 21:3).

El significado del nombre. El significado del nombre Job es oscuro. Se han sugerido las siguientes posibilidades: “¿dónde está el padre?”, “la hostilidad” o “enemistad” (es decir que era objeto de hostilidad o se refiere a su hostilidad), “el asaltado” (por Dios, Satanás, amigos o la adversidad) y “aquel que asalta” (es decir, “aquel que asalta” la doctrina antigua de la retribución). Según la lengua árabe el nombre indica “el penitente” o “el arrepentido” (o “aquel que volvió” a Dios). Con la evidencia tan escasa, probablemente no debe asignarse ningún significado especial al nombre.

La ubicación geográfica. El texto indica “Uz” (1:1) como la patria de Job. Se afirma que el héroe tenía un nombre personal y vivía en un lugar particular: no se trata de una persona literaria ni de un lugar ficticio. Entonces, ¿dónde se ubica a Uz? La respuesta queda incierta: no se sabe precisamente su ubicación. Sin embargo, existen algunos indicios que arrojan suficiente luz para dar un buen grado de probabilidad a ella.

Varias veces en el Antiguo Testamento el vocablo “Uz” aparece como un nombre personal (Gén. 10:23, 36:28; 1 Crón. 1:17, 42), y tres veces aparece como un lugar geográfico (Job 1:1; Jer. 25:20; Lam. 4:21). En cuanto al lugar, existen dos tradiciones antiguas que merecen atención: una lo ubica en la **[página 259]** Hauran o Basán, lo que es una parte septentrional de la región oriental del mar de Galilea, y la otra lo coloca más al sur, entre el oriente de Edom y la Arabia.

A favor de la tradición del norte, se ofrecen las siguientes razones: 1) el historiador judío Josefo escribió que Uz, hijo de Aram (Gén. 10:23) fundó las ciudades de Traconitis y Damasco en la zona norte; 2) se refiere a Nahor, ciudadano de Harán (Mesopotamia), quien tuvo un hijo llamado Uz (Gén. 22:20, 21) que también indica una ubicación al norte; y 3) unos 30 km al oriente del mar de Galilea se muestran dos tumbas señaladas como las de Job y su esposa; además, se encuentra allí un monasterio, Deir Ayub, que lleva el nombre de Job.

La tradición del sur ubica Uz en los límites de Edom y, a favor de ella, se apela al testimonio bíblico: “Gózate y alégrate, oh hija de Edom, tú que habitas en la tierra de Uz” (Lam. 4:21; Jer. 25:20). Además, en Génesis, Uz el hijo de Disán se encuentra entre los descendientes de Seir, el horeo de la zona de Edom (36:28).

De las dos tradiciones, la base bíblica de la segunda (la edomita) parece ser la más fuerte y concuerda bien con el contexto general del libro. No obstante, se advierte que es imposible determinar con certeza la localidad de Uz y, afortunadamente, no es necesario hacerlo para comprender el libro.

La época de los acontecimientos. A pesar de la ausencia de referencias históricas específicas en el libro, se ubica a Job en la época patriarcal. El nombre de uno de los amigos de Job era “Bildad el sujita (*shuchi* ⁷⁷⁴⁷)” (2:11). Después de la muerte de Sara, Abraham se casó con Quetura. Súaj (heb., *shuch*; ver “Súa, BA; “Suj”, NBE) fue uno de los hijos de ellos (Gén. 25:2). Esto indica que Job vivió un poco después de Abraham, ya que uno de sus amigos, Bildad, fue hijo de Súaj. “Así que, se puede deducir que era contemporáneo de Jacob o de José” (Francisco).

Una identificación histórica. Se presenta a Job como un personaje histórico; sin embargo, no era hebreo porque se indican los nombres de sus hijos e hijas. Parece haber sido un edomita que vivió durante la época patriarcal bíblica. Era un reconocido hombre importante, o incluso un rey de una pequeña ciudad (cap. 29). Los amigos de él procedían de regiones contiguas, no muy distantes entre sí; evidentemente, se había desarrollado una amistad muy especial a través del transcurso de los años y tenían vínculos filosóficos profundos y similares. Elifaz era de Temán (2:11), una de las ciudades principales del país. Ellos representan a todos los hombres, y la lucha del libro es la lucha de todos los seres humanos. Por lo menos, la cultura y las costumbres patriarcales reflejadas en el libro concuerdan con el cuadro histórico presentado.

La paternidad literaria. El descubrir la época histórica de Job no indica automáticamente cuándo fue escrito el libro. Se lo tratará más detalladamente al analizar el principio literario. Por ahora, se advierte que el conocer el período histórico de un personaje no necesariamente indica cuándo fue escrito el relato acerca de él. Con astucia, Francisco observó: “Tenemos libros escritos acerca de San Martín... así como los escritos acerca de Jesús y Moisés; pero esto no nos dice nada en cuanto a la edad específica en la cual se originaron las obras, a menos que conozcamos las circunstancias”. [página 260]

¿Quién escribió el libro? ¿Cuándo fue escrito? Sin tener las respuestas contestadas directamente por el texto, se recomienda cautela en mantener con rigidez lo que es una teoría. Sin embargo, la posición tomada en esta exposición es que los personajes, los lugares y los acontecimientos son históricos. No obstante, no parece que Job fuera el autor mismo del texto tal como existe. Probablemente la historia de él fue transmitida oralmente por largos siglos en Israel. Entonces, en una época crítica, el Espíritu Santo inspiró a un autor desconocido para que redactara en una forma dramática y poética el libro que lleva el nombre del protagonista principal. En líneas generales, este breve resumen ofrece un proceso factible por el cual una tradición oral se transforma en el libro escrito.

La fecha de la composición literaria. Es difícil asignar una fecha para la composición del libro debido a la naturaleza del mismo; no obstante, se sugieren tres épocas como las más factibles: en primer término, algunos consideran que Job es el libro más antiguo de la Biblia, posiblemente escrito por Moisés. Se indican varias razones en apoyo de la teoría: 1) el libro contiene algunas expresiones antiguas del idioma arameo, 2) se encuentra en el libro una naturaleza arcaica de la vida con costumbres de la época patriarcal, 3) existen insinuaciones indirectas históricas que posiblemente indican la época patriarcal (3:14 [pirámides?]; 22:16 [el diluvio?]; 22:16 [las ciudades de la llanura destruidas?]) y 4) la tradición talmúdica habla de Moisés como el autor. Sin embargo, contra una fecha antigua se nota lo siguiente: 1) el libro contiene más expresiones de un arameo más moderno; 2) si Moisés fuera el escritor, vivió cinco o seis siglos después de los acontecimientos: no vivía en la época de Job; 3) en cuanto a la historia y las costumbres patriarcales, un autor posterior pudo haber tenido conocimientos válidos de la época; y 4) no es habitual que una misma cultura produzca una obra magistral acerca de sí misma.

Otros sugieren que el libro fue escrito durante la época de Salomón. Las razones expuestas son las siguientes: 1) era una época de paz conducente a la producción de una obra de tal magnitud; 2) se lograban en la época conocimientos detallados de la naturaleza física tal como aparecen en el libro; 3) era una época universal tal como se encuentra en el libro; 4) no hay referencia a una historia nacional israelita, así que podría corresponder al tiempo de Salomón; y 5) el libro pertenece a la literatura de sabiduría, la cual Salomón probablemente introdujo al pueblo. En contra de tal época se observa: 1) no hay evidencia de otra literatura de sabiduría de esta época que trate del problema de

la inmortalidad; 2) los temas tratados en el libro no eran los del pueblo de tal época; 3) los temas eran más apropiados para la época del exilio babilónico; y 4) muchos elementos gramaticales y conceptos teológicos encontrados en el libro no aparecen en la literatura conocida de la época de Salomón; por lo tanto, hubiera sido necesario tener una revisión radical del libro para que concordara con el texto actual.

Finalmente, muchos consideran que el libro fue escrito durante o poco después del cautiverio babilónico (entre 500–400 a. de J.C.) o poco después. Se ofrecen las siguientes razones a favor de esta fecha: 1) el problema del [página 261] sufrimiento del justo era candente en la época (Habacuc, Jeremías y Ezequiel), 2) el concepto claro de la inmortalidad apareció tarde en la historia de Israel, 3) Satanás, un nombre propio, también apareció posteriormente en la historia (aparece tres veces en el Antiguo Testamento [Job 1, 2, Zac. 3:1, 2, y 1 Crón. 21:1]), 4) el libro contiene palabras del arameo y del hebreo que corresponden a una época tardía, 5) se ponía énfasis sobre el individuo y sus derechos más bien durante y después del exilio babilónico, y 6) se encuentra una relación estrecha de la gramática, el uso de vocablos (expresiones) comunes, y la teología entre Job, Jeremías, Isaías 40–66 y Jonás. Tomando cada observación en forma aislada es posible proponer una explicación racional para desacreditarla; sin embargo, considerándolas todas como un conjunto, parece que la sugerencia de una fecha posterior para la composición literaria del libro es más fuerte que las otras. Por lo menos, si hubiera sido escrito más temprano, parecería que una redacción final ocurrió después de la destrucción de Jerusalén en el año 586 a. de J.C. A pesar de las consideraciones fuertes para una fecha tardía para la composición literaria del libro, debe constar que se trata de una suposición. El contenido del libro es inspirado; la fecha del libro es un tema interesante pero ocupa un lugar secundario en cuanto a las enseñanzas.

El contexto literario. El principio literario incluye el contexto gramatical, el estilo literario y la estructura del escrito. Como ya ha notado, el libro contiene un breve relato escrito en prosa (Job 1–2, 42:7–16) y lo demás se presenta en poesía estructurada dramáticamente. El libro no es un drama preparado para ser representado en un escenario; sin embargo, es un libro dramático en las experiencias relatadas, en la estructura literaria y en el propósito didáctico. También, se emplea dramáticamente una variedad de formas poéticas a través del escrito (lamentos, tragedia, sabiduría, drama, gloria, controversia). Además, en este sentido, el libro no es una tragedia: “La tragedia glorifica la resistencia humana a Dios. Job glorifica la resistencia humana a Satán y el sometimiento humano a Dios” (Smith).

Además de Job, en el Antiguo Testamento se incluyen algunos Salmos (ver 1, 37, 39, 49, 73, 112), Proverbios y Eclesiastés entre los libros sapienciales (agrega los apócrifos: Sabiduría de Salomón y Eclesiástico o Sirácides). Hay trozos de otros libros (ver los apócrifos) que forman parte de este género; se los distingue por su materia, es decir su “sabiduría”, y normalmente por su forma poética. Son libros prácticos que se basan en la *hokma* (“sabiduría”) de los *hakamim* (“sabios”) y abarcan tanto una “sabiduría” humana y filosófica como una de carácter religiosa o moral (comp. Asensio). En el Antiguo Testamento se encuentra una “sabiduría optimista” (Proverbios) y una “pesimista” (Job y Eclesiastés). Con todo, se distinguen fácilmente los libros de este género de los “históricos” y de los “proféticos”. Técnicamente se lo coloca entre la literatura sapiencial o didáctica aunque su forma difiere mucho de otros libros sapienciales cuya estructura es más bien sentenciosa. No falta, sin embargo, tal forma en el libro (4:17; 5:2, 6, 7; 6:5; 7:9; 8:11; 11:7, 12; 12:11; 14:1, etc.). La sabiduría bíblica se desarrolla del clásico *meshal* (proverbio) hasta las formas más complicadas.[página 262]

La sabiduría. La literatura de sabiduría es una forma especial de escritos encontrados en el antiguo Cercano Oriente. Además de ser una herencia de Israel, se la encuentra también en la literatura de Egipto, Edom y Mesopotamia. Entre los textos con afini-

dad con Job se encuentran los siguientes: de Mesopotamia (sumerio-acadio), Diálogo de un atribulado con su buen amigo y Quiero alabar al Señor de la sabiduría; de Egipto, Amonestaciones de Ipuwer, Vaticinio de Nefer-rehu, Disputa de un cansado de la vida con su alma, y Lamentaciones del campesino; de los griegos, Prometeo encadenado. Con todo, en Job la dependencia literaria es muy indirecta. A pesar de notar algo en común de forma dialogal y de temas, la literatura sapiencial bíblica proviene de una profunda influencia yahwista (monoteísta) con las demandas morales (éticas) implícitas que provienen de la elección y del pacto. En cuanto a Job, se puede afirmar que es un escrito único y que no se derivó de ningún modelo ajeno.

Muchos sabios de otros pueblos se preocuparon de problemas similares a los que se encuentran en el libro de Job. El autor de Job, un poeta hebraico con una visión internacional, empleó un género literario bien conocido y universal.

Se encuentran en el AT muchas referencias a la sabiduría internacional. Las siguientes citas son ilustrativas: la fama internacional de Salomón: 1 Reyes 10:1–13, 23–24; de los cananeos: Jueces 5:29; de los egipcios: Génesis 41:8; Éxodo 7:11; Isaías 19:11, 12; de Fenicia: 1 Reyes 7:13, 14; Ezequiel 28:2–5; Zacarías 9:2; de los edomitas: Abdías 1:8; de Babilonia: Isaías 44:25; 47:9, 10; Jeremías 50:35; Daniel 1:20, 5:11; de Persia: Isaías 44:25; de Asiria: Ester 1:13.

En Israel Dios habló al pueblo por medio de la palabra profética, la instrucción del sacerdote y el consejo del sabio (Jer. 18:18; Eze. 7:26). La palabra profética presentaba una comprensión estructurada organizada histórica y teológicamente. Los escritos sapienciales ofrecían un sistema moral por medio de proverbios, o dichos sentenciosos, y obras poéticas más extensas. Los sabios utilizaban en su literatura expresiones vívidas con contrastes agudos (ver el uso de *derek*¹⁸⁷⁰ —“camino”— en Proverbios —más de 70 veces—: el camino de la “vida” y la “muerte”; de lo “bueno” y lo “malo”; del “sabio” y del “necio”; del “diligente” y del “perezoso”; Sal. 1). El libro de Job forma parte de la literatura sapiencial del Antiguo Testamento y es su obra magna.

Temprano en la historia nacional la sabiduría bíblica era optimista. Creían que la obediencia a las normas morales traería bendiciones materiales y salud física. Por consiguiente, la riqueza material fue interpretada como una “prueba” de la rectitud moral, y la pobreza o una enfermedad indicaban un castigo divino.

Paulatinamente, el fracaso trágico de la nación y el cautiverio babilónico produjeron un cambio: la rectitud moral no siempre resultó en bendiciones materiales y salud física. Por lo tanto, se desacreditaba la “escuela popular y optimista”, y se desarrolló una “escuela cínica” más bien pesimista (ver Eclesiastés). No obstante, la vitalidad del movimiento superó el desafío y produjo una síntesis de las dos tendencias: su obra clásica era el libro de Job. Se expresó el pesimismo reinante y se puso en tela de juicio el error de la interpretación materialista de [página 263] las bendiciones (Deut. 28); a la vez, con optimismo, se enfatizó la justificación por medio de la fe y se afirmó la rectitud que resulta de una relación personal con Dios, el Salvador. ¡Las bendiciones divinas no eran dones materiales dados para comprar la lealtad humana! La lealtad provenía de una relación íntima y personal con Dios por medio de un amor fiel (ver Oseas e Isaías también). A pesar de las dificultades (realidad pesimista) había una victoria por medio de Dios, quien estaba con el justo en su sufrimiento (realidad optimista).

Para lograr sus propósitos, el hagiógrafo usó todas las diferentes formas empleadas por la escuela de sabiduría y produjo una magnífica síntesis literaria. Con su habilidad artística entrelazó un estilo de narración popular con diálogos poéticos, elementos de drama, un sentido de lo trágico, el lenguaje jurídico, lamentaciones, súplicas e himnos de alabanza. Por medio de su genio, unió varios géneros literarios, y al hacerlo reveló una personalidad literaria independiente y universal. Su escrito era el clímax de las

obras de sabiduría. ¡Con razón se ha puesto el libro entre las mejores obras literarias del mundo!

La poesía hebrea y el paralelismo. En contraste con la prosa, se caracteriza la poesía por líneas definidas, lenguaje imaginativo y ritmo regular. En cuanto a la poesía hebrea, se agregan dos factores más: el paralelismo (“ritmo interno o lógico”, ver Asensio 1969:430) y acento rítmico (“ritmo técnico o externo”, ver Asensio). De los dos, el primero, el paralelismo, influye más en la interpretación del libro de Job.

Para la poesía hebrea, Lowth, en 1753 propuso un concepto del “paralelismo de los miembros”, e identificó tres formas principales de ello: el paralelismo “sinónimo”, “antitético”, y “sintético”. El primero, el sinónimo, expresa lo mismo en diferentes palabras; es decir, se repite una idea anterior en términos similares (4:9, 17; 5:18; 6:11; 7:1, 2; 8:3; 11:7; 18:18; etc.). El segundo, el paralelismo antitético, contrasta la segunda idea (línea) con la primera; es decir, el segundo miembro presenta un pensamiento opuesto al del primero (3:3, se emplea pocas veces en Job; ver Proverbios para un uso común). El último, el paralelismo sintético, emplea la segunda línea para completar la idea de la primera; es decir, se desarrolla la idea anterior y las dos líneas completan el pensamiento (22:29; 36:6; etc.).

La estructura del libro. Francisco sugiere que el libro de Job no presenta “un informe taquigráfico de lo que ocurrió entre Job y sus amigos”. Más bien, tomando la ocasión del sufrimiento de Job, el autor inspirado amplió las circunstancias y las conversaciones para su propósito didáctico. Desde el primer capítulo es evidente que no se presenta el relato en una forma literal. Por ejemplo, después de las varias catástrofes, los mensajeros se le acercan a Job para dar su aviso empleando la misma frase: “Sólo yo escapé para darte la noticia” (1:15, 16, 17, 19). El uso repetido de la misma frase es una forma literaria usada para impresionar al auditorio aún más respecto a la severidad de los golpes insólitos que cayeron sobre el patriarca.

Se presenta otra evidencia para una organización dramática, no literal, en la estructura del libro: se presenta el desarrollo de una animada controversia teológica en un orden formal. Job habla; luego espera cortésmente y responde a [página 264] cada uno de sus amigos por turno. Esto se da en tres ciclos. En cuanto a esto Francisco observa: Es evidente que ningún teólogo sería tan cortés durante una controversia tan interesante. Sin embargo, es una manera eficaz para la exposición de las ideas del argumento..., y para presentar, con claridad, la naturaleza de la controversia.

Si Dios ha inspirado la poesía, ¿no se debe interpretar de acuerdo con su género?

Se divide el libro en su forma presente en cinco partes principales:

El prólogo, 1–2

Los discursos de Job y sus amigos, 3–31

Los discursos de Eliu, 32–37

Los discursos de Yahweh, 38–42:6

El epílogo, 42:7–16

El desarrollo histórico del libro existente. A pesar de la imposibilidad de hablar definitivamente acerca de la formación histórica del libro, hay ciertas pautas gramaticales y estructurales que implican un proceso. En primer término, la historia proviene de la época patriarcal. Como ya se ha indicado, Job probablemente era un edomita, que vivió algunos pocos años después de Abraham. El primer paso indicaría la existencia de un relato oral que preservó históricamente los hechos básicos y los antecedentes. El segundo paso probablemente ocurrió alrededor del siglo X o IX cuando la tradición oral fue escrita bajo la influencia de Salomón y la sabiduría formal en Israel. Así que el rela-

to llegó a ser parte de los escritos religiosos de Israel. El tercer paso podría haber ocurrido después de la caída de Jerusalén a manos de los babilonios (entre 580–540 a. de J.C. [?]): se introduce a Satanás formalmente como un personaje celestial opuesto (un adversario) al hombre, se organizan los discursos dramáticamente y se agrega el capítulo 28 acerca de la sabiduría.

Después de finalizarse, el texto sufrió cambios en la transmisión y en la traducción al griego (la LXX). Por lo tanto, se encuentran algunas variantes, el resultado de una reorganización del ciclo tercero de discursos entre Job y sus amigos. Esto implica que algo del texto original debió haberse perdido, y que los escribas han de haberse esforzado por reconstruirlo.

Por medio del proceso, se sugiere que el escrito viejo del siglo IX debió haber llegado a tener un significado nuevo y especial durante el cautiverio babilónico cuando el sufrimiento del justo, y la teodicea habían llegado a ser temas candentes. ¿Cómo podía un hombre justificarse ante Dios? ¿Era Dios justo con su trato con Israel? ¿Había una esperanza para Israel? ¿Cuál fue el propósito de la nación elegida por Dios? Para responder a estas inquietudes, un inspirado autor desconocido hizo una redacción poética del viejo libro de Job. Por consiguiente, con los leves ajustes producidos por la transmisión, se sugiere que el TM queda como el resultado final de una larga trayectoria.

El texto y las versiones. Existen más variaciones entre la LXX y el TM de Job que en cualquier otro libro del Antiguo Testamento: en la LXX falta [página 265] aproximadamente veinte por ciento del TM. Además, con frecuencia, las interpretaciones de la LXX no son muy exactas sino son más bien perifrásticas. Esto indica la dificultad que los traductores tenían en interpretar las expresiones y los vocablos hebraicos antiguos y poco claros. Por consiguiente, esto limita el valor de la versión griega para un estudio analítico del texto. Además, es posible, aunque improbable, que las variaciones impliquen la existencia de otro texto usado para la traducción griega que varió en algo del TM.

Debido a los problemas textuales, algunos comentaristas sugieren unas posibles dislocaciones dentro del TM o aun agregadas al mismo (ver los capítulos 24–27 y el Himno a la Sabiduría, 28). Otros opinan que los discursos de Elihú (32–37) y los de Jehovah (38:1–42:6) no forman una parte del texto original. En el comentario se analizará el valor de estas conjeturas; sin embargo, no existe evidencia suficiente para desacreditar el TM, pues en términos generales, se encuentra más valor didáctico en ello que en las modificaciones subjetivamente ofrecidas.

El contexto teológico. ¿Cuál es el propósito del libro? ¿De qué se trata? Son varias las respuestas ofrecidas para el tema central. No es fácil identificarlo. Aparecen muchos temas en el libro y, a veces, no se ofrecen respuestas definitivas para ellos. Se emplean los discursos de Job y sus amigos para presentarlos y, magistralmente, el autor se mantiene ajeno a ellos. Muchas veces no niega ni afirma lo que dicen; sin embargo, con frecuencia se vuelve a un tema antes tocado para hacer algunas reflexiones más o para corregir algo dicho. Otras veces, se expone un problema sin ofrecer sugerencias acerca de su solución.

En primer término, el libro pone en tela de juicio el dogma aceptado que la piedad y la prosperidad tanto como el pecado y el sufrimiento estaban ligados inseparablemente. Se creía que todos recibirían una retribución justa aquí en la tierra: los justos serían bendecidos de acuerdo con su fidelidad y los malvados serían castigados de la misma manera; es decir, la cantidad de las bendiciones o la severidad de las maldiciones recibidas durante la vida indicarían el nivel de la fidelidad o de la impiedad de alguien.

Al recibir las exhortaciones acerca de las bendiciones y las maldiciones en Deuteronomio 28, el pueblo no había entrado en la época del individualismo. Mientras que la

comunidad recibía las bendiciones, no les preocupaba tanto la suerte del individuo. Sin embargo, con la caída de la nación frente a los ataques de Asiria (722 a. de J.C.) y de Babilonia (586 a. de J.C.), un remanente pequeño sobrevivió, y el individualismo se desarrolló: era la esperanza para el futuro (ver la influencia de Jeremías y Ezequiel). Como consecuencia, se transfirió la interpretación colectiva de Deuteronomio 28 al individuo y, al hacerlo, se encontró el problema del dogma de la retribución mecánica: todos los justos no prosperaban materialmente, y todos los impíos no sufrían (Hab. 1:2–17). Al contrario, parecía que los justos sufrían y los impíos prosperaban. Por lo tanto, en una época crítica el Señor inspiró la composición del libro de Job para corregir la teología equivocada.

No únicamente se tocan los temas de la retribución y el sufrimiento, sino también aparecen otros, tales como la teodicea (el gobierno de Dios; la ausencia [página 266] de Dios; etc.), la justificación por medio de la fe, el dualismo, la función del Adversario (Satanás), la mediación angélica, la vida después de la muerte, la naturaleza de la religión y la adoración. Entre las preocupaciones principales, con sutileza se presentan los temas secundarios de menos alcance. No se ofrecen soluciones fáciles para problemas difíciles; sin embargo, con fidelidad se presenta al Guía que acompaña a los fieles a lo largo de la complicada existencia humana.

ENSEÑANZAS SOBRESALIENTES

La fe inadecuada. Los amigos de Job eran teístas. Creían que Dios era personal, omnipotente y omnisciente. Sin embargo, se presentaba una mezcla de verdad y de errores. En el debate, ambos, Job y sus amigos, postularon una salvación por medio de obras, o una rectitud moral, la cual era más bien un credo ortodoxo.

La justificación por medio de la fe. Después de la intervención de Jehovah, Job se dio cuenta de su error: el hombre no puede justificarse ante Dios, sino que se halla la salvación y la paz mediante la gracia de Dios por medio del arrepentimiento y la fe (42:1–6). En esto, el libro de Job es la contraparte en el AT de la carta de Pablo a los Romanos en el NT. Parece que el fin principal del libro es enseñar cómo se salva o cómo se justifica al hombre.

Satanás. 1) Satanás es el adversario de los rectos; 2) Satanás no es omnipotente: no puede hacer nada sin tener el permiso de Jehovah; 3) Satanás no entiende y menosprecia la naturaleza de una persona recta; 4) Satanás no tiene el poder suficiente para derrotar la fe en Dios; al contrario, sin entender la razón de la aflicción, la fe puede derrotar a Satanás; y 5) la falta de caridad es propia de Satanás.

El redentor. Paulatinamente Job llegó a la convicción de que tenía un mediador celestial. Los pasos fueron los siguientes: 1) el deseo de ser perdonado (7:21), 2) el deseo de tener un árbitro (9:30–33), 3) el deseo de ser resucitado para defenderse (14:13–15), 4) el deseo de tener un testigo celestial (16:18–21) y, finalmente, 5) la confianza en el Redentor Viviente (19:25–27).

El sufrimiento. No parece que la meta suprema del autor fuera dar una solución al enigma del sufrimiento. Sin embargo, el sufrir era un problema teológico porque Job creía que Dios era omnipotente, y si lo deseaba podía impedirlo; que era amor y no se complacía en ello, y que la maldad y el sufrimiento eran reales; no eran simplemente ilusiones. Aunque no se ofrece la respuesta final al enigma, se encuentran algunas sugerencias positivas acerca de ello: 1) No hay respuestas fáciles acerca del sufrimiento. 2) El sufrimiento es común entre todas las personas y no se lo puede evitar. 3) Dios le permite a Satanás probar a los rectos por medio del sufrimiento. ¿Es la piedad humana genuina o una apariencia externa? 4) Aunque el pecado produce sufrimiento, el sufrir no es siempre un resultado de alguna maldad hecha, pues es posible que sea por la rectitud de alguien y refleja la confianza que Dios le tiene. 5) Dios no es indiferente al

sufrimiento de los justos: no los abandona sino que está con ellos. 6) El sufrimiento puede ser didáctico para disciplinarlo a uno, para **[página 267]** fortalecer o purificar la fe, o para abrir nuevos entendimientos de la realidad espiritual. 7) El sufrimiento puede ser un proceso vicario (substituidor) hacia la redención de uno o para otros. 8) El sufrimiento es un misterio y la sabiduría humana no puede explicarlo. 9) Hay que cuidarse de no juzgar a aquellos que sufren.

Por lo tanto, el libro no enseña el “porqué” del sufrimiento, sino más bien se presenta algo del “para qué” y “cómo” se ha de padecerlo.

Una reacción al sufrimiento. Por medio de la experiencia de Job se nota una reacción clásica al sufrimiento: 1) viene un golpe (sacudida) aturdidor, 2) se reconoce la realidad pavorosa, 3) se siente una falta de esperanza en el presente y para el futuro, 4) llega un deseo de escapar por medio de la muerte, una tendencia suicida, 5) se tiende a volver al pasado: revivir una fantasía tratando de entender cómo podría haber evitado tal calamidad; se critica severamente a sí mismo, 6) se desarrolla un sentimiento de enojo y resentimiento; se trata de echarle la culpa a alguien o aun a Dios; sin embargo, no se resuelve el dolor por medio de explicaciones racionales, 7) viene un deseo de esconderse o apartarse: es una etapa de sentir lástima por sí mismo, y 8) finalmente, hay un encuentro con Dios: se logra un nuevo entendimiento del pasado, y una comprensión renovada del futuro.

Job aprendió que todavía tenía un futuro en Dios, con Dios y para Dios; por otro lado, Dios también tenía un trabajo para Job (42:7, 8). Con todo, la idolatría era una parte de su dolor: tendía a hacer ídolos de lo perdido. Sin embargo, una fe personal en Dios le dio nuevas cosas y experiencias (42:7-16). En la voluntad divina y a pesar del dolor, el futuro superó el pasado (Apoc. 20:1-4). No significa que se olvidaba el pasado con la experiencia traumática; sin embargo, por el misterio divino, superó la aflicción en una forma inexplicable. Porque únicamente aquellos que hayan sobrepasado tales pruebas puedan entender el significado de tal experiencia; en cuanto a los demás, ¡el misterio les espera!

[página 268] BOSQUEJO DE JOB**I. PRÓLOGO, 1:1–2:13**

1. La integridad y prosperidad de Job, 1:1–5
 - (1) Un hombre íntegro, 1:1
 - (2) Un hombre bendecido, 1:2, 3
 - (3) Un hombre devoto, 1:4, 5
2. La integridad cuestionada y probada, 1:6–22
 - (1) La integridad cuestionada por Satanás, 1:6–12
 - (2) Las pérdidas materiales, 1:13–17
 - (3) Las pérdidas familiares, 1:18, 19
 - (4) La respuesta de Job, 1:20–22
3. La integridad desacreditada y probada otra vez, 2:1–13
 - (1) La integridad desacreditada por Satanás, 2:1–6
 - (2) La pérdida de salud, 2:7, 8
 - (3) El consejo de su esposa y respuesta de Job, 2:9, 10
 - (4) La visita de los amigos, 2:11–13
 - a. Los amigos
 - b. La visita

II. EL DIÁLOGO, 3:1–27:23

1. El lamento de Job, 3:1–26
 - (1) El deseo de nunca haber nacido: La maldición del día de su nacimiento, 3:1–10
 - (2) El deseo de haber muerto al nacer: ¿Por qué no murió al nacer?, 3:11–19
 - (3) El deseo de morir: ¿Por qué darle luz al que sufre, y vida a los de alma amargada?, 3:20–26
2. El primer ciclo de discursos, 4–14
 - (1) El primer discurso de Elifaz: La santidad de Dios, 4:1–5:27
 - a. Una fe para el turbado, 4:1–6
 - b. La retribución para los culpables, 4:7–11
 - c. Una revelación nocturna, 4:12–21
 - d. La finalidad de la justicia divina, 5:1–7
 - e. El consejo de someterse al Todopoderoso, 5:8–16
 - f. La bienaventuranza de la disciplina divina, 5:17–27
 - (2) La primera respuesta de Job, 6:1–7:21
 - a. El pesar de Job, 6:1–10
 - b. El reproche a los amigos, 6:11–30
 - c. El sufrir y días sin esperanza, 7:1–6
 - d. Una oración desesperada, 7:7–21

- (a) El deseo de morir, 7:7–16
 - (b) La vida frágil e inútil, 7:17–19
 - (c) ¿Por qué ser blanco de Dios?, 7:20, 21
- (3) **[página 269]** El primer discurso de Bildad, 8:1–22
- a. La justicia de Dios, 8:1–7
 - b. La sabiduría del pasado, 8:8–18
 - c. Dios no rechaza al íntegro, 8:19–22
- (4) La segunda respuesta de Job, 9:1–10:22
- a. El poder irresistible y la injusticia de Dios, 9:1–35
 - (a) El poder divino y la justificación, 9:1–12
 - (b) La justicia divina puesta en duda, 9:13–35
 - b. Un lamento y una súplica, 10:1–22
 - (a) Un lamento amargo sobre el propósito de Dios, 10:1–17
 - (i) Una pregunta acerca de la integridad de Dios, 10:1–7
 - (ii) ¿Cambió el Creador su propósito?, 10:8–12
 - (iii) La falta del cuidado divino ahora, 10:13–17
 - (b) Un ruego por alivio antes de morir, 10:18–22
- (5) El primer discurso de Zofar: La sabiduría de Dios, 11:1–20
- a. Una reprimenda para Job, 11:1–6
 - b. La sabiduría de Dios, 11:7–12
 - c. Una apelación a entregarse a Dios, 11:13–20
- (6) La tercera respuesta de Job, 12:1–14:22
- a. Una crítica de la sabiduría y la providencia, 12:1–25
 - (a) La falta de sabiduría de los amigos, 12:1–6
 - (b) La sabiduría divina, 12:7–13
 - (c) La providencia arbitraria, 12:14–25
 - b. Los médicos inútiles, 13:1–12
 - c. Una súplica a Dios, 13:13–28
 - (a) Una declaración de inocencia, 13:13–19
 - (b) La súplica, 13:20–28
 - d. Un lamento sobre la vida y la finalidad de la muerte, 14:1–22
 - (a) La vida breve y frágil, 14:1–6
 - (b) Un rayo de luz: ¿habrá una vida después de la muerte?, 14:7–12
 - (c) Un deseo creativo, 14:13–17
 - (d) El desaliento opresivo, 14:18–22
3. El segundo ciclo de discursos, 15–21
- (1) El segundo discurso de Elifaz, 15:1–35

- a. La maldad de Job, 15:1–6
 - b. La sabiduría limitada de Job, 15:7–16
 - c. El destino del impío, 15:17–35
- (2) La cuarta respuesta de Job, 16:1–17:16
- a. Consoladores gravosos, 16:1–5
 - b. Agobiado por todos, 16:6–17
 - c. Un testigo en los cielos, 16:18–17:2
 - d. Una fianza pedida, 17:3–5
 - e. La condición desesperada, 17:6–16
- (3) **[página 270]** El segundo discurso de Bildad, 18:1–21
- a. Una censura de Job, 18:1–4
 - b. La retribución de los impíos, 18:5–21
 - (a) La miseria de los impíos, 18:5–14
 - (b) La recompensa del impío, 18:15–21
- (4) La quinta respuesta de Job, 19:1–29
- a. Angustiado por sus amigos, 19:1–6
 - b. Agraviado por Dios, 19:7–12
 - c. Abandonado por los suyos, 19:13–22
 - d. La esperanza de Job, 19:23–27
 - e. Una amonestación a los amigos, 19:28, 29
- (5) El segundo discurso de Zofar, 20:1–29
- a. La agitación de Zofar, 20:1–3
 - b. El triunfo breve del impío, 20:4–11
 - c. El veneno de la maldad, 20:12–19
 - d. La prosperidad huidiza del impío, 20:20–29
- (6) La sexta respuesta de Job, 21:1–34
- a. La razón para la impaciencia, 21:1–6
 - b. La prosperidad de los impíos, 21:7–16
 - c. Todos viven y mueren igualmente, 21:17–26
 - d. El consuelo vacío y engañoso de los amigos, 21:27–34
4. El tercer ciclo de discursos 22–27
- (1) El tercer discurso de Elifaz, 22:1–30
- a. Los pecados de Job y sus consecuencias, 22:1–11
 - b. El Dios trascendente y su juicio, 22:12–20
 - c. El reconciliarse con Dios dará prosperidad, 22:21–30
- (2) La séptima respuesta de Job, 23:1–24:25
- a. El deseo de hallar a Dios, 23:1–7

- b. La inaccesibilidad de Dios, 23:8–17
- c. El juicio demorado, 24:1–25
 - (a) La necesidad del juicio, 24:1–17
 - (b) El destino de los malvados, 24:18–25
- (3) El tercer discurso de Bildad, 25:1–6
- (4) La octava respuesta de Job, 26:1–27:23
 - a. Un reto sarcástico a Bildad, 26:1–4
 - b. La grandeza de Dios, 26:5–14
 - c. Una reafirmación de integridad, 27:1–7
 - d. El impío ante Dios, 27:8–23

III. LOS DISCURSOS DE JOB, 28:1–31:40

- 1. Un poema a la sabiduría, 28:1–28
 - (1) La habilidad humana para extraer tesoros de la tierra, 28:1–11
 - (2) La inhabilidad del hombre para adquirir la sabiduría, 28:12–19
 - (3) La fuente única de la sabiduría, 28:20–28
- 2. **[página 271]** El pasado y el presente: el resumen de Job, 29:1–30:31
 - (1) El pasado feliz, 29:1–25
 - (2) El amargo presente, 30:1–31
 - a. La humillación de Job y su desprecio, 30:1–15
 - b. La hostilidad divina, 30:16–23
 - c. El arpa enlutada, 30:24–31
- 3. El juramento de inocencia, 31:1–40
 - (1) La mirada lasciva, 31:1–4
 - (2) La vanidad y el engaño, 31:5–8
 - (3) La integridad sexual, 31:9–12
 - (4) La dignidad de toda persona, 31:13–15
 - (5) Los desafortunados, 31:16–23
 - (6) La adoración, 31:24–28
 - (7) El enemigo, 31:29, 30
 - (8) La hospitalidad, 31:31, 32
 - (9) La sinceridad, 31:33, 34
 - (10) La demanda, 31:35–37
 - (11) Un voto de integridad, 31:38–40

IV. LOS DISCURSOS DE ELIHÚ, 32:1–37:24

- 1. Introducción y antecedentes, 32:1–22
 - (1) La introducción de Elihú, 32:1–5
 - (2) Un prolegómeno a sus discursos, 32:6–22

- a. El verdadero sabio, 32:6–10
 - b. El fracaso de los amigos de Job, 32:11–14
 - c. La urgencia de su intervención, 32:15–22
2. El primer discurso de Elihú, 33:1–33
- (1) Un llamado a Job, 33:1–7
 - (2) Unas citas de Job censuradas, 33:8–11
 - (3) La tesis central de Elihú, 33:12, 13
 - (4) La comunicación de Dios, 33:14–25
 - a. La comunicación por sueños, 33:14–18
 - b. La comunicación por el sufrimiento, 33:19–22
 - c. La comunicación por un intercesor, 33:23–25
 - (5) La respuesta del afligido, 33:26–30
 - (6) Un llamamiento directo a Job, 33:31–33
3. El segundo discurso de Elihú, 34:1–37
- (1) Un resumen de los errores de Job, 34:1–9
 - (2) La rectitud y la justicia de Dios, 34:10–15
 - (3) La imparcialidad del juicio divino, 34:16–20
 - (4) La omnisciencia y la omnipotencia de Dios, 34:21–30
 - (5) Un reproche a Job, 34:31–37
4. El tercer discurso de Elihú, 35:1–16
- (1) La injusticia de Dios refutada, 35:1–8
 - (2) La razón para no responder al clamor, 35:9–16
5. **[página 272]** El cuarto discurso de Elihú, 36:1–37:24
- (1) La continuación de la defensa de Dios, 36:1–4
 - (2) El valor disciplinario del sufrimiento, 36:5–15
 - (3) Una admonición a Job, 36:16–21
 - (4) La grandeza de Dios, 36:22–26
 - (5) Dios es Señor sobre toda la naturaleza, 36:27–37:13
 - a. Las gotas de agua magnifican a Dios: Él es Señor del agua, 36:27, 28
 - b. La tronada del otoño magnifica a Dios: Él es Señor del otoño, 36:29–37:5
 - c. La nieve magnifica a Dios: Él es Señor del invierno, 37:6–10
 - d. Las nubes magnifican a Dios: Él es Señor de la primavera, 37:11–13
 - (6) Un llamamiento final a Job, 37:14–24

V. LOS DISCURSOS DE JEHOVAH Y RESPUESTAS DE JOB, 38:1–42:6

- 1. El primer discurso de Jehovah y la respuesta de Job, 38:1–40:5
 - (1) La teofanía y una reprimenda divina, 38:1–3
 - (2) La maravilla del mundo inanimado, 38:4–38

- a. La creación de la tierra y el mar, 38:4–11
 - b. El orden del universo, 38:12–38
 - (3) La maravilla del mundo animado, 38:39–39:30
 - a. Los hábitos de los animales, 38:39–39:12
 - b. El comportamiento del avestruz, 39:13–18
 - c. La naturaleza del caballo, 39:19–25
 - d. La capacidad del halcón y del águila, 39:26–30
 - (4) El desafío divino y la primera respuesta de Job, 40:1–5
 - a. El desafío divino, 40:1, 2
 - b. La primera respuesta de Job, 40:3–5
 - 2. El segundo discurso de Jehovah: el poder divino, 40:6–41:34
 - (1) El orden moral, 40:6–14
 - (2) El Behemot, 40:15–24
 - (3) El Leviatán, 41:1–34
 - 3. La segunda respuesta de Job, 42:1–6
- VI. EPÍLOGO, 42:7–17
- (1) El juicio contra los amigos de Job, 42:7, 8
 - (2) Job ora por sus amigos, 42:9
 - (3) La restauración de Job, 42:10–17

AYUDAS SUPLEMENTARIAS

- Anderson, Francis J. *Job*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1976.
- Asensio, Félix. *Introducción a los Sapienciales. La Sagrada Escritura*. Tomo III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969.
- Baley, Denis. *The Geography of the Bible*. London: Thomas Nelson, 1957.
- Brates, Louis. *Job. La Sagrada Escritura*. Tomo III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969.
- Cid, Carlos y Riu, Manuel. *Historia de las Religiones*. Barcelona: Editorial Ramon Sopena, S. A., 1965.
- Davidson, A. B. *Job. Cambridge Bible for Schools and Colleges*. Cambridge: The University Press, 1903.
- Driver, S. R. and Gray, G. B. *The Book of Job. The International Critical Commentary*. Edinburg: T. & T. Clark, 1921.
- Driver, S. R. *An Introduction to the Literature of the Old Testament*. Edinburg: T. & T. Clark, reprint, 1950.
- Ellison, H. L. *A Study of Job: From Tragedy to Triumph*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1979.
- Francisco, Clyde T. *Un Varón Llamado Job*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970.
- Good, Edwin M. *Irony in the Old Testament*. London: S.P.C.K., 1965.
- Hanson, Anthony and Hanson, Miriam. *The Book of Job. Torch Bible Commentaries*. London: SCM Press LTD, 1953.
- Heavenor, E. S. P. *Job. The New Bible Commentary: Revised*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1979.
- Irwin, W. A. *Job. Peake's Commentary on the Bible*. Thomas Nelson and Sons LTD, 1980.
- Lewis, C. S. *Reflections on the Psalms*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1958.
- MacKenzie, R. A. F. and Murphey, Roland E. *Job. The New Jerome Biblical Commentary*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1990.
- Noss, John B. and Noss, David S. *Man's Religions*, 7th ed. New York: Macmillan Publishing Company, 1984.
- Owens, J. J. The Prologue and the Epilogue. *Review and Expositor*. LXVIII, No. 4 (Fall, 1971), 457–467.
- Owens, Mary Francis. *Job, Layman's Bible Book Commentary*, Vol. 7. Nashville: Broadman Press, 1983.
- Prichard, James B., ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: University Press, 1950.
- Reichert, Victor E. *Job. Soncino Books of the Bible*. Hindhead, Surrey: The Soncino Press, 1946.
- Robinson, H. Wheeler. *The Cross in the Old Testament*. London: SCM Press LTD, 1955.
- Robinson, T. H. *Job and His Friends*. London: SCM Press LTD. 1954.

- [página 274]** Rowley, H. H. *From Moses to Qumran*. New York: Association Press, 1963.
- Job, The Century Bible*. London: Thomas Nelson, 1970.
- Scherer, Paul. *Exposition of Job. The Interpreter's Bible*. Vol. III. New York: Abingdon Press, 1954.
- Smith, Ralph. *El Libro de Job*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1972.
- Snaith, Norman H. *The Book of Job: Its Origin and Purpose*. London: SCM Press LTD, 1972.
- Tate, Marvin. The Speeches of Elihu. *Review and Expositor*. LXVII, No. 4 (Fall, 1971), 487–495.
- Terrien, Samuel L. *Introduction and Exegesis of Job. The Interpreter's Bible*. Vol. III. New York: Abingdon Press, 1954.
- Von Rad, Gerhard. *Teología del Antiguo Testamento*. Tr. Luis Alonso Schokel. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1972.
- Wisdom in Israel*. New York: Abingdon Press, 1978.
- Watts, John D. W., Owen, John Joseph and Tate, Marvin E., Jr. *Job. The Broadman Bible Commentary*, Vol. 4. Nashville: Broadman Press, 1971.
- Williams, Donald L. The Speeches of Job. *Review and Expositor*. LXVII, No. 4 (Fall, 1971), 469–478.

JOB

TEXTO, EXPOSICIÓN Y AYUDAS PRÁCTICAS

I. PRÓLOGO, 1:1—2:13

1. La integridad y prosperidad de Job, 1:1-5

(1) Un hombre íntegro, 1:1 El libro comienza en una forma simple y positiva: se indica el nombre, la patria y la piedad ejemplar del héroe del drama. Con eso se prepara al lector para lo que acontecerá. La primera frase, “Hubo un hombre” (*ish* ³⁷⁶), indica la naturaleza universal de la obra: el “hombre” no proviene de Israel, es de Uz. Representa a todos los hombres: los problemas del sufrimiento de los justos y la relación de Dios con su universo trascienden los límites geográficos y nacionales.

Se llama al hombre Job. El nombre, como tal, es único en el AT (ver la introducción y Eze. 14:14, 20); sin embargo, el nombre aparece en literatura semítica no hebraica entre los siglos XX a XIV a. de J.C. Es nativo de Uz, probablemente de la zona edomita (Lam. 4:21; ver la introducción). Sencillamente se lo presenta como un hombre histórico: tiene un nombre personal y una patria particular. Así que no parece que la obra sea una parábola con fines didácticos, sino que se la ubica firmemente en la historia.

Job es un hombre digno. No se lo presenta sin pecado, sino como un hombre “íntegro” (*tam* ⁸⁵³⁵; es decir, “sin defecto moral”, “inocente”, “maduro” o “intachable”; ver también el vocablo traducido en Gén. 6:9, “justo”; Gén. 17:1, “perfecto”; Gén. 25:27 “tranquilo”), “recto” (es decir, “derecho” en su proceder; ver “integridad, rectitud, íntegro, justo” en Sal. 25:21; 37:37; Prov. 29:10), “temeroso de Dios” y “apartado del mal”. Demuestra su rectitud por medio de su vida y su reverencia hacia Dios. Además, con prudencia, hace todo lo posible para evitar el mal (1:8; 2:3; 28:28; Prov. 3:7; 14:16; 16:6). Luego el mismo elogio será corroborado por Jehovah (1:8; 2:3) y reconocido por su esposa (2:9).

Se citan varios atributos admirables de él en el texto: temía a Dios y era sumiso a la voluntad divina; nunca dudaba de su propia integridad (9:20-22; 12:4); era un hombre virtuoso (cap. 31); proveía bien material y espiritualmente para su familia; servía fielmente como sacerdote y oraba constantemente por los suyos (v. 5).

Al mismo tiempo, se deja abierta la puerta para el desarrollo del drama: las virtudes le presentarán un problema serio. El orgullo por su rectitud en el ejercicio de las virtudes llegará a ser un pecado que tendrá que afrontar y por lo cual tendrá que arrepentirse (42:5, 6). ¡Las leyes espirituales que gobiernan la vida interior deben ser obedecidas tanto como las que rigen en la vida externa o social!

No obstante, desde el primer versículo, se preparaba el auditorio para el drama: el **[página 276]** héroe no sufrió como consecuencia directa de su propia maldad tal como se le acusó (ver los discursos de los amigos de Job). Entonces, de los lectores inevitablemente surgiría una pregunta candente: ¿Es Dios justo? ¿Por qué sufrió un hombre recto?

(2) Un hombre bendecido, 1:2, 3. Como fruto de su vida ejemplar, Job había sido bendecido en doble sentido: tenía una familia ideal de “siete hijos y tres hijas”, y era dueño de grandes posesiones de ganado. Para los orientales, una descendencia mayor de varones era más estimada, y los siete hijos indicaban el número ideal o perfecto (Rut 4:15; 1 Sam. 2:5; Jer. 15:9). Las tres hijas eran testimonios del favor completo del Se-

ñor (Sal. 127:3; 128:3, 4). En total tenían diez hijos, una familia completa en todo sentido (con frecuencia se emplean los números “tres” y “siete” para cosas sagradas. En general, tres sugiere la idea de integridad o entereza y a veces se lo relaciona con la deidad; con siete se representa lo perfecto; diez es un símbolo para lo íntegro o completo, y el número doce representa lo ideal).

Sus posesiones de ganado eran notables. Para estos se encuentran múltiplos de los números tres, siete y diez. Las ovejas tenían valor por su lana y carne; los camellos servían para transportación a largas distancias; los bueyes se utilizaban casi exclusivamente para cultivar el campo, y los asnos eran animales de carga local. Además de lo que se requería para el cuidado de tantos animales, debió tener mucha más tierra para cultivar. También, para el manejo de tantos bienes tenía “muchísimos siervos” (v. 3c; Gén. 26:12-14).

Era “el más grande de los orientales” en cuanto a sus posesiones, su personalidad, su posición y su calidad de vida. ¿Quiénes eran “los orientales”? ¿Eran los habitantes de la zona al oriente de Palestina, los sabeos (1 Rey. 4:30), los que vivían al oriente del río Éufrates? ¿Eran los extranjeros que vivían en Israel? Probablemente se refiere a la región al oriente de Canaán; no obstante, Job era bien conocido y respetado como “el más grande” de ellos.

Job era un hombre ideal y lo tenía todo porque, con fidelidad, temía a Dios. En tal época, muchos siglos antes de Moisés, las bendiciones eran consideradas como una recompensa de Dios por la virtud; eran simplemente el fruto de la vida de un hombre justo (Sal. 1). No había sido introducido un concepto de una retribución mecánica que unía principios morales con garantías divinas de prosperidad material y de salud física. Simplemente, hasta este punto, se veía a un hombre ideal con una familia ideal y cuyos bienes eran ideales: todo era suficiente y completo. ¡Job era un hombre justo y próspero en todo aspecto! Sin embargo, en la época del redactor, el dogma de la retribución automática estaba en boga. Para combatirlo, usó una antigua historia que tenía una base similar. El problema no era el de la retribución en sí, sino el concepto mecánico, sin excepciones, de ella.

La riqueza de ganado y rebaños de Job era similar a la de los patriarcas (Gén. 12:16; 13:5; 26:14; 30:43, etc.). Sin embargo, el estilo de vida era diferente: en el libro de Job se refieren a casas y a una vida sedentaria (v. 4; cap. 29), y no es así en Génesis. Entonces, Job no era un nómada; así que el testimonio de la riqueza (vv. 2, 3) y de su noble índole con autoridad (cap. 29) indican que tuvo la posición de un príncipe o rey de una ciudad pequeña.

El autor se refiere a “los orientales” (v. 2; Jue. 6:3, 33; Isa. 11:14, etc.), y a la grandeza de Job entre ellos. Así indica que Jehovah no los había excluido de su mirada y favor. Indirectamente demuestra a su pueblo que el conocimiento de Dios y la salvación no eran exclusivamente patrimonio de Israel (ver los cinco libros “misioneros” en el Antiguo Testamento que desarrollan ese tema con penetrante claridad: Job, Rut, Isaías, Jeremías y Jonás). Dios había puesto a Israel en Canaán (Palestina) como una nación de sacerdotes porque todo el mundo le pertenecía a él (Éxo. 19:5, 6; Isa. 19:24, 25; Gén. 1; Sal. 24:1; etc.). Trágicamente, Israel no había sido fiel en su misión redentora; por lo tanto, **[página 277]** Dios, por medio de un drama de “los orientales”, hacía reflexionar al pueblo sobre su gobierno del mundo y su propósito para la nación. Para el redactor (ver la Introducción), el sufrimiento del cautiverio babilónico debiera haber sido difícil de entender; sin embargo, su pueblo tuvo una segunda oportunidad (Jonás 3) de ser “la luz para las naciones” (Isa. 42:6; 49:6). ¿Podrían ellos orar por “los orientales” como Job finalmente oró por sus amigos equivocados (42:8)? Entremezclado con el

tema central del libro corría otro tema secundario de mucha trascendencia teológica: el amor de Dios es internacional.

(3) Un hombre devoto, 1:4, 5. Cada hijo de Job tenía su casa y todos mantenían un estilo real de vida (2 Sam. 13:7, 20, 23, 27; 14:28, etc.). La familia era bien unida: los varones celebraban habitualmente banquetes tomando turnos “en la casa de cada uno” e invitaban a sus hermanas. La participación de las hermanas en las celebraciones era algo excepcional en aquellos días. Probablemente las hijas vivían todavía en casa con los padres.

La frase “en su día” es imprecisa: algunos opinan que los siete hijos tomaban turnos y tenían una fiesta cada día de la semana; otros sugieren que se elegía un día, tomando turnos cada uno (v. 4); algunos piensan que se trata de los siete días de la fiesta del Año Nuevo o la Fiesta de los Tabernáculos (pero, en la época patriarcal no había tal festival) o posiblemente se refiere a los cumpleaños de cada uno. De las sugerencias, la última parece ser la preferida.

En cuanto a Job, se preocupaba por sus hijos y los festines: al terminar los llamaba y los santificaba a todos para que no se olvidaran de Dios (Deut. 8:7–14, 17, 18). Como caudillo o jefe de familia, servía también como sacerdote (Gén. 22:13; 31:54, etc.), y “ofrecía holocaustos conforme al número de todos” (v. 5b). Hacía que los hijos asistieran y participaran en ellos: esto lo solía hacer continuamente.

Los sacrificios expiatorios no eran simplemente ritos o actividades superficiales. Al contrario, significaban algo mucho más profundo: más que la vida religiosa externa de sus hijos, Job se preocupaba por lo que pensarán de Dios “en sus corazones” (v. 5c).

El verbo “maldecir”, *barak*¹²⁸⁸ (o “blasfemar”) usado en el versículo 5c (“maldecido”) también significa, “bendecir”; sin embargo, en el Antiguo Testamento se lo emplea como un eufemismo para decir lo contrario (v. 11; 2:5, 9; 1 Rey. 21:10, 13; Sal. 10:3). Se determina del contexto la traducción apropiada. Aunque Job se preocupaba por sus hijos, aparentemente no sentía nada malo en su propia vida: no sentía la necesidad de ofrecer holocaustos por sí mismo; no sentía una necesidad de arrepentirse ni tampoco una necesidad personal de la misericordia divina. El texto es claro en esto: no la pedía (Luc. 18:9–14). No obstante, el autor dejó bien claro y demostrada la rectitud moral del patriarca.

Con estos versículos se termina la presentación de Job y se deja enfocado un elemento esencial para el drama: la **[página 278]** prosperidad lleva su amenaza y la adversidad su peligro. Lo que Job temía para su familia se le acercó insidiosamente. El pecado de blasfemar contra Dios, lo que Job temía de parte sus hijos, es lo que Satanás dijo que haría Job (v. 11).

2. La integridad cuestionada y probada, 1:6–22

(1) La integridad cuestionada por Satanás, 1:6–12. “Los hijos de Dios” (v. 6) eran miembros del consejo celestial (ver Isa. 6:1–3) o del tribunal (corte) de los ángeles (ver 1 Rey. 22:19–23). Eran seres celestiales del orden divino, de una naturaleza semejante a la divina; sin embargo, eran inferiores y sujetos a él. No eran seres entre Dios y el hombre creados para ser adorados, sino que eran servidores de Dios, y como implica el vocablo “ángel”, eran mensajeros de él. No estaban siempre en la presencia divina, sino salían y volvían a la corte celestial cumpliendo la voluntad del Señor (Gén. 18; 19:1, 15–22; 22:11; Éxo. 3:2; etc.).

Joya bíblica

¿Acaso teme Job a Dios de balde? (1:9).

Vinieron los hijos de Dios (*Elohim*⁴³⁰) cierto día “para presentarse ante Jehovah (*Yahweh*³⁰⁶⁸)”. ¿Cuál fue el propósito de esta presentación? Jehovah estaba sentado sobre su trono y algunos de sus ministros, “los hijos de *Elohim*”, por medio de los cuales gobernaba, vinieron para recibir sus órdenes o mandatos (Zac. 6:4, 5). Evidentemente era un convenio especial y no estuvieron todos; de otro modo, no hubiera sido necesario explicar la razón de una presencia singular, “entre ellos vino también Satanás” (v. 6b; lit. “el adversario”, 1 Sam. 29:4; 1 Rey. 5:4; 11:14; Núm. 22:22; para usos similares ver 1 Crón. 21:1 y Zac. 3:1, 2).

El siguiente es un breve análisis de las enseñanzas bíblicas acerca de Satanás: “el adversario” no aparece en Job como un nombre propio. La presencia del artículo definido indica la “función” de éste. En el AT Satanás aparece en los cielos como uno de “los hijos de *Elohim*” que se opone al hombre, es adversario de él. En el NT se opone a Dios y a su pueblo; también, se refiere a su dominio como mundial (Mat. 4:8, 9 y Juan 12:31 donde se lo llama “el príncipe de este mundo”). El AT no tiene una doctrina clara de la caída de Satanás del cielo: 1) Génesis. 6:4 se refiere a los “gigantes” (los caídos, *nefilim*⁵³⁰¹), (2) Isaías 14:12 indica a uno “caído del cielo, oh Lucero, hijo de la mañana”; sin embargo, en 14:16 se lo identifica: “¿Es éste aquel hombre que hacía temblar la tierra, que sacudía los reinos...?”, es decir, “el rey de Babilonia” (14:4), (3) Ezequiel 28:1–19 (el texto usado por Milton en su *Paraíso Perdido*), habla del “rey de Tiro” (v. 2), no Satanás, en una forma poética y simbólica. Así que el AT no tiene una enseñanza precisa de una caída de Satanás de los cielos: es un ser celestial creado con los demás “hijos de *Elohim*”; se opuso (era adversario) al hombre, y evidentemente con su orgullo veía en el hombre una amenaza o un rival. Entonces, hizo todo posible para probarle a Dios que la creación del hombre era un error. Sin embargo, con la encarnación, el NT lo presenta como el adversario de ambos, del hombre y de Dios. Además, presenta una clara enseñanza de la expulsión de Satanás de los cielos. En [página 279] Apocalipsis 12 la mujer dio a luz (Jesús, v. 2) y el dragón (Satanás, v. 3) quiso destruirlo (v. 4). Hubo una guerra en el cielo “y fue arrojado el gran dragón, la serpiente antigua... a la tierra, y sus ángeles fueron arrojados junto con él” (v. 9).

En el texto de Job, Dios, el superior, le indica a Satanás (el Adversario), un subordinado, que le dé su informe a pesar de no tener una misión específica. “¿De dónde vienes?”. Satanás respondió: “De recorrer la tierra y de andar por ella” (v. 7). ¡Era un juego de palabras usado por un espía obrando por sí mismo buscando a alguien para acusar ante Dios (Zac. 3:1)! El papel de Satanás (“el Adversario”) era probar la justicia del hombre, del cual sarcásticamente dudaba.

Dios le pregunta a Satanás acerca de Job, confirmando el juicio pronunciado sobre éste en el primer versículo. Además agrega dos características más: era un “siervo” de Jehovah y “no había otro como él en la tierra” (v. 8). Al llamar a Job “mi siervo” se le incluye en una clase reservada para los más virtuosos del Antiguo Testamento (es decir, con Moisés, Caleb, David, Zorobabel y los profetas).

Sarcásticamente, el Adversario no objetó a la rectitud de Job. Lo que hizo fue negar [página 280] que la piedad de éste fuera auténtica; era una piedad interesada: “¿Acaso teme Job a Dios de balde?” (v. 9). Dijo que su rectitud no era genuina porque servía a Dios por las recompensas que recibía. Además, Satanás acusó a Dios de haber protegido (lit. “vallado”, *suk*⁷⁷⁵³) a Job, a su familia y lo que tenía: “¡Si tú mismo lo has cercado y protegido, a él, a su hogar y todo lo suyo!” (v. 10, NBE).

El propósito básico del libro entero gira alrededor de la pregunta clásica hecha por Satanás. Si la adoración a Dios no es por bienes materiales, ¿cuál es su propósito? El libro tratará tal pregunta: sin duda la piedad que depende de la prosperidad no es genuina. Entonces, la armonía entre la bondad divina y el bienestar de Job será inte-

rrumpida para demostrar que la rectitud del héroe era por amor a Dios y no por lo material. En esto, el sufrimiento será un escalón para tratar el tema principal.

¿Trata Dios cruelmente con su siervo? ¡No! No trata de quebrantar la fe de éste; sin embargo, una fe que no sobrevive la prueba es una fe inadecuada. Con todo, no se informa a Job de la razón de su dolor: **[página 281]** si lo hubiera sabido no hubiera sido una prueba verdadera. A la vez, en la providencia divina, por medio de la constancia de Job, su ejemplo y las lecciones reveladas han sido bendiciones para muchos al través de los años.

Satanás le propuso a Dios que probara la fe de Job: en vez de protegerlo, sugirió que extendiera su mano para quitarle lo que tenía, “¡y verás si no te maldice (*barak* ¹²⁸⁸) en tu misma cara!” (v. 11). Aquí se usó otra vez el verbo que lleva un doble sentido (un eufemismo): “bendecir” o “maldecir” (ver v. 5; 2:5, 9). Es decir: “¡La bendición de él se tornará en una maldición!”. Satanás creía que Job renunciaría a su fe en Dios si le eran quitadas sus bendiciones materiales. Consideraba que su piedad dependía de recompensas materiales.

Jehovah accedió al plan de Satanás con una restricción (v. 12). Con esto se cerró la primera escena en los cielos. Lo que pasó en el consejo celestial fue en secreto. Únicamente los profetas tenían acceso a aquello (Amós 3:7; Isa. 6:1–6; Jer. 23:18, 22), y Job no era profeta.

Se emplean en el prólogo dos nombres de Dios, *Elohim* ⁴³⁰ (Dios) y *Yahweh* ³⁰⁶⁸ (Jehovah). Aunque se empleaba el nombre Jehovah antiguamente (Gén. 4:26), el empleo “teológico” como el Redentor, o el nombre usado para el “Dios del Pacto”, vino con la revelación de su significado a Moisés (Éxo. 3) y a Israel en el Sinaí (Éxo. 19, 20). A través del libro, el autor tiene cuidado de emplear consistentemente los nombres más antiguos de Dios: “Elohim” y “El Shadai” (Dios Omnipotente). El empleo del nombre Jehovah en el prólogo, en la época patriarcal, era un anacronismo. Esto ubicaba al autor (el redactor) en una época posterior. Sin embargo, el uso deliberado de los dos nombres en el contexto era una llamada de atención. Al enfocar una antigua historia en el contexto de la **[página 282]** revelación de Jehovah, indicó que había un mensaje especial para “el día de hoy”. Con adiestramiento el inspirado autor iba preparando teológicamente el escenario para el mensaje divino.

Semillero homilético

La persona que teme a Dios de balde

1:1–12

Introducción:

Algunos motivos indignos para servir a Dios.

Algunos sirven a Dios por miedo.

Dan el diezmo para evitar caer en la pobreza.

Usan la Biblia como protección de desastres.

Asisten a los cultos para evitar la desgracia de los seres queridos.

Otros sirven a Dios para obtener favores especiales de él.

Tener un hijo o hija, según el deseo propio.

Conseguir un empleo donde le paguen bien.

Tener éxito en el negocio o en la lotería.

Prometer a Dios tal o cual servicio u ofrenda si él los bendice de gran manera.

Otros sirven a Dios para obtener protección especial de él.

De accidentes fatales.

De toda clase de enfermedades.

De la muerte prematura.

Motivos válidos para servir a Dios.

Porque Dios es soberano y poderoso.

La oración de Job debiera ser la nuestra: “¡Bendito sea el nombre de Jehovah!” (1:20, 21). La primera afirmación de Job es saber que vamos a recibir algunas cosas buenas y otras malas.

Parece ser que la mujer de Job quiere aliviarlo del sufrimiento con una muerte rápida y sin dolor. Job le responde que nadie sabe exactamente cómo van las circunstancias de la vida, y que nuestra fe no debe depender de la prosperidad o la falta de ella, (2:9, 10).

Porque Dios es nuestro redentor.

Este magnífico texto proclama que Dios no va a dejar que la persona que le sirve desaparezca sin dejar rastro en la tierra. Va a saber de su redención. Va a saber que su apellido continuará, que su dignidad y buen nombre perdurará, 19:23-27.

En el NT esta realidad es mucho más gloriosa. Aquí se habla de nuestra redención del pecado y de la muerte (Gál. 3:13 Tito 2:14; Juan 1:7, 9). ¡Nuestra redención es completa y eterna!

Porque Dios nos ama.

Dios manifestó su amor para con nosotros en su hijo Jesucristo, aun siendo pecadores, preocupados únicamente en nuestros asuntos (Rom. 5:8; 1 Jn. 4:10).

Su amor es total e imparcial. Abarca a todo ser humano (Juan 3:16; 2 Cor. 5:17). Así como un niño acude confiadamente donde está su mamá, o su papá o sus abuelitos, porque sabe que estas personas lo aman de todo corazón; así también nosotros debemos acudir a Dios, quien nos ama con un amor tan abnegado que ningún ser humano puede igualarlo.

Conclusión: Nuestro servicio a Dios debe ser hecho con las motivaciones correctas, porque de lo contrario no será un servicio verdadero.

(2) Las pérdidas materiales, 1:13–17. Cierta día los desastres llegaron: Job perdió los bueyes, las asnas, las ovejas, los camellos, a casi todos los criados y también a todos sus hijos quienes habían sido reunidos en la casa del primogénito. Se le quitó todo por medio de catástrofes, cada una de mayor alcance. Rápidamente, cuatro sobrevivientes de cada lugar se le acercaron con las noticias trágicas. Mientras uno hablaba llegaba otro y cada uno terminó su informe con el mismo refrán: “Sólo yo escapé para darte la noticia” (vv. 15, 16, 17, 19). Rápida y artísticamente el autor presenta los emotivos acontecimientos. No trata de dar un reportaje prosaico, sino que lo hace dramática e interpretativamente.

El primero y tercer golpes llegaron por medio de la maldad humana; el segundo y cuarto fueron el resultado de fuerzas naturales. Con todo, el autor dejó un sentir de pavor sobrenatural: Job fue azotado con adversidades inexplicables. No obstante, no acusó a Dios y “no pecó ni atribuyó a Dios despropósito alguno” (v. 22).

Los sabeos (v. 14) eran árabes y ocupaban una zona cerca de Edom (Gén. 10:7, 28; Jer. 6:20; Eze. 27:22; Sal. 72:10, etc.). En la época patriarcal todavía se hallaban en un estado de vida nómada. Luego, como comerciantes con grandes caravanas mercantiles, radicaban en la parte sudoccidental de la península arábiga.

El “fuego de Dios” (v. 16) indica un rayo (ver 2 Rey. 1:12). Posiblemente Dios, al conceder a Satán permiso de afligir a Job, emplea su poder haciendo actuar las fuerzas naturales. Pero Job y los criados creían que los azotes venían exclusivamente de Dios, quien había procurado la desgracia de Job.

“Los caldeos” (v. 17) no se refiere a los babilonios que establecieron el Imperio más tarde sino que probablemente era una expresión usada para “saqueadores” o “ladrones”. Eran nómadas de los que en siglos posteriores tuvieron su sede cerca de la desembocadura del río Éufrates.

(3) Las pérdidas familiares, 1:18, 19. La pérdida de un hijo es algo trágico (2 Sam. 18:33). ¡La pérdida de todos en un momento en la casa del primogénito era algo devastador! No fue el conocido intolerable viento caliente (el *qadim*; ver Jonás 4:8, etc.) lo que llegó aquel día; era un “fuerte viento” (“un huracán” NBE) que llegó de repente como un torbellino (38:1) y destruyó la casa entera. En un momento fallecieron todos sus hijos junto con los siervos: solamente uno escapó para darle la noticia (v. 19). ¡Era el golpe final! Había perdido la bendición más grande de todas. **[página 283]** Sin hijos no tenía ninguna esperanza de posteridad. No vendría otro mensajero: no le quedaba más bienes para perder.

(4) La respuesta de Job, 1:20–22. Simbólicamente, en presencia de los cuatro siervos sobrevivientes, Job expresó con dos señales exteriores la magnitud del dolor que sentía dentro de sí mismo (v. 20). En aquel entonces, los hombres usaban un manto sobre una túnica interior. El manto indicaba el nivel social o la jerarquía del individuo. Habiendo perdido todo, simbólicamente Job indicaba la realidad al rasgar su manto: evidentemente Dios le había quitado su posición en la sociedad. El segundo símbolo era raparse la cabeza, lo cual indicaba su dolor intenso. El cabello era la gloria del hombre (2 Sam. 14:25, 26; 18:9) y el cortarlo hasta el punto de ser calvo fue un ritual para expresar que había perdido su más grande bendición. Después, se postró en tierra y adoró (v. 21).

Al postrarse hizo el acto simbólico de humillarse en sumisión a Dios, el Superior. No pidió ni ayuda ni respaldo: adoró a Yahweh. Tal como entró en el mundo, así saldría de

él en iguales condiciones. Ante todo, Job no “maldijo” a Dios. Reconoció la soberanía divina y aceptó lo que le había ocurrido como obra misteriosa de Dios. Satanás se equivocó en cuanto a la relación de Job con Yahweh, y “Job no pecó ni atribuyó a Dios despropósito alguno” (v. 22; comp. v. 11).

Joya bíblica

En todo esto Job no pecó ni atribuyó a Dios despropósito alguno (1:22).

3. La integridad desacreditada y probada otra vez, 2:1-13

(1) La integridad desacreditada por Satanás, 2:1-6. Otra vez se presentan “los hijos de Dios” ante Jehovah y entre ellos Satanás (v. 1). Se repitió el diálogo como la vez anterior con algunas variantes importantes.

En primer lugar, Dios le hizo a Satanás recordar que Job mantuvo su integridad aunque Satanás lo había incitado contra él sin causa (v. 3). Satanás era responsable por las calamidades; sin embargo, Dios había dispuesto las fuerzas naturales y humanas de acuerdo con la voluntad del Adversario.

Se encuentra la segunda variante en la respuesta de Satanás. Aunque no anticipaba la reacción de Job, se había preparado un ataque alternativo. Según él, ¡cada hombre tiene su precio! (vv. 4, 5).

Probablemente se refiere el refrán, “piel por piel” (o “cuero por cuero”), a cueros (pieles) cambiados en los negocios entre beduinos, y refleja el concepto de Satanás de que la religión también era un trato “comercial” similar.

Además de la interpretación sugerida, se [página 284] han ofrecido otras como posibles: 1) En una situación crítica sería mejor perder un brazo y salvar la vida. 2) “Piel debajo piel”, es decir, la dermis está debajo de la epidermis: “hasta ahora lo has tocado superficialmente. Id más al fondo y ved lo que hará”. 3) Se consideraba que el sitio vital de la vida y la razón era el corazón. Satanás quiso ir más al fondo, es decir, quiso hacer más que irritar a Job. Las dos últimas sugerencias son similares y concuerdan en principio con la recomendada arriba.

Un mercader no tiene problema en cambiar algo si le parece que lo que recibe es de mayor valor. Así que Satanás pensó que Job no blasfemó contra Dios porque tenía algo mejor: su salud y su vida. Según el Adversario, su conducta no reflejaba un desinterés verdadero, sino que indicaba un egoísmo extremo: Al principio había dicho que Job amaba más sus posesiones que a Dios; ahora decía que Job se amaba más a sí mismo y su vida que a Dios. Creía que uno no podía amar a Dios más que a sí mismo. Para probar el sofismo de este argumento, Dios dejó al héroe ser atormentado por Satanás; sin embargo, impuso una tercera variante de la escena anterior: no pudo quitarle la vida (v. 6).

(2) La pérdida de salud, 2:7, 8. Satanás “hirió a Job con unas llagas malignas” que cubrieron su cuerpo entero “desde la planta de sus pies hasta su coronilla” (v. 7). ¿Qué clase de enfermedad era? La Biblia no lo indica. Se la explica en forma general, y no como un diagnóstico médico: era una enfermedad de la piel. El término hebreo, *shehin*⁷⁸²², significa: “úlceras”, “erupción pustulosa”, y posiblemente “una llaga maligna” (ver “llaga de lepra” en [página 285] Lev. 13:18-20). En las plagas egipcias las “úlceras” cayeron tanto sobre los hombres como sobre los animales (Éxo. 9:9-11; Deut. 28:27). El rey Ezequías fue afligido con lo mismo (2 Rey. 20:1, 7; Isa. 38:21).

De las indicaciones del texto (vv. 7; 7:4, 5, 14; 16:16; 19:17, 20; 30:17, 30), podría haber sido lo que se llama “elefantiasis” (la “lepra negra” o “lepra tuberculosa”). Con

ello, se hinchan los miembros, se ennegrece la piel, y se arruga de tal manera que parece la del elefante. Sin embargo, algunos sugieren que podría haber sido “cáncer de la piel”, o aun “viruela”.

Como quiera que haya sido, en un instante cayó sobre Job una dolencia agudísima y, totalmente angustiado, se sentó en las cenizas como una manifestación de dolor y penitencia por la muerte de su vida cómoda (2 Sam. 13:19; Eze. 27:30; Jer. 6:26; Jonás 3:6; Isa. 58:5, etc.). Con un “pedazo de tiesto” se rascaba (v. 8), y otra vez, silenciosamente, daba señal de aceptar con resignación la nueva prueba que pensaba que venía del Señor.

(3) El consejo de su esposa y respuesta de Job, 2:9, 10. La esposa de Job también había sufrido mucho: eran sus hijos también quienes habían fallecido y era su esposo el que estaba tan enfermo. Satanás sabía que muchas veces los seres queridos son influyentes en las decisiones que se toman (ver Adán y Eva [Gén. 3] y Abraham y Agar [Gén. 16]: Adán y Abraham se sometieron mientras que Job tambaleó). Entonces, Satanás contó con una aliada en la esposa de Job, quien lo invitó a maldecirlo (v. 9). Con sus palabras quiso decir: “¡Maldice a Dios y déjalo matarte!”. Creía que moriría inmediatamente si blasfemaba contra Dios, y así podría librarse de tanta tribulación y dolor.

“Un cerco alrededor de él”

Job 1:9, 10

A veces pareciera que Dios protegiera, en forma milagrosa, a cierta persona, librándola de problemas, de dificultades, o de cosas que sí pueden ocurrirle a otras personas igualmente “buenas”.

La acusación de Satanás (“el acusador”) es que Dios había puesto un “cerco” de protección alrededor de Job, y que la razón de su lealtad era precisamente por las muchas bendiciones que había recibido de Dios. Al hacer esta acusación Satanás está atacando la misma naturaleza de Dios, a la vez que está procurando comprobar lo frágil que es la fe de Job: “¿Acaso teme Job a Dios en balde?” (1:9). El diablo entiende el concepto de la persona que cumple con lo que se espera de él o ella no por convicción, sino por los beneficios que pueda recibir.

El libro de Job demuestra la durabilidad de su fe, aunque a veces no tenía ninguna evidencia para comprobarlo. Con el “cerco” derrumbado Job no cae en la tentación de decir: “Dios no existe. No hay justicia en el mundo”, sino que todavía mantiene su integridad. Lucha con Dios, pero finalmente es vindicado por Dios mismo.

Otra vez se equivocó Satanás en su cálculo. El dicho desesperado de la mujer turbada no logró lo que él quería; al contrario, al escucharlo articulado por su esposa le era un golpe. Su reacción fue enérgica y reprochó severamente a su esposa. Dijo que ella hablaba como una “mujer insensata”, es decir, como una persona con deficiencias morales y espirituales (Isa. 32:6). A pesar de la dureza del reproche, Job lo suavizó: no era una mujer así. Job habló por él mismo y por su mujer al expresar que no sólo el

bien, sino el mal, debían recibirlo de parte de Dios. Así que, la fidelidad de Job todavía estaba intacta (v. 10; comp. Gén. 50:20).

Citas que impactan

“Cuando leas la Escritura y te encuentres con un pasaje que le da a tu corazón un nuevo empuje hacia Dios, transfórmalo en una petición, y dale un lugar en tus oraciones”. William Law.

“Dios nos habla en voz baja en nuestras alegrías; nos habla en voz ‘normal’ en nuestra conciencia, pero nos grita en nuestros dolores”. C. S. Lewis.

El texto afirma que “Job no pecó con sus labios” (v. 10c). Probablemente significa que “no profirió ninguna queja” (ver Sal. 39:2). No pecó como el Adversario dijo que haría: no maldijo a Dios públicamente. El sufrir no borró la memoria de la gracia de Dios en su vida; sin cuestionamientos, quedaba establecida su integridad.

Su devoción a Dios era desinteresada: su relación con Dios no dependía de sus ganancias propias ni de su salud personal. El Adversario había fracasado en su esfuerzo [página 286] y no aparecería más en el libro.

No obstante la afirmación de fe de Job, había una diferencia entre esta afirmación y la anterior (1:21). Con sus labios no dijo nada incorrecto; sin embargo, ¿estaba todo bien en su interior? ¿Hubo pensamientos que no eran tan piadosos?

Magistralmente se ha preparado la próxima escena y un cambio del enfoque del libro. El nuevo episodio presentará a Job y a sus amigos en un debate teológico sobre la ley: ¿Es la prosperidad una recompensa por obedecer la ley y el sufrir una retribución por desobedecerla? Satanás no logra que Job blasfeme contra Dios; sin embargo, en el calor del debate contra los amigos por poco lo hace.

(4) La visita de los amigos, 2:11–13. La preparación. Tres amigos de Job “se enteraron” del mal “que le había sobrevenido” y “convinieron juntos en ir a él para expresarle su condolencia y para consolarlo” (v. 11). Eran de la zona de Edom y Arabia, y la LXX los llama “reyes”. No sabemos cuánto tiempo transcurrió entre la calamidad de Job y la llegada de sus amigos. La tradición judaica indica que vivían a casi 500 km de distancia, y los términos bíblicos, “se enteraron” y “convinieron juntos”, implican un período bastante prolongado. Con el paso del tiempo era evidente que la enfermedad no era una condición temporánea sino era crónica. Cuando finalmente llegaron los amigos lo encontraron desfigurado en sobremanera y no lo reconocieron: “alzaron su voz y lloraron” (v. 12).

El camino del dolor

Muchas veces en el camino del dolor nos encontramos sin consuelo, sin un mapa para dirigir nuestros pasos. No hay respuestas fáciles para este dilema, y aquellas personas que quieren ayudarnos se encuentran frecuentemente frustradas porque sus palabras y sus acciones causan más dolor que consuelo.

Al principio, los amigos de Job se habían abstenido de hablar y aconsejarlo cuando vieron que su dolor era tan grande (2:12, 13); pero después de sus

muchas intervenciones, Job les responde amargamente: “¿Cómo, pues, me consoláis con palabras huecas? De vuestras respuestas sólo queda el engaño” (21:34).

En el camino del dolor más vale la presencia y el silencio que las muchas palabras “sabias” pero que pueden resultar “huecas”.

a. Los amigos. El texto no indica nada acerca de los amigos aparte de sus nombres y su procedencia. Elifaz, cuyo nombre quizá significa “Dios es oro refinado”, era el primogénito de Esaú o Edom [página 287] (Gén. 36:4). “Temán” era hijo de Elifaz, es decir, era una tribu o, más tarde, posiblemente una ciudad de Edom famosa por su sabiduría (Jer. 49:7; Gén. 36:11; Amós 1:12; Eze. 25:13). Probablemente Elifaz vivía en el sur de Arabia en la zona conocida como la de los temanitas (Jer. 49:7; Amós 1:12) y representa lo mejor de la sabiduría de ellos. Por sus discursos se le puede calificar como un filósofo. Habla primero y posiblemente era el mayor y más prominente de ellos: era el caudillo y vocero del grupo. Sus discursos estaban bien organizados, eran originales en presentación, intelectuales en contenido y ortodoxos teológicamente. La sabiduría se basaba en su experiencia (5:27; 15:17, 18) y apelaba a la autoridad de su visión; era cortés hasta cierto punto; se preocupaba por su amigo y le sugirió soluciones a los problemas que presentó. Sin embargo, cuando comenzó a perder el debate, cambió de actitud y perdió los estribos (22:1–11). Al escucharle en forma abstracta, hay mucho bien en lo que dijo; sin embargo, para la situación de Job no era aplicable.

El libro de Job

El libro de Job es considerado como un gran drama con tres divisiones: la introducción, en prosa (capítulos 1–2); la parte céntrica, en poesía (capítulos 3–42:6); y la conclusión, en prosa (42:7–17). Walter Bruggemann sugiere que el libro de Job puede ser “la reflexión más completa y más consciente de la humanidad, que se encuentra en el A T”.

Al usar su fórmula para el movimiento de los salmos: de lamento, de orientación, de desorientación, de nueva orientación, Bruggemann nota que todo el drama del libro de Job se correlaciona muy bien con esta fórmula.

Bruggemann sugiere tres movimientos en el libro, incluyendo las acciones humanas resultantes en cada uno:

Equilibrio bendecido: obediencia, discernimiento, confianza.

Trastorno: queja, petición, acción de gracias.

Restauración: alabanza, esperanza.

Bruggemann añade: “En el desarrollo del drama es necesaria la apertura al movimiento de Jehovah como el protagonista clave tanto en su presencia como en su ausencia; él es quien dirige y da forma a la realidad de la vida de Job. La vida llena y leal de

todos los tiempos requiere esta relación continua con Dios. Aunque Satanás (el acusador) está presente, y su rol demuestra que hay algo en el mundo que obra en contra de la vida humana; finalmente, es Dios quien gobierna y al fin anula la acción del acusador. Job ni siquiera sabe del rol de Satanás; así no tiene que malgastar su tiempo y su energía contra él. Lo que Job necesita hacer es relacionarse con Jehovah, con quien su destino está profundamente comprometido”.

El nombre Bildad puede significar “bien amado del Señor (Baal)” o “el dios Hadad es Baal”. Era un “sujita”, y posiblemente era nativo de la región este de Arabia y representa la sabiduría de ella. Era descendiente de Súaj, hijo de Quetura y Abraham, y era hermano de Madián (Gén. 25:1, 2; 1 Crón. 1:32; Éxo. 18:1). De sus discursos se le puede calificar como un campeón de la ortodoxia. Él consideraba la tradición su autoridad y era un maestro en reconocer errores o divinizaciones de ella. Para él, “toda la verdad una vez fue entregada a los padres y encerrada firmemente en un credo” (Smith).

Zofar es un nombre desconocido y la zona de residencia también es incierta. La LXX lo incluye en Génesis 36:11 y en 1 Crónicas 1:36. Posiblemente era de la zona norte de Arabia. Si es así, indicaría que los tres amigos representaban la sabiduría del sur, del este y del norte de Arabia. No obstante, no se sabe si el vocablo “namatita” es familiar o indica un lugar. Se refiere a una ciudad “Naama” en Josué 15:41 como heredad de la tribu de Judá; sin embargo, el contexto de Job indica que los tres amigos provenían de tierras fuera de Palestina. Entonces, se descarta la posibilidad de una ubicación en el territorio de Canaán. Génesis 4:22 cita a una mujer, Naama, quien era hermana de Tubal-caín, pero no parece que existiera un enlace entre los dos. La LXX lo llama “el rey de los mineanes”, una gente que vivía en la parte sur de Arabia.

En cuanto a la personalidad de Zofar, sus discursos lo revelan como el más impetuoso de los amigos. Era dogmático, racionalista y el menos preparado intelectualmente de los tres; defendió apasionadamente la ortodoxia y tendió a la exageración. Su lenguaje era áspero y rústico; fue el primero en acusar a Job de ser un pecador y lo increpó por su soberbia al tratar de alcanzar las cosas profundas de Dios (cap. 11). Él habló con la autoridad de sus propios conocimientos.

Los amigos estuvieron de acuerdo en cuanto a su teología de retribución, del sufrimiento y en su condenación de Job; sin embargo, no concordaban en cuanto a sus conceptos de la autoridad. Elifaz apelaba a la autoridad de sus visiones, Bildad a la tradición y Zofar a la autosuficiencia de su propia experiencia o sus conocimientos. Cada uno tuvo una vara infalible con la cual pudo medir la religión de los demás, y en esto fallaron. Las verdades que se representaban llegaron a ser medidas por las **[página 288]** cuales podían excluir a otros de su compañerismo.

b. La visita. Los amigos vinieron para visitar a Job, y al principio parece que fueron sinceros y corteses: lloraron, rasgaron sus mantos, esparcieron polvo para que cayera sobre sus cabezas y se sentaron en silencio por siete días (vv. 12, 13).

Como amigos quisieron participar con él en su dolor. El “polvo esparcido” que caía sobre sus cabezas simbolizaba su falta de valor tal como el polvo mismo de la tierra. El “silencio de siete días y siete noches” era el tiempo requerido en el duelo por un muerto (Gén. 50:10); además, era símbolo de luto por una calamidad (Lam. 2:10, 11). Les parecía que Job estaba a punto de morir.

El silencio es elocuente e invita varios mensajes: es compasivo, reflexivo, dudoso, afirmativo y juicioso. En la vida se ve la diferencia en el contexto de la experiencia; sin embargo, en el libro de Job depende totalmente del contexto literario. Por lo tanto, es necesaria la lectura completa de todos los discursos de los amigos para entenderlos.

Job había confrontado tres pruebas fundamentales: la pérdida de sus bienes, la pérdida de su salud y la pérdida de su reputación o prestigio. Pasó bien el examen de las primeras dos; sin embargo, casi falla con la última. Al fallar los amigos en su tarea de consolarlo y al dudar de su integridad tratando de vindicar sus propios conceptos teológicos, Job perdió el control de sí mismo y dijo cosas que no debía haber dicho (v. 10c). Para él, “el amor era en lo que esperaba y confiaba; pero ellos le ofrecieron un argumento que sólo por un tiempo lo apartó de Dios” (Smith). Lo que Satanás y su esposa no lograron, los amigos casi lo hicieron: para un creyente fiel, la prueba más difícil es ser entendido mal, o ser criticado erróneamente por los amigos o asociados en la obra. Smith dijo: “Demasiado a menudo los pretendidos médicos del extravío religioso fueron como los confortadores de Job; y las almas en dudas, que debieron haber sido tratadas en el corazón de la iglesia con tanta compasión y paciencia como debe usarse con el contrito y arrepentido, fueron despreciadas, maldecidas, desterradas, o aun puestas a la muerte.

Se ha terminado el prólogo dejando los datos necesarios para seguir el drama: se han presentado los cuatro personajes principales; se ha establecido la integridad básica de Job; y se ha subrayado el dolor intenso que sufría el héroe. Ahora, se entra en la etapa de los discursos entre Job y sus amigos.

II. EL DIÁLOGO, 3:1—27:23

Se cambia ahora el estilo literario del libro de una narración prosaica a una poesía elevada. A la vez, el capítulo 3 hace una transición en el enfoque: se prepara para la participación de los amigos, y se presenta a Job en un nuevo contexto. Antes en el prólogo era reverente, fiel, paciente y resignado a su condición. En la nueva sección (caps. 3–31) su condición física ha desmejorado y aparece como un hombre confundido que lucha contra sus dudas. Quiere defender su integridad y su honor; sin embargo, al hacerlo, a veces es áspero, impaciente y orgulloso.

El texto no indica el tiempo transcurrido desde la pérdida de su salud hasta su soliloquio. Job testifica que habían pasado “meses de futilidad” y “asignadas noches de sufrimiento” (7:3). De todos modos, desde la llegada de sus amigos había permanecido en silencio tal como ellos. Finalmente, no pudo contenerse más: rompió el silencio protestando por lo que le parecía una situación insoportable. El capítulo es una explosión de emoción reprimida: el sufrir, la pena y la angustia fue más de lo que pudo aguantar. ¡Suspiraba por el alivio de la muerte!

Job, en el lamento, o soliloquio, habló consigo mismo. No se dirigió a Dios ni a sus amigos; simplemente, con depresión espiritual y dolor físico, expresó lo que sentía. No obstante, al hacerlo, mandó un clamor indirecto de ayuda a Dios. Se sentía **[página 289]** apartado del Omnipotente y no sabía cómo comunicarse con él (9:11; 19:7; 24:12, etc.). En ese momento, no proyectó ningún problema teológico; más bien quiso que la muerte llegara pronto. No contemplaba suicidarse: no se preocupaba por lo que debía hacer, sino ¿qué podía creer? Aunque no habló en una forma racional, articulando su sentir tan trastornado, comenzó a trazar una salida del pozo de su desesperación.

Después de los días de silencio, a Job le parecía que sus amigos nunca le iban a hablar; entonces, esperando palabras de consuelo de ellos, rompió el aire fúnebre con un lamento vehemente. Antes, en el reproche a su esposa era dueño de sí mismo; sin embargo, pensando que seguramente los amigos lo entenderían, perdió el control emocional. En el monólogo expresó tres deseos: el deseo de nunca haber nacido (3:1–10); el

deseo de haber muerto al nacer (3:11–19); y el deseo de morir en ese momento (3:20–26).

1. El lamento de Job, 3:1–26

(1) El deseo de nunca haber nacido: la maldición del día de su nacimiento, 3:1–10. Después de los siete días de silencio Job maldijo “su día”, o su destino de haber nacido (v. 1), y “tomó (lit. contestó) la palabra” (v. 2a). ¿Qué fue lo que contestó? ¿Era posible que sus amigos, después del duelo de siete días por un moribundo, estuvieran a punto de levantarse para salir? ¿Iban a dejarlo los más sabios y leales de sus amigos? Job conocía la teología ortodoxa de su día: la prosperidad era la recompensa por la integridad, y el castigo era la retribución por el pecado. Nunca dijo que no tenía pecado; sin embargo, sabía que su castigo no correspondía a su culpa. ¿Ahora lo acusaban ellos también? ¿Su teología también lo acusaba pero su experiencia decía otra cosa! ¿Tenía que hablar y contestar la silenciosa acusación de ellos antes que salieran? ¡Seguramente, ellos lo entenderían!

Sabiduría

El libro de Job pertenece al género sapiencial o de sabiduría, juntamente con Eclesiastés, Proverbios, algunos salmos y pasajes de otros libros de la Biblia. En el AT este género era una voz de reflexión y experiencia, una voz de orden, visto tanto en la naturaleza como en los hechos humanos. En Israel el sabio y sus enseñanzas tenía un lugar juntamente con la Ley y los Profetas. Jeremías cita un proverbio que afirma esta relación: “...la instrucción no faltará al sacerdote, ni el consejo al sabio, ni la palabra al profeta” (18:18b).

En la Biblia la sabiduría no era teórica ni abstracta, sino al contrario, era sumamente práctica; orientaba a la persona sobre el arte de cómo vivir. La sabiduría era vista como un don de Dios que se había desarrollado; reflejaba las observaciones hechas por el sabio en la naturaleza y en la conducta humana. El sabio, entonces, comunicaba a sus discípulos lo que él había aprendido por medio de este proceso. La persona que trataba de aplicar disciplinadamente estas enseñanzas en su vida podría llegar a ser también un sabio.

Jeremías también maldijo el día de su nacimiento (20:14–18). El pueblo lo había **[página 290]** rechazado por su fidelidad (integridad) en su tarea profética; quiso dejarla pero no pudo. Job no encontró su seguridad y confianza tan rápidamente. El patriarca sentía un rechazo de parte de Dios. Sin embargo, en su lamento no apeló por una restauración de lo perdido sino que buscó desesperadamente dirección y valor para vivir. Debido a su tribulación, anhelaba la muerte y a la vez la temía. Los cimientos ortodoxos de su creencia habían sido destruidos: sin sentir la presencia de Dios y con su gran dolor no encontraba razón para vivir. Luchaba con una aparente contradicción dolorosa: la fe le indicó que Dios era siempre sabio y justo en sus designios; de su experiencia, la razón le insinuó que Dios, en su modo de obrar, era arbitrario e injusto. Era un pobre hombre que sufría los golpes materiales, emocionales, físicos y espirituales.

Dijo Job: “Perezca el día en que nací” (v. 3). Para ellos un día no terminaba cuando llegaba el día siguiente: volvería en su turno el año siguiente. Pensaban que un día tenía una especie de vida propia (Sal. 19:2, 3). Si el día no hubiera existido, él no hubiera nacido; en tal caso, no hubiera pasado la realidad de su agonía. Por lo tanto, maldecir “su día” significaba lamentar la miseria de su vida. De manera similar, la maldición de la noche era semejante: antes del día de nacer existía la noche de la concepción que también deseaba que fuera eliminada del calendario (v. 6).

En el versículo 8 Job exhortó también a los hechiceros a que maldijeran “el día”. En vez de la traducción “el día”, probablemente sería mejor traducir el vocablo como “el mar”, debido a la similitud entre las dos palabras hebreas y el contexto. No obstante, “leviatán”, o “monstruo marino”, era el nombre usado en la mitología semítica de Ras Shamra para un monstruo que podía cambiar el día en tenebrosa noche. Se suponía que en un eclipse Leviatán había aparecido y se había tragado el sol (v. 8). En la Biblia se le llamaba Leviatán al **[página 291]** enemigo de Dios (Isa. 27:1; Sal. 74:13, 14) y un juguete de él (Sal. 104:26); simbólicamente, era la personificación poética de la fuerza natural primitiva que se oponía a la creación y al orden (Gén. 1:2). Si hubiera resucitado el caos, las tinieblas primitivas habrían vuelto y no habría habido un día para su nacimiento (v. 9): deseaba que el mundo hubiera sido destruido antes de tal momento (v. 10).

“¿Por qué prospera el camino de los impíos?”

Esta pregunta, que se encuentra en Jeremías 12:1b, es la otra cara de la moneda del problema de Job. La pregunta de Job es: “¿Por qué sufre la persona justa e íntegra?”. Estas son preguntas que encontramos hoy al igual que en los tiempos de Job y Jeremías. Todavía hay personas malas que pareciera que sus vidas están protegidas y que toda su maldad sigue sin ningún castigo. Y a la vez hay personas tan buenas que sufren catástrofe tras catástrofe. Podemos aprender del libro de Job que la respuesta fácil o “enlatada” no nos sirve. Job aprende que no hay una respuesta del porqué de su sufrimiento, sino una afirmación que Dios mismo hace: que su presencia está con él aun en medio de su sufrimiento.

Más tarde, Pablo afirma lo mismo diciendo las palabras más conmovedoras de la Biblia:
 “...ninguna...cosa creada nos podrá separar del amor de Dios, que es en Cristo Jesús, Señor nuestro” (Rom. 8:39).

La vida había llegado a ser un problema grave para Job. Perdió el deseo básico de vivir, lo cual era contrario a la perspectiva del AT (Ecl. 9:4). Cuando maldijo su día, se colocó fuera del pensamiento bíblico y tradicional.

¡El sufrimiento y la enfermedad le estaban creando problemas psíquicos al hombre íntegro!

(2) El deseo de haber muerto al nacer: ¿Por qué no murió al nacer?, 3:11-19.

Después Job pensó que hubiera sido mejor si hubiera fallecido “al salir del vientre” o aun como un “abortivo” (vv. 11, 16). En tal caso, pudo haber descansado con los grandes o aun con los impíos que habían sido librados de sus pesares; por lo menos, ellos descansaban en la libertad de la muerte mientras él era atormentado en la vida. Si

hubiera muerto al nacer, podría haber escapado de todo su sufrimiento y podría haber disfrutado las bendiciones de la muerte y del Seol (un lugar de sombras para los muertos; el AT ofrece conceptos vagos e indefinidos acerca de la vida después de la muerte. La revelación novotestamentaria lo aclara más; sin embargo, Job tuvo un concepto positivo en este [página 292] sentido: la vida no terminaba con la muerte. Para los textos más desarrollados del tema y del concepto de una resurrección en el AT, ver Isa. 14:9-20; Eze. 37:4, 11, 12 y Dan. 12:2).

Job como literatura

“Un erudito bíblico hebreo, Victor E. Reichert, ha observado que una obra maestra literaria lleva consigo tres criterios: (1) la dimensión de altura, con la capacidad de acercar al lector a la luz eterna de las estrellas; (2) la dimensión de amplitud que es una cualidad universal que sobrepasa todas las barreras de grado, color, rango y raza, efectuando la hermandad de todos los seres humanos; y (3) la dimensión de profundidad que penetra en lo más hondo del alma del hombre, donde se encuentran las tensiones más agudas, donde se conoce el dolor tanto como la paz, y donde existe la lucha al lado del triunfo. El libro de Job llena con amplitud todas estas condiciones.

“En verdad, se le coloca entre las obras literarias más cimeras del mundo. La elevada expresión poética, el sistemático arreglo artístico, y la profundidad filosófica, le garantizan un permanente lugar académico.

“Sin embargo, es más allá de estos valores que el autor inspirado lleva al lector; se indica al hombre un orden moral y espiritual que el mundo moderno tiende a ignorar. El libro de Job es tan viejo como la vida nómada del desierto, que es su escenario; pero a la vez, el libro es tan moderno como la actual lucha sangrienta por la soberanía de aquella zona. El libro vive sin tiempo; sus personajes no son locales, sino universales. La lucha interna y externa para entendimiento e identidad personal trasciende a una época. Se ve la angustia que trae la tragedia, y la fe y el arrepentimiento que resultan en victoria”.

Andrés J. Glaze. Prólogo de Clyde T. Francisco, *Un Varón Llamado Job*. (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970).

Job estaba enfermo y su concepto de la vida y la muerte estaba fuera de lo normal. Tuvo un miedo y una fascinación por la muerte. Aunque la desesperación puede fortalecer la fe, puede también destruirla, produciendo un complejo de martirio con una tendencia hacia una aniquilación de uno mismo. Para Job, la desesperación lo llevó a dudar de la justicia de Dios y a vacilar entre la confianza y la duda del amor divino. Paulatinamente, desde su deseo por la muerte, comenzó a defender su rectitud y entró en una etapa casi de una fe egocéntrica. A pesar del peligro que corrió en esto, hubo un

valor terapéutico en articular sus percepciones antagónicas y, por medio de ello, sembró las semillas de su última cura.

Semillero homilético

¿Por qué existe el mal?

Capítulos 1, 2, 3, 41 y 42

Introducción:

El libro de Job busca responder a estas preguntas.

Evidencias del mal.

La pérdida de sus posesiones y sus criados (1:13–17).

La pérdida de sus hijos e hijas (1:18, 19).

Llagas malignas en todo el cuerpo (2:7).

Reacciones de Job.

Reacción inicial (1:21).

Reacciones amargas (3:11–23).

Dios escucha, pero no contesta.

“¿Quién es ese que oscurece el consejo con palabras sin conocimiento?” (38:2–4).

“¿Acaso invalidarás mi juicio? ¿Me condenarás a mí para justificarte tú?” (40:8).

Dios enumera sus muchos actos en la creación y lo que hace para sostenerla, pero no explica la causa del mal. Ahora para Job, sólo su presencia y la magnificencia es suficiente.

Reacciones de Job.

Job responde con respeto y humildad (42:1–6).

Las preguntas anteriores son olvidadas, y reemplazadas por una nueva relación con Dios.

Job ora por sus “amigos” que antes le causaban tanto dolor (42:9).

Conclusión: Ni el libro de Job, ni la Biblia en sí, dan una respuesta completa y satisfactoria al problema del mal y el sufrimiento humano. Es un misterio y jamás podremos entenderlo perfectamente. Lo que sí podemos entender es que Dios obra para bien a favor nuestro (Rom. 8:28); que su amor y su presencia están con nosotros cuando enfrentamos el mal; y como ocurre en el libro de Job, esto cambia o disminuye nuestras preguntas y podemos gozarnos de esta relación valiosa (Juan 14:18; 16:33b; Mat. 28:20).

El cuadro que se presenta de la vida [página 293] después de la muerte (el Seol o el sepulcro) en los versículos 11–19, no es el que se ofrece normalmente en el Antiguo Testamento. Parece más bien una descripción del modo de pensar de los babilonios y los egipcios. Se relaciona el concepto con los deseos de Job para volver a su estado idílico anterior con tranquilidad y bienestar. Por cierto, la tentación por la paz de la muerte era grande para él (1 Rey. 19:4; Jonás 4:3; para otras referencias a la muerte y al Seol en el libro de Job, ver 5:26; 7:9, 10; 9:31; 10:21; 13:28; 14:13, 22; 16:22; 17:13; 21:13; 24:19; 26:5, 6; 30:23; 31:12; también ver Sal. 6:5; 31:17; 49:14, 15; 141:7; Isa. 14:9, 11, 15; 38:18; Dan. 12:2).

(3) El deseo de morir: ¿Para qué darle luz al que sufre, y vida a los de alma amargada?, 3:20–26. A pesar de su fascinación por la muerte, Job tuvo temor de ella y quedó desesperado (vv. 25, 26).

Se puede comprender el sentir del patriarca, aunque en eso no tenía responsabilidad. Por primera vez mencionó a Dios y lo hizo responsable por su tribulación. Pensó que Dios lo había cercado (v. 23); no era Aquel de la protección que [página 294] mencionó el Adversario (1:10; ver 19:8; 23:17):

Satanás

Los hijos de Dios eran vistos como seres divinos, quienes compartían la naturaleza de Dios, que se presentaban ante él en ciertas ocasiones (1 Rey. 22:19) como si estuvieran ante la presencia de un rey del Oriente antiguo. Entre ellos, pero probablemente no era uno de ellos, estaba “el Satanás”, quien tenía la función específica de instigar el mal, de acusar y enjuiciar. Por esta razón, en algunas traducciones, se lo llama “el Acusador”. Es interesante que en el idioma árabe el verbo *shatana* significa “estar lejano”; así, Satanás está “lejano” de Dios o de la verdad de Dios. Aquí, “el Satanás” no es un poder igual a Dios, ni es presentado como el enemigo de Dios, ni como la fuente del mal. No ha adquirido aún, en el concepto del pueblo, los atributos que Satanás tiene en el NT. Aquí sencillamente, es el acusador; el adversario que procura perjudicar el camino de los seres humanos.

Clyde Franciso, hablando de los atributos de “el Satanás”, dice: “A la vez, observamos, por medio de su informe, que no es omnipresente, ni omnisciente...Es claro que no es omnipresente y, además, se equivocará acerca de Job. Tampoco es omnisciente. Hay muchas cosas que Satanás no comprende y, en particular, no entiende a un hombre justo”. Clyde Francisco, *Un varón llamado Job*, p. 13.

Cuando Dios le pregunta a Satanás: ¿De dónde vienes? Satanás responde: “De recorrer la tierra y de andar por ella” (1:7). Aquí tenemos un concepto de la magnitud de su actividad, y de su plan de acusar y aterrorizar a cualquier persona que encuentra. Más tarde, Pedro usa el mismo concepto y escribe: “Sed

sobrios y velad. Vuestro adversario, el diablo, como león rugiente, anda alrededor buscando a quién devorar” (1 Ped. 5:8).

Después de la pregunta de Dios en la cual alaba la vida de “mi siervo Job”, Satanás empieza su labor de acusador, y duda de la veracidad de los motivos de Job: “Pero extiende, pues, tu mano y toca sus huesos y su carne, y verás si no te maldice en tu misma cara!” (Job 2:5). Dios confiadamente acepta el reto del “acusador” y le da permiso para atacar a su siervo, pero no de matarlo. La declaración: “Entonces Satanás salió de la presencia de Jehovah”, tal vez revela una verdad no entendida en aquel entonces: la imposibilidad de que Satanás haga su maldad desde la misma presencia de Dios, porque Satanás es de la oscuridad, y ésta no puede coexistir con la luz.

En el epílogo del libro no se menciona a Satanás. Él no está presente. Job ha sido fiel a pesar del sufrimiento tan agudo, y a pesar de sus quejas tan duramente expresadas. Dios está en control.

Para Job la muerte lo atraía y lo asustaba; sin embargo, de acuerdo con el texto, no contemplaba suicidarse. En la Biblia, el suicidio no era una opción para la persona que creía que la vida era dádiva de Dios; así que, aquel que la dio era el único que podía dar fin a ella.

Job luchaba con principios fundamentales de la vida y la muerte. Hoy en día se confrontan los mismos: ¿cuál es la actitud cristiana acerca de la eutanasia? ¿Muere una persona cuando el cerebro deja de funcionar o cuando su corazón deja de latir? ¿Cuándo comienza la vida? ¿Hay problemas con la inseminación artificial, el aborto, la explosión demográfica? ¿Quién decidirá quién ha de nacer o no nacer? ¿Quién decidirá cuándo morir? No son preguntas fáciles de contestar; sin embargo, son similares a las que Job confrontó. Las preguntas clave son estas: ¿Qué es la vida? ¿Se debe preocupar por la calidad de la vida espiritual y material? Las respuestas a las dos últimas tendrán influencia en las respuestas de las primeras.

Job comenzó a cuestionar su situación y su fe. ¿Era Dios justo al afligirlo? ¿Era la prosperidad una recompensa directa por la integridad? ¿Era el sufrir prueba de pecado? ¿Qué significaba la providencia de Dios?

A pesar de sus preguntas, Job no había abandonado a Dios ni había sido abandonado por Dios. Ciertamente, de su parte Job no estaba seguro de la presencia divina. Una vez acusó a Dios de tener una ventaja grande sobre él: Dios lo vio pero él no pudo ver a Dios (9:11). No obstante, las preguntas servían como una catarsis espiritual. Por medio de ellas comenzó a reconstruir su fe sobre algo más firme que la teología tradicional y dogmática.

Job: el significado de su relación con Dios

Aunque en el libro de Job se considera el problema del sufrimiento de una persona íntegra, no es el propósito básico del libro. El propósito es afirmar la necesidad de la relación de la persona con Dios. El

autor sabe y demuestra que el propósito último de la persona es el de glorificar a Dios y gozarse de su presencia para siempre. El salmista entiende, como Pablo más tarde, que la justicia no es una obra de la persona sino un don de Dios y para tenerla hay que mantener una relación personal e íntima con él.

En el compañerismo con Dios que Job logra tener al finalizar el libro, él encuentra que no hay nada que pueda compararse con esta relación. Al haberla logrado, Job es rico aunque no posea nada. Ésta es la solución real del libro y de la humanidad: no es una respuesta a un enigma que en verdad no tiene respuesta, sino es llegar a tener tal seguridad de la presencia de Dios que no hay ni el deseo ni la necesidad de cuestionarlo.

El lamento vehemente también proveyó el punto inicial para el diálogo entre los **[página 295]** amigos. La franqueza y pesimismo de Job los debieran haber conmovido, pero sus palabras se interpretaron como una acusación contra Dios. Era su turno de hablar, y defendían a Dios contra su amigo, al que ya habían juzgado de ser un pecador y un hereje.

2. El primer ciclo de discursos, 4—14

Los discursos son más bien argumentos, no debates formales. Responden directamente a preguntas o acusaciones hechas, y se esfuerzan todos para mostrar sus puntos de vista teológicos predilectos. Elifaz, un místico, enfatiza la santidad de Dios; Bildad, un tradicionalista, prefiere el concepto de la justicia de Dios, y Zofar, un dogmático, presenta la sabiduría divina. Cada uno apela a una autoridad especial para respaldarse: Elifaz refiere su experiencia personal por medio de visiones, las cuales son prueba de una revelación privada; Bildad sigue las tradiciones de los antepasados; y Zofar confía inflexiblemente en sus conocimientos racionales.

Cortésmente se mantiene un orden al hablar durante el desarrollo de los discursos. Cada hombre habla sin interrupciones, lo cual es excepcional para una acalorada discusión teológica entre cuatro hombres porfiados. Cada uno toma su turno, en orden, con la excepción de Zofar que no habla la tercera vez (ver el comentario para una discusión). No obstante la cortesía formal, en el transcurso de la obra no les falta el empleo de la ironía.

No se descubren variaciones o progresos en los pensamientos teológicos de los amigos. Son campeones de la interpretación ortodoxa del día: la retribución moral, y la consideran el principio máximo del gobierno divino. Dios, el Todopoderoso y Justo, se preocupa por la humanidad; por lo tanto, castiga lo malo y recompensa lo bueno aquí en la tierra. El error de su lógica ocurre, sin embargo, cuando piensan que todos los que sufren son pecadores. Job sufre; por lo tanto, Job es un pecador y debe arrepentirse.

Job sabe que su situación no es por falta de integridad; entonces no entiende de qué debe arrepentirse. Consecuentemente, comienza a cuestionar la justicia de Dios porque su experiencia no concuerda con su teología. Esto complica el asunto para los amigos, quienes ya convencidos que Dios lo había castigado por algún pecado, ahora ven en él un pecado adicional, el de la blasfemia. Por lo tanto, le responden, repitiendo el principio fundamental, sin cuestionarlo, pero con más vehemencia. Su única variante es recurrir a ataques personales acerca de las supuestas fallas de su amigo.

Contrario a los discursos de los amigos y a pesar de una lucha agotadora, se observa un claro progreso en los pensamientos de Job hacia una nueva teología. El desarrollo de ella no viene a través de un proceso de pensamiento racional, sino que llega por medio de un sentir intuitivo. Por lo tanto, el progreso de la reinterpretación teológica no será unilateral. Después de avanzar un poco en su conflicto interno, retrocede; sin embargo, con cada avance va más allá del anterior (9:33; 14:14 y 19:25–27).

Son notables los cambios que se encuentran en la actitud de Job: de un hombre paciente en el prólogo, se lo encuentra desalentado y desesperado en el capítulo 3; llega a ser impaciente e insistente en los capítulos 6–31, finalmente, se humilla y se arrepiente en 40:4, 5 y 42:2–6. Son varios los pasos en su peregrinación espiritual: se convierte de un suplicante ante Dios a un litigante que busca el sitio de la justicia divina, hasta un hombre justificado que confía en el Dios Todopoderoso que lo ama.

Job y los amigos comenzaron desde el mismo punto de vista teológico: el de Job había sido formulado en la misma “escuela” de ellos. Mucho de lo que ellos dijeron y lo que Job creía era cierto. Por ejemplo, no se ponían en tela de juicio las creencias acerca de la naturaleza de Dios, ni tampoco lo verídico de la doctrina de la retribución moral (Deut. 28:1–68; Sal. 1, 37, 73 y los profetas). El problema no residía en este principio, sino en la manera [página 296] de aplicarlo. Según el sistema rígido de los amigos, el justo no sufriría, y eso era la palabra final.

Los amigos eran elocuentes y sinceros: no eran hipócritas. El autor no los trata con desprecio; sin embargo, el dogmatismo de ellos, lo que no era mal en sí, no dejaba lugar para ninguna falibilidad humana. El problema no era el de una infalible palabra divina, sino el de ser intérpretes infalibles de la verdad entregada. Se olvidaban que estudiar a Dios trata de lo misterioso: Dios no es un sujeto que se analiza y proyecta mecánicamente con la lógica humana. Cuando la evidencia no concordaba con su pronóstico, los amigos la interpretaban deshonestamente. Smith dijo: “Pensaban que tenían toda la verdad, solamente para saber, a su pesar, que habían aplicado su buena teología en mala forma. Job mantuvo su teología cerca de la vida; ellos conservaron la suya en un credo. Eran hombres sinceros para quienes el sufrimiento no había abierto la puerta del más amplio mundo misterioso de la gracia de Dios”.

Trágicamente, decían cosas correctas en formas incorrectas o con interpretaciones equivocadas (4:6; 42:7–9). Al mismo tiempo, no se debe considerar como una antítesis que todo lo que dijo Job era la verdad. Tampoco aprobó Dios todo lo que dijo, y en los discursos de los capítulos 38–42, Jehovah lo juzgó.

(1) El primer discurso de Elifaz: la santidad de Dios, 4:1–5:27. Elifaz, el más atractivo de los amigos, era un filósofo y teólogo ortodoxo. Se preocupó por la salud física de Job, y creyó que tenía la solución teológica para ella. Aunque hay algo de verdad en lo que dijo, no entendió a su amigo. Sin compasión, lo juzgó sobre la “evidencia circunstancial”: el sufrimiento. Desarrolló su argumento sobre la base de la santidad de Dios, la perversidad de todos los seres humanos, y la autoridad de su propia experiencia personal. La experiencia es importante; sin embargo, si llega a ser la totalidad de la religión, no habrá más para saber acerca de la fe. En tal caso, vendrá a ser la norma por la cual todos serán juzgados. La verdad es más grande que cualquier parte de ella: sí, se predica el evangelio de una experiencia personal; sin embargo, si se predica la experiencia como el evangelio es un error. Además, defendió la tesis que Dios siempre castigaba a los pecadores y recompensaba a los justos aquí en la tierra (4:7, 8, 22:5–11); por lo tanto, apeló a Job para que se arrepintiera de sus pecados.

a. Una fe para el turbado, 4:1–6. Diplomáticamente, Elifaz comenzó con una disculpa y le pidió a Job que tuviera paciencia para escucharlo. Parece que no quiso las-

timar a su amigo; sin embargo, por el bien de él, iba a darle unos consejos dolorosos. Creía que Job había errado y tendría que arrepentirse antes de ser restaurado.

Alabó a Job por haber sido un consejero excelente: había instruido a muchos, había afirmado “manos débiles”, y había levantado y fortalecido a los que tenían [página 297] impedimentos (vv. 3, 4). Sin embargo, esto era en aquel entonces. Ya que las dificultades le habían llegado, dijo que era impaciente y estaba turbado (v. 5). Perceptiblemente tocó el corazón del problema de Job: “¿Acaso tu confianza no es tu devoción [lit. temor de Dios]; y la integridad de tus caminos, tu esperanza?” (v. 6).

Tuvo razón en lo que dijo; sin embargo, se equivocó en la aplicación de ello. Creía que Job se había apartado del “temor de Dios”, y su aflicción era el resultado de su pecado (ver 5:6–8; 22:5). ¡Una buena teología fue mal aplicada! Sí, Job confiaba en su propia integridad, pero Elifaz se equivocó en su juicio: aplicó mal una verdad acertada. Pues durante la crisis, era “el temor de Dios” y la confianza que Job tuvo en él que le mantuvo. El error de Elifaz era el del dogmatismo de juzgar antes de entender la situación.

b. La retribución para los culpables, 4:7-11. Elifaz presentó el argumento clásico para la retribución mecánica, lo cual era su tema central.

Creía que Dios, el Juez justo, no permitiría que pereciera el inocente (Gén. 18:25). Lo dicho era una verdad. Sin embargo, se equivocó en doble sentido: creía en una retribución automática e inmediata; también, juzgaba a Job indirectamente de ser culpable (1:8; 2:3).

Como prueba, se presentó la doctrina de su propia experiencia, y atacó a Job en una forma general (v. 8; Prov. 22:8; Ose. 10:13; Gál. 6:7).

A pesar de la verdad del dicho, lo contrario, “los que sufren cosechan la iniquidad de lo que sembraron”, no siempre es cierto. La tribulación de Job no llegó por causa de la iniquidad que había sembrado. Elifaz aplicó mal la ley de la causa y el efecto: el sufrir y la muerte que parecía tan cerca para Job no eran “el soplo” de la ira y el juicio de Dios.

Se emplean cinco palabras diferentes para “leones” en los versículos 10 y 11; probablemente, estos representan a las personas poderosas, violentas y malvadas (Sal. 17:12; 34:10). Tal como el cazador destruye al león, el animal más poderoso del bosque, así también será el destino del malvado.

La palabra clave de estos versículos es “perecer” (vv. 7, 8, 11); literalmente significa “secar” o “marchitarse” (*abad*⁶), lo cual describía bien lo que los amigos vieron en Job. El discurso que inició con unas palabras fingidas de consuelo dio un giro, y con insensibilidad, Elifaz acusó directamente a Job de ser responsable por su condición. Así que, el amigo se convirtió en un adversario y fiscal; el rol que jugaba también Satanás.

c. Una revelación nocturna, 4:12-21. Con un bello estilo literario y una nota mística, Elifaz afirma la doctrina de la innata impureza del ser humano y la proclividad hacia la maldad (v. 17; Gén. 8:21; Isa. 59:4; 64:6, 7; Jer. 17:9; Sal. 143:2; Rom. 3:23, etc.). Basa su aserto sobre una experiencia personal, una revelación por medio de una visión nocturna (4:8; 5:3, 27; 15:17). Aunque una experiencia personal es vital para la salvación, por su naturaleza, no siempre es una guía segura; muchos factores entran en su formación. Ciertamente, la experiencia personal del [página 298] arrepentimiento y la fe en la obra de Cristo es un imperativo para la salvación. Sin embargo, basa la experiencia sobre la revelación divina y un hecho único de Dios en Cristo. Una fe personal no produjo la cruz, sino que la cruz produce una fe que salva. Es decir, una fe personal cualquiera no produce la salvación: es posible poner la fe en muchas cosas buscando la salvación (obras, ídolos, personas carismáticas, etc.). La salvación es obra de Dios. No [página 299] obstante, no habrá salvación sin el ejercicio de la fe, una expe-

riencia personal en la obra redentora de Jesucristo. Por consiguiente, una experiencia personal que no concuerda con la revelación divina preservada en las Escrituras no ofrece una base para formular doctrinas nuevas. Por eso, visiones que son válidas deben concordar con las verdades reveladas en las Sagradas Escrituras. Cristo es la última y final revelación de Dios y cada supuesta revelación tendrá que ser juzgada a la luz de él: cualquier “nueva revelación” (visión, movimiento, etc.) que no concuerde totalmente con él será un “anticristo” (1 Jn. 1:8).

La doctrina de la innata impureza humana era bien conocida y no merecía tanta fanfarria como la que le dio Elifaz: su visión no era una revelación nueva.

Elifaz confiaba en la iluminación intuitiva por medio de visiones. Para convencer a Job, agregó una prueba sacada de su experiencia (4:8) que le parecía que era una revelación fantástica (v. 15). Había recibido el mensaje secretamente (v. 12).

Espantosamente “un fantasma pasó” en frente de él y le habló con voz apacible (vv. 15–17).

Del TM es posible también traducir la primera pregunta así: “¿Será justo el hombre mortal delante de Dios?”, o “¿Se justificará el hombre mortal ante Dios?”. Según Elifaz, la doctrina recibida era la innata impureza de la humanidad.

Elifaz no era un profeta; en consecuencia, la palabra no llegó directamente de Dios. Sin embargo, como un sabio, la verdad llegó por medio de un fantasma en forma de una pregunta retórica. Evidentemente quiso dar más autoridad a su argumento e hizo un esfuerzo para hacerlo aparecer como una voz profética. No obstante, no había nada en la revelación que Job no supiera, y no había nada en ella para consolarlo ni para convencerlo.

La familia de Job

Job fue bendecido con una familia grande, su esposa, siete hijos y tres hijas. Parece una familia ideal, con los números “perfectos” de la antigüedad hebrea. Los hijos de este hombre adinerado tenían sus propias casas donde podían ofrecer hospitalidad bastante lujosa. Curiosamente, en una cultura en donde, por regla general, la mujer no participaba en estos eventos, las tres hijas de Job fueron incluidas en ellos.

Al finalizar sus fiestas, Job, el hombre tan temeroso de Dios, solía llamarlos para “purificarlos” y para ofrecer holocaustos a su favor. “Quizás mis hijos habrán pecado y habrán maldecido a Dios en sus corazones” (1:5c). Cuando llega la noticia de que sus hijos se han muerto a causa de unos fuertes vientos, Job no peca ni atribuye esto a la injusticia o a la maldad de ellos. Su respuesta fue: “Desnudo salí del vientre de mi madre, y desnudo volveré allá. Jehovah dio, y Jehovah quitó. ¡Sea bendito el nombre de Jehovah!” (1:21).

Al finalizar el libro Job es bendecido de nuevo con siete hijos y tres hijas. ¡Ya tiene una nueva familia y un nuevo gozo!

De su visión, Elifaz dedujo que toda la creación, celestial y terrenal, estaba contaminada con la maldad. Dios no confiaba en sus siervos y ángeles (v. 18), ni en los hombres (v. 19), quienes se perdieron por falta de sabiduría (vv. 20, 21).

En efecto, Elifaz hizo un esfuerzo por divorciar el amor divino de la trascendencia de Dios, lo cual hubiera significado una indiferencia de Dios hacia la humanidad. Por cierto, una falta de la presencia y compasión divina en los acontecimientos mundiales indicaría un gobierno inflexible y mecánico. Este no es el testimonio de la Biblia: Dios ha estado y está profundamente involucrado en los asuntos de los hombres.

Smith dijo: “Al tratar de defender a Dios contra la acusación de la injusticia hecha por Job, Elifaz sostiene que solamente Dios es puro y todos los hombres son pecadores”. No erraba en el concepto de la pureza de Dios y la pecaminosidad del **[página 300]** hombre, sino en su análisis de la situación humana. Se equivocó al creer que Dios era el adversario del hombre, y que lo había abandonado (la trascendencia), dejando en marcha una ley irrevocable de la retribución mecánica. De su concepto, Elifaz postulaba “un plan de salvación” de obras terrenales con recompensas materiales. Se equivocó al creer que Dios era el adversario de Job, y que lo había azotado de acuerdo al grado de su trasgresión. La gracia y la salvación divina no entraron en la teología de Elifaz (sin embargo, ver cap. 42).

La esposa de Job

Solamente hay una escena en el drama de Job donde se puede ver a la esposa de Job en acción. Durante muchos años ella ha recibido mucha crítica por sus palabras, pero últimamente han sido menos críticos de esta mujer que había experimentado el impacto de la pérdida de sus diez hijos, había visto la destrucción y ruina de todas sus posesiones, la muerte de sus siervos, y ahora la situación tan pavorosa de su esposo.

“¿Todavía te aferras a tu integridad? ¡Maldice a Dios y muérete!” (2:9). Ve la nota de la RVA en este pasaje; la palabra ‘maldice’ literalmente es ‘bendice’, “un eufemismo para decir lo contrario”. Sea cual sea la palabra que quiso usar esta mujer tan adolorida en este momento, su intención probablemente era el de reconocer que la muerte sería mejor que la vida tal y como Job la estaba experimentando en ese momento; eran palabras de amor y cuidado, no otra cosa.

Sus palabras eran parte de las creencias que seguramente compartía con su esposo, donde veían las calamidades de este tamaño como evidencia de que la persona había cometido un gran pecado; así que era mejor morir. A la vez, se ve en sus palabras su frustración para con Dios, la misma actitud que va a manifestar, en muchas ocasiones, en el resto del libro el mismo Job.

Sin embargo, en este momento Job lo veía como falta de fe y como uno que no estaba pensando, que hablaba como una persona insensata. Pero hay que

notar que Job la incluye en sus palabras de recuerdo y de fe: “Recibimos el bien de parte de Dios, ¿y no recibiremos también el mal?” (2:10). El erudito Samuel Terrien dice: “En este momento horrible Job recordaba la gracia que Dios le había dado, y la memoria de aquella gracia le era suficiente...No se resignó a un destino impersonal, pero se confió en el Todopoderoso...Tal fe revela no un estoicismo helénico, sino un teocentrismo hebreo”.

No obstante sus errores teológicos, Elifaz, astutamente anticipó el problema central del libro: ¿Reconocerá Dios a un hombre como justo? ¿Podrá ser justificado el hombre con su contaminación y sus limitaciones? ¡Dios dirá que sí! (Se trata el tema no únicamente en el libro de Job [ver también Rom. 1:16, 17; 3:23, 24; 5:1; etc.]. Al analizar el discurso de Elifaz, parece más bien un deísta: Dios era tan trascendente que había abandonado el mundo dejándolo a un orden mecánico. Esto eliminaba de Dios la compasión, una identificación con su creación y su presencia activa con lo suyo. ¡Era tarea de Elifaz darlo a conocer! ¡Satanás y los amigos de Job lo dudan!

d. La finalidad de la justicia divina, 5:1–7. Elifaz continuó su argumento acerca de la trascendencia divina. Había deducido que la raíz del sufrimiento estaba en Job mismo, y que era inútil rechazar su condición. Dios estaba demasiado lejos para dirigirse directamente a él, y no había intermediarios a quienes Job pudiera acudir (v. 1). “Los santos” (ángeles, 4:18) conocían las leyes que regían en el mundo; por lo tanto, ningún hombre podía ser justo delante de Dios. El punto de Elifaz era que Job tenía que reconocer que era un pecador, aunque no entendiera su perversidad. Tendría que arrepentirse por sus errores; era imposible justificarse ante Dios. Únicamente los necios se encolerizaban del trato de Dios con ellos y “la angustia” los haría fallecer prematuramente (v. 2).

Sin referirse directamente a Job, Elifaz, de su experiencia, ilustró su punto de vista de tal manera que la aplicación fuera clara y personal. Un conocido necio, quien prosperó por un tiempo, tuvo “su morada” maldita (v. 3). El TM es difícil de traducir: “maldije su morada” (v. 3b) puede significar “reconocí como maldita” (Smith). Siguiendo la LXX, la NBE traduce el versículo 3: “Yo vi a un insensato echar raíces y al momento vi maldita su morada”. Posiblemente ésta sea la interpretación preferible.

No únicamente el insensato sino también los hijos sufrían las consecuencias de los errores del padre: eran “aplastados” en el juicio (“en la puerta de la ciudad”, el sitio del juicio) sin liberación o salvación (v. 4); también, eran privados de todos sus derechos de sostén (v. 5). Insensiblemente hizo referencia a los hijos de Job.

La fuente del mal, según Elifaz, residía en el hombre, que era responsable por su propia calamidad (vv. 6, 7; ver 4:8, 17, 18). Enfocó dos elementos de la doctrina: **[página 301]** uno, el hombre como un ser pecador sufría simplemente por ser hombre (4:17–19); además, la retribución era automática: las calamidades vendrían como resultado de los pecados de uno. Tales como “las chispas” salían inevitablemente del incendio que las producía, así la calamidad brotaba de la mala fuente humana (v. 7; 4:7, 8).

e. El consejo de someterse al Todopoderoso, 5:8–16. Elifaz le hizo a Job una recomendación enfática: “Pero yo, en cambio, yo buscaría a Dios” (v. 8, trad. lit.). El buscar (o apelar) a Dios es una expresión favorita de los profetas (Amós 5:4, 6; Isa. 45:19; 55:6; etc.), e implica que alguien (o la nación) había dejado (o abandonado) a Dios: era tiempo de volverse a él. Por lo tanto, Job debía someterse tranquilamente a Dios sin protestar y sin buscar razones por sus calamidades.

Los versículos 10–13 parecen ser un himno de alabanza a Dios y ofrecen un mejor concepto de Dios de parte de Elifaz. Esta vez no deja la impresión de ser un deísta. Dios es soberano de todas las cosas y no es trascendente, o distante (9:10; **[página 302]** Rom. 11:33). Se apela a la grandeza y al misterio divino que inspiran confianza en el Omnipotente. Él da la lluvia a la tierra (v. 10), enaltece a los humillados (v. 11), se preocupa por la justicia en frustrar a los astutos (v. 12), y demuestra efectivamente su sabiduría (v. 13). ¡Cualquiera debiera someterse a un Dios tan grande y dejar su destino en las manos de él sin queja!

Job también reconocerá el poder y lo misterioso de Dios; sin embargo, en contraste con los amigos, pondrá énfasis en las manifestaciones negativas y destructivas de él (9:5–10; 12:7–25; 1 Cor. 3:19 comp. Job 5:13a y Luc. 1:51–53 comp. 5:11, 15, 16).

f. La bienaventuranza de la disciplina divina, 5:17–27. Elifaz termina su argumento elegantemente con dos estrofas sapienciales que parecen ser un himno. Aparentemente se modifica un poco su teoría del sufrimiento retributivo para el caso de Job. No le parece que el castigo de Job será fatal, sino que es una disciplina divina para que se arrepienta (v. 17).

Joya bíblica

¡He aquí, bienaventurado es el hombre a quien Dios disciplina!

No menosprecies la corrección del Todopoderoso.

Porque él hiere, pero también venda;

él golpea, pero sus manos sanan (5:17, 18).

El concepto coincide con la enseñanza clásica de los libros sapienciales (Prov. 3:11, 12). En este sentido, Dios busca hacerle bien: ¡bienaventurado será Job si se somete a tal disciplina! El mismo tema será tratado más extensamente en el libro por el joven Elihú (33:19, 26, 29, 30; 36:15).

Elifaz creía que Job sería restaurado a su estado anterior y tendría un futuro próspero si aceptara su recomendación de arrepentirse (vv. 18–27). Dios golpeaba pero también sanaba (v. 18): no debía perder la confianza en el Todopoderoso (*el Shadai* 7706).

Citas que impactan

“El poema de Job termina con una verdad bíblica central: Si Dios va a ser conocido, es él mismo quien tiene que hacerse conocer y ninguna cantidad de palabras en cuanto a él pueden reemplazar la realidad de su presencia o el vacío de su ausencia...En cuanto al propósito del sufrimiento, el libro de Job ofrece varias sugerencias, pero no ofrece ningún dogma. El sufrimiento puede venir por retribución, prueba, disciplina, o puede llegar a través de algo básicamente inexplicable. Lo que importa es la pureza de la relación de uno con Dios, no adulterada por las circunstancias del éxito o fracaso”. N. K. Gottwald, *A Light to the Nations*, p. 485.

[página 303] Se expresa la idea de liberación de las tribulaciones por medio de un proverbio numérico. Son comunes (Prov. 6:16–19; 30; 16, 18, 21; etc.), y por regla, se antepone el inmediato inferior al número de que se trata (v. 19).

Esas tribulaciones se indican en vv. 20–22: el hambre, la muerte, la guerra, la espada, la calumnia, la destrucción (vv. 20, 21) y el hambre otra vez (v. 22).

Los vv. 23–26 enumeran las bendiciones que vendrán de Dios al arrepentirse. Será como el tiempo mesiánico: habrá un pacto con los animales salvajes (fieras) (v. 22); las piedras del campo no impedirán las labores; no habrá destrozos del ganado (v. 23); habrá paz y se alejará el miedo del hambre (v. 24); y, con la prosperidad y tranquilidad, vendrá una amplia descendencia o una prole numerosa (v. 25).

Las promesas están en duro contraste con la realidad que vive Job; sin embargo, al concluir parece que Elifaz habla en términos generales del hombre ideal sin **[página 304]** dirigirse específicamente a su amigo. No obstante, es insensible: se refiere a la muerte de éste en buena vejez, libre de las molestias de la senilidad (con “vigor”), con abundancia material y respetado por ser próspero (bendecido de Dios). Termina, afirmando la verdad de su investigación, y recomienda a Job que lo acepte para su bien (v. 27).

Semillero homilético

Una filosofía adecuada

Capítulos 4, 15, 22

Introducción: El estudio de la filosofía es sumamente interesante y muy importante. Cada persona debería tener su propia filosofía de la vida. Sin embargo, es un problema grave cuando uno considera que su filosofía está completa y que no necesita ser modificada en ningún aspecto. Tal era la filosofía de Elifaz. Analicemos algunos aspectos de esta filosofía y veamos si hay algo que podamos aprender de ella.

Primera afirmación de Elifaz: uno debe triunfar sobre sus problemas.

“Médico, sánate a ti mismo” (4:5).

Triunfar sobre un problema es sumamente difícil, si no imposible, si la persona está deprimida porque lo ha perdido todo, incluyendo la salud. Bajo estas circunstancias la persona deprimida está sin energía ni fuerzas para hacer nada; está totalmente agobiada por el pesimismo.

Aunque Job había sido una persona generosa y abnegada, ahora es incapaz aun de ayudarse a sí mismo.

Segunda afirmación de Elifaz: Delante de Dios ningún ser humano es justo (4:17).

Una visión misteriosa convence a Elifaz de que nadie es perfecto delante de Dios.

La imperfección es producto del pecado.

Esta conclusión es la falla principal en la lógica del

filósofo Elifaz.

Tercera afirmación de Elifaz: La vida es una triste serie de aflicciones (5:7).

Elifaz no es un realista, es un pesimista.

Como Miguel de Unamuno, Elifaz está obsesionado con “el sentimiento trágico de la vida”.

Cuarta afirmación de Elifaz: Job no afirma las doctrinas tradicionales (15:4–11).

El ser humano debe reconocer que su suerte es sufrir.

El sufrimiento es debido al pecado (15:20–24).

Quinta afirmación de Elifaz: El gran Dios no se preocupa de los asuntos de los mortales (22:2–4).

A Dios no le importa si Job es inocente o no. Hay un gran trecho entre los propósitos de Dios y la suerte de un solo ser humano.

Dios creó al mundo y lo dejó para que los humanos hagan lo que quieran con él. Una vez hecho Dios se retiró para atender a cosas más importantes.

El filósofo Elifaz dice que si Job reconoce su falta de justicia y se humilla, tal vez Dios podría oír su oración (22:23–27).

El mensaje distinto y alentador de Cristo.

Dios sí se preocupa por los seres humanos (Mat. 6:25–34).

Dios sabe que tendremos aflicción en la vida (Juan 14 al 16, especialmente 16:33).

Elifaz habló muchas generalidades y no progresó en sus razonamientos, en ninguno de los tres discursos. Era terco, y no quería mostrar ninguna apertura hacia los dichos de Job. Estaba dispuesto a sacrificar a una persona en lugar de cambiar sus propias opiniones.

Conclusión: La verdadera filosofía cristiana se halla en lo dicho por Jesús: “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Juan 14:6). Sólo si aceptamos estas tres verdades y las hacemos nuestras, podremos hallar significado a las diversas experiencias del ser humano.

El discurso es elocuente y ortodoxo; sin embargo, es paradójico. El lector sabe desde el prólogo que la interpretación de Elifaz está mal. En realidad, termina su primer discurso con el mismo argumento de Satanás: la razón de servir a Dios es material. Será un buen negocio someterse a Dios porque recibirá bendiciones materiales, protección contra la naturaleza y sus enemigos, salud física y respeto público. Se le presenta a Job una religión utilitaria: su motivo es la ganancia personal. La religión de Elifaz es la

del concepto de Satanás delante de Dios. En contraste, la única cosa que Job pidió en su lamento (cap. 3) fue la muerte. Cuando habla otra vez, no pedirá que Dios le devuelva la prosperidad, sino quiere saber el porqué de su aflicción.

(2) La primera respuesta de Job, 6:1–7:21. Elifaz expresó elocuentemente la posición ortodoxa del momento: Job había cosechado lo que había sembrado y debiera arrepentirse, dejando su caso en manos del Todopoderoso. Job reconoció las verdades generales entretajidas en el argumento; sin embargo, el amigo no había tocado la realidad de la situación que vivía. A la vez, se dio cuenta de una línea tenue marcada con el énfasis sobre la trascendencia de Dios: si Dios era exaltado hasta el punto de olvidar, o aun degradar la personalidad humana, no sería posible que hubiera compañerismo con el hombre, el clímax de su creación. Por otro lado, si el hombre tuviera algo de dignidad por ser creado a la imagen de Dios, habría algunos **[página 305]** derechos humanos que aun el Creador no violaría. A la vez, Job, a pesar de luchar contra sus dudas, creía que el Dios que conocía era bondadoso y justo.

En el lamento (cap. 3) Elifaz había identificado un problema serio de Job: por falta de conocimiento de lo que pasaría en el Seol, quiso tener la vindicación de su integridad aquí en la tierra. Antes del discurso de Elifaz, no se le había ocurrido que su agonía podría ser interpretada como una recompensa por su pecado. ¡Era un hombre recto y aun su esposa estaba de acuerdo! (2:9). La acusación de ser un impío le era un golpe. Nunca había pensado que la doctrina de la retribución divina le era aplicable. No obstante, al escuchar tal acusación no perdió su fe, sino comenzó a reexaminar una doctrina aceptada popularmente. Sin embargo, al mismo tiempo confrontó otro problema no anticipado que era aún más grave: la soledad. De repente, además de la agonía física, le pareció que su esposa, su gente, los amigos íntimos, y aun Dios mismo lo habían abandonado.

Job esperó comprensión y simpatía de parte de sus amigos; quiso ser entendido y contestado por Dios. En el discurso no contestó directamente el argumento de Elifaz, aunque le molestó su actitud; sin embargo, le llevó su tristeza a Dios con angustia y urgencia. En esto se ve la gran diferencia entre Job y sus amigos: Job oraba con frecuencia (cap. 3; cap. 7; 9:25–31; cap. 10; 13:20–28; cap. 14; etc.); sin embargo, no hay evidencia que los amigos lo hicieron. Aun al final del libro, Job oró por ellos.

A la luz de todo, le parecía a Job que era urgente responder al argumento de Elifaz. Primero, por medio de un lamento general, se justificó a sí mismo (6:1–13) y reprochó amargamente a sus amigos (6:14–30). Después se dirigió a Dios: lamentó los días sin esperanza (7:1–10) y elevó una oración desesperada (7:11–21).

a. El pesar de Job, 6:1–10. Job quiso que sus amigos comprendieran la gravedad de su condición física y la intensidad de su angustia espiritual. Se sintió decepcionado de ellos (v. 15). Una cosa especial dicha por Elifaz le había inquietado fuertemente: “la angustia mata al necio”(5:2) **[página 306]** (vv. 2, 3). Su lamento se desató de un corazón torturado por el sufrimiento: no era una reflexión teológica tranquilamente preparada.

El sacramento del silencio

En su libro *Diálogo en la desesperación*, William E. Hulme habla del valor profundo del silencio. Como consejero que trabaja a diario con el dolor, Hulme elogia el silencio de los amigos de Job. Las palabras en aquel momento hubieran sido inútiles. “La comunicación silenciosa de los ojos que se encuentran y las manos que se tocan pueden transmitir la

compasión que quisiéramos compartir y la comunicación que nuestros amigos necesitan”. Hulme llama a un momento así “el sacramento de silencio”.

En hebreo, la palabra “angustia” (*cahas* ³⁷⁰⁸) significa más que una congoja. Es difícil traducirla con un vocablo simple porque indica una “molestia”, un “maltrato”, una “provocación”, y puede significar una reacción de impaciencia, de dolor y aun de enojo cuando se confronta una injusticia o una injuria. De acuerdo con el significado hebreo, el empleo de esta palabra por Elifaz no era el más acertado y Job resintió ser juzgado así. Dijo que si fuera posible pesar su “angustia”, “pesaría más que la arena de los mares” (v. 3). Creía que era justificado por ser molestado, o provocado, debido a su calamidad.

Además, a Job no le gustó ser llamado un “necio”; sentía que había sido el blanco para “las flechas del Todopoderoso” (16:13; Sal. 7:13; Eze. 5:16; Lam. 3:12, 13; etc.) y su espíritu bebía el “veneno” (v. 4). No era culpable por su estado; no era un hombre insensato. Adicionalmente, Elifaz había dicho que el Todopoderoso lo disciplinaba (5:17); Job respondió que su sufrimiento no había sido una disciplina sino una tortura (v. 4). También, justificó su rugir (3:10; 4:10) por ser privado de las necesidades básicas de la vida (vv. 5–7). Por lo tanto, los consejos de Elifaz no le habían ayudado y le eran como una **[página 307]** “repugnante comida” (v. 7b; algunos interpretan “mi repugnante comida” a lo que Dios le había hecho; no obstante, no pudo tocarla ni aceptarla sin protestar. En cualquier caso, si se refiere a las palabras de Elifaz o a la acción de Dios, se ve un cambio en Job de la “paciencia” a la “impaciencia”).

La alfombra persa

Se dice que cuando un maestro artesano persa quiere hacer una alfombra, primero prepara el marco que va a sostener la alfombra. Luego, coloca a unos niños al otro lado del marco para que vayan colocando los hilos según sus instrucciones. Los niños llevan los hilos de color por la alfombra siguiendo las palabras del maestro y según el diseño que él tiene en mente.

A veces, cuando el maestro se ausenta por unos momentos, uno de los niños podría meter un hilo por donde no debe ir, y no seguir el diseño pensado por el maestro artesano. Un gran artista no le pide al niño que quite el hilo y lo coloque de nuevo. Al contrario, el gran artista toma la equivocación y la emplea en el diseño de la alfombra de forma que armonice con el resto. ¡De esta forma produce una alfombra de gran valor!

Dios no ha prometido que no vamos a sufrir en esta vida. Sin embargo, sí ha prometido que él va a obrar en y por medio de cualquier dificultad para combinarla (“armonizarla”) con el resto de nuestra vida, para hacer de ella algo bueno, algo excelente, algo de trascendencia. Dios no nos exime del sufrimiento, ni siquiera del pecado; pero él es un artista que puede traer hermosura, integridad, y bien aun

de la agonía y del mal.

Sabemos que con la gracia de Dios podemos sobrellevar todas las cosas, porque Dios está presente con nosotros para sostenernos y ayudarnos a afrontar todas las circunstancias. Un buen concepto de Dios y de su universo nos pueden ayudar en nuestra lucha con el problema del mal y el sufrimiento.

Las bendiciones prometidas por Elifaz no le atraían (5:22–26); volvió a su deseo de antes y pidió a Dios que le concediera su anhelo de morir (vv. 8, 9; cap. 3). En tal caso, sería una consolación merecida porque no había negado “las palabras del Santo”(v. 10). De su experiencia con Dios, sentía que había algo más de lo que la ortodoxia le había enseñado. A pesar de su evidente rechazo por Dios, de alguna manera, creía que el Omnipotente no sería indiferente a su vida, porque, a pesar de sus calamidades, todavía era un hombre recto. En esto, tomó un paso grande hacia un rayo de luz que le daría otra vez una esperanza (19:25–27).

b. El reproche a los amigos, 6:11–30. Volvió Job con un rasgo conmovedor lamentando su condición física. No tuvo esperanza ni meta para su vida (v. 11). Se refirió a “las piedras” y al “bronce”, es decir, a las estatuas que no sentían nada [página 308] hechas por los hombres (v. 12); al contrario, Job era un hombre todavía de carne y sangre a quien todos “los recursos” le habían faltado (v. 13).

La tradición

En su primer discurso, Bildad usa un arma muy poderosa: la tradición. Él no empieza con la cortesía normal de Oriente, pero sí con una pregunta brusca e impaciente: “¿Hasta cuándo hablarás tales cosas, y las palabras de tu boca serán viento impetuoso?” (8:2). Además, juzga que la razón de la muerte de los hijos de Job era por su propio pecado, pero que si Job se arrepiente de su pecado Dios lo va a restaurar. Se puede entender porqué Job se pone cada vez más agitado con las respuestas a sus “amigos”, quienes ya no muestran ninguna sensibilidad para su situación.

Según Bildad, “Las generaciones del pasado” (8:8) tienen las repuestas a todos los problemas; lo que los padres han descubierto es la respuesta para hoy. Él afirma que es necesario depender del conocimiento pasado, las conclusiones y enseñanzas de la tradición, porque nosotros “somos tan sólo de ayer y nada sabemos” (8:9).

Bildad es como un catequista o maestro de Biblia, que sabe perfectamente las respuestas a los interrogantes que se encuentran en la lección específica, y no se le ha ocurrido que la situación actual demanda que se piense nuevamente en cuanto a una enseñanza específica. Su conocimiento se basa en su habilidad intelectual de aprender y recordar las enseñanzas básicas de la tradición, no en una

relación personal con Dios que arroja luz sobre estas enseñanzas para aplicarlas en maneras que le agradan a él y ayudan a la persona afectada. Samuel Terrien llama a Bildad un tipo de teólogo “paleo ortodoxo”. Definitivamente, Bildad no es el tipo de maestro, de amigo, o de teólogo que Job o nosotros necesitamos.

El hebreo del versículo 14 es corto, sucinto, y difícil de traducir con precisión. La primera parte tiene tres palabras: Para uno desmayado/de su amigo/lealtad [*hesed*²⁶¹⁷]. Es decir: Para aquel que está por desmayar, lealtad (es debido) de su amigo. O puede ser: Un desesperado debe contar con la lealtad de su amigo.

La segunda parte (v. 14b) es más complicada: comienza con una conjunción que puede leerse como “y”, “pero”, “aún”, “aunque” o “de otro modo”. La BJ interpreta “pero” y pone el amigo como el sujeto de la segunda parte: “El que retira la compasión al prójimo abandona el temor de Saddy [el Todopoderoso]”.

La NC concuerda con esta traducción. Sin embargo, la NBE concuerda con la RVA y lo traduce: “Para el enfermo es la lealtad de los amigos, aunque olvide el temor del Todopoderoso”.

Parece mejor seguir la segunda interpretación: un amigo debe demostrar bondad hacia aquel que sufre aunque éste haya abandonado su fe en Dios. Job no dice que lo hizo; sin embargo, si lo hubiera hecho, los amigos debieron haber sido leales y bondadosos para con él. En tal caso, los hubiera necesitado más que nunca. Job los acusó de ser amigos del buen tiempo; cuando pensaron que había abandonado la fe, dejaron atrás la amistad.

Sin embargo, la primera interpretación significa que al no ofrecer bondad en tal caso, anularía las pretensiones de ser una persona religiosa. ¡La falta de mostrar bondad también es irreligiosa!

La vida del justo

“Viviendo como Cristo no significará premios, reconocimiento social y un sueldo asegurado; sino al contrario significará dificultades, discriminación, soledad, ansiedad. El mensaje de Jesús es que cuanto más creces en el amor, más vulnerable te haces (frente a estas posibilidades).

Doroteo Soelle, *Thinking About God: An Introduction to Theology*. “Pensando acerca de Dios: Una introducción a la teología”. Philadelphia: Trinity Press, 1990, pp.133, 134.

Job sentía ser “decepcionado” (v. 15) y “defraudado” (v. 20) por sus amigos. Los acusó de ser como un “wadi”, es decir, un lecho o arroyo montañoso que únicamente llevaba caudales de agua durante los tiempos lluviosos; era seco durante los meses de sequía. Cuando se necesitaba el agua, no lo encontraba (vv. 15, 16). También, los comparó a un oasis que se secaba en tiempo caluroso (vv. 17–20). Además, los amigos no se le acercaron, probablemente por el miedo de contaminarse (v. 21). No pidió favores de ellos, ni plata, ni riesgos personales (vv. 22, 23). La única cosa que quería era simpatía, que lo comprendieran. **[página 309]** Si les hubiera pedido dinero, probablemente lo

habría recibido. Sin embargo, lo que pedía era lo más costoso, el darse a sí mismo. ¿Temían la censura si lo hubieran hecho?

Les pidió que le enseñaran su error y se callaría (vv. 24, 25). La palabra “error” (*shagah*⁷⁶⁸⁶) significa “desviarse del deber”, “descarriarse” o “pecar inadvertidamente”. En esto Job no admite ni una falla [**página 310**] en la ética, ni un crimen contra una persona o contra la sociedad (19:4). No entró en un debate sobre la interpretación tradicional de la retribución. Quiso tener ayuda para entender la razón de su condición. Para él, la fuente de su sufrimiento era Dios (6:4).

Job dijo que Elifaz no lo entendió a pesar de haber dicho que sus palabras salieron de “la desesperación” (3:26); lo había reprendido “como si fuera viento” (v. 26). Job observó que su amigo tuvo más interés en su enfermedad que en su persona (v. 27), y les aseguró a ellos que no les mentiría (v. 28). Cuando parecía que iban a salir, les dijo: “Por favor, desistid... [lit. volved]” (v. 29).

No había perdido la confianza en sus amigos ni en la amistad de ellos. Pedía la participación en su calamidad y no simplemente una lectura teológica. Posiblemente pensaba que pudieran ayudarlo a entender si hubiera iniquidad en su habla o ayudarlo a comprender la razón de su calamidad (v. 30).

Semillero homilético

Una respuesta apasionada

6:14–30

Introducción:

La franqueza excesiva tiene sus peligros.

No cabe duda de que los amigos de Job quieren ayudarlo. El problema reside en el enfoque sobre el sufrimiento de Job que ellos tienen. Ellos están convencidos de que él esconde algún pecado secreto. Insisten en que Job examine su corazón y luego confiese todos sus pecados a Dios, sin esconder ni siquiera uno de ellos.

La acusación de Job (vv. 14–23).

La verdadera misión de un amigo es la de consolar al que sufre. Estos en cambio, han inundado a Job con un torrente de palabras. Esto es una seria advertencia para nosotros. Si realmente queremos ayudar a alguien que sufre, es mejor que aprendamos a escuchar más que a hablar.

Ellos ya han pasado días y horas pensando sobre su problema y ahora quieren contarle a alguien su dolor y lo imposibilitados que se sienten para explicar su causa. Si uno los escucha, es muy probable que ellos mismos logren ver el problema desde otra perspectiva y comiencen a dar pasos hacia una posible solución.

La petición de Job (vv. 24–30).

Job no está convencido de que haya cometido algún pecado. Al examinar su vida pasada él no se ve como

un “santo”, pero tampoco como un terrible pecador. Job está dispuesto a cambiar su actitud y su conducta, ¡si ellos (sus amigos) le indican cómo!

La solución cristiana (Lucas 18:18–24).

Un joven rico vino a Jesús y al igual que Job respondió que había guardado todos los mandamientos desde su juventud. Sin embargo, cuando el Señor le pidió que renunciara a aquello que era su máxima posesión y orgullo, el dinero, y que lo siguiera, el joven no pudo ni quiso hacerlo. Aquí también, el problema de Job era su orgullo y su falta de humildad ante Dios.

Es evidente que los amigos no lo ayudaron para nada. La lección para nosotros es: no importan las circunstancias ni el consejo de los “amigos”, siempre es mejor seguir a Dios y buscar su voluntad para nuestra vida.

c. El sufrir y días sin esperanza, 7:1–6. Ahora parece que Job vuelve a hablar con Dios (ver 7:7). ¿Es posible que el silencio, o las expresiones hostiles de los amigos le indicaran la futilidad de su caso con ellos? Por lo menos, le dirige sus palabras a Dios.

La estructura literaria del capítulo es similar a la anterior. Se presenta un lamento general (7:1–6) y después una oración desesperada, casi un reproche a Dios (7:7–21). Apela al Señor con toda sinceridad y honestidad. Orar significa que cree que sea posible acercársele y está dispuesto a hacerlo (v. 11); aunque, al mismo tiempo, quiere que el Señor lo deje en paz (v. 16). Mientras tanto, sigue con el deseo de entender el porqué del sufrimiento (v. 20). No obstante, cree todavía que su adversario es Aquel quien, a la vez, perdona (v. 21).

Job luchaba con una paradoja teológica: el Dios de su última experiencia parecía ser cruel y caprichoso y el Dios de su conocimiento anterior era bondadoso; el supuesto Dios de la experiencia parecía ser injusto mientras aquel de antes era justo. La lucha era un esfuerzo por reinterpretar su teología abstracta y mecánica a la luz de **[página 311]** la experiencia. ¿Había fallado Dios? ¿Perdonaría aun? En este tipo de lucha, ni aun se eximió a Saulo de Tarso.

Citas que impactan

“El libro de Job es el primer borrador de la historia del evangelio, porque muestra a un hombre que llevó su cruz antes de Cristo”. H. Wheeler Robinson.

“El mismo libro de Job está lleno de los patetismos y paradojas de la existencia humana: el sufriente agraviado que está en agonía y todavía él mismo llega a ser insufrible; los amigos que tienen todas las respuestas a la vida cuidadosamente catalogadas y listas para aplicarlas; la persona que quiere que se rinda (la esposa de Job); y la persona que siente que todos están equivocados, pero no agrega nada a la situación (Elihú)”. James M. Efrid, *These Things are Written* (Estas cosas se han escrito), p. 75.

Job se quejó de los días difíciles sin esperanza. Otra vez elevó un soliloquio quejándose de su condición. Comparó el gobierno de Dios en primer término con el servicio militar: eran días duros para los forzados (1 Rey. 9:19–21) y peligrosos para el mercenario (“asalariado”, v. 1); en segundo lugar, le pareció tan miserable como la suerte de un jornalero mal pagado, y finalmente, era tan inhumano como la condición de un esclavo maltratado (vv. 1, 2). Para la cultura del día de Job, el servicio militar, el mal pago del jornalero, y la condición del esclavo representaban los estados más miserables y desgraciados de la existencia.

Job no pidió entrar en el mundo; sin embargo había heredado (como su pago) “meses de futilidad”, y le habían sido asignadas “noches de sufrimiento” (v. 3). De noche no descansaba y fue colmado de “inquietudes hasta el alba” (v. 4). Su condición física, vívidamente descrita, era cada vez peor (v. 5); rápidamente sus días corrían hasta el fin sin esperanza (v. 6).

d. Una oración desesperada, 7:7-21. Al contrario de la opinión de Satanás y Elifaz, Job había conocido a Dios como una persona a quien adoraba. Dios no le era un Adversario, sino era un amigo bien amado. Para él, la pregunta no era la de Elifaz, la de la retribución, sino era: ¿Por qué actuaba su amigo ahora como un enemigo? ¿Por qué, de repente, viene a ser su Adversario?

Job quiere que Dios se acuerde de la brevedad de la vida humana, especialmente la suya (v. 7). El propósito no es informarle a Dios esa verdad, sino compartir con él la urgencia de ser escuchado. En un sentido, ¿dónde está Dios? Necesita comunicarse con él urgentemente.

(a) El deseo de morir, 7:7-16. En otros contextos se emplea el término “acuérdate” (10:9; 14:13; 36:24) cuando apela a las promesas de Dios (Éxo. 32:13), a la fidelidad de Dios (Deut. 32:7), a un pedido hecho (1 Sam. 1:11), al oprobio del pueblo (Sal. 89:50) y a la ley de Moisés (Mal. 4:4). Siempre el término indica una condición delicada y urgente.

Joya bíblica

Por tanto, yo no refrenaré mi boca. Hablaré en la angustia de mi espíritu; me quejaré en la amargura de mi alma (7:11).

Job pensaba que era urgente que Dios se comunicara inmediatamente; si no lo hiciera, no lo encontraría porque no estaría más (v. 8). Su vida era tan tenue como una nube que estaba por desvanecerse; descendería al Seol para no volver jamás (vv. 9, 10). Toda posibilidad para el **[página 312]** bien se había acabado. El camino de la muerte era de dirección única. Aunque Job deseaba la muerte, no contemplaba suicidarse. Se hace referencia únicamente a tres suicidios en el AT (2 Sam. 17:23, Jue. 9:54, 1 Sam. 31:4): la vida terrenal era don de Dios y únicamente Dios tuvo el derecho de terminarla.

En este momento Job no pensaba que estaría con Dios después de la muerte; más bien, consideraba que la existencia después de la muerte era un estado nebuloso de oscuridad y tinieblas más allá de Dios y de los hombres (3:13–19; 10:21). Por medio de su lucha, llegaría a un concepto más elevado de la vida después de la muerte (14:7, 10, 13, 14–17; 17:13–16); sin embargo, en este discurso creía que Dios sólo pertenecía al mundo de los vivientes.

Con honestidad confiesa su turbación y amargura (v. 11). No le parece que sea él el caos o el monstruo marino de las tradiciones mitológicas (v. 12); no merece tanta atención abusiva de Dios. No entiende por qué está tan afligido física y espiritualmente día y noche; piensa que Dios lo persigue constantemente (vv. 13–15). En su condición, no

parece que sea un hombre ni que viva para siempre; por lo tanto, pide a Dios que lo deje, y que le dé un momento de respiro antes de morir (v. 16).

(b) La vida frágil e inútil, 7:17–19. Le hizo a Dios la pregunta que tanto le atormentaba: ¿Por qué engrandecía Dios al hombre con su presencia diariamente, únicamente para ponerlo a prueba? Él no consideraba que las últimas visitas de Dios, “cada mañana”, fueran experiencias de gozo y compañerismo, sino pruebas sin tregua (v. 18). ¿Qué satisfacción tenía Dios en la fidelidad y adoración de alguien si la presencia divina era para afligirlo?

El versículo 17 refleja los Salmos 8:4 y 144:3; sin embargo, en vez de ser una alabanza, Job lo convierte en un lamento que es irónico y sarcástico. Con amargura, invierte una oración que buscaba la presencia y protección divina en un pedido para su ausencia y olvido (v. 19).

(c) ¿Por qué ser blanco de Dios?, 7:20, 21. Para terminar, Job hace más explícito el versículo 8: seguramente Dios no quiere tratarlo así. Sin embargo, cuando se dé cuenta de lo que hace será demasiado tarde; ya estará muerto (v. 20).

Se traduce literalmente la primera frase: “Mi pecado, ¿qué haré a ti?”. El vocablo “pecado” (*hata* ²³⁹⁸) significa “errar al blanco o propósito”, “equivocarse”, “errar en lo justo o en el deber” (Jue. 20:16; Éxo. 9:7; Lev. 4:2; Núm. 12:11; etc.).

Job no reconoció que hubiera cometido ningún crimen; sin embargo, comenzó a preocuparse de la posibilidad de ser culpable, o de haber fallado inocentemente en algo (v. 21). Ya había rechazado la acusación de que había errado (6:24). Todavía se consideraba el pecado como un **[página 313]** fracaso moral. Pues si hubiera pecado, ¿qué daño habría sido para Dios? ¿Cómo le afectaría? ¿Qué le importó?

Se indica gráficamente la lucha interna de Job y su esfuerzo por entender lo que le pasaba a la luz de su fe existencial. Job estaba convencido de que Dios no le debía haber tratado tal como lo hizo (vv. 17–19). Entonces, ¿no sería mejor tener a un Dios insensible a la conducta humana, o por lo menos, uno no tocado por ella? Sin embargo, este pensar excluía la naturaleza de Dios y la del pecado. Todavía Job no había logrado el concepto del pecado como una rebelión contra Dios; ahora, en su deseo de defenderse, no se daba cuenta del error de negar la preocupación constante de Dios por la vida de los seres humanos.

La poesía hebrea

La poesía era un medio literario muy apreciado en el pueblo hebreo. Se encuentra poesía en muchos libros bíblicos, no solamente en los Salmos. El libro de Job se escribió en poesía con excepción del prólogo y el epílogo. Los Proverbios, Cantares, mucho de Eclesiastés, los cánticos que se encuentran en distintos libros y los oráculos proféticos también fueron escritos en forma poética. Sin duda el atractivo musical del ritmo poético era muy importante para este pueblo que gusta tanto de la música. A la vez la facilidad de memorizar y compartir la poesía era un factor de gran valor para la formación religiosa del pueblo.

La poesía hebrea tiene características compartidas con otros pueblos semitas de la época. La característica principal es la del “paralelismo”, en el cual

se presentan ideas o enseñanzas en forma paralela. Los hebreos eran maestros en este arte, aunque se pierde algo de su pureza en la traducción; sin embargo, se puede apreciar esta característica tanto en castellano como en otros idiomas, gracias a los conocimientos y a la dedicación de los traductores.

Aunque hay varias clases de “paralelismo” en la Biblia hebrea, generalmente se consideran tres de ellas como las más usadas y las más indicadas para nuestro estudio del libro de Job. Éstas son:

1. Paralelismo sinónimo. Cuando se expresa la misma idea dos veces. La segunda línea expresa la misma idea de la primera, pero usa distintas palabras y ejemplos:

“Los cielos cuentan la gloria de Dios, y el firmamento anuncia la obra de sus manos” (Sal. 19:1).

2. Paralelismo antitético. Cuando se expresa en la segunda línea una idea contraria a la que se ha expresado en la primera. Aún en esta forma se está dando énfasis a una sola idea básica. Se usa mucho este tipo del “paralelismo” en la literatura sapiencial.

“El hijo sabio alegra a su padre, Pero el hijo necio es tristeza de su madre” (Prov. 10:1).

3. Paralelismo sintético o formal. Cuando lo escrito en la primera línea no se repite con otras palabras ni se contrasta en la segunda línea, sino que se toma la idea expresada en la primera línea y se le agregan elementos nuevos que completan la idea.

“Con mi voz clamé a Jehovah, y él me respondió desde su santo monte” (Sal. 3:4).

Puesto que los discursos del libro de Job están presentados en poesía, es de suma importancia que se reconozca el hecho del paralelismo para evitar interpretar equivocadamente la intención del mensaje.

[página 314] Se marcaron magistralmente tres pasos débiles y difíciles de Job en su lucha espiritual: 1. ¿Por qué consideró Dios a los hombres tan importantes que se hizo un “Vigilante” o espía de ellos? Sin entender la función de Satanás, quiso saber ¿cuál era la importancia del hombre para Dios? (v. 20) Entonces, al buscar la razón de su sufrimiento y el valor del hombre, tomó un paso débil en la dirección de ajustar una teología errónea. Más tarde, se entenderá que Dios es también inminente (cap. 38; además, en el AT se indica con claridad la naturaleza divina: Dios es el Buen Pastor que guarda a los suyos [Sal. 80:1; 121:4; Eze. 34:11–16], y, con amor, es Aquel que examina y vigila [Prov. 24:12]). Sin embargo, en este momento Job no comprende que su lucha está en contra su credo de un Dios trascendente. Piensa que está luchando contra Dios mismo. 2. Contempló un posible alivio si pudiera desaparecer entre la multitud y ser una persona anónima no observado por Dios (v. 19). Pero en seguida, desea lo opuesto: quiere que Dios lo mire y que lo perdone (v. 21a). ¡Prefiere tener un Dios inmi-

nente en vez de un Dios trascendente! 3. Con un sentir profundo de soledad y de inocencia, contempló algo nuevo: si Dios afligió a los justos, como en su caso, ¿no pudo también perdonarlos? No se incluía esta posibilidad en la teología tradicional de la retribución. Era otro paso adelante en su peregrinación. No obstante, en aquel momento, a Job no le interesó la teología: quería que Dios estuviera para vindicarlo.

Sin darse cuenta, el consejo de Elifaz de arrepentirse había tenido algo de valor; por lo menos, Job pidió perdón en una forma genérica por cualquier iniquidad o pecado desconocido que pudiera haber causado su aflicción (v. 21a). Pero agregó que si Dios no lo hiciera pronto, lo buscaría y no lo encontraría (v. 21). Por lo menos, sin darle consuelo, los amigos le habían forzado a reconocer unas creencias inadecuadas.

(3) El primer discurso de Bildad, 8:1–22. Bildad era un descendiente de Súaj, hijo de Abraham y Quetura (Gén. 25:2). Probablemente representó la sabiduría de la zona este de Arabia. Era un tradicionalista y ortodoxo hasta el extremo. Se preocupaba por la justicia de Dios, y seguía el argumento de Elifaz sin agregar algo nuevo a ello. No obstante, era mucho más directo y vehemente que éste. Creía en la justicia retributiva: aun las calamidades sufridas por los hijos y Job eran resultado de sus propios pecados (v. 4). Con todo, era consistente en su evaluación teológica, y creía que la única esperanza que tenía Job era arrepentirse. Sin embargo, en este momento Job no sentía ninguna necesidad de hacerlo. Más adelante lo hará pero no de los pecados de los cuales lo acusó Bildad.

Se encuentra un valor positivo en el ministerio de una persona como Bildad: advierte del peligro de una infiltración insidiosa de errores doctrinales. Por otro lado, se ve en él un peligro de un hombre que se considera a sí mismo inerrable en toda sus interpretaciones doctrinales y en sus consejos. Es capaz, en nombre de la justicia, de falsificar o aun producir evidencia circunstancial en contra de alguien que **[página 315]** no entiende; asume para sí mismo una autoridad que no le corresponde. Al juzgar a Job y defender a Dios, Bildad se convierte en un juez infalible, “un dios”; al hacerlo, viola la ley divina (Éxo. 20:3, 7; Gén. 3:5, 6). ¡Cree que todo el orden moral opera de acuerdo a la palabra suya, y no permitirá a Dios equivocarse!

a. La justicia de Dios, 8:1–7. Bildad reaccionó fuertemente contra la sugerencia de Job que Dios era injusto (v. 2; 6:26). Se apresuró a defender la justicia de Dios (v. 3). Además, no valía la pena preguntar el porqué de su sufrimiento: Job y sus hijos habían recibido una retribución justa por el pecado (vv. 4, 6). La reacción de Bildad era emocional, y vocifera que no había otra explicación posible para las tribulaciones de Job. Era la enseñanza de su credo y no contemplaba la posibilidad de un sufrimiento inmerecido: no hubo tales enseñanzas en las tradiciones venerables.

No obstante el error de sus acusaciones contra Job y sus hijos, Bildad tuvo razón en su declaración acerca del “derecho”, (*mishpat*⁴³⁴¹) o “juicio”, y la “justicia” (*tsedek*⁶⁶⁶⁴) de Dios. Son conceptos claves en ambos Testamentos. Antiguamente las palabras tenían un sentido causídico: el justo salía bien ante el tribunal, y el injusto sufría las consecuencias de su maldad. Pasando el tiempo, y con la corrupción del “derecho” y la justicia echada “por tierra” (Amós 5:7), hubo un cambio de énfasis: no era necesariamente aquel quien ganaba el pleito sino aquel que debiera haberlo ganado. Así que el tribunal “no debía justificar al malvado” ni “condenar al justo” (Amós 5:10–14). Para el modelo del “derecho” y de la “justicia” se miraba a Dios, quien era totalmente justo y cuyo veredicto era “derecho”. Los justos, que seguían a Jehovah, eran también derechos en su proceder; entonces, el Señor, el juez justo, los honraba con muchas bendiciones. Pues la prueba de la integridad para Bildad era el veredicto divino, la evidencia del cual eran las visibles bendiciones. Las calamidades eran evidencias de maldad. Por lo tanto, se-

gún su libro, no había otra interpretación posible para el sufrimiento de Job. De acuerdo a su doctrina, se ejercía el veredicto divino en la tierra durante la vida de uno.

El próximo paso era lógico: piadosamente le recomendó a Job que buscara a Dios, y que implorara “la gracia del Todopoderoso” (v. 5). Si lo hiciera y fuera “limpio y recto”, Dios “restauraría” su morada y engrandecería su porvenir (vv. 6, 7). Sin entender lo que dijo, Bildad hizo una profecía inesperada (42:10–16). En su apelación, Bildad, a pesar de la verdad inherente en sus palabras, se acercaba peligrosamente a la teología que entendía el Adversario, la cual era básicamente egoísta y materialista. El amigo Bildad no entendía la teología de la gracia y la fe.

b. La sabiduría del pasado, 8:8–18. Para comprobar la veracidad de su condena-ción y exhortación, Bildad apelaba a las verdades descubiertas por las generaciones pasadas (v. 8). Ellos habían llegado a lo verídico (vv. 9, 10). Glorificó y deificó la tradición: era la sabiduría superior y era **[página 316]** suficiente para el presente. Casi se acercó al extremo de ser un agnóstico reverente. No veía la diferencia entre un principio eterno y la necesidad de adaptarlo a la práctica. Según él, los métodos, o los ritos externos, eran de aplicación universal. No había situaciones diversas o experiencias no contempladas por la sabia tradición. No se daba cuenta de que los “dioses” de una gente nómada serían diferentes de los de una gente comerciante, mientras que el principio, “no tendrás otros dioses ajenos delante de mí” no se cambiaría nunca (Éxo. 20:3).

La tradición es de valor, y aquellos que no tienen un pasado (una historia o tradiciones) no tendrán un futuro: vivirán únicamente para el presente. Sin embargo, las situaciones cambian y habrá nuevas oportunidades con nuevos desafíos. Las respuestas, o los métodos de ayer, pueden ser o no adecuados para hoy. Las verdades eternas, tales como se encuentran en los Diez Mandamientos, siempre tendrán vigencia. La urgencia es hacerlas pertinentes a la situación existente.

Bildad no entendió el problema de Job; trágicamente, la verdad que quiso compartir, la que significaba tanto para él, no era aplicable para su amigo. Contestó una pregunta que no era la que Job hizo. Su tradición fosilizada y deificada era inaplicable a **[página 317]** la situación particular de Job; sin embargo, con la evidencia a la vista, no hubo variante en su juicio, ni lo contempló; por consiguiente, juzgaba mal a su amigo.

La realidad de la fe

En su libro *El triunfo de Job*, Edgar Jones dice que el problema del sufrimiento del inocente es el medio usado para examinar el tema más profundo del libro, el de la relación entre el hombre y Dios. Según Jones, el verdadero tema del libro de Job es si la fe religiosa es o no una realidad.

Jones determina el desarrollo de este tema con cinco enseñanzas básicas que salen del libro:

1. No hay una aplicación automática de premio o retribución.

2. Existe la realidad de una relación entre Dios y la persona que no demanda ser premiada o reclama el derecho de recibir bendición material alguna: ¡la religión sin condiciones es gloriosamente posible!

3. Hay una anticipación de Jesucristo. La trascendencia más grande del discurso de Dios, desde el torbellino, no es tanto por lo que Dios dice, sino el

hecho de que Dios llega a ser parte de la vida y la experiencia de Job. En Cristo tenemos la revelación más grande de Dios; aquí en Job encontramos un marcador inicial hacia ese gran evento.

Hay una afirmación de la necesidad inminente de la misericordia de Dios. Aunque Job ha demandado el reconocimiento de su integridad y no ha buscado la misericordia, es en el encuentro con Dios que Job se arrepiente de sus palabras y actitudes, y experimenta plenamente su misericordia.

Se vislumbra la vida después de la muerte. El libro de Job se escribió en un tiempo cuando se creía que después de la muerte todos iban al Seol, el lugar de sombras donde había una existencia sin trascendencia. Job, aunque brevemente, vislumbra que aun después de la muerte él tendrá una relación con Dios.

Bildad usó tres ilustraciones de los sabios para reforzar su argumento. Primero, se refirió a la sabiduría egipcia y comparó los malvados al papiro, una planta del pantano: cuando carece del agua y calor, se seca y se corta (vv. 11–13; Sal. 1:3; 92:6). Evidentemente pensó que Job iba a dejar de buscar a Dios y quiso animarlo a seguirlo (vv. 5–7; ver Sal. 10:4; 14:1; 53:2).

La segunda ilustración (vv. 14, 15) es difícil de traducir; sin embargo, se comprende fácilmente el significado. La confianza del malvado es como “tul de verano”, tal como la “tela de araña” [lit. “casa de araña”], es decir, es frágil y no permanente; por lo tanto, no lo sostiene a uno. Al agarrar lo que es su confianza, “su casa tejida”, la quiebra, “no le resistirá” (v. 15; Mat. 7:21–27).

La tercera ilustración indica que el impío, por más floreciente que esté, será arrancado y juzgado por Dios. No importa cuántas veces niegue a Dios: su fin está ya determinado (vv. 16–18).

c. Dios no rechaza al íntegro, 8:19–22. Bildad afirmó que Dios, por su justicia, “no rechaza al íntegro, ni sostiene la mano de los malhechores” (v. 20). Todavía había esperanza para Job: otra vez podría sonreírse y llenarse “de júbilo” (v. 21; Sal. 126:2a). Por ende, sus enemigos se vestirían de vergüenza, y “la morada de los impíos” desaparecería (v. 22). Del hebreo, el verbo “desaparecerá” (*ayin*³⁶⁹) también significa “no estará” (notar la tercera persona). El último verbo usado recientemente por Job era, “ya no estaré” (7:21, primera persona). Bildad dijo en efecto que Job se había puesto con los impíos; por lo tanto, sin arrepentimiento su morada [lit. carpa] no estaría más.

Irónicamente, Bildad no entendió en aquel momento el verdadero significado de las palabras proféticas del versículo 20. Dios ya había declarado a Job “íntegro” (1:8; 2:3), y al final del libro Dios no lo rechazó. Mientras tanto, la verdad (v. 20b), fue aplicada a los amigos mismos (ver 42:7–9).

Por primera vez apareció la posibilidad de que Job tenía enemigos o, por lo menos, los que lo aborrecieron (v. 22). Se encuentran muchas oraciones en el AT pidiendo socorro de los adversarios que causaron dificultades y sufrimiento (Sal. 10:7; 36:3; etc.). En el capítulo 30 se refieren a personas quienes tomaron ventaja del estado débil de Job, pero no les atribuyeron poder para causar su problema. A través del libro se toca el problema del sufrimiento: ¿Era Dios en realidad responsable? ¿Había otra explicación? Evidentemente Bildad presumía la posibilidad de adversarios dañinos, quienes

por acusaciones o maldiciones podían haber sido responsables del estado de Job. Indirectamente, por medio de tal ruta, le ofreció a Job la oportunidad de declararse inocente (v. 20).

El autor entretecía varios temas a través de la obra. Sin darse cuenta Job estuvo al lado de Dios contra el ataque del Adversario. De su parte, Satanás atacaba la palabra e integridad de Dios al atacar a Job. Por otro lado, aun equivocado al pensar que Dios se le oponía y era responsable [página 318] por toda su pena, Job justificó a Dios al desear justificarse a sí mismo. Por lo menos, quiso reconocer la justicia divina aunque no la entendía.

Los amigos también tuvieron conflictos internos. Quisieron consolar a Job y apoyarlo; sin embargo, entre más lo escuchaban más convencidos estaban de su error y culpabilidad. Por lo tanto, no podían dejar sus convicciones religiosas porque esto sería ir en contra a Dios. A la vez, se interpretaron las calamidades y la queja de Job como una confrontación con Dios. Entonces, por creer que sufría las consecuencias de haber hecho secretamente algún mal, no pudieron apoyarlo contra el juicio directo de Dios.

También por medio del deseo de ayudar a Job, se reveló otro error inherente de los amigos. Para animarlo a arrepentirse, le aseguraron que obtendrían bienes materiales de Dios. Sin darse cuenta, habían llegado a ser aliados del Adversario. Esta era justamente la posición de éste: “¿Acaso teme Job a Dios de balde?” (1:9b). Así que el Adversario había juzgado a Job a la luz del credo de los amigos, el cual estaba en conflicto con la naturaleza de la religión pura.

El libro de Job toca muchos de los problemas fundamentales de la vida, y, con una percepción penetrante, prepara el camino para las buenas nuevas del evangelio. Cristo aclara lo que se inicia con tanto trastorno en la vida del patriarca. Mientras tanto, al terminar el capítulo 8, los amigos y Job están estancados. Ellos están convencidos de la rectitud de su posición, y Job, que comenzó simplemente desahogándose con Dios, ya siente la necesidad de probar ante Dios porque cree que Dios se equivocó al estar en su contra.

(4) La segunda respuesta de Job, 9:1–10:22. Job no disputa la afirmación de Bilidad que Dios no pervierte la justicia (8:3), simplemente la afirma. No obstante, el discurso de éste le dio tiempo suficiente para contemplar bien lo que Elifaz había dicho acerca de la justificación de los rectos (4:7). Ahora, con una reacción demorada, le responde. Convencido de su rectitud, contempla cómo un hombre podía ganar en un pleito contra el Todopoderoso, y sin refrenar sus pensamientos, expresa audazmente lo que siente.

El discurso trata del misterio de la justicia divina y del trato de Dios con los hombres. Debido a su creencia en la naturaleza trascendente de la justicia divina, no piensa que Dios se conforma a las normas que gobiernan al hombre (9:3, 4), pues el hombre no puede salir bien en un pleito contra Dios. Además, Job postula que Dios trata igualmente al malvado y al íntegro: los consume (9:14–24). Con todo, el discurso es el eje del diálogo, y en ello Job comienza a dar indicios de una salida del pozo en el cual había caído. No obstante, en esta etapa, con orgullo desafía a Dios; más tarde tendrá que humillarse.

Estructura la segunda respuesta en líneas similares a la primera (caps. 6–7): Job contesta a sus amigos; presenta un soliloquio breve, y termina con una súplica a Dios. En primer término, contempla el poder irresistible y la injusticia de Dios (9:1–35); después, eleva otro lamento y una súplica a Dios (10:1–22).

Terrien sugiere que Job cuestiona la arbitrariedad de Dios (9:2–13); la naturaleza evasiva de Dios (9:14–24); la inhumanidad de Dios (9:25–10:7) y la facultad creadora de

Dios (10:8–21). También conviene recordar que el libro proviene de la [página 319] literatura sapiencial. La Biblia indica que la creación testifica del poder y la divinidad de Dios (Rom. 1:20); además, afirma que los sabios tratan por medio de la sabiduría de entender el camino de Dios; sin embargo, enseña que el conocimiento de la naturaleza moral de Dios viene únicamente a través de una revelación divina. Dios toma la iniciativa cuando se revela. Ahora, en cuanto a Job y sus amigos, no gozaron de la revelación dada en el Sinaí, y la mente humana, por más sabia que sea, no descubre a Dios y sus demandas morales. Por cierto, el redactor final del libro tuvo una ventaja sobre sus protagonistas; sin embargo, su contribución inspirada se encuentra en la estructura y en el estilo literario del libro. Por lo tanto, el libro de Job demuestra la habilidad admirable de los sabios de examinar preguntas eternas; sin embargo, se debe tener cuidado con los conceptos aislados, por más piadosos que parezcan, tanto de los amigos como de los de Job. Advierte otra vez la importancia de analizar los discursos en el contexto de todo el libro y a la luz de la revelación posterior.

a. El poder irresistible y la injusticia divina, 9:1-35.

(a) El poder divino y la justificación, 9:1–12. Irónicamente Job descarta el discurso de Bildad (v. 1a). Inmediatamente, con una reacción demorada, dirige su atención hacia una declaración que Elifaz había hecho en el discurso anterior (4:17).

El vocablo “hombre” (*enosh*⁵⁸²), que aparece en su respuesta, proviene de un verbo que significa “ser débil”, “limitado” o “mortal”. La palabra “justo”, en este caso, se emplea para una persona inocente en un pleito. Es decir: “¿Cómo puede un hombre jamás ser declarado inocente [justo] en una contienda con Dios?”.

Según Elifaz el hombre no podía ser justo delante de Dios por causa de su pecado; en contraste, para Job sería imposible porque Dios era arbitrario con su poder e irresponsable en la administración de la justicia (vv. 19, 20). Audazmente decía que el hombre mortal no podía contender con el Todopoderoso (vv. 3, 4).

La palabra hebrea “contender” (*rib*⁷³⁷⁸) es un término legal usado comúnmente, y significa entrar en un juicio. Indica que alguien tiene un pleito contra una persona. Los profetas la emplean en referencia al pleito que Dios tiene contra Israel (Isa. 3:13; Ose. 4:1; Miq. 6:2; Jer. 2:9; etc.); sin embargo, Job, por sentirse mal juzgado, quiere contender con Dios.

Job quiso ser más que un Abraham que intercedió ante Dios por Sodoma, o más que un Moisés que protestaba ante Dios la decisión de mandarlo de vuelta a Egipto para sacar a los hebreos de la mano del faraón (Éxo. 32:11, 12; Jon. 4:2, 3): quiso poner a Dios en el estrado de los testigos (13:22) para que se justificara su trato con él. No obstante, sabía que era imposible.

Los amigos hablan del poder maravilloso de Dios. Job responde que también cree en el poder divino, pero no como algo maravilloso. En el momento, lo entiende como un aspecto negativo de Dios. En la respuesta poética no trata de la misericordia ni de la salvación divina (vv. 5–10); así que del contexto se emplea el poema en una forma sarcástica.

Job indica que Dios, con su poder, sacude la tierra con los terremotos (vv. 5, 6); manda al sol que no brille (el eclipse), y apaga las estrellas de noche (v. 7). Job acusa a Dios de usar su [página 320] poder irresponsablemente; pinta un cuadro negro y negativo de un abuso del poder divino, y lo que más siente es ser afligido injustamente.

Irónicamente, Job sostiene que Dios creó el universo con su poder (Sal. 104:2; Isa. 40:22; Jer. 10:12; etc.) y camina “sobre las ondas del mar” tempestuoso (v. 8; 36:30); no duda que hizo las estrellas y las constelaciones australes visibles desde Palestina (v. 9), y muchas cosas maravillosas “que no se pueden enumerar” (v. 10); sin embargo, con

su poder, dice que se oculta a sí mismo, y al pasar, uno no lo ve ni lo comprende (v. 11): es imposible justificarse delante de él porque no se le puede hallar. Es un Dios oculto (v. 11; 13:24; 19:7; 23:3, 8, 9); es evasivo y fugaz. Con su poder arrebató sin que nadie lo haga desistir; no hay nadie que le pregunta el porqué (v. 12). Es implacable con su poder; nadie lo puede resistir, y “no detendrá su ira”(v. 13a; Isa. 42:25; Eze. 22:31, etc.). Job se da cuenta de que no puede oponerse a Dios. ¿Quién puede hacerle dar razón por sus acciones? Su poder es irresistible y su juicio es final. Así que al juzgar también opera su poder.

Además de limitar a los seres humanos, Job mantuvo que el poder agresivo de Dios dominaba también a “los que ayudan a Rahab”, un monstruo marino (26:12; Sal. 89:10; Isa. 51:9, etc.). En la mitología semítica, Rahab, las fuerzas violentas del caos primitivo, fue conquistado en la creación del universo. El nombre genérico significa “agitarse” o “conmoverse”, y se encuentra la personificación en el término “océano” de Génesis 1:2: “Había tinieblas sobre la faz del océano (*tehom*⁸⁴¹⁵)”. Las aguas caóticas, las que se agitaban sin orden, también eran oscuras pues había unas densas tinieblas: no había nada de luz. Dios creó orden del desorden, y, al hacerlo, dominó también a los ayudantes de Rahab, o las fuerzas adversas al orden divino. Dios habló: “Sea la luz, y fue la luz” (Gén. 1:3); la luz que iluminaba la oscuridad era el primer paso de crear orden del desorden (caos o Rahab). Sin la luz de Dios nunca habrá orden en el mundo; así que la Biblia, la que revela el camino de Dios, es lámpara (una luz) de Dios para guiar los pies en un mundo oscurecido por el pecado. Además, Dios, la luz del mundo, vino encarnado en Cristo para dar la última revelación acerca de la salvación para todos los seres humanos. Y Dios, la Luz, será glorificado al final de las edades. El primer capítulo y el último de la Biblia hablan de la luz. En Apocalipsis, en la época gloriosa de la nueva Jerusalén, se encuentra una promesa: “Ya no habrá más maldición. Y el trono de Dios y del Cordero estará en ella... No habrá más noche, ni tienen necesidad de luz de lámpara, ni de luz del sol; porque el Señor Dios alumbrará sobre ellos, y reinarán por los siglos de los siglos” (Apoc. 22:3–5). No habrá más necesidad de luces creadas, porque estaremos en la presencia de la Luz Eterna, Dios mismo, que iluminará sobre todos los suyos. Entre la luz de la primera creación y la de la nueva Jerusalén, la Biblia, la **[página 321]** luz (lámpara) de Dios, indica el camino de la nueva creación, una “recreación” en Cristo, por medio de la cual se entra en la ciudad nueva, la nueva Jerusalén final.

La literatura bíblica usa a Rahab como mera figura didáctica que ilustra el poder absoluto e irresistible de Dios en la creación. Job usó un término literario cuyo concepto era bien conocido por sus amigos. El poder de Dios era irresistible en todo el universo.

(b) La justicia divina puesta en duda, 9:13–35. Job seguía con el deseo de defenderse en un pleito delante de Dios para afirmar oficialmente su inocencia. Sin embargo, era escéptico (vv. 14, 15a). Dijo que un “justo” o “inocente”, todavía tendría que pedir “clemencia” (lit. “favor”) de Dios (vv. 14, 15): era un hombre débil y limitado frente al Todopoderoso.

En su estado físico y emocional, azotado de un lado y atacado por sus amigos por el otro, Job no apeló para recobrar su salud y riqueza, sino quiso defender su honor y buen nombre. Pensaba que todo el problema había comenzado con Dios erróneamente, y únicamente Dios mismo podría resolverlo. Sin embargo, no pudo hallarlo para comunicárselo. Convencido de su inocencia, la sombra de duda acerca de la justicia divina comenzó a molestarle. ¿Si Dios había abusado de su poder al afligirlo, no significaría también una perversión de la justicia? ¿Había pervertido el poder la justicia de Dios? ¿No era esto común entre los hombres? ¡Era un príncipe: había servido como juez! En-

tonces, quiso tener una audiencia entre iguales. No obstante, las dudas lo preocuparon (v. 16).

Además de la duda acerca de ser escuchado, había otra acerca de la justicia de Dios (vv. 17, 18).

Las preguntas de Job

9:14–31

Job tiene en lo más recóndito de su pensamiento el deseo de presentarse delante de Dios como en un juicio legal. A él le encantaría poder entrar en un tribunal celestial y pararse frente al Juez, el Señor Dios. Anhela entrar tal como está, cubierto de llagas, arruinado y destrozado, para defender su caso. No como un rebelde, sino para estar en la misma sala, cara a cara, donde pudieran discutir este asunto de principio a fin.

De hacerlo, le presentaría cuatro preguntas:

Primera pregunta: Si yo pudiera pararme delante de Dios, ¿qué le diría? (Job 9:14–19).

Segunda pregunta: Si pudiera proclamar mi inocencia, ¿de qué serviría? (Job 9:20–24).

Tercera pregunta: Si tratara de ser positivo y jovial, ¿cómo me ayudaría eso? (Job 9:25–31).

Después de expresar esos pensamientos, Job llega a un momento crucial con su cuarta pregunta: ¿Es posible tener un mediador que pudiera presentar mis necesidades delante de Dios? (Job 9:32–35).

Tomado del libro de Charles Swindoll *Job: Un hombre de resistencia heroica*
(Editorial Mundo Hispano)

Si fuera posible tener un pleito, sería una farsa porque si se tratara de fuerzas, Dios **[página 322]** le ganaría; si se tratara de justicia (*mishpat*⁴⁹⁴¹), “¿quién me convocará?” (lit., TM) (v. 19). Job repitió el pensar del v. 14: era inútil, de su parte, contender con Dios si se trataba de poder o de justicia (juicio). La última frase del v. 14 era una pregunta retórica: “¿Quién se atrevería llamarle para adjudicar entre los dos?” (vv. 32, 33; Jer. 49:19).

Job no tenía esperanza y estaba desesperado; sin embargo, había llegado a un punto clave en su experiencia. Se atrevía a decir lo que pensaba. Cuando lo hizo, comenzó a dudar de sus dudas y esto le dio otra manera de mirar al problema. Al hacerlo, encontró más facetas para examinar.

Mientras tanto, le preocupaba una posible adjudicación: ¿Cómo podría justificarse en la presencia del Todopoderoso cuando estaría tan confundido que no podría defenderse? Además, como hombre frágil, pudo haber pecado de una manera desconocida. ¡Como hombre tendría dificultad en justificarse ante Dios! (v. 20a). Si se declarara íntegro (*tam*⁸⁵³⁵, 1:1, 8), Dios lo declararía “culpable”, lo cual ya había hecho al afligirlo (v. 20b). Con el progreso de la argumentación, se acercaba peligrosamente al punto de acusar a Dios de ser injusto en su gobierno del mundo. Afirmó otra vez su integridad,

refutando la doctrina de Elifaz (4:7) y Bildad (8:20), pero no reclamó nada más que su honor (v. 21). Acusó directamente a Dios de ser injusto y casi con el mismo respiro hizo la pregunta clave acerca de la doctrina de la retribución, tocando el punto más débil de ella (vv. 23, 24).

Si no era él, entonces, ¿quién era? (vv. 22b–24). Aunque dijo que Dios trataba de igual manera al íntegro (*tam*⁸⁵³⁵) que al impío, que se burlaba de la agonía de los inocentes y era fuente de la injusta opresión social; Job terminó su explosión de emociones con la más importante pregunta hecha hasta ahora: SI NO ERA DIOS, ¿QUIÉN ERA? La pregunta era un vislumbre de esperanza; sin embargo, por ahora era momentánea, pues pronto su ánimo cambiaría radicalmente.

De repente se volcó otra vez a la teología de antes, acusando a Dios de un trato inhumano. No obstante, había cambiado en algo: estaba más resignado a su condición y no volvería tan rápidamente a tener deseos de morir. No obstante, en este momento, pensó que iba a morir “sin lograr ver el bien”, es decir, ser vindicado aquí en la tierra (v. 25). Para ilustrar el sentir empleó dos ejemplos: el primero fue las veloces embarcaciones que navegaban el río Nilo, y el segundo era la velocidad con la cual un águila se lanza sobre su presa (v. 26). Así, pronto iba a terminar su vida sin ser declarado inocente de los supuestos pecados. **[página 323]**

Por más que se esforzaba, no podía resignarse a ser juzgado culpable (vv. 28, 29). Si fuera posible, se prepararía cuidadosamente para un encuentro con Dios. Se bañaría bien y limpiaría sus manos; sin embargo, aun así Dios lo hundiría en “el hoyo” y, de su parte, “abominaría” sus propias vestiduras (vv. 30, 31). ¿De qué serviría declararse inocente si era imposible justificarse delante de Dios? En esto, se acercó al problema: ¡el hombre no puede justificarse a sí mismo!

Al caer Job otra vez en el valle del desánimo, se vuelca al tema anterior y contempla la contienda desigual entre un hombre débil y el Todopoderoso. Vuelve al deseo de tener un intermediario entre ellos (v. 19). Se da cuenta de que Dios no es hombre para que responda a un pleito, ni pueden juntarse los dos para arreglar la contienda con justicia (v. 32). Entonces, con un rasgo sobresaliente, Job desea que haya un ser, aun hipotético, entre ellos que sería diferente de Dios y de él, “un árbitro” que su mano sobre ambos” (v. 33).

Job quería que fuera más que un juez, o árbitro imparcial: quería que fuera uno que mediría con justicia (rectitud), y que promovería la armonía y el amor que antes había tenido con Dios. Se preocupaba por ser declarado inocente de culpa; sin embargo, en el fondo, quería ser reconciliado con Dios. Reclamaba a alguien, posiblemente un ser divino, que entendería tanto lo divino como lo humano. Quería ver a Dios como hombre y que Dios lo entendiera como hombre. Sin ser un profeta, y de una manera aún más sublime de lo que Job pudiera esperar, se realizó tal anhelo en la encarnación, cuando Dios se hizo hombre en Cristo y ofreció la reconciliación por medio de la gracia y el perdón divinos. Job no pidió que Dios se encarnara; no obstante, estuvo a punto de hacerlo. La angustia de sentirse alejado de Dios y el deseo ferviente de una reconciliación, lo llevaron al concepto de un mediador entre ellos.

Sin embargo, después de ese rasgo sobresaliente Job volvió a la realidad y le pidió a Dios que le quitara su vara cuyo terror lo espantaba tanto (v. 34). Sin la enfermedad podría hablar otra vez con Dios sin temor y sin un árbitro (v. 35).

b. Un lamento y una súplica, 10:1-22. Una vez más Job se vuelve a Dios directamente en oración. Eleva una plegaria en forma de un lamento y termina con una súplica pidiendo alivio antes de morir.

(a) Un lamento amargo sobre el propósito de Dios, 10:1-17.

i. Una pregunta acerca de la integridad de Dios, 10:1-7. Hastiado de su [página 324] vida, Job se quejó amargamente de su suerte (v. 1): quiso saber por qué Dios contendía con él (v. 2). “Condenar”, *rashah*⁷⁵⁶¹ (v. 2) es un verbo técnico empleado por un litigante cuando quiere que un tribunal considere falsa una acusación hecha en su contra. Job le pidió a Dios que le explicara el porqué de la contienda. ¿Cuáles eran los motivos de su aflicción? ¿Era bueno destruir a aquel que Dios había hecho? (v. 3). Con preguntas quiso convencer a Dios de que se portaba como un hombre débil (*enosh*⁵⁸²), no como el Todopoderoso: se había equivocado en su juicio contra su siervo fiel. ¿Veía Dios con ojos limitados como los de los hombres? [página 325] ¿Era mortal (*enosh*⁵⁸²) e inseguro con días limitados? ¿Eran sus años como los de un hombre (*gaber*¹³⁹⁷, es decir, “un fuerte guerrero”, “vengativo”) para que indagara su iniquidad e inquiriera por su pecado? (vv. 4-7).



Probablemente aquí se encuentra el punto más crítico de la experiencia de Job. Satanás casi gana la batalla; no obstante, Job se retiró. Aunque creía que la evidencia indicaba otra cosa, reafirmó su confianza en la integridad de Dios (v. 7).

ii. ¿Cambió el Creador su propósito?, 10:8-12. Después de haber sido creado, ¿cambió Dios su parecer para destruirlo? (v. 8) Sin vacilar, reconoció el poder absoluto de Dios para dar la vida y para quitarla (vv. 9-11; Ecl. 12:7; Sal. 139:13-15). Sin embargo, Job expresó el dilema que sentía: las manos benditas que lo habían formado dándole vida, eran las mismas que ahora cruelmente se la quitaban.

Quizás una traducción literal ayudará a captar la fuerza y el sentimiento de los versículos 8 y 9:

“Tus manos me formaron [verbo intensivo, acción completa] y me hicieron [acción consecutiva incompleta]; juntas alrededor, me estás tragando (me tragas) [acción intensiva incompleta; ver Jer. 51:34, 44; Jon. 1:17]. Acuérdate, por favor, como el barro tú me hiciste [acción perfecta]; y al barro me estás volviendo [acción incompleta] o ¿y al barro me volverás?”.

Según Job, Dios era responsable tanto por la formación de su vida como por el proceso de su destrucción. ¿Era posible que el padre deseara matar a su hijo? Después de formarlo y haberlo llevado por el milagro del crecimiento embrionario (vv. 10, 11), ¿no había más valor en la vida que destruirla ahora injustamente?

Su lamento lo llevó a una reflexión, y confesó que anteriormente el Señor le había dado “vida y misericordia (*hesed*²⁶¹⁷)” (v. 12). “*Hesed*” significa, además de la miseri-

cordia de Dios, un amor constante o fiel, una devoción y una lealtad que forman la base para el orden en las relaciones sociales y religiosas. Se emplea la palabra de tres maneras: se expresa la relación misericordiosa, o la gracia de Dios para con el hombre; también se la indica como un amor fiel, la fidelidad o lealtad del hombre para con su Dios; además, en su uso entre los seres humanos significa una integridad o un compañerismo ético guiado por el pacto divino. Así que “*hesed*” era lo que hacía posible la vida y lo que le daba valor. Todo lo que Job había tenido de valor se debía a Dios, y era el “cuidado” divino el que había “guardado” su espíritu: Dios lo había cuidado personalmente o le había enviado a alguien para hacerlo. Pero ahora, [página 326] trágicamente para Job, ¡lo que había sido de máximo valor había sido pervertido, y la presencia de Dios le era una pena y una amenaza!

iii. La falta del cuidado divino ahora, 10:13–17. Frustrado, Job siente que Dios tiene “estas cosas escondidas en su corazón” (v. 13), pero ¿dónde está Dios? Quiere ayudarlo al Señor a encontrarlas y recordarlas. No entiende la situación: piensa que si pecara, lo cual no había hecho, Dios lo vería y no lo declararía inocente (v. 14). Entonces, apela a la misericordia del Padre y presenta una situación supuesta que era contraria al hecho (v. 15a). Después, se defiende (vv. 15b, 16). Está frustrado y no sabe cómo cambiar la situación. Entonces vuelve a la nota legal acusando a Dios de mandar más testigos contra él; además, le parece que la ira de Dios estaba aumentando como un ataque de “tropas de relevo” (v. 17).

(b) Un ruego por alivio antes de morir, 10:18–22. Volvió a tener deseos de morir (vv. 18, 19). Pensando que tenía pocos días más de vida, le pidió a Dios que se apartara de él, y le diera un poco de alivio antes de morir (v. 20; 7:16). Otra vez se refirió al Seol, “la tierra de oscuridad y de tinieblas” (vv. 21, 22; 7:9, 10). Pensaba que era un lugar para los muertos de donde no se volvía y cuya oscuridad excluía todo gozo. Era un lugar de miseria y desgracia; entonces quiso tener ahora, aquí en la tierra, un poco de respiro sin tanta agonía y tristeza (v. 20); y quiso que se le quitara a Dios su ira destructora (v. 20b).

(5) El primer discurso de Zofar: la sabiduría de Dios, 11:1–20. Los tres amigos eran ortodoxos en sus interpretaciones acerca de la justicia retributiva de Dios. Elifaz, el más filosófico y gentil de ellos apeló a la santidad de Dios. Según él, cada persona era responsable por su condición actual; entonces, no había ninguna posibilidad de cambiar un veredicto divino. Por lo tanto, le advirtió a Job que se arrepintiera, arrojándose sobre la misericordia divina. Bildad, el tradicionalista, enfatizó la rectitud de Dios y apeló a la tradición en su acusación de Job. A la vez, rechazó enfáticamente la insinuación de Job que Dios era injusto. Ahora, Zofar, el conformista más dogmático y legalista de ellos, atacaba directamente a Job por rechazar la pureza de la sabiduría tradicional. No entendía las palabras de su amigo y lo censuró por su esfuerzo para justificarse; cruelmente afirmó que su castigo era menor que el que merecía (11:6). Zofar era un fanático devoto de la sabiduría tradicional y evidentemente la igualaba con la sabiduría divina. Defendía la justicia de Dios, no su amor; por consiguiente, el único recurso para Job era volver a la razón y arrepentirse. Al hacerlo, podía esperar confiadamente en el retorno de las bendiciones materiales. Con todo, no le agregaba ningún concepto nuevo a la argumentación (11:18–20 comp. 8:20–22). Lo que hizo fue reprimir a Job (vv. 1–7), defender la sabiduría de Dios (vv. 8–12) y recomendar que Job se entregara totalmente a Dios (13–20).

a. Una reprimenda para Job, 11:1–6. [página 327] Abruptamente Bildad respondió al largo discurso de Job (v. 2a). Molesto, descartó lo que Job había dicho como si fuera nada más que un sofisma verbal (v. 2b).

Una traducción literal indica la fuerza de su desdén: “¿Y aun justificado un hombre de labios?”. Se enfatiza “justificado” (*tsedek* ⁶⁶⁶³, recto, justo); es decir: “¿Debe un charlatán (de palabras vacías) ser considerado recto (justo)?”. ¡La respuesta es obvia! Sugiere que “un hombre de labios” refleja el habla ficticia de un ventrílocuo (Isa. 29:13).

La declaración de inocencia de Job le molestó a Zofar: Job había blasfemado. Acusar a Dios de hacer algo injusto era acusarlo de ser inmoral. Ahora Zofar no se preocupaba por la condición física y psíquica de Job; sin embargo, lo que dijo acerca de Dios le había pegado fuertemente a la fuente de su fe. ¡Al ser amenazada su teología, se le desenfrenaron “sus labios”!

Zofar preguntó si callarían los hombres ante las jactancias de Job o si ¿no había alguien para confrontarlo? (v. 3). Según Zofar, la “jactancia” significaba un rechazo a la doctrina de la retribución (6:28, 30, 9:21; 10:15) y era burlarse de la fe. No creía que la “doctrina” (también significara “conocimiento” o “instrucción”) de Job era “pura” (es decir, “no era sin mezcla con algo extraño”). Lo que Job había dicho no podía ser correcto (v. 4a; 9:21, 30 ss.): al principio Job simplemente lamentó su destino; después, negó vehementemente su culpa y comenzó a acusar a Dios de tratarlo injustamente lo cual fue interpretado como blasfemia. Por lo tanto, después de analizarlo, Zofar no pudo aceptar la declaración de inocencia de Job. Pues no era “limpio” ante los ojos de Dios (v. 4b; Sal 24:4) y su pena lo confirmaba. Muy molesto, Zofar se dio cuenta de que la “doctrina nueva” de Job era totalmente contraria a la de ellos.

Zofar, con inseguridad y hostilidad, se puso impaciente con lo que interpretaba era la paciencia de Dios con Job: quiso que Dios le hablara inmediatamente para corregirlo de sus errores (v. 5); creía que Job necesitaba una revelación de “los secretos de la sabiduría” (v. 6a). La doctrina de Job era impura porque no entendía los secretos verdaderos de la sabiduría, los cuales eran de “múltiples” o “de doble valor”: eran más allá de la comprensión humana (v. 6c).

Literalmente dijo: “Y conoced que Dios te hizo ser olvidado, más que tu iniquidad”.

Así, Dios le debiera haber perdonado una parte de su culpa, si no, su castigo hubiera sido mucho más severo.

Zofar era más áspero que los otros y más directo; sin embargo, como teólogo, no era inferior a los otros dos. Mientras que Elifaz apelaba a una revelación específica y Bildad al valor de la tradición de los ancianos, Zofar percibía en Job la amenaza de un agnosticismo reverente. Afirmó que Dios era más grande que la comprensión humana y el hombre nunca podría entenderlo. No obstante, se equivocó a pesar de su evaluación correcta. Si un **[página 328]** hombre, como Job, no podía lograr los secretos de la sabiduría, ¿cómo era posible que Zofar los hubiera logrado? ¿Cómo sabía él que el sufrimiento de Job era por su propia culpa?

La lógica de su credo llega a ser la verdad infalible para Zofar, pues, inconscientemente comienza a jugar el papel de Dios y juzga a los demás a la luz de esta verdad. Sin embargo, a pesar de sus limitaciones, el mundo necesita la percepción de hombres como Zofar sin el agregado de su orgullo teológico: cuando un creyente no tiene nada más para aprender y vive simplemente para enseñar, deja de considerarse humano y pretende sentarse en la silla divina. ¡En tales condiciones, el Todopoderoso le mandará algunas experiencias inexplicables para ayudarlo a volver a la realidad! Mientras tanto, ocurre la tragedia: daña a los están en contacto durante el período de su fantasía.

b. La sabiduría de Dios, 11:7–12. Al percibir que Job había acusado a Dios falsamente, Zofar sintió una necesidad urgente que Dios lo refutara. Debido al silencio divino, creía que él tendría que hablar por Dios. Entonces, le preguntó a Job si éste podría alcanzar “las cosas profundas de Dios” y su “propósito” (v. 7).

Zofar quiso enseñar a Job que la búsqueda humana no puede alcanzar la grandeza de la sabiduría divina. En su discurso Job reconoció que Dios no era hombre para que le respondiera, o para que los dos vinieran juntos a juicio; no obstante, quiso que hubiera un árbitro entre ellos (9:32–34). De su parte, Zofar le informó que Dios era más “alto que los cielos” y “más profundo que el Seol”; aún si hubiera un encuentro, ¿qué podía Job hacer o saber? (vv. 8, 9). ¡La sabiduría de Job era tan deficiente! Dios era absoluto en su poder y no había manera de apelar sus veredictos. Job también estaba de acuerdo con esto; sin embargo, las conclusiones de Zofar eran diferentes en cuanto a su evaluación moral de Job. En esto, Zofar y Dios no estuvieron de acuerdo.

Por cierto, por medio de su omnisciencia, Dios siempre sabía la realidad de una situación. Así que, según Zofar, por medio del juicio de Dios sobre los “hombres vanos” era posible identificarlos. Por su sufrimiento se reconocía que Job era culpable. Por lo tanto, aun si Dios estuviera, ¿quién lo pudiera detener? (v. 10; 9:11 ss.); conoció “a los hombres vanos” y veía la iniquidad de ellos (vv. 11, 12).

El refrán del v. 12 es difícil de interpretar; sin embargo, el “asno montés” era indomable y obstinado (39:5–8), y el versículo trata del propósito de Dios al examinar la iniquidad de los impíos (v. 11). Por aflicción busca domarlos para que se humillen ante él. Aparentemente Zofar se refería a la naturaleza obstinada de Job y despreció la capacidad de éste: ¡nunca sería inteligente, es decir, un sabio! Zofar indicó que los “vanos” podían recibir [página 329] compasión de Dios, pero Dios no podía aguantar a un idiota o al “de cabeza hueca”.

c. Una apelación a entregarse a Dios, 11:13-20. Zofar, en una forma personal (“si tú”), le ofreció a Job una salida de su aflicción; en realidad, comprendía bien lo que significaba arrepentirse. Se preocupó por su amigo, pero, desafortunadamente, preocupándose tanto por estar en lo correcto teológicamente, se equivocó en su juicio y actitud hacia Job. Irónicamente, Job tendrá que arrepentirse, pero no de la iniquidad de la cual lo acusan los amigos. Mientras tanto, se encuentra en las palabras de Zofar un juicio mecánico, sin compasión, y le ofrece a Job una restauración automática si aceptara el consejo de arrepentirse de la vileza.

Zofar indicó que el arrepentimiento era una decisión de “poner en orden” (o “pre-disponer”, “dirigirse moralmente”, “arreglar algo”) el “corazón” (en el AT el corazón representaba el sitio de la voluntad o el raciocinio [Gén. 6:5; Deut. 4:9; Sal. 19:14; Prov. 14:33; etc.]; las entrañas representaban el sitio de las emociones [Prov. 23:16; Sal. 73:21; Isa. 16:11; etc.]) y extender las manos (someterse) a Dios, dejando cualquier “injusticia” (lit. “idolatría”, “tristeza” o “maldad” [*awen* ²⁰⁵]); además, “la maldad” (lit. “la injusticia”: violencia, habla maldad) no debe cobijar en la morada de uno (vv. 13, 14).

Al arrepentirse, sería “libre de mancha”, estaría “firmemente fundado” y libre de temor (v. 15). Así que podría olvidarse del sufrimiento y su existencia sería “más resplandeciente que el mediodía” (vv. 16, 17). Otra vez tendría la esperanza, la movilidad, la seguridad y el respeto de antes (vv. 18, 19). Terminó las palabras de esperanza con una advertencia severa (v. 20).

Teológicamente Zofar entendió la naturaleza del arrepentimiento; sin embargo, se equivocó en cuanto a la retribución automática (las maldiciones y las bendiciones temporales) y el pecado de Job. Además, aunque necesario, el arrepentimiento aconsejado por él era demasiado simple. No reconoció que en el sufrimiento se ligan los aspectos físicos, mentales y espirituales. Una deficiencia en uno de los aspectos puede afectar el bienestar total de la persona. Hoy en día, con simpatía, ¿no convendría a veces aconsejar que una consulta médica (o psiquiátrica) se acompañara de un análisis teológico?

(6) La tercera respuesta de Job, 12:1–14:22. Esta es la respuesta más larga dirigida directamente a los amigos. Ellos están unidos contra Job: rechazan su posición y

afirman que tienen un monopolio sobre la sabiduría o el entendimiento. Job reacciona agriamente, defendiendo sus ponencias con agresividad. Se siente tan competente como ellos e interpreta la [página 330] situación a la luz de su propia experiencia, lo cual no hacen sus amigos.

Job todavía está en la etapa de ser un litigante envuelto en la teología popular. Por medio de su experiencia y a través de los discursos mecánicos y estériles de sus colegas, comienza a darse cuenta de los errores inherentes en ella. Sin embargo, en busca de la paz, sigue luchando con sus propias preguntas y dudas. Mientras tanto, al refutar los argumentos de sus amigos, avanza y retrocede en cuanto a formar su nueva fe. Cada avance irá más allá del anterior y cada etapa de depresión será de menos intensidad. No rechaza todo lo que dicen sus amigos; sin embargo, trata de afrontar honestamente la realidad (la verdad) mientras que ellos no lo hacen. Sarcásticamente Job responde a Zofar (no cree que el entendimiento suyo sea inferior a la sabiduría de ellos). Por lo tanto, indica que no tienen el derecho de condenarlo sobre la base de sus suposiciones, y otra vez afirma su inocencia.

Job no duda de la sabiduría y el poder de Dios. Cree que Dios lo ha creado todo; además, es soberano, omnisciente y omnipotente. Sin embargo, en esta intervención argumenta que es arbitrario en el ejercicio de su poder; de acuerdo con su experiencia, no encuentra un propósito moral en ello. Aunque piensa que Dios frustra la iniciativa humana, persiste en mantener su rectitud y no desiste en el deseo de hablar con Dios personalmente para probar su inocencia. En cuanto a sus amigos, no cree que sus acusaciones perversas glorifiquen a Dios (13:7).

Después de criticar a sus amigos, repite su queja a Dios rogándole que le indique cuáles fueron sus faltas o pecados (13:23). Quería saber si no había compasión divina para los hombres tan débiles ¿Había más esperanza para un árbol cortado que para un hombre? ¡Por lo menos el árbol tenía la posibilidad de renovarse! Pero, ¿el hombre? (14:7, 10).

Al contemplar la brevedad y finalidad de la vida humana sobre la Tierra, se le ocurre algo nuevo: si no puede presentar su queja ante Dios aquí en la Tierra, desea fervientemente que haya una vida después de la muerte cuando podría hacerlo. Con angustia lanza la pregunta: “Si el hombre muere, ¿volverá a vivir (14:14a)?”. ¡Si hubiera tal posibilidad, al final habría una esperanza de ver a Dios para justificarse!

Con todo, el problema mayor para Job no era el alivio físico: quiso tener un compañerismo una vez más con Dios. Consideraba que su aflicción era un castigo injusto y equivocado que lo separaba de Dios. A pesar de la inconsistencia evidente en la retribución mecánica, todavía no lograba dejarla. ¡Una vez abrazada, una teología equivocada no muere fácilmente!

No obstante, instintivamente Job había dado otro paso hacia la solución del dilema que afrontaba; sin embargo, todavía no vendría la luz en medio de la oscuridad. Inmediatamente volvió la depresión y cayó otra vez en el pozo del desaliento. De acuerdo con su antiguo credo, le pareció que su destino inevitable era la muerte, el [página 331] fin de todo, y otra vez acusó a Dios de hacer “perecer la esperanza del hombre” (14:19). Así, con una nota triste y pesimista, terminó el tercer discurso.

Se analiza el discurso de Job de la siguiente manera: increpa a los amigos por su falta de sabiduría y critica la providencia (12:1–25); denuncia a los amigos por sus insensibilidades (13:1–12); afirma la sabiduría verídica de Dios (12:7–25); ruega a Dios que lo escuche (13:13–28) y lamenta la tristeza y finalidad de la vida (14:1–22).

a. Una crítica de la sabiduría y providencia, 12:1-25.

(a) La falta de sabiduría de los amigos, 12:1-6. Job resentía profundamente la actitud de superioridad de sus amigos, especialmente la de Zofar. ¡Ciertamente, la sabiduría de este era divinamente inspirada! Le contestó sarcásticamente (v. 2).

Además, las palabras de Zofar lo habían tocado profundamente, especialmente cuando lo acusó de ser un “hombre de cabeza hueca” (lit. “un burro”, 11:12). ¡Job no tuvo un complejo de inferioridad! (v. 3; 13:2). Quiso increpar a los amigos y defenderse a la vez. Ellos no solamente lo habían atacado verbalmente, sino que entre sí se habían mofado y lo despreciaron (v. 4a). Se respaldaron mutuamente con las sonrisas de aprobación durante sus ponencias y las de condescendencia, “es lo que se espera”, cuando hablaba él. Job, indignado, interpretaba sus acciones: se reían de él, un justo, cuando clamó a Dios quien lo escuchó (v. 4b; 1:1 y 42:8b, 9b). De su parte, los amigos afirmaban que Dios siempre premiaba las virtudes y la integridad con honores y bendiciones visibles. Job, de su parte, los acusó de ser consejeros que no habían sufrido, siempre estuvieron dispuestos a correr a acusar a los que los habían respaldado pero no para respaldar a los inocentes (v. 5). Se mofaban al declarar que Dios era culpable de haber invertido la justicia; mientras tanto, el íntegro, Job, sufrió a manos de Dios y de sus amigos (v. 6).

Dijo que la aflicción injusta (suya) y la prosperidad injusta (de los ladrones) provenían de la mano de Dios.

El propósito de la estrofa era poner en tela de juicio la doctrina de la retribución citando la experiencia de Job y la de personas evidentemente malvadas que habían prosperado materialmente. En ella Job reveló su propio conflicto interno y los errores teológicos de sus amigos.

Job no quería provocar a Dios sino a sus amigos. Con sarcasmo e ironía trataba de hacerlos comprender su condición y los errores de sus declaraciones. Era irónico que los criminales tuvieran sus derechos y prosperaran (encontraban paz) mientras que él, el íntegro, no tenía derechos (fue juzgado y castigado con juicio sumario) y empobrecía (estaba atormentado).

El v. 6 no es claro. Se puede traducir la última parte como está en la RVA, “en aquello que la mano de Dios les ha traído”, o de otra manera, “aquel quien trae Dios [dios] en sus manos”. No es claro si Dios es el sujeto u objeto de la frase. Si Dios [dios] es el objeto, significa que aquel que quiere regir respecto a un favor divino debe tener a un dios [Dios] a quien domina.

(b) La sabiduría divina, 12:7-13. Job [página 332] entiende la técnica empleada por los sabios: para sondear las verdades inherentes y visibles de la creación, observa la naturaleza y las criaturas encontradas en ella. Ahora, con ironía, emplea la metodología favorita de sus amigos con el propósito de mostrarles el error de su lógica.

En la estrofa anterior los verbos y pronombres están en plural (ver vv. 2, 3) y ahora están en singular; así que Job dirige su atención directamente a Zofar (v. 7).

La naturaleza testifica de la sabiduría de Dios que es el Creador de todo (vv. 7-9; ver Isa. 41:20).

Jehovah (Señor) es el nombre sagrado y, en el diálogo, aparece únicamente aquí y en 28:28, el cual podría haber sido un agregado al poema original.

El creer que Jehovah era responsable por toda la creación es monista en un sentido, es decir, la realidad es una unidad orgánica. Tal creencia estaba en apogeo en el mundo filosófico del oriente en tal época. El autor del libro de Job no era un provinciano: reconoció que la sabiduría bíblica llevaba entre sí ciertas tendencias inherentes de otros sistemas religiosos de su época. Tanto en la India como en China, los sabios bus-

caban soluciones para la paradoja humana: el hinduismo filosófico, el brahmanismo, postulando que el error básico de la humanidad residía en el pensar (falta de sabiduría) del hombre. Por consiguiente, la misión de la religión, o del filósofo, era librarse de la existencia por medio del conocimiento (la sabiduría). Buscaban liberación de las experiencias o ilusiones del mundo físico hacia superiores niveles mentales y espirituales.

La religión védica y el brahmanismo fueron contribuciones de los arios, blancos indoeuropeos quienes invadieron la India dravídica con sus carros y caballos entre 1800–1500 a. de J.C. Creían que El Brahmán, el Ser (*Atman*, la realidad todo-inclusivo), abarcaba todo y se identificaba con el universo, como un solo ser. Cada hombre contenía una chispa de divinidad (*atman*) y tenía la posibilidad de lograr finalmente su unificación otra vez con Brahmán. Alrededor del 600 a. de J.C., una escuela filosófica monista (o panteísta), la Vendata, luchaba con muchos de los problemas presentados en el libro de Job. Sugirió que Brahmán, impersonal e indescriptible, estaba más allá del alcance de la experiencia humana. El mundo misteriosamente descansaba sobre Brahmán; sin embargo, Brahmán era trascendente. En realidad, el mundo se había desarrollado en una forma ilusoria (*maya*) por Ishvara, una manifestación del Brahmán. Los temas como el sufrimiento, lo material, la maldad y la liberación imperaban. En general, su filosofía era pesimista y no tocaba las necesidades reales de la gente.

En aquella época, en protesta a la religión estéril de su patria, llegó el Buda, “el iluminado”, postulando una salvación por medio del control sobre los “deseos” que producían el sufrimiento: rechazó toda religión anterior y presentó unas normas de conducta como la solución para el problema del mundo, el sufrimiento.

Además de estos, en el Medio Oriente estuvo Zoroastro (nació aprox. en el 660 **[página 333]** a. de J.C.) cuyo dualismo filosófico y religioso era muy influyente. Luchaba con muchos de los mismos problemas; sin embargo, ofreció soluciones diferentes de las presentadas por el hinduismo y el budismo. En China, los célebres pensadores Lao-tze y Confucio (Kon-fu-tze; aprox. del 570 al 480 a. de J.C. para ambos) procuraron ofrecer “armonía” en un mundo trastornado. El taoísmo de Lao-tze procuraba establecer una armonía con la potencia vital: la naturaleza. Confucio se esforzaba por introducir la armonía por medio de relaciones correctas en la senda de los deberes sociales (para estudios detallados de estos sistemas filosóficos y sus aplicaciones religiosas, ver Cid y Riu; Noss y Noss).

El libro de Job, al analizar cuidadosamente los discursos de los sabios edomitas interpretados siglos después por un inspirado autor judío, encuentra un reflejo de la lucha existencial de la sabiduría mundial de la época entre 700–400 a. de J.C. Aparece la influencia del hinduismo, del budismo y del zoroastrismo (cap. 16), y después, surge una indicación incipiente de la fe islámica (22:21, 22).

En cada argumento de los amigos de Job se encuentra el concepto monista implícito. En general, es positivo, y, normalmente en la vida, se lo emplea para alabar a Dios por las bendiciones recibidas. No obstante, existe en ello un lado negativo: cuando se lo aplica rígida y universalmente para la prosperidad y las calamidades, no explica todo. Sin embargo, forzado por los amigos, Job llevó el concepto casi a límites absurdos. Irónicamente, esto también era aceptado por sus amigos, quienes lo mantuvieron hasta su condenación por el Señor (42:7). En cuanto a Job, por medio de sus experiencias y la falsa acusación de sus amigos, luchó con las inconsistencias de ello hasta salir con un entendimiento nuevo de lo que significaba.

En el discurso, parece que Job tuvo un propósito doble: en primer lugar, al contemplar la naturaleza, reconoció la sabiduría y providencia de Dios (v.10; Sal. 8:1–4; 19:1–3, etc.); sin embargo, por una contemplación más cuidadosa de ella, se dio cuenta de

“una ley de la selva”, donde la fuerza y la tiranía también producían sufrimiento para los inocentes.

Por otro lado, Job afirmó el dicho de sus amigos, “En los ancianitos hay sabiduría, y... entendimiento” (v. 12); sin embargo, se agregó otro elemento, lo misterioso: “Con Dios están la sabiduría y el poder...” (v. 13). Los amigos dijeron que se encontraba la sabiduría por medio de los ancianos sabios; sin embargo, Job dijo que la sabiduría y el poder pertenecían únicamente a Dios. Los sabios pensaban que tenían la verdad de Dios. Sin embargo, si Dios se conformaba a la sabiduría de ellos, no habría nada misterioso en esto: todo funcionaría mecánicamente.

Según el argumento monista de los amigos, la que se veía, buena o mala, era evidencia infalible de la retribución hecha por la mano providencial: todo venía de él. Por consiguiente, si Job sufrió era evidencia de su culpabilidad; todos los pecadores sufrían. Sin embargo, si era así, dijo Job, el condenar al inocente a sufrir sería una parodia de la justicia; sería un uso caprichoso del poder divino. Por lo tanto, sugirió que los amigos habían logrado “mucho edad” sin lograr “entendimiento” (v. 12): la sabiduría y el entendimiento sólo pertenecen a Dios.

(c) La providencia arbitraria, 12:14–25. El pasaje comienza con una fuerte interjección gramatical, *hen*²⁰⁰⁵, “¡mirad!”, o “¡he aquí!”. También se emplea el vocablo en casos hipotéticos como una posibilidad, o “si” (Éxo. 4:1; “¿Y si [*hen*²⁰⁰⁵, he aquí] no me creen ni escuchan mi voz, [página 334] sino que dicen: ‘No se te ha aparecido Jehovah?’”). Existía la posibilidad hipotética de que no le iban a creer. En tal caso, se traduce la palabra *hen*, “en el supuesto caso”, o “si” ocurriese así. Sin embargo, para Job si Dios destruía, nadie volvería a edificar (v. 14a). Así, no era un caso hipotético, sino era lo que vivía.

Además, otro empleo de “si” indica una posibilidad de que nunca ocurra; consecuentemente, parece mejor seguir la traducción contextual de la NBE: “Lo que él destruye, nadie lo levanta”.

Job había dicho que con Dios estaban la sabiduría y el poder (v. 13), pero, de su experiencia, consideraba que el poder era arbitrario; de ahí las palabras del versículo 14b. Si se sigue la lógica tradicional de los amigos, habrá consecuencias negativas a contemplar. Se verá el poder arbitrario de Dios en la naturaleza deteniendo las aguas que causará una sequía (v. 15). En Dios están el poder y la sabiduría sana; a él le pertenecen el engañado (defraudado) y el engañador (v. 16).

Dios es responsable por todo; entonces, deshonra a los honrados y exalta a aquel que profana. Ninguno se exime; no escapan de su destino ni los consejeros, ni los jueces, ni los reyes, ni los sacerdotes, ni los fieles, ni los ancianos, ni los nobles, y ni los fuertes (vv. 17–21). Dios exalta y Dios profana y en esto hay algo misterioso de su sabiduría.

Job dijo que Dios “descubre las profundidades de las tinieblas” (v. 22a), es decir, que revela lo misterioso de la oscuridad; engrandece las naciones y las destruye (v. 23); se priva de “reflexión”, es decir, que impide la “inteligencia” a los líderes de las naciones; “les hace errar sin rumbo en el vacío” (v. 24) y “los hace tambalear como borrachos” (v. 25).

Estas son las conclusiones negativas derivadas del dogma popular de la retribución automática. En su estado anímico, Job no veía un balance moral ni una dirección inteligente en el universo. De su propia experiencia, sentía que Dios lo había tratado arbitrariamente y su entendimiento objetivo de la realidad estaba en conflicto con el dogma tradicional.

Al atacar Job los errores de la interpretación de sus amigos, se acercó más hacia la verdad que buscaba. El concepto de lo misterioso de la sabiduría divina era otro paso adelante en su peregrinaje. Su sufrimiento le era un asunto concreto: Dios lo trataba misteriosamente, y los amigos no estuvieron dispuestos a admitirlo.

b. Los médicos inútiles, 13:1–12. Frente a la clara evidencia, los amigos habían defendido a Dios en términos humanos, aun empleando mentiras en el proceso (v. 7). Job continuó su respuesta con palabras ásperas afirmando que Elifaz no era el único que había visto algo (comp. v. [página 335] 1 y 4:8, 12; 5:3, 27). También, dijo otra vez que su entendimiento no era inferior al de sus amigos (v. 2).

Se cansó de hablar con ellos porque no resultó en nada: disputaron sin cambiar de opinión. Lo que quería en el fondo era “argumentar con Dios” (v. 3). La frase no indica que haya querido confrontar a Dios como un antagonista, sino que prefería presentar su caso en frente de él, como el Juez, para buscar una resolución en vez de argumentar inútilmente con sus amigos. Se nota aquí algo característico de los discursos de Job: se vuelve a tratar como tema central algo introducido brevemente en una reflexión anterior (9:35–10:2; comp. 13; 3, 13–22).

Los acusó de recubrir o blanquear “todo con mentiras”; así que eran “médicos inútiles” o incapaces (v. 4). Los amigos iniciaron el argumento, no Job; ellos impusieron el tono legal sobre las discusiones, no él. No veían ninguna necesidad de recurrir a Dios por una resolución de un caso tan obvio como la culpabilidad de Job. Entonces, Job los acusó de dos errores con los cuales son acusados también al final del libro (42:7): mentir y falta de consolación (2:11). Una mentira en defensa de Dios no deja de ser mentira.

Job indicó que hubieran sido sabios si hubieran cerrado la boca (v. 5). Sin embargo, hablaron mucho defendiendo su propia teología; esto no iba a favorecerlos (v. 7). Además, no aceptaron el requisito de juzgar imparcialmente sino que mostraron parcialidad desde el principio de los diálogos (v. 8).

“El consejo”

Quando otra persona está sufriendo o pasando por una dificultad nuestra tendencia es la de darle “consejos”. Sin embargo, muchas veces, estos “consejos” son lo peor que podemos hacer, porque en verdad somos incapaces de comprender todas las circunstancias de la situación. A veces decimos: “Entiendo lo que estás sintiendo”, pero también esto es imposible.

Lo mejor que podemos hacer es callarnos y dar nuestra presencia como un “regalo de gracia” en lugar de nuestros “consejos”. Job les dice a sus amigos lo que muchos quisieran poder decirles a los suyos en momentos como esos: “En cuanto a vosotros, lo recubristis todo con mentira; todos vosotros sois médicos inútiles. ¡Oh que callarais del todo! Ello os sería contado por sabiduría” (13:4, 5).

Sus amigos sostuvieron que Dios, el Omnisciente, había visto el pecado secreto de Job y que lo había juzgado justamente. Entonces, Job les recordó que el [página 336] Omnisciente los observaba y que vendría sobre ellos su justa recompensa. En tal caso, ¿burlarían a Dios tal como lo habían burlado? (vv. 9, 10).

Al principio, Job apeló ante ellos en busca de ayuda y consuelo; sin embargo, dijo que le ofrecieron máximas gastadas y medias verdades inútiles (v. 12).

En la estrofa, parece que Job anticipa la conclusión del drama (42:1–6). Con percepción, logra ver varias verdades eternas: 1) Dios es capaz de cuidarse a sí mismo; al tratar de defenderlo, el hombre corre el riesgo de recrear a Dios a la imagen humana. 2) La integridad, o la rectitud, no es simplemente un ejercicio académico o teórico, sino un asunto de la vida; el fin no justifica los medios. 3) Una teología que explica todo por medio de la razón humana elimina lo misterioso y no honra a Dios (v. 11).

c. Una súplica a Dios, 13:13–28. Como ya hemos notado, a través de los discursos de Job progresivamente se desarrollan algunos conceptos fundamentales. Además de dirigirse directamente a las acusaciones de los amigos y preocuparse por su aflicción, suelen aparecer brevemente unos conceptos destacados que reflejan un progreso en su pensamiento. Al presentárselos inicialmente, no los desarrolla, más bien parecen ser imposibles y aparentemente los descarta. No obstante, más tarde las ideas reaparecen para ser examinadas más detalladamente. De estos discernimientos saldrá la solución final del libro. Se encuentra uno de los conceptos fundamentales en los versículos 15, 16: quiere defenderse ante la presencia divina.

(a) Una declaración de inocencia, 13:13–19. Ahora, después de haber discutido con sus amigos, Job dirige su atención a Dios. Los resultados negativos de su discusión con ellos lo animaban y decide arriesgarlo todo. Él se daba cuenta del peligro de ir intrépidamente ante la presencia de un rey sin ser invitado. No obstante, estaba dispuesto a morir; así que tomó su vida con sus “propios dientes” (ver 2 Rey. 7:4). Con un aviso a los amigos, lo que significaba una llamada de atención, les advirtió que iba a presentar un concepto atrevido (vv. 13, 14).

Job se expresa con el coraje de su convicción (vv. 15, 16). Aun con sus dudas y luchas quería defender su integridad delante de Dios (9:32–35). Le parecía mejor morir en la presencia de Dios que maldecirlo y morir como sugirió su esposa. Creía todavía que Dios había sido mal informado o se había equivocado al afligirlo. El concepto tradicional de la retribución estaba bien arraigado en su mente. Estaba seguro de que su sufrimiento era un castigo de Dios por algo que él no había hecho. Posiblemente algún enemigo o adversario le había informado mal a Dios y sentía la **[página 337]** urgencia de defenderse para establecer su inocencia. Especulaba algo de la realidad sin entender en verdad la realidad de la naturaleza y la providencia de Dios. Tampoco había descartado totalmente la idea de la muerte como un tiempo cuando posiblemente podría ser justificado.

A pesar de no saber nada de la actuación de Satanás, y estar atado por las tradiciones, Job dio un salto hacia el concepto de la justificación por medio de la fe. Por ejemplo, quería ir voluntariamente ante Dios, mientras que un culpable o impío hubiera tratado de huir o esconderse (ver a Adán en Gén. 3); creía que encontraría su salvación en la presencia de Dios; Dios mismo sería su fiador y lo salvaría porque reconocería en él su sinceridad, fe y justicia.

El avance hasta este punto había sido casi increíble: desde un resentido rebelde en los capítulos 9–10, se lo encuentra al borde de comprender la necesidad de la fe por medio de la gracia divina. No obstante, este progreso no había llegado sin lucha: en el capítulo 10 brotó un rayo de luz que ahora se examina más detalladamente (vv. 12, 13). Se nota que el pensamiento de encontrarse con Dios despertó en un momento cuando contemplaba la muerte (v. 15).

Terrien observa que Job había llegado al extremo de la angustia antes de estar dispuesto a recibir la nueva revelación libertadora. Además, tendría que aprender la ver-

dad de su inhabilidad para salvarse a sí mismo, la dimensión teológica de su iniquidad y la naturaleza de la gracia divina.

Job quiso vindicarse y aun temeroso por su vida mantuvo su confianza en Dios (v. 15a). De alguna manera iba a defenderse ante la presencia divina (v. 15b). Su salvación sería su rectitud; pues entendía que un impío (hipócrita o ateo) no podía ir a la presencia divina (v. 16). Aunque consideraba que Dios, sin razón, podía matar a cualquier persona en cualquier momento (v. 15; Dios era amoral), avanzó teológicamente al entender que había requisitos para ir ante Dios (Mat. 5:8).

Con más ánimo, Job les avisó a sus amigos que debían prestar atención cuidadosamente a su “declaración” (v. 17; Isa. 6:9; 55:2). Ya se había preparado su “causa” (*mishpat*⁴⁹⁴¹, pleito justo), y estaba seguro de que sería “declarado justo” (v. 18). No tendría que proclamar su inocencia con los que contendrían con él (v. 19a); sin embargo, confiaba en que Dios lo haría. A la luz de su muerte inminente, quiso tener una rápida acción judicial para ser vindicado mientras estaba en el mundo (v. 19b).

(b) La súplica, 13:20–28. Job le ruega a Dios por dos favores (vv. 20–22), le hace dos preguntas (vv. 23, 24) y expresa un deseo ferviente.

Con intrepidez Job les había anunciado a sus amigos que estaba dispuesto a ir directamente a la presencia de Dios para defenderse. Ahora, sin haber llegado, comenzaba a ensayar mentalmente en preparación para tal ocasión. Pero de repente se asustó: Dios no lo había invitado. Con intrepidez le pidió dos cosas a Dios (vv. 20, 21; 9:34b; 33:7; Éxo. 3:6; Isa. 6:5).

Job sintió su indignidad y se asustó. Ciertamente, Dios proveyó en el tabernáculo y en el templo el camino por el cual el hombre indigno podía comunicarse con él. En esto, no se acercaba intrépidamente ni demasiado cerca al Dios Santo; además, se requería sacrificio y limpieza. Sin **[página 338]** embargo, mucho tiempo antes de la época de Moisés y el tabernáculo, Job se dio cuenta de su culpa y le rogó a Dios que preparara con misericordia un camino para que un indigno pudiera tener una audiencia con él.

Job le pidió a Dios que lo llamara a una audiencia (v. 22), y la respuesta fue sólo silencio. Al no recibir una invitación, Job comenzó a buscar razones: ¿podrían ser sus pecados? ¿Por qué lo trataba Dios como un enemigo? (vv. 23, 24). Por primera vez Job comenzó a dudar de su inocencia y le rogó a Dios que le especificara sus faltas: quería saber cuantas “faltas” [iniquidades, engaños] o “pecados” [errarle al blanco o al propósito de la vida] tenía; además, ¿tenía una “rebelión” [el ir deliberadamente en contra de lo que se conocía como recto] en su contra? (v. 23) En su petición se nota un cambio radical de su actitud desde su último discurso cuando afirmó enérgicamente su rectitud e integridad (9:20, 21). Ya estaba en el camino que conducía hacia la humillación (42:6).

La expresión “esconder el rostro” significaba una señal de enojo. Job pensaba que Dios estaba enojado con él y que lo trataba como a un enemigo (v. 24). La palabra “enemigo” (*ojeb*³⁴¹) probablemente era una forma cognada del nombre Job (*ijob*³⁴⁷) y le era extraño a Job que aquel a quien antes Dios llamaba su amigo ahora recibía el trato como un enemigo del Omnipotente. Una vez más Job volvió a pensar en su miseria, y quería que Dios apartara de él su mano injusta (vv. 25–28). En cuanto a su persona, era nada más que una sombra de su estado anterior. Quería saber si amenazaría a Dios una hoja arrebatada o una paja seca. Así que, ¿cuál era el propósito de Dios al seguir persiguiéndolo cuando ya estaba vencido? (v. 25). Job preguntó si sufría por los pecados de su juventud (v. 26); otra vez sintió la injusticia de su pena y trató de justificar a Dios buscando pecados de su juventud no castigados. De todos modos estaba seguro de que su sufrimiento estaba más allá de su culpa (v. 27). Deprimido otra vez contempló la situación humana y con fatalismo expresó que “el hombre se gasta como un odre, como un vestido comido por la polilla” (v. 28).

d. Un lamento sobre la vida y la finalidad de la muerte, 14:1-22. En vez de razonar con Dios, ahora eleva un lamento sobre la vida humana. Desde la confianza de 13:15-16 ha caído otra vez al pozo del desaliento (caps. 3 y 10). Contempla la brevedad y la fragilidad de la vida con pesimismo (vv. 1-6); reflexiona sobre la esperanza de vida que hay en la raíz de un árbol cortado (vv. 7-12); expresa un deseo creativo (vv. 13-17) y regresa al desaliento producido por su aflicción (vv. 18-22).

Semillero homilético

¿Hay vida después de la muerte?

14:1-15

Introducción:

La agonía y la gloria.

La muerte siempre nos deja confundidos. Si es la de una persona joven resulta sumamente trágica. Un proverbio popular dice: “Es justo que el hijo entierre al padre, pero es muy injusto que el padre entierre al hijo”. Pero aun la muerte de un anciano nos deja confusos. Hay tantas cosas que quisiéramos haberle preguntado, tantos recuerdos, tanta historia familiar que ha desaparecido para siempre.

Job dice que la vida es corta, tensa y triste (14:1). Él también reconoce que la vida está como colgando de un hilo. Dios la deja por unos instantes, pero luego desaparece para siempre (14:2, 5, 6).

Sin embargo, a través del libro de Job también se reconoce que el ser humano es una persona noble y capaz; que tiene bondad y caridad y que se sacrifica por los demás.

¿Hay vida después de la muerte? (v. 14)

Este es el gran interrogante que confunde a Job. Para el hebreo fiel, la única vida después de la muerte era la vida misma en sí, a través de los logros de los hijos y los nietos.

Job expresa la esperanza de que un día Dios iba a volverlo a las condiciones sociales y económicas que tenía antes. En Job 14:19 se aclara un poco más el punto de vista de Job: El ser humano se pone viejo; poco a poco pierde sus facultades y su capacidad de trabajar. De este mismo modo, la esperanza del ser humano perece; no en un instante, pero al pasar los años.

El ejemplo de Marta, María y Lázaro (Juan 11:17-44).

Aquí se ve la profunda tristeza de las hermanas de Lázaro porque Jesús no llegó a tiempo para salvar a su hermano de la muerte. Su fe sobre la resurrección era débil y compleja. La afirmación de Jesús es

gloriosa y positiva: Un día Lázaro iba a morir físicamente de nuevo, pero esto será únicamente un momento de transición, porque él ¡ya tiene vida eterna!

Conclusión: Gracias a la resurrección de Jesús tenemos la esperanza gloriosa de que nosotros también vamos a resucitar; esto significa que vamos a tener una vida completamente nueva después de la muerte. ¡Qué gloriosa esperanza!

(a) La vida breve y frágil, 14:1–6. La muerte preocupa a Job y el tema ocupa [página 339] una buena parte del libro (cap. 3; 7:15; 10:18–22, etc.). El último versículo del capítulo anterior sirve de enlace y une los capítulos. Se preocupa Job por la mortalidad, especialmente en cuanto a su condición propia, y el silencio de Dios frente a su deseo de justificarse. En su meditar, contempla la humanidad en general y la compara con un vestido comido por la polilla (13:28), una flor marchita (v. 2a) y una sombra pasajera (v. 2b; v. 1).

Hay algo en común entre todos los seres humanos: todos son “nacidos de mujer”; todos son frágiles, todos son víctimas de la tristeza, y todos son impuros o pecadores (v. 4; 4:17, 18 y 15:14, 15 [Elifaz]; Sal. 51:5, 7; Prov. 29:9). Nadie puede limpiarse (v. 4), y los días de la vida están determinados y limitados (v. 5).

La referencia a “lo limpio” y a “lo impuro” (v. 4) es más bien una clasificación ritual (Lev. 11–15) y, a veces, presenta problemas con interpretaciones y prácticas culturales (ver el problema farisaico del [página 340] NT; Hech. 10:9–16, etc.). A veces es difícil distinguir entre el principio eterno revelado por Dios (el qué), y la práctica cultural de un pueblo (el cuándo, el cómo y el dónde). Parece que Job hace referencia a la naturaleza de una cosa más que a un cambio de ella. Por naturaleza no hay nadie que sea puro (Rom. 3:9, 23, etc.); así que no hay nadie limpio. Aquí Job dice algo que le costará aún más tiempo entender: ¡no hay nadie que puede limpiarse o justificarse!

A la luz de la vida breve y triste impuesta por Dios, Job le pide que aparte su mirada del hombre para que el sufrido descanse un poco y tenga algo de gozo tal como un jornalero que ha terminado la labor del día (v. 6). En su estado de ánimo, Job contempla ahora a Dios como un vigilante cruel (v. 6; 7:20), la vida como una carga predeterminada (v. 5) y la muerte como el fin de todo (v. 10). No obstante, por su relación anterior con Dios siente que debiera ser algo mejor y, en los breves momentos creativos, se atreve a soñar en otras posibilidades que luego le parecerán imposibles. El pobre atormentado lucha para lograr obtener la luz que Dios le manda.

(b) Un rayo de luz: ¿habrá una vida después de la muerte?, 14:7–12. Desalentado Job comienza a contemplar el árbol. Al cortarlo queda una esperanza de vida en sus raíces; al percibir el agua, reverdece y echa una vez más sus ramas (vv. 7–9; ver Eze. 37 donde el espíritu vivifica los huesos secos). Se compara al hombre sarcásticamente: ¡no es así con el hombre! Muere y desaparece. ¿Dónde está? Tal como con un lago seco se agotó el agua y se secó. ¡Así es el destino del hombre! Muere y jamás se levantará: la muerte es extinción total (vv. 10–12). Job dice enfáticamente: se desaparecerán los cielos antes de que resucite un hombre (v. 12).

Se ve con claridad el proceso de pensar de Job. La fe y la esperanza están luchando con las dudas y el pesimismo. Parece que el dolor está por ganar la [página 341] batalla y Satanás será victorioso. Para Job las preguntas son válidas: ¿Existe la justicia? ¿Hay más esperanza para un árbol inanimado que para el hombre hecho a la imagen de Dios? ¿Es Dios caprichoso, arbitrario, un vigilante y capaz de matar a cualquiera

que se le acerque sin ser invitado? ¡Si es así, Dios es inmoral o por lo menos es amorall! ¡No es un Dios en el cual se pueda confiar!

(c) Un deseo creativo, 14:13–17. Job piensa: ¿Tendrá que ser final la muerte y el Seol un lugar de sombras? ¿Podría ser que el Seol fuera un lugar de estadía temporal? ¿Es posible que Dios no sea injusto? ¿Habrán otras circunstancias desconocidas? (v. 13).

Su deseo profundo no era tener alivio del dolor físico: quería que Dios se acordara de él; quería tener comunión otra vez con Dios; quería que Dios le diera “un plazo”, es decir, “un tiempo determinado para su turno ante el tribunal”. Job no quería tener simplemente una existencia después de la muerte sino la calidad de vida que se ofrece en el concepto neotestamentario de “la vida eterna”, la cual es una calidad de vida producida por vivir en la presencia de Dios.

Otra vez se encuentra la contemplación creativa de Job. Se atreve a lanzarse tenuemente en aguas no exploradas. Antes afirmó que el Seol era un lugar fuera del alcance de Dios (7:21; 10:21, 22); ahora, espera que no sea así y se pregunta si el hombre volverá a vivir después de su muerte (vv. 14, 15).

La pregunta “¿volverá a vivir?” no es la de un filósofo. Job no trata filosóficamente con la vida después de la muerte. La pregunta viene de un hombre que ama a Dios a pesar de sus dudas; permanecerá fiel en su puesto, como un soldado disciplinado, hasta que llegue el relevo. En primer término es una pregunta que viene de uno que quiere entender el amor, y en segundo lugar, viene de lo que Dios debe sentir hacia la obra de sus manos (v. 15). Aunque la respuesta que Job da inmediatamente a la pregunta es negativa, es un paso grande y creativo. Más tarde volverá a ella en una forma más positiva; por ahora, ha sembrado la semilla.

Si el Señor lo llamara él respondería gozosamente; sin embargo, la sombra comienza a caer otra vez y la realidad de su condición lo sumerge. Recuerda que Dios sabe dónde está y cuál es su condición (vv. 16, 17).

Job retrocede: está casi a punto de perder la esperanza, y sin ella el hombre tiene poco tiempo más de vida. Es la finalidad de la vida lo que lo ataca y no tiene la esperanza que ofrece el evangelio neotestamentario. Ve a Dios como el adversario del hombre y le molesta que un árbol tenga más esperanza que el hombre. Si el hombre muere, ¿seguirá viviendo? Su respuesta: ¡No! ¡No vivirá por causa del pecado y la omnisciencia de Dios! Todavía no entiende lo que significa la gracia del Señor; sigue en el camino falso de la retribución automática que, en el fondo, es el de las obras. Ve la ira de Dios y no su misericordia.

No obstante, si hubiera aceptado la **[página 342]** verdad de una vindicación después de la muerte como una recompensa por su justicia, también hubiera sido culpable de la acusación de Satanás de servir a Dios por un futuro beneficio propio. Su lucha, y aun el rechazo del concepto en este momento, eran señales de una fidelidad gratuita. Paradójicamente, tendrá que abandonar la doctrina de la retribución antes de arrepentirse. Hasta entonces, su rechazo de la resurrección concordaba con su deseo de comunicarse con Dios sin fines materiales o físicos. En esto también fracasó Satanás.

(d) Un desaliento opresivo, 14:18–22. Se encuentran en esta estrofa algunas de las palabras más tristes y pesimistas del libro. Al rechazar la idea de una vida después de la muerte, Job contempla el destino triste y sin esperanza de la humanidad. Tal como el agua y el viento desgastan las montañas, así Dios destruye al hombre: Dios lo desfigura y lo despide (vv. 18–20).

La esperanza del hombre de vivir en sus hijos y por medio de sus descendientes tampoco era una solución satisfactoria al problema de la finalidad de la muerte: al morir el hombre no sabría si ellos alcanzarían honores o si se empequeñecerían (v. 21).

En la muerte no se sabrá nada, y en la vida sólo se conoce el dolor del cuerpo y del alma (v. 22). Job termina el tercer discurso contemplando la vida como una farsa con Dios como responsable por ella. Dios está oculto, es arbitrario y caprichoso; por causa de él no hay esperanza para el hombre. ¡Afortunadamente el libro no finaliza aquí!

Al terminar el primer ciclo de discursos, Job ha cambiado de un ser desalentado a un desafiador. Al principio pedía la muerte; al final, quería justificarse ante Dios. A pesar de acusar a Dios falsamente, su preocupación principal era renovar la comunión con él. Ciertamente, los canales de comunicación existían pero, en ese momento, no funcionaban.

3. El segundo ciclo de discursos, 15—21

El tema principal del segundo ciclo de discursos es “El destino de los perversos”. En el primer ciclo los amigos habían recalcado “La naturaleza de Dios”. Elifaz destacó su santidad y su perfección moral, Bildad tocó su justicia y Zofar insistió en su sabiduría. Mientras tanto, Job mantuvo su inocencia y estuvo dispuesto a confrontar a Dios cara a cara para justificarse. Al escucharlo, los amigos vieron en Job una amenaza para la religión tradicional, pues había puesto en tela de juicio la rectitud de Dios y el dogma de la retribución mecánica.

En este ciclo, con un fanatismo creciente, los amigos mantienen acaloradamente sus posiciones tradicionales sin agregar nada nuevo a sus argumentos. No obstante, cambian su actitud hacia Job: no lo consideran como un sabio, temeroso de Dios, que por alguna falla moral ha incurrido en un castigo justo de parte de Dios; lo tratan como a un perverso que merece más sufrimiento del que ya ha recibido. Por **[página 343]** consiguiente, lo amenazan con cuadros gráficos del destino horrible de los inicuos. De su parte, Job, bajo los ataques intolerantes, progresa con mucha pena y dificultad hacia una comprensión nueva de Dios y se acerca más a la paz que desea.

El autor presenta magistralmente la lucha psicológica del héroe en su proceso de transformación de un ser atormentado en una persona segura bajo la justicia y compasión de Dios. Después de ver a Dios como un ser arbitrario y vengativo, Job lo verá como testigo, vindicador y héroe. Aunque este ciclo no representa la victoria final de la lucha, se prepara el camino para ella; así que el ciclo es vital para el entendimiento pleno del mensaje del libro.

(1) El segundo discurso de Elifaz, 15:1–35. En su primer discurso Elifaz tocó los resultados positivos de la rectitud y apeló a Job para que se arrepintiera. Era cortés y le sugirió a Job que aceptara el consejo de alguien que había tenido algunas experiencias místicas. Ahora, lo condena agriamente por blasfemar y acentúa los resultados negativos de la perversidad. Se divide la intervención en tres partes principales: la maldad de Job (1–6), la sabiduría limitada de Job (7–16) y el destino del impío o perverso (17–35).

Elifaz se dio cuenta del problema de su amigo: Job quiso jugar un papel divino para convencer al Altísimo de su rectitud. Sin embargo, no comprendía a su amigo: Job no tenía ambición de controlar a Dios ni al mundo. Al contrario, el deseo de Job de defenderse vino de su sufrimiento y fue lo que encendió su orgullo. En esto, su crimen era diferente al de los tiranos de la historia.

a. La maldad de Job, 15:1–6. Elifaz dijo que no era digno que un sabio hablara como Job (vv. 2, 3; comp. 12:3; 13:2).

Acusó a Job de hablar mucho con palabras que eran vanas (es decir, “vacías de razón”; 8:2; 11:2), destructivas como un caluroso viento oriental (1:19; Jer. 4:11; Jon. 4:8; etc.) y sin provecho (o sea, “sin ser convincentes”). En contraste con su discurso anterior cuando reconoció la piedad y reverencia de Job (4:6), lo acusa de ser irreverente (v. 4).

Protegiendo la “reputación de Dios”

En Job 15:4, 5, Elifaz ofrece otro comentario triste y doloroso para Job, al dudar de su fe y de su relación con Dios. Parece que él está más interesado en compartir sus “conocimientos” en cuanto a Dios que en ayudar a su amigo. Su actitud y sus palabras dejan a Job con un sentido de abandono y soledad inconsolable.

Lo ideal en los sabios era temer a Dios y meditar sobre la sabiduría: ¡Job era culpable de violar la regla sagrada del “gremio”! Además, su blasfemia debilitaba la fe religiosa de otros, lo cual era motivo de escándalo. Por lo tanto, Elifaz, el guardián del pueblo, vio en Job una amenaza para la religión pura.

Elifaz creía que Job era culpable de violar la conducta que establecía la piedad, y lo acusó de ser perverso en actitud, habla y conducta (vv. 5, 6; 9:24; 10:3).

La razón de la calamidad de Job, según [página 344] Elifaz, era su perversidad: Job no era sabio sino astuto, y al acusar a Dios y a sus amigos de ser injustos su propia boca lo había condenado. Para Elifaz no había necesidad de más investigación ni de escucharlo más.

b. La sabiduría limitada de Job, 15:7–16. Elifaz cuestionó sarcásticamente la sabiduría de Job y trató de reducirla a lo absurdo: ¿Fue Job el primer hombre en nacer? ¿Nació él antes que las colinas? (v. 7). ¿Recibió su sabiduría secretamente de Dios? ¿Era el único que la tenía? (v. 8). Una tradición semítica indica que el “primer hombre” era igual a “los hijos de Dios” y tenía acceso a la sabiduría divina. Probablemente los versículos 7 y 8 hacen referencia a ella. Además, es posible que se encuentren otras referencias literarias a esta tradición en las palabras del rey de Tiro en Ezequiel 28:11–19 y en la personificación de la sabiduría en Proverbios 8:22–26.

¿Qué sabía que ellos no supieran? ¿Qué entendimiento tenía que ellos no tuvieran? (v. 9). Ellos tenían más edad que él; aún más, entre ellos había hombres mayores que su padre (v. 10; 12:12; 32:7–9). Así que Job no podía enseñarles a ellos; según Elifaz, la sabiduría venía con la edad y la reflexión, y Job no poseía esas cualidades. Job era más joven que ellos y nunca había estado en el secreto de Dios.

Por lo tanto, Elifaz preguntó: ¿por qué Job no recibió el consuelo por medio de las palabras tiernas que se le daban de parte de Dios? (v. 11; 4:17–21). ¿Por qué se había enojado tanto con ellos con un brillo en los ojos y enfurecido? (v. 12). El verbo traducido “guiñar” es similar a una forma aramea que significa “hacer brillar con enojo”. ¿Por qué volvió (su “espíritu”) contra Dios con palabras necias (lit., “palabras o discursos de la boca”)? (v. 13; Prov. 16:32; 25:28; 29:11). Job había hablado con mucha emoción, y para Elifaz sus discursos eran extraños o necios.

Elifaz volvió a su argumento anterior (4:12–21) para reflexionar sobre la impureza del hombre: el hombre nacido de mujer no era limpio ni justo (v. 14), y si Dios no se fiaba ni aun de los seres celestiales, los ángeles, cuánto menos del hombre mortal corrupto “que bebe como agua la iniquidad (vv. 15, 16). Elifaz pensaba que Job era el ejemplo clásico del hombre inicuo. Con eso, reveló una diferencia básica entre su con-

cepto del hombre y lo que Job luchó para obtener: Elifaz mantuvo un concepto bajo del hombre como pecador, impuro, limitado y casi un títere atrapado en un mundo malvado. Job por el contrario luchó para concebirlo como algo más elevado, creado a la imagen de Dios (ver Gén. 1) con una posibilidad de dignidad, creatividad y compañerismo con el Altísimo. Los amigos mantuvieron una teología que reducía a Dios a un ser capaz de ser predicho por medio de la razón humana y reducía al hombre al nivel de un **[página 345]** títere controlado por un dogma mecánico.

c. El destino del impío, 15:17–35. Nuevamente Elifaz quiso informarle a Job acerca del destino del perverso y refutar sus errores teológicos. Job había dicho que Dios entregó la tierra y el juicio en manos de los impíos (9:24), que favorecía los designios de los malvados (10:3) y que los ladrones prosperaban mientras que Dios provocaba a los rectos (12:6).

Para Elifaz, la sabiduría viene por medio de lo que se ve (v. 17) y de la tradición pura recibida de los padres (vv. 18, 19). Al contrario de la palabra de Job, el malvado no disfrutará de su iniquidad; “se retuerce de dolor todos los días” y aun el **[página 346]** tiempo de su prosperidad es limitado (v. 20). Mientras tanto, “voces de espanto resuenan en sus oídos” y vendrá su destructor (v. 21); volverán las tinieblas y “está destinado para la espada” (v. 22). Así que el impío sufre todo el tiempo. Si no sufre exteriormente, lo hace interiormente; están a la mano los días de escasez y tinieblas (v. 23), y los acompañarán “la tristeza y la aflicción” (v. 24).

Geografía y cultura

“La tierra de Uz” probablemente se encontraba en el área del norte de Arabia Saudita o del sur de Jordania. La nota de la RVA dice “tierra al oriente de Israel”. Los nombres de los amigos de Job y sus pueblos indican también que eran del área al sureste del mar Muerto, aunque en la Biblia se conoce solamente el pueblo de Temán (ver Jer. 49:7).

Este sector tenía el nombre de Edom, o Idumea, la tierra de los descendientes de Esaú (Gén. 36:1–17). Aunque la mayor parte es montañosa con alturas de más de mil metros (monte Seir, a 1.067 m, es el punto más alto), había sectores con oasis donde se podía cultivar y tener pasto para su ganado. Su prosperidad venía de la agricultura, los depósitos minerales y los impuestos que cobraban a las caravanas que pasaban por su territorio, especialmente en el Camino del rey.

Durante el tiempo de la monarquía hebrea la capital de Edom era Sela, un sitio muy favorecido por la fortaleza que se había construido en la altura de las montañas, que resultaba casi inaccesible para sus enemigos. Más tarde, la capital llegó a ser Petra, conocida hoy por la hermosura de la tremenda tumba labrada en la cara de la roca, que ha demostrado la alta calidad de las habilidades de los edomitas y sus sucesores, tanto en la escultura como en otras formas artísticas.

Los edomitas eran personas muy arrogantes. Ab-

días y Jeremías profetizaron el juicio de Dios sobre ellos por su maldad. Durante el período persa, Petra fue abandonada por los edomitas y más tarde fue tomada por los nabateos quienes desarrollaron un vasto imperio comercial en este territorio.

En el libro de Job se hace referencia a la agricultura, a los ríos y a las montañas, cosas que caben muy bien dentro del terreno de las mesetas del altiplano de esta región. Las tormentas con sus relámpagos y truenos que tanta destrucción podían hacer, son características de esta área; y aun en ciertas ocasiones han conocido el granizo, el hielo y la nieve. Los animales que se mencionan eran conocidos en el territorio o por lo que habían aprendido de los viajeros que llegaron a Egipto, Etiopía, Babilonia y aún más allá.

Aunque parece que Job formaba parte de una sociedad nómada, en los discursos del libro la palabra “tienda” se menciona catorce veces; pero la palabra “casa” se menciona veinticinco veces. Además la casa del hermano mayor que cae encima del grupo reunido para la fiesta y los mata a todos, indicaría el techo de la casa, y no de una tienda.

Job habla de sus vecinos y los cuidados que les prestaba. Esto indicaría que vivía en un pueblo, y no como un nómada. Probablemente, era una combinación de los dos. Como un jeque o príncipe con tantas posesiones podría moverse de lugar en lugar como él quisiera.

¿Por qué habrá tal destino para el impío? La respuesta viene: “ha extendido su mano contra Dios” y “se ha comportado con soberbia” (v. 25); con “cuello erguido” se opone a Dios (v. 26) y es posible que “su cara se cubra de gordura”, es decir, es insensible a Dios y está en rebelión contra él (v. 27). En el AT se presenta frecuentemente la gordura como una ilustración de insensibilidad espiritual o de una rebelión producida por la prosperidad (Deut. 32:15; Sal. 17:10; 73:7, 8; Jer. 5:27, 28, etc.).

El versículo 28 no es claro del todo: “habitará en ciudades desoladas... que están destinadas a ser escombros”. Puede ser que vivieran en ciudades puestas bajo maldición por haber provocado a Dios y que después fueron reedificadas (Deut. 13:16; Jos. 6:26; Isa. 13:19–22; etc.). Si es así, la razón es desafiar a Dios y su juicio. Por medio de la riqueza, el hombre se siente poderoso y el dueño de su propio destino (Luc. 12:16–21).

Citas que impactan

He aquí, tenemos por bienaventurados a los que perseveraron. Habéis oído de la perseverancia de Job

y habéis visto el propósito final del Señor, que el Señor es muy compasivo y misericordioso (Stg. 5:11).

¡Abba, Padre, todo es posible para ti! ¡Aparta de mí esta copa! Pero no lo que yo quiero, sino lo que tú quieres (Mar. 14:36).

La fe es la constancia de las cosas que se esperan, la comprobación de los hechos que no se ven. Por ella recibieron buen testimonio los antiguos (Heb. 11:1, 2).

Una vez más retorna Elifaz al destino de los malvados: no durarán sus bienes ni **[página 347]** extenderán “su patrimonio sobre la tierra” (v. 29); no escaparán el juicio divino y desaparecerán (v. 30). Por eso, exhorta a Job a no confiar en “la vanidad” porque “vanidad será su recompensa” (v. 31). Al inicuo le espera oscuridad (v. 30), futilidad, vacuidad (v. 31), esterilidad (v. 33, 34) y engaño (v. 35; Sal. 7:12–16; Isa. 59:1–4). No será rico ni estable, sino que le vendrá la muerte prematuramente: “el fuego consumirá las moradas del soborno” (v. 34b). La pena del pecado es el sufrimiento físico y psíquico.

En su discurso, Elifaz no trató de consolar a Job; al contrario, parece que quiso advertirle y aterrorizarlo. Hizo un análisis excelente del destino final del impío; sin embargo, no era aplicable a Job. Otra vez, “erró al blanco”, lo cual era un pecado. Al acusar falsamente a Job, violó una ley divina claramente expresada: “No darás falso testimonio contra tu prójimo” (Éxo. 20:16).

(2) La cuarta respuesta de Job, 16:1–17:16. Job se siente molesto por los consuelos inútiles ofrecidos por sus amigos. Afirma que no encuentra nada nuevo en lo que dijo Elifaz (16:2); por consiguiente, rechaza a sus amigos con indignación y sarcasmo. Parece que todo se une para afligirlo, y se unieron para aumentar su tristeza: el dolor físico, la dureza de sus amigos y la “mano injusta de Dios” (16:6–17).

Frente a la amargura, Job reflexiona y vuelve a temas que se expusieron y fueron rechazados anteriormente. Al hacerlo, progresa nuevamente en su lucha teológica y emocional. En este discurso comienza a humillarse, aunque no se somete (16:15–17). Vuelve al deseo de tener un árbitro (9:33) que ahora se convierta en un testigo en los cielos que sería su defensor después de la muerte inminente (16:19; 16:18–17:2). Sin embargo, a pesar del progreso al creer en su justificación final, se desanima otra vez y vuelve a lamentar su grave condición (17:6–16).

a. Consoladores gravosos, 16:1–5. Los amigos habían venido para consolar a Job y Elifaz se jactó de hacerlo (15:11); sin embargo, Job no lo vio así (v. 2).

Le habían recomendado que se arrepintiera para que Dios lo restaurara, pero Job no reconoció nada por lo cual debía arrepentirse. También reaccionó airadamente a la acusación de que su sabiduría era vana y su habla como un viento oriental (15:3): le respondió del mismo modo diciendo que las palabras del amigo eran “vacías” de contenido (lit. “palabras de viento”), es decir, eran inútiles o vanas (v. 3).

¿Es el sufrimiento resultado del pecado?

La Biblia afirma: “Todo lo que el hombre siembre, eso mismo cosechará” (Gál. 6:7). Los amigos de Job estaban convencidos del pecado de Job, y el libro está lleno de sus explicaciones y sus demandas para que Job confiese sus pecados ocultos. Ellos estaban

convencidos de que Job merecía el castigo que había recibido.

Sin embargo, más tarde, Jesús afirma que el sufrimiento no siempre es el resultado del pecado (Luc. 13:1-5; Juan 9:1-5). Hay que seguir el camino de Jesús y no el de los “amigos” de Job y de otros que siguen un formato legalista para explicar las tragedias del mundo.

[página 348] Según Job, no había fin en las palabras: ellos hablaban y lo incitaban; les respondió y le contestaron. ¿Cuándo iban a dejar de hablar inútilmente?

Job no vio ningún valor en el segundo discurso de Elifaz. Irónicamente, si los amigos hubieran estado en su lugar, también él podría haber compuesto discursos (v. 4; lit. “podría haber juntado palabras”). Como ellos, también pudo haber sacudido su cabeza, lo cual era un insulto o una acusación (Isa. 37:22; Sal. 22:7). No obstante, los hubiera alentado verbalmente trayéndoles alivio (v. 5). La ironía es clara: ofrecieron consuelo por medio de sus labios, mientras que el habla silenciosa del cuerpo decía lo opuesto. Job entendió su propósito al defender una doctrina, la cual para su caso era inválida. Se dio cuenta de que no trataban de entenderlo, ni se esforzaban por comprender el porqué de sus palabras. Al contrario, buscaron en ellas algo para condenarlo y así confirmar su doctrina de que las desgracias cayeron sobre él como un juicio divino.

b. Agobiado por todos, 16:6-17. En contraste con los amigos, Job no habla para defender ninguna doctrina, más bien quiere que ellos y Dios reconozcan su inocencia (v. 6). Se ve el desenvolvimiento de esta doble contienda a través de los diálogos: la de los amigos es la doctrinal y la de Job es la personal.

Según Job, su tranquilidad dependía de la posibilidad de comunicarse con Dios. Aunque parecía ser una tarea imposible, se esforzó para hacerla: fuera que hablara o no su dolor seguiría; al no hablar, ¿qué le pasaría? (v. 6). Se dio cuenta de que sus amigos iban a condenarlo por sus palabras, y sin palabras lo condenarían por su desgracia. Entonces, ¡el dilema no le ofrecía otro remedio que hablar!

La gramática de los versículos 7 y 8 no es la más fácil de interpretar. La dificultad es determinar el sujeto. El TM indica: “Pero ahora él me tiene agobiado... y me ha llenado de arrugas”. Se sugieren varias posibilidades: a) Dios, b) el dolor, c) Elifaz (los amigos) o d) un sentido impersonal.

En el contexto, se refiere al dolor (v. 6), al adversario singular y plural, que pueden ser los amigos (vv. 9, 10), y a Dios que lo entrega a los perversos (v. 11). Aunque algunos toman el dolor como el sujeto del verbo, parece mejor considerar a Dios como el sujeto, quien en el pensamiento de Job era responsable por todo. De todos modos la interpretación del pasaje es similar. Según Job, Dios no sólo era el verdugo sino el responsable por el dolor, los desastres y el desgaste físico. También creía que lo había entregado en manos de sus adversarios humanos con su dogma de la retribución. Por lo tanto, su adversario, o enemigo, no era Satanás a quien no **[página 349]** conocía teológicamente, sino Dios quien lo atormentó con el dolor y quien envió a los amigos adversarios.

En los versículos 6-11, Job habla de su condición: físicamente está agobiado por el dolor, y espiritualmente está desanimado, privado de sus bienes, su familia, sus amigos y, sobre todo, la presencia de Dios (v. 7; 19:13-19). Su aspecto físico testifica contra él: su debilidad, evidente por las arrugas en su cara, lo acusan o quizás son adversarios también dando testimonio, según los amigos, de que es un pecador (v. 8).

Le parece que Dios, como una fiera, lo ha atacado; lo está despedazando y “hace crujir sus dientes” contra él (v. 9a). Con frecuencia los piadosos emplean la expresión “crujir” o “rechinar de dientes” en contra de sus enemigos (Sal. 37:12; 112:10; Lam. 2:16; Hech. 7:54). Significa el furor o un deseo ferviente de dañar al contrario. El verbo “aborrecer” también significa “tener rencor” o “mantener animosidad contra”; pensaba que Dios le guardaba rencor sin darle alivio. Siente que Dios, su adversario, “aguza su mirada” contra él; es decir, como un animal feroz, le clava con mirada cruel para devorarlo (v. 9b; Ose. 13:7, 8).

Además, en su estado deprimido, Job consideraba que Dios lo había entregado en manos de sus amigos, “los perversos”, quienes lo abofetearon (lo golpearon en la cara) (vv. 10, 11). A pesar del empleo literal de la frase (ver, como insultos, Isa. 50:6; Lam. 3:30), parece mejor interpretarla aquí en forma metafórica: ha sido un inocente acusado falsamente por sus perseguidores. Contra Job, los amigos habían “abierto su boca” (v. 10a) en el sentido de burlarse de él (Isa. 57:4).

Más que los amigos, en el versículo 11, se indica otra clase de perseguidores: el término “perversos” significa “jóvenes” o “rapacejos” (19:18; 21:11) que son “injustos” o “perversos” (30:1–15): son impíos de otra clase y raza, no gente semítica, quienes ahora se burlan de él. Con astucia, el autor se prepara para otro problema de Job: un racismo que tendrá que afrontar antes de recobrar su salud espiritual. Por ahora, apenas lo introduce y lo deja para que aparezca más tarde.

Job vuelve a contemplar su condición física dirigiéndose a Dios en un lamento (vv. 12–17). Recuerda su tranquilidad antes de su aflicción y considera que Dios lo puso por blanco (v. 12). Los arqueros divinos lo atacaron sin compasión, abriendo “brecha tras brecha” en la fortaleza de su ser (vv. 13, 14). Las saetas no dejan de dar en el blanco, y la multiplicación de las brechas anuncia su inminente destrucción. En forma metafórica, le han alcanzado los lugares vitales de su cuerpo, los riñones y el hígado (v. 13b), y como una ciudad fortificada bajo sitio su cuerpo está por caer (v. 14).

Job se vistió con cilicio y se humilló hasta el polvo (v. 15; Gén. 37:13; 1 Rey. 21:27; Jon. 3:6, 8; Sal. 30:11; etc.). El vestido simbolizaba la muerte y la tristeza: con profunda agonía sentía tanto la muerte de [página 350] su pasado (la vida material) como la de su futuro (sus hijos y su propia salud). Dijo de su lamentable estado: “he hundido mi fuerza [lit. cuerpo] en el polvo” (v. 15b). Vio debilitada su antigua fuerza y le tocó hondamente la pérdida de su honra. Smith sugiere que humillarse probablemente era el punto decisivo en su experiencia, ya que el orgullo era una parte fundamental de su problema. Ahora iniciaba la jornada hacia su rendición.

El llanto que acompañaba la humillación enfática expresó la firme convicción de Job respecto a su inocencia (vv. 16, 17).

Sentía que la sombra de la muerte se acercaba; la que parecía como una densa oscuridad sobre sus párpados. Creía que la aflicción era la recompensa por su vida recta. Entonces, al confrontar la realidad de su experiencia, se humilló pero no se sometió; sin embargo, al dirigirse a Dios así, abrió el camino para su próximo paso creativo.

c. Un testigo en los cielos, 16:18–17:2. Al humillarse ante Dios y desde la profundidad del desaliento, contempló nuevamente algunos pensamientos descartados. En ese momento creía que había una tensión entre el Dios de su experiencia anterior y el Dios de su experiencia actual. Posiblemente, pensó en la pregunta de Elifaz, “¿a cuál de los santos acudirás?” (5:1; 1:6; 4:18; 15:15), y en su propio deseo de que hubiera un árbitro entre Dios y el hombre (9:33).

En sus oraciones, Job apela al Dios que conocía antes, no al Dios que lo afligía injustamente. Ahora en el momento oscuro, le llegaba una inspiración: ¿podía ser que

fuera un testigo en los cielos contra el Dios que era su adversario o enemigo? Antes había contemplado un posible asilo en el [página 351] Seol hasta que se apaciguara la ira de Dios (14:13); en el versículo 12 recordó la tranquilidad de su estado antes de que Dios lo sacudiera y lo despedazara. Se le ocurrió la posibilidad de una especie misteriosa de dualidad entre aquel que lo atormentaba y aquel que le otorgaba su favor. ¿Podría el Dios que lo favorecía constituirse en su vengador?

El Salmo 73

Existe una clara relación entre el libro de Job y el Salmo 73. En este salmo se presenta la alienación del salmista, el movimiento hacia una búsqueda de Dios, y finalmente el descubrimiento de una nueva vida (vv. 18–20). Al igual como lo ha experimentado Job, al salmista le ha sobrevenido el desastre, la opresión y los chismes. Pero además, el salmista articula su asombro por la prosperidad de los impíos y hasta llega a preguntarse si es acaso “en vano” que su corazón se haya mantenido puro.

Pero, recordando su relación anterior con Dios, afirma: “Con todo, yo siempre estuve contigo. Me tomaste de la mano derecha. Me has guiado según tu consejo, y después me recibirás en gloria” (vv. 23, 24). Continuando su peregrinaje espiritual el salmista puede afirmar: “¿A quién tengo yo en los cielos? Aparte de ti nada deseo en la tierra. Mi cuerpo y mi corazón desfallecen; pero la roca de mi corazón y mi porción es Dios, para siempre” (vv. 25, 26).

Hay que notar que el centro de los afectos del salmista está en Dios, no en lo que Dios pueda otorgarle. Estar en la presencia de Dios es su meta. Este tema ha sido expresado en muchos de los salmos, como lo es el tan conocido versículo del Salmo 23: “Ciertamente el bien y la misericordia me seguirán todos los días de mi vida, y en la casa de Jehovah moraré por días sin fin” (Sal. 23:6).

Con esta manera de pensar, se acercaba Job al error filosófico del dualismo, el creer en la existencia de un Dios bueno y otro malo. A pesar del riesgo, habrá varios resultados benéficos en su especulación. En primer término, fue un momento creativo que abrió la puerta hacia un entendimiento futuro de la naturaleza y función de Satanás, algo que Job desconocía. Además, abrió el camino para una solución monoteísta al dilema teológico del dualismo, y en tercer lugar, estableció una base teológica para la doctrina cristiana de la redención por medio de la encarnación. Job sentía que estaba a punto de ser exterminado; de ahí su clamor (16:18).

Se creía en esa época que la sangre derramada de una víctima de asesinato debía ser vengada; así que la sangre inocente clamaba desde la tierra hasta que fuera cubierta (Gén. 4:10; Eze. 24:7; Lev. 17:13; Deut. 12:16; etc.). Job estaba persuadido de que la injusticia contra él iba a durar hasta la muerte (16:22); entonces, pidió que su sangre no fuera cubierta nunca por la tierra para que pudiera clamar constantemente para ser vengada. Quiso que la injusticia cometida contra él nunca fuera olvidada.

En ese momento, Job acusó a Dios falsamente de ser injusto en su trato con la humanidad y de ser un asesino al planear derramar su sangre inocente. Al acusar a Dios, Job revelaba dos actitudes incorrectas: a) se justificó a sí mismo, lo que ningún hombre puede hacer, b) casi se deificó a sí mismo al predecir lo que Dios haría: únicamente Dios puede hacer esto. Entonces, Job, un mortal, presume asumir el papel de Dios mismo (jugar el papel de Dios en cuanto a conocer el futuro relacionado al tiempo y los detalles que precederán el regreso del Señor Jesucristo es similar al pecado de Job. ¡Algunos pretenden saber más que Cristo mismo! Mat. 24:36, 44; 25:13; Hech. 1:6, 7; etc.).

No obstante, al momento de acercarse a la blasfemia, de él brotó una exclamación inspirada de fe (16:19).

Al sentir que era abandonado en la tierra por Dios y por sus amigos, no le quedó otra alternativa que mirar hacia los cielos ¡donde estaba el Dios bueno que había conocido antes! Reconoció sus limitaciones humanas y buscó una solución de lo alto.

¿Quién es el testigo? Deliberadamente el texto lo deja anónimo; por lo tanto, de la gramática no hay certidumbre en cuanto a la identificación. Sin embargo, existen dos posibilidades fuertes: 1) La posición tradicional indica a Dios como el testigo. Brates postula que Job confiaba en un testigo del cielo, no de la tierra, que era Dios mismo. Del contexto, a pesar de la actitud de sus amigos (v. 20a), Job esperaba estar en la presencia de Dios: “mis ojos derraman lágrimas ante Dios” (v. 20b). Es evidente que Dios aparece en el libro en varios papeles; por lo tanto, parece que la certeza de Job viene de su fe en el Creador.

El TM no aclara el papel de Dios precisamente; sin embargo, el NT lo resuelve. En primer término, como ya se ha indicado, Satanás no es simplemente el adversario del hombre, sino también el adversario de Dios. La encarnación de Cristo haría la diferencia; después de ella, Satanás es el adversario del hombre y de Dios (en Cristo, Dios se hizo hombre). En segundo lugar, el NT aclara los papeles del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Así que Dios, o el Espíritu Santo, iluminó la mente de Job, preparando el camino para una gran revelación que vendría.

Terrien, con lucidez, presenta otra posible interpretación. Sugiere que hay algunos problemas inherentes en la interpretación tradicional: a) Dios es ya un testigo y un adversario (16:8, y 12–14), b) el testigo (16:19) es la misma personalidad de 16:21, no identificada, c) el testigo **[página 352]** (v. 19) es la misma persona de 19:25 (*goel*¹³⁵⁰) y es diferente de Dios. Por lo tanto, sugiere que Job perdió la esperanza de obtener personalmente el favor de Dios y buscó un intermediario que lo defendiera ante Dios, o que lo trajera (es decir, a Dios) a Job.

A pesar de lo atractivo de la segunda posición, no resuelve todos los aspectos fundamentales del texto: en primer término, la traducción del versículo 21 no está sin problemas; por lo tanto, la identificación con el testigo del versículo 19 no está asegurada. Además, el Nuevo Testamento no indica que se traería a Dios al hombre, sino que se llevará al hombre a Dios. También, la sugerencia de no identificar a Dios con el *goel*¹³⁵⁰ de 19:25 tiene su oposición (ver el comentario). Así que, no se descarta con facilidad la interpretación tradicional; tiene mucho a su favor.

A pesar de no poder identificar con certidumbre al testigo, Terrien escribió sabiamente que Job comenzó a levantar el velo de misterio acerca de la divinidad. Al presentar al testigo anónimamente, abrió nuevamente el tema del Mediador (9:33) y preparó el camino para la presentación del Redentor (19:25). Así que estableció la base para la mediación cristiana. Con todo, es notable que la estructura para una interpretación nueva de la fe naciera de la agonía de un hombre sentado sobre las cenizas.

Después de brotar la confianza y ser muy creativo en su manera de pensar, Job regresa a la depresión y comienza a dudar de la posibilidad de que hubiera un testigo celestial (v. 21).

“Si [que] alguien llevara la causa” (*yokach* ³¹⁹⁸) se deriva de la misma raíz de “árbitro” (*mokiach*) en 9:33. El deseo de un árbitro celestial ahora llega a ser “un defensor” o “un testigo”. El verso es una paradoja: todavía atrapado por su antigua teología de la retribución, Job apela al Dios de su fe, el de la justicia, para que sea su defensor ante aquel que lo había castigado injustamente.

El dualismo incipiente desaparecerá cuando el Señor le corrija su teología equivocada. Por ahora, Job entiende por su propia experiencia que el dogma de la retribución está mal. Sin embargo, su racionalismo dogmático acerca de la naturaleza de Dios no ha cambiado; todavía le echa la culpa a Dios por su sufrimiento. Al mismo tiempo, el pensamiento es notable y creativo: aunque en el momento se equivoca en cuanto a la tensión entre los posibles seres celestiales, uno bueno y el otro malo, Reichert observó que Job se daba cuenta de que no había nadie igual a Dios que pudiera confrontarlo y forzarlo a hacer justicia a menos que fuera Dios mismo.

Después del brote de fe, parece que Job contempla la declaración, la cual viene a ser más bien como un deseo con un elemento de duda (v. 21).

Con la exclamación no anula la posibilidad de que Dios sea identificado como el Testigo; sin embargo, refleja una duda que comienza a represar su confianza expresada.

En los versículos siguientes, 16:22—17:2, Job retorna a la desesperación profunda; vuelve a la preocupación de la muerte inminente y siente la soledad frente a los amigos hostiles que se burlan de él por la idea absurda de tener un **[página 353]** “árbitro-defensor” en los cielos (17:1, 2).

d. Una fianza pedida, 17:3–5. Job pidió a Dios que le diera fianza o que se levantara un fiador por él, porque no había nadie entre sus conocidos que quisiera hacerlo (v. 3). Se usaba la expresión “estrechar la mano” como una señal de compromiso en asuntos de negocios. La fianza era para el futuro aunque el compromiso debía comenzar en el presente. Job imploró a Dios que se comprometiera a reconocer la verdad de su inocencia.

Tan seguro estaba de su rectitud e inocencia que seguía luchando con la posibilidad de la dualidad de Dios: quería que el Dios misericordioso interviniera contra Aquel que perseguía a los inocentes. ¿Cómo podía salir lo bueno y lo malo del mismo Dios? ¡De él salía todo! Se necesitaba una revelación nueva: su experiencia, su credo y el racionalismo dogmático lo empujaban cada vez más hacia el dualismo.

Los versículos 17:4, 5 contestan la pregunta hecha en la frase anterior: “¿Quién me estrechará la mano?”. Ya que nadie lo haría, Job dijo que era Dios mismo el que había “cerrado su corazón al entendimiento”; es decir, Dios había cerrado el corazón de sus amigos a su inocencia. No obstante, seguramente no los dejaría triunfar, “por tanto, no los enalteces” (v. 4).

El versículo 5 no es claro y es difícil de traducir: “Los que por recompensa denuncian a sus amigos” puede indicar que sus amigos eran hipócritas y actuaban por su propio provecho ante Dios y sus hijos; por consiguiente, iban a ser castigados.

Otra posible traducción, con un leve ajuste del texto, sería: Uno invita (convida) a amigos a participar, mientras que los ojos de sus hijos desfallecen.

Es decir, uno mantiene su casa abierta para sus amigos, mientras que sus hijos mueren de hambre. Posiblemente era un proverbio que significaba que los amigos no tenían entendimiento; sin embargo, convidaron a Job a participar de la sabiduría de

ellos cuando no pudieron proveer lo suficiente para las necesidades en sus propias casas. De todos modos, en las dos interpretaciones Job se burlaba de ellos, quienes, a pesar de su falta de sabiduría, querían instruirlo a él.

e. La condición desesperada, 17:6–16. Otra vez Job lamenta su situación: a) lamenta la pérdida de su posición y autoridad morales: su nombre había llegado a ser un refrán entre los pueblos y “ante ellos” lo escupían en la cara (v. 6), b) lamenta la pérdida de su salud: se habían debilitado sus ojos y todo su cuerpo (“miembros”) y quedaba únicamente una sombra de su ser anterior (v. 7), c) no obstante, no lamenta la pérdida de su integridad; al contrario, para el asombro de los rectos, la mantendrá para un testimonio a los impíos: (v. 8).

Con la afirmación de su integridad, Job hace un salto creativo que cambiará fundamentalmente su perspectiva y le ayudará a [página 354] resolver el dilema de su lucha: desde el “por qué” de su condición se busca el “para qué”, y la razón hará la diferencia. Desde la mirada introspectiva hace su estado miserable, comienza a mirar fuera de sí y, a pesar de su condición, posiblemente haya un propósito en ella: (v. 9).

Job, el justo, afirma que se aferra a su camino; el limpio de manos aumentará sus fuerzas. A pesar de su fascinación con la muerte, comienza a recobrar la fuerza de voluntad. Aunque exista este monte elevado, habrá un valle al otro lado; en el futuro los montes serán cada vez más altos y los valles menos profundos.

A. B. Davidson llamó el versículo 9 “el pasaje quizá más sorprendente y sublime del libro”, y Franz Delitzsch lo comparó con “un cohete que estalla sobre la trágica oscuridad del libro”. Aunque algunos intérpretes piensan que el versículo está fuera del contexto debido a la carencia de esperanza en los versículos siguientes, concuerda con el estilo y el movimiento literarios del autor. Entonces, se sugiere que se forma una parte integral en el desarrollo literario y didáctico del libro.

Desde la altura, Job contempla otra vez a sus amigos y les pide que vuelvan a hablar, aun con sus ataques; de seguro carecen de sabiduría (v. 10). Sin embargo, al verlos, comienza otro descenso hacia el valle del desánimo. Al dirigirles la palabra, lamenta los días pasados con sus planes y deseos deshechos (v. 11). Lo que estaba prometido (“la luz”) se convierte en “las tinieblas”, la noche (v. 12). Con su esperanza declinada, contempla la oscuridad inevitable del Seol (v. 13). La fosa será su padre y los gusanos su madre y su hermana (v. 14). Se le escapa la esperanza del bien, “¿quién lo verá?” (v. 15). El Seol tiene el poder sobre todos: “pues juntos bajaremos hasta el polvo” (v. 16). Otra vez, con una nota pesimista, Job termina su cuarta participación.

(3) El segundo discurso de Bildad, 18:1–21. Tras una áspera denuncia de Job (vv. 2–4), Bildad intenta explicar cómo funciona la doctrina de la retribución. Indica que la desgracia vendrá sobre el impío y su felicidad acabará de modo seguro (vv. 5–21). No deja ninguna duda de que se refiere a Job. No agrega nada nuevo a lo dicho anteriormente y no ofrece argumento alguno en el cual fundar su denuncia. No obstante, entra en el diálogo una nota nueva de hostilidad hacia Job. Robinson observó que se revela la reacción psicológica de un teólogo ortodoxo ante un [página 355] pensador independiente: se la nota en el cambio de actitud: de sentir simpatía hacia él a sentir sospecha, después condenación y finalmente algo muy parecido al odio.

El sufrimiento creativo

“En muchas ocasiones, en mi ministerio con personas internadas en hospitales, he recibido llamadas de emergencia porque han sido asolados por las palabras descuidadas de un pastor o de un amigo, quienes les han informado que Dios les ha dado este

sufrimiento para enseñarles su bondad y para traerles su gozo.

“Hace falta el entendimiento del Espíritu para saber cuándo una persona adolorida está lista para ver el significado de lo que Tournier llama el ‘sufrimiento creativo’”. David L. McKenna, *Job*.

En Bildad, se ve una piedad dura y hasta cruel hacia aquellos que no concuerdan con sus creencias. Su fe es una afirmación intelectual de una fórmula teológica que representa la verdad absoluta. Le demuestra a Job un concepto de superioridad moral e intelectual.

a. Una censura de Job, 18:1–4. En la observación inicial, “¿Cuándo pondréis fin a las palabras?” (v. 2), no es claro si Bildad se dirige a Job individualmente o si incluía también a Elifaz y a Zofar. La LXX emplea un pronombre en singular que posiblemente indica una diferencia en la transmisión textual. Otra interpretación posible implica que responde a Job y a un grupo, o clase, de sufridores quejándose de ser perseguidos injustamente. Probablemente sea mejor leer en singular con la LXX; así que se sugiere que Bildad dirige las palabras a Job.

Acusó a Job de haber acabado con palabras e ideas nuevas: “Entended primero, y después hablaremos” (v. 2b); es decir que había buscado nuevas formas retóricas sin entender realmente lo que significaban.

Con indignación, Bildad le reprochó a Job por ser (él y sus amigos) “tenidos por animales” y “torpes” (v. 3). En el discurso anterior Job dijo que las bestias podían enseñarles la sabiduría (ver 12:7). Además, al decir Job que Dios lo había despedazado como una bestia, era blasfemia (ver 16:9); al contrario, según el amigo, la bestia era Job quien se despedazaba a sí mismo en su propio furor (v. 4a).

Entonces, Bildad le hizo a Job una pregunta crítica que había formulado cuidadosamente (v. 4b).

A pesar de ser vaga, parece que la pregunta se refiere a un cambio completo del orden creado. Los amigos creían en la operación irrevocable de la ley moral de la retribución; así que, admitir que el sufrimiento de Job era injusto, es decir que no era por su propio pecado, sería tanto como volver la creación al revés. Smith escribió: “¿Pensaba Job que él era tan importante que las leyes de Dios serían milagrosamente invertidas en su favor?”.

Algunas de las palabras agudas de Job habían tocado sensiblemente a Bildad. No podía creer en la inocencia de Job cuando su aflicción la negaba; no escuchó el ruego de Job por consuelo. Consideraba que la insistencia de Job de defenderse ante Dios o de tener un “testigo-defensor” en los cielos eran ideas ridículas. Además, las palabras de Job eran tan radicales que amenazaban el verdadero orden moral de la vida. El aceptarlas sería “abandonar la tierra” y remover “la peña”, es decir, “la Roca”, Dios mismo (Deut. 32:3, 4), o la base sólida sobre la cual se había constituido la sociedad. De su parte, Bildad no estuvo dispuesto a lanzarse en un mundo caótico sin tener la seguridad de su dogma de la retribución.

b. La retribución de los impíos, 18:5-21.

(a) La miseria de los impíos, 18:5–14. Bildad identifica tres clases de castigo, o de miseria, que los malvados encuentran: 1) Se extinguirá la luz de ellos (Prov. 13:9; 24:20, etc.). Así que perderán el gozo, la seguridad, el buen sentido de la existencia y el vigor de sus pasos por razón de sus propios errores (vv. 5–7; [página 356] Prov. 4:18; Sal. 97:11; Prov. 4:11, 12, etc.). Se refiere a tres luces que se apagarán: la del fuego que

arde en el hogar, la de la lámpara encendida durante la noche para orientar a los transeúntes y la que cuelga en lo alto en una habitación para ahuyentar la oscuridad. Por lo tanto, en la tienda del malvado se apagarán las luces que dan gozo y seguridad. 2) Los impíos están atrapados por los lazos de la maldad correctamente colocados, (vv. 8–10; ver la red, la trampa y la cuerda). 3) Los sobrecogen los terrores de la desgracia (vv. 11–14): carecen de estabilidad mental y emocional, el temor los persigue constantemente (v. 11); a pesar de sus riquezas, el deseo (“hambre”) de tener más los impulsa con resultados trágicos (v. 12); el sufrimiento, es decir la enfermedad física y psicósomática, devora sus miembros (v. 13; ver la patética condición de Job en 19:20) y con tal terrible enfermedad, el malvado (Job) va irremediablemente a la muerte, arrastrado por la fuerza hacia el dominio del “rey de los espantos (terrores)” (v. 14; se encuentra una frase similar en la literatura mitológica de los griegos y los mesopotámicos: se habla de un rey mítico “duro y terrible” que dominaba la región del infierno. Parece que el autor empleó una alusión literaria conocida en la época para hacer más gráfico el desastre de la muerte del malvado. Fuera de este uso, no se halla otro empleo bíblico de la frase). Bildad declara que los impíos no escapan a la miseria e identifica a Job como el candidato número uno.

(b) El premio del impío, 18:15–21. El versículo 15 es difícil de traducir. La RVA, la NBE, y la BJ siguen una reconstrucción sobre la base de los descubrimientos ugaríticos: láminas de arcilla encontradas en 1929 en las costas de Siria del norte. Datan de alrededor del siglo XIV a. de J.C. y arrojan luz sobre palabras y frases que no son claras en Antiguo Testamento. Otra versión moderna lo traduce así: “Hierbas mágicas” se extienden esparcidas alrededor de su tienda; y su morada se rocía con azufre para protegerla. La NC lo interpreta: “Otros, no él, habitarán su tienda”, es decir, será tomada por otro que no pertenece a la familia, “lloverá azufre sobre su morada”. El azufre esparcido será para esterilizarla y hacerla habitable otra vez. Si se sigue la traducción, “el fuego” de la RVA se refiere a una completa destrucción divina (ver Sal. 11:6).

Según Bildad, la planta de la vida del malvado se seca y se marchita. Al secarse la raíz, por arriba se marchitarán sus ramas. Entonces, quedará completamente [página 357] aniquilada la planta; no tendrá prole (v. 16; Isa. 5:24; Mal. 4:1). Ahora, en cuanto a la referencia de Job a un árbol cortado que brota nuevamente (14:7), Bildad dice que eso nunca será para el impío: perecerá la memoria de él y no tendrá “nombre en las calles” (v. 17; Sal. 34:16; Prov. 10:7). No habrá esperanza de ser recordado por la posteridad; su nombre, o linaje, morirá con él.

Otra vez se refiere Bildad al fin del impío (vv. 18–20): será empujado “de la luz”, la vida, “a las tinieblas”, la muerte (v. 18). Debido a su pecado, no tendrá heredero que le sobreviva ni tendrá descendiente en su pueblo (v. 19). Tan horrible es su destino que Bildad está seguro de que no habrá quienes deseen emularlo porque “serán sobrecogidos por el espanto” (v. 20). No tendrá prole que lo recuerde; sin embargo, continuará la memoria de su final trágico.

Bildad termina su discurso apelando a Job para que acepte por lo menos la parte segura de su presentación: “tal será el lugar del que no conoce a Dios” (v. 20; Isa. 14:22). Para él, sus palabras se aplican no únicamente a los malvados (criminales), sino también a cualquiera que no se somete a la soberanía absoluta de Dios y a su dominio total en la vida.

Otra vez, erró al juzgar a Job como un impío; sin embargo, esta vez amplió su criterio para incluir los pecados de la rebeldía y la soberbia espiritual. Acertadamente, al incluirlos, tocó el corazón del problema de Job.

(4) La quinta respuesta de Job, 19:1–29. Probablemente este es el capítulo central del libro y a la vez uno de los más grandes de toda la Biblia. En contraste con sus ami-

gos, Job sigue desarrollando su pensamiento. Desde los pozos profundos del desánimo, salta en momentos inspirados y creativos hacia conceptos nuevos; no estaba tan abandonado por Dios como pensaba. En este discurso se hallan varios pasos positivos hacia la solución de su dilema: juntando los pensamientos creativos de antes, se expresa con certidumbre que al fin será vindicado; confía en que los hombres sabrán que es “íntegro y recto” (1:8) y afirma que verá a Dios por sí mismo.

El capítulo se divide en cuatro partes principales: Job les reprocha agriamente a sus amigos y a Dios por haber sido maltratado por ellos (vv. 1–12); lamenta ser abandonado por sus familiares, amigos y empleados (vv. 13–22); afirma la certeza de su vindicación (vv. 23–27) y amonesta a los amigos a temer el juicio de Dios (vv. 28, 29).

No es fácil interpretar el capítulo: en varios lugares el texto hebraico es incierto, especialmente en los versículos clave 25–27. También, los conceptos de la resurrección y del redentor han provocado controversias. Por ejemplo, antes de la época de Jesucristo la cuestión de la resurrección era un tema de debate entre los estudiosos judíos; después de la vida de Cristo en la tierra, el tema del redentor llegó a ser un tópico candente entre el judaísmo y el cristianismo; y hoy en día, los cristianos no están de acuerdo en cuanto a cómo interpretar los versículos 25–27. Es imposible estudiar el capítulo sin ser influenciados por los propios conceptos acerca de la redención y la resurrección. Por lo tanto, se analizará el capítulo tratando [página 358] respetuosamente de indicar las interpretaciones sobresalientes, y de estas, se indicará la mejor a la luz del texto. Con todo, no será cuestión de desacreditar a las demás ni descartar la posibilidad de que hubiera otra interpretación factible: la interpretación humana no es infalible.

a. Angustiado por sus amigos, 19:1-6. Las palabras duras y dolorosas de Bildad tocaron profundamente el ánimo de Job. Dejando su ironía acostumbrada, Job le respondió directamente con una vehemencia única en sus intervenciones y a la vez les echó en cara sus palabras a todos los amigos.

Comenzó con las mismas palabras, “¿hasta cuándo?”, que Bildad usó al iniciar sus dos discursos. Las acusaciones de éste le habían causado angustia y pesadumbre; también, parece que quiso burlarse de los tres (vv. 2, 3).

Los amigos lo habían angustiado (atormentado; Isa. 51:23) y triturado (Isa. 53:5) con la repetición de las mismas palabras y acusaciones. La expresión “diez veces”, el número redondo, significa “frecuentemente” o “muchas veces” (Gén. 31:7; Núm. 14:22). La tortura moral y también la física eran dañinas, y aunque los amigos querían que se arrepintiera, sólo lograron magnificar su sufrimiento.

Es posible traducir el versículo 4 como una interrogación; sin embargo, parece mejor entenderlo como una posibilidad hipotética contraria a la verdad.

Job no admitió que había errado (7:20); sin embargo, para el debate, si fuera así, con él estaba la pena. Ellos no recibirían las consecuencias.

Desde su punto de vista, los amigos tenían un motivo ulterior al jactarse contra él (v. 5): al hacerlo se justificaron a sí mismos y sus ideas. Además, se engrandecieron, y esta fue una prueba de la inseguridad, mientras que usaron su “oprobio como argumento” (v. 5a; Sal. 35:26; 38:16; 55:12).

Job dijo que los argumentos de ellos no lo habían hecho cambiar de opinión: no era un pecado suyo lo que le había causado el sufrimiento, sino Dios quien lo había agraviado (v. 6a). La palabra “agraviar” también significa “falsificar”, “subvertir”, “corromper la justicia” o “tratarlo a uno injustamente”.

Job ya había tenido tiempo de reflexionar sobre el discurso anterior de Bildad y recordó la pregunta: “¿El Todopoderoso pervertirá la justicia (8:3b)?”. Ahora, otra vez se acercó a la blasfemia cuando aseguró que Dios lo había agraviado (v. 6b).

Dijo que no era su pecado, sino la injusticia de Dios lo que merecía una explicación. Al mismo tiempo, también rechazó categóricamente otra acusación de Bildad en 18:8–10: la red, o trampa, no era de él, sino que Dios mismo la había puesto. Terrien observó que Job, al decírselo, juzgó la conducta, la motivación y la naturaleza de Dios; entonces, al reprimir a su Creador, el finito perdió su dependencia del Infinito.

b. Agraviado por Dios, 19:7–12. Job sentía una soledad terrible: se sintió abandonado por sus amigos, sus familiares, sus asociados, sus empleados (vv. 14–19) y también por Dios. Ahora, quería probar que Dios, en vez de ser indiferente, era hostil y malicioso en sus acciones: por no haber escuchado su grito de “violencia”, no hubo “justicia” divina (v. 7; 8:3; 9:24; 30:20; 34:12; Miq. 3:4; Isa. 58:9; Hab. 1:2; Jer. 20:8; Lam. 3:8); por haber cercado su camino para que no pasara **[página 359]** (3:23), Dios se le oponía (v. 8; 30:26).

[página 360] Semillero homilético

Yo sé que mi Redentor vive

19:9–27

Introducción:

Hay que dejarlo por escrito (v. 23).

Si uno desea que quede constancia de algo muy importante, hay que dejarlo por escrito y con copias a todos los interesados. En Isaías 34:16, el profeta dice que los datos importantes sobre la flora y la fauna que Dios ha creado están inscritos en el libro de Jehovah. Job quiere dejar constancia de una afirmación de su fe. Es algo que sobrepasa todo lo que ha dicho hasta este momento.

“Yo sé que mi Redentor vive” (v. 25).

En la Biblia hebrea la palabra *goel* significa un pariente cercano en quien uno puede confiar en caso de necesidad extrema. Si tiene que vender algo que necesita en su trabajo o para vivir o para poder obtener comida, el pariente debe rescatarlo (Lev. 25:25). Lo mismo si daña algo que pertenece a un tercero.

Job se siente totalmente solo, necesita a un intermediario entre él y Dios. Ha luchado con el problema anteriormente. En 16:19–21 dice que el ser humano no puede disputar con Dios. Necesita alguien que sea su testigo ante el tribunal de Dios. En Isaías 53 el Siervo del Señor no es solamente el intermediario, sino también el sacrificio que lleva nuestros pecados. Esta profecía se cumplió únicamente en Jesús.

En segundo lugar, si una persona ha quedado reducida a la necesidad de venderse como esclavo, el pariente más próximo debe rescatarlo (Lev. 25:48

ss.).

En tercer lugar debe tomar venganza sobre el asesino de su pariente (Núm. 35:12 ss.; Deut. 19:6 ss.; Jos. 20:3–5). Parece que hay algo de verdad aquí. Job siente que poco a poco alguien lo está matando y cree que Dios va a librarlo de su asesino. Es un anticipo de la cruz.

La ira de Dios y el amor de Dios entretrejido. Hay algo muy profundo en Isaías 59:20. Es una profecía de un redentor sobrehumano. Sabemos que hay un solo mediador entre Dios y el hombre, que es Cristo (1 Tim. 2:5). El libro de Hebreos lo destaca en 8:6; 9:15 y 12:24.

Debemos proclamar esta verdad gloriosa.

La resurrección (v. 25b).

La segunda parte de Job 19:25 se podría traducir: “El que viene después se levantará sobre la tierra”. Isaías 26:19 contiene tres palabras que se hallan también aquí: vivir, levantar y polvo.

También en Daniel 12 la idea de resurrección aparece. Muchos siglos antes de la resurrección de Cristo, Dios ya sembró la semilla de la resurrección en el corazón del ser humano.

Una visión de Dios (vv. 26, 27).

Estos versículos constituyen un momento único en la revelación bíblica. En una de las últimas reuniones de Jesús con sus discípulos, Felipe le dice: “Señor, muéstranos el Padre, y nos basta” (Juan 14:8). Con ternura Jesús le responde: “El que me ha visto, ha visto al Padre” (Juan 14:9).

Con angustia Job exclama: “Por todos lados me despedaza, y me marchó; ha arrancado mi esperanza como a un árbol” (19:10). En Job 14:7 se usa el mismo verbo para indicar que hay esperanza para el árbol cortado porque el tronco puede brotar de nuevo: “Porque para el árbol hay esperanza; si es cortado, se renovará, y su retoño no dejará de ser”.

Lleno de visión Job dice: “Y después que hayan deshecho esta mi piel, ¡en mi carne he de ver a Dios...!” (19:26). La palabra “ver” no es la que se usa para “ver con los ojos”, porque es al Dios alto y sublime a quien Job espera ver. Job también afirma que sus ojos y no los de otro van a ver a Dios: “¡85A quien yo mismo he de ver! Lo verán mis ojos, y no los de otro” (19:27). Esto es una anticipación gloriosa de 1 Corintios 13.

Conclusión: Job ha alcanzado la seguridad más grande que una persona puede llegar a tener y es

esa seguridad la que lo impulsa a creer y exclamar: “Pero yo sé que mi Redentor vive, y que al final se levantará sobre el polvo” (19:25).

Además, indicó que Dios le era hostil por haber quitado su “gloria” y “la corona” de su cabeza (v. 9), es decir, su rectitud y su justicia, las cuales habían sido su orgullo y su gloria (29:14). Antes de su infortunio, Job había llevado una “corona” real. Como ya se ha indicado, era un reyezuelo o por lo menos un príncipe poderoso e influyente (ver 29:7–25). Ahora, estaba destronado y sin su gloria y su honor, calidades de las cuales Dios había coronado a la humanidad (7:17; Sal. 8:5).

Después, cambió la metáfora y usó términos militares: Dios lo había atacado y le había arrancado su “esperanza como a un árbol” (v. 10). Job creía que estaba a punto de morir y, como un árbol desarraigado, no tenía esperanza. Contra él, Dios había inflamado su furor como si fuera un adversario (10:17; 16:12); le había enviado sus tropas las cuales habían puesto un “sitio alrededor de” su tienda (vv. 11, 12; 16:13). ¡Lanzaron ataque tras ataque, no contra una fortaleza, sino contra una tienda! Pensaba que Dios lo había postrado y después había mandado contra él una multitud de adversarios. Lo había humillado con tantas pérdidas y ahora sentía que el ataque final era inminente. ¡Había llegado el momento de su derrota final!

c. Abandonado por los suyos, 19:13-22. A la luz de todo, Job sentía una alienación total. Sus amigos lo acusaron de ser un pecador que sufría por la calidad gravísima de sus errores. Creían que Dios lo había afligido; por consiguiente, quisieron estar al lado de Dios y apoyarlo al castigar aún más a Job; lo hacían con sus juicios y acusaciones falsas.

Trágicamente, la alienación y el ostracismo no terminaban ahí: la comunidad de Job concordaba con el juicio de los amigos y también lo había abandonado. No le quedaba nadie con quien pudiera asociarse. Con soledad absoluta y opresiva, estaba [**página 361**] preparado psicológicamente para el momento más creativo hasta ahora en su experiencia (vv. 25–27).

En los pasos hacia la cumbre creativa, Job lamentaba la hostilidad de los suyos: pensaba que Dios había hecho que sus familiares se alejaran (v. 13a); que sus amigos íntimos se apartaran por completo (v. 13b); que los parientes le fallaran (v. 14a); que los conocidos lo olvidaran (v. 14b); que sus criadas lo consideraran un extraño (v. 15); que su siervo no le respondiera (v. 16), y que su esposa, lo más triste de todo, lo encontrara repulsivo por razón de su aliento (v. 17a).

El trozo, “...y apesto aun ante mis propios hijos” (v. 17b) es difícil de entender ya que todos perecieron cuando “un fuerte viento” destruyó la casa donde estaban (1:19). Quizás una traducción literal de la frase ayude en la interpretación: “y apesto aun ante los hijos de mi vientre (o matriz) (es decir, los hijos de mi madre).

“Los hijos de mi madre” indicarían sus hermanas y hermanos nacidos a su madre. A pesar de otras interpretaciones y la referencia a sus “hermanos” en el versículo 13, parece seguir mejor esta interpretación. Además, se agregan a la lista de los hostiles “los niños” (v. 18) y “los amigos íntimos” a quienes amaba (v. 19), es decir, Elifaz, Bildad y Zofar.

Como si quisiera justificarlos, agregó rápidamente una razón para su repugnancia (v. 20).

Su condición física era lamentable; parecía un esqueleto cubierto con piel. “La piel de mis dientes” puede significar que se le habían caído los dientes y le habían quedado únicamente sus encías, o posiblemente por enflaquecerse tanto sus mejillas, o la piel,

apenas cubrían sus dientes. Brates sugirió otra posible interpretación: Job había perdido hasta la carne de las encías, es decir que sus dientes quedaron enteramente descarnados, lo que hacía que la figura de Job fuera como la de un esqueleto. El príncipe rico, sano y robusto se había convertido en una especie de cadáver viviente que era repugnante a todos, y bajo la teología corriente, era condenado por todos.

Con un rasgo conmovedor, Job apeló a sus amigos en busca de comprensión (v. 21b).

Los amigos no le habían causado su sufrimiento, sino Dios (v. 21c).

No entendía la razón de su aflicción; sin embargo, no podía aceptar la explicación que hacían los amigos de ella. Además, no comprendía por qué ellos lo perseguían también.

Los hombres pueden considerarse divinos cuando presumen hablar oficialmente en el nombre de Dios. Elifaz ya había identificado su consolación con la de Dios (ver 15:11). Con sus palabras Job condena a todos los inquisidores religiosos que justifican su inhumanidad con la ilusión de ser designado divinamente para su tarea (Juan 16:2). **[página 362]**

La frase “¿No os satisfacéis con mi carne?” (v. 22b) no es muy clara en el contexto. Probablemente es un refrán que significa que lo habían difamado (o le habían “mordido la carne”) o que lo habían perseguido con calumnias y falsas acusaciones (Dan. 3:8; Job 31:31). Evidentemente Job no vio nada en la actitud de ellos que indicara una posibilidad de que se ablandaran. No esperaba que los amigos cambiaran de actitud y conducta. En realidad, los amigos no pudieron ablandarse, observó Davidson, porque su credo religioso tomó precedencia sobre la amistad.

d. La esperanza de Job, 19:23–27. Job se dio cuenta de la futilidad de esperar simpatía de sus amigos, y con un profundo sentir de soledad no tenía esperanza en el presente ni en el futuro inmediato. Así que comenzó a pensar en el futuro distante. Por lo tanto, le vino el deseo de dirigirse hacia la posteridad, de dejar algo escrito afirmando su inocencia: posiblemente las generaciones venideras lo mirarían con más simpatía y entenderían la justicia de su causa. Entonces, de su alma brotó un deseo hipotético respecto a la permanencia de sus palabras (vv. 23, 24; Sal. 102:18).

¿Cuáles eran las palabras que quería grabar? ¿Eran “yo sé que mi Redentor vive”? ¿Eran las palabras acerca de su inocencia? Del contexto total, probablemente eran las últimas: Job quería que su nombre y su honor fueran vindicados. Había abandonado la esperanza de que esto ocurriera durante su vida; por lo tanto, quería dejar algo inscrito indeleblemente para el futuro.

Otros opinan que Job quiso inscribir la confesión total que sigue en los versículos 25–27. Se sugiere que esperaba con certeza que Dios testificara en cuanto a su inocencia antes de su muerte, y que eso permaneciera por mucho tiempo después de él.

Se escribía en aquel entonces sobre papiro o pergamino; sin embargo, los dos eran elementos frágiles y Job quería que sus palabras permanecieran por el tiempo necesario para que se le justificara en la posteridad. Entonces, el empleo del verbo “grabar” en vez de “escribir” tiene dos posibles interpretaciones: puede significar que el rollo (“libro”) era uno de bronce en vez de pergamino. Con base en los hallazgos cerca del mar Muerto se supo que los asirios grababan sobre rollos de bronce; se han encontrado dos rollos de bronce inscritos con letras hebraicas. La otra sugerencia probablemente sea la preferible: por un momento fugaz, Job soñó en tener las palabras grabadas en una roca para que adquirieran perennidad. Una inscripción cincelada en una roca con cincel (o **[página 363]** punzón) de hierro (Jer. 17:1) y rellenas las letras con plomo serían más

visibles y permanentes que las grabadas en un rollo. Tal modo de cincelar fue empleado por Darío I, rey de Persia (521–485 a. de J.C.), en la roca de Behistun.

Citas que impactan

“Todo el mundo pasa por el dolor. Todo el mundo experimenta el dolor tanto como su capacidad para el dolor se lo permite. O te aprietas y te encoges y te endureces, o tu habilidad para amar a otros crece. El otro lado del amor es el dolor”.

Doctor Jimmy Allen, Ex presidente de la Convención de los Bautistas del Sur y ex presidente de la Comisión de Radio y Televisión de la Convención, después de perder a tres de sus familiares debido al SIÚ, causado por una transfusión de sangre contaminada en el parto de su nuera.

Sin embargo, era un sueño impracticable: el momento fugaz voló y Job se dio cuenta de la imposibilidad de su fantasía literaria; además, su vindicación en el futuro no sería de valor para él en el momento ni lo sería para los suyos. Lo que necesitaba era más que un reconocimiento para la posteridad: el problema era su aislamiento de los hombres y de Dios. Entonces, empujado por la agonía y su rechazo, descartó el sueño de un futuro veredicto terrenal y se volcó hacia un mundo inexplorado de una vindicación después de la muerte.

Como un relámpago que ilumina una noche de tempestad, llegó la afirmación más creativa e inspirada del libro al exclamar Job que él sabía que su Redentor vivía (v. 25).

Mejor que escribir la inocencia en un libro o cincelarla en una roca era el saber que su Redentor vivía. A través del sufrimiento, la calumnia de los amigos y los momentos creativos analizados y descartados, llegó el ápice supremo de sus discursos, el cual le dio a Job una comprensión nueva del hombre y de Dios. La revelación no significó el fin de su peregrinación; sin embargo, a pesar de las dudas y las luchas que quedaron, la revelación lo guiaba hacia la paz con Dios y con sí mismo.

Finalmente Job estaba preparado para una aventura nueva en la fe. Tenía que dejar algunos dogmas tradicionales que contenían verdades parciales y limitadas. El racionalismo humano y la teología materialista habían torcido el entendimiento de la naturaleza espiritual y moral de Dios; también, teológicamente habían eliminado lo misterioso del Omnipotente. Se consideraba que la vida tenía un fin en sí misma, y todo bien o retribución tendría que ser recibido aquí en esta tierra durante la existencia humana. La muerte era terminante, y el Seol era un lugar de sombras e incertidumbre. No se pensaba en él como un lugar de castigo y, en la teología tradicional, no había un paraíso como un lugar bendecido. Job luchaba en la oscuridad, y de repente lo iluminó la luz de un posible camino diferente, y por medio de ello no tendría que dejar la fe en el Dios que tanto amaba.

Joya bíblica

Pero yo sé que mi Redentor vive, y que al final se levantará sobre el polvo. Y después que hayan deshecho esta mi piel, ¡en mi carne he de ver a Dios, a quien yo mismo he de ver! Lo verán mis ojos, y no los de otro” (19:25–27a).

En ese momento, varias ideas expresadas antes en sus discursos convergieron. Watts sugiere las siguientes: tenía la integridad de una conciencia libre (6:30; 9:29; 10:7; 16:17), confiaba que finalmente Dios lo apoyaría (10:2, 7; 13:23; 16:21), creía que Dios debía desear su presencia tal como él deseaba la de Dios (7:8, 21; 10:8, 9; 14:15) y sentía que Dios finalmente aparecería para vindicarlo (14:13, 14). Además, reaparecieron los deseos de un “árbitro” (9:33) y que hubiera un “testigo-defensor”, un aliado, “en los cielos” (16:19).

Los versículos 25 y 26 no son fáciles de traducir, y el modo enigmático de algunas palabras o frases ofrecen varias posibles interpretaciones. Existen cuatro elementos ambiguos en ellos que influirán en la interpretación: 1) ¿Qué significaba el **[página 364]** Redentor para Job? 2) ¿Qué significaba “al final se levantará sobre el polvo”? 3) ¿Cuál es la traducción correcta: “en mi carne [o sin mi carne] he de ver a Dios”? ¿Habla Job de la inmortalidad y una resurrección de la muerte? 4) ¿A quién verá con sus ojos, a Dios o a su vindicador?

Algunos de los estudiosos sugieren que el texto nos ha llegado en una forma alterada; por lo tanto, de diferentes fuentes se ofrecen varias posibles enmiendas. Sin embargo, es posible que los elementos ambiguos sean deliberados: por medio de la inspiración divina se abre parcialmente la puerta al entendimiento, dejando lugar más adelante para un desarrollo adicional. Esto concuerda con una revelación progresiva.

Además de las preguntas centrales indicadas, quedan algunas más de importancia: ¿Cuáles son los modos sobresalientes de la interpretación del pasaje? ¿Cómo lo interpreta el Nuevo Testamento? ¿Qué significa en la teología del AT? Por lo tanto, siguiendo la RVA, se analizará en primer término el texto; después se notarán los modos diferentes de interpretarlo y finalmente se presentará una posible interpretación teológica basada en el contexto.

La partícula, “pero” (*waw*), en el versículo 25a, es una conjunción adversativa que hace un contraste con lo dicho anteriormente. El pensamiento de Job salta rápidamente; ahora al deseo de una futura vindicación segura. En efecto dice: “pero hay algo mejor que eso, esto es, un ‘Redentor vivo’ ” (Smith).

Los comentaristas que incluyen los vv. 23 y 24 como una introducción a la declaración de fe (vv. 25–27) traducen la partícula en un sentido causal: “Pues yo lo sé: mi Redentor está vivo” (Brates); niegan el sentir adversativo. A pesar de un posible uso causal, parece que la traducción así se acomoda más a una preferencia personal de interpretación. Por ello, es mejor seguir la gramática normal e interpretarla como un contraste que indica la inclusión de una idea nueva y radical de parte de Job.

En el hebreo, el pronombre “yo” es enfático. La palabra “sé” significa “saber por experiencia” y expresa algo cierto. La palabra “Redentor” (*goel*¹³⁵⁰, v. 25) se deriva del participio del verbo “rescatar” o “redimir” (*gaal*) y significa “aquel que rescata”, o “aquel que redime”.

En el AT, se usa el sustantivo *goel* con referencia a actividades del hombre y de Dios. En cuanto al hombre, se refiere a un pariente próximo que defendía o reivindicaba los derechos del pariente: se le rescataba de la esclavitud (Lev. 25:48, 49) o en caso de haber vendido algo de su posesión, el *goel* lo rescataría (Lev. 25:23–28); a veces se casaba con una viuda para darle hijos que llevaran su nombre (Rut 3:12, 13; 4:12), y era vengador de la sangre (Núm. 35:16–19).

Con referencia a Dios, se aplicaba el *goel* metafóricamente: se rescataba de la muerte (Sal. 103:4), de la esclavitud egipcia (Éxo. 6:6), del exilio babilónico (Isa. 43:1; 44:22) y algunas veces se lo llamaba el Redentor de Israel (Éxo. 15:13; Sal. 74:2; Isa. 41:14, etc.). Se analizará la identificación del *goel* de Job en la sección que sigue.

Se emplea comúnmente el vocablo “vive” para la deidad (Jos. 3:10; Ose. 1:10 [TM 2:1]) y en juramentos (Jue. 8:19; 1 Sam. 14:39, etc.). En vez de ser una redundancia, parece indicar un cambio en la manera de pensar de Job: considera que ha de morir pronto. Sin embargo, su esperanza “vivirá” como su *goel*, Dios, quien es inmortal. Job quiere que su nombre sea vindicado, pero más aún, quiere ver a Dios porque eso será verlo en paz y con una reconciliación (en el TM, “vive” es un adjetivo, “viviente”, y generalmente modificaría el término “Redentor”. Sin embargo, viendo la gramática, esta regla no siempre es cierta; podría referirse a Job y la traducción sería diferente: “Sé [sabré] mi Redentor [estando yo] viviente” [Watts]).

Probablemente, por medio de esta lucha se revela cómo Job llegó a descartar la posibilidad de “dos deidades celestiales”, uno **[página 365]** bueno y el otro cruel. Mientras tanto, se establece la base para una revolución teológica que corregirá los errores humanos inherentes a la doctrina tradicional de la retribución.

“Al final” o “finalmente” (v. 25b) se refiere al *goel*¹³⁵⁰ (Isa. 44:6). Aquel que espera Job vendrá finalmente, y tendrá la última palabra, la cual será favorable para Job.

Se emplea la expresión “se levantará”, o “se pondrá”, de varias maneras: se la usa con las teofanías (Isa. 33:10), se refiere a testigos que “se levantan” a dar testimonio (Deut. 19:16) y se la emplea en el sentido jurídico de Dios (Isa. 2:19, 21). Lo que Job espera es que su *goel*, aún tarde, intervenga a su favor. Lo que anhela escuchar es una declaración como la que hizo el salmista: “Dice Jehovah: ‘Por la opresión de los pobres, por el gemido de los necesitados me levantaré ahora...’” (Sal. 12:5).

En el texto Job afirma que el Redentor descenderá de los cielos; estará en la tierra (“sobre el polvo”; ver 41:25) para defenderlo. La expresión concuerda con su deseo de tener a alguien que venga su sangre (16:18).

Para otra interpretación, Brates opina que “el polvo” significa “el sepulcro” al cual Job hace referencia frecuentemente (7:21; 20:11; 21:26; 34:15; 40:13); por lo tanto, con su preocupación constante acerca de su muerte cercana (7:10; 10:20; 14:19; 16:18; 17:15; 23:14), probablemente piensa que yacerá en el sepulcro cuando Dios lo declare justo.

El texto del versículo 26a en la RVA es una interpretación excelente que capta el sentir de un texto difícil.

Una traducción literal, palabra por palabra, sería: “Y después [adverbio] o, y cuando [preposición ante un sustantivo] mi piel [sustantivo masculino], ellos han quitado (cortado o deshecho) o ellos han cercado (envuelto o rodeado) [el verbo, intensivo perfecto de *nakaph*, tiene dos significados; el segundo es metafórico] esta [pronombre femenino]. Es decir: Y después/mi piel/ellos han quitado/esta o posiblemente: Y cuando/mi piel/ellos han deshecho/esta.

Del contexto, se sugiere la siguiente interpretación más literal: “Y después que mi piel haya sido quitada (deshecha), de este [mi cuerpo].

Luego Job continúa con el desarrollo de su idea (vv. 26, 27). Después de morir y ser enterrado, espera ver a Dios. Las versiones más antiguas no concuerdan con el TM. Entonces, debido a las diferencias sustanciales entre ellas, no ayudan a una búsqueda de un posible texto más original. También, las enmiendas textuales sugeridas por varios comentaristas modernos son conjeturas personales. Entonces, parece mejor seguir la traducción de la RVA que capta bien el espíritu del TM existente e interpreta el pasaje de acuerdo con el contexto total de la perícopa.

En contraste con la primera parte del versículo, la segunda mitad tiene un buen hebreo estructural; sin embargo, también es ambiguo en el sentido preciso.

La frase del versículo 26b tiene otra posible traducción: “sin mi carne he de ver a Dios”.

La preposición hebrea *min*⁴⁴⁸¹ tiene doble significado: “desde (de) adentro”, es decir, de un punto del cual se verá a Dios (“en mi carne”); o “desde (de) afuera”, es decir, separado del lugar (“sin mi carne”) se lo verá.

Dos preguntas resultan de la frase anterior (v. 26b): En primer término, ¿esperaba Job ver a Dios antes de su muerte [página 366] o después de ella? Si la respuesta es “después”, entonces viene la segunda pregunta: ¿En qué modo de existencia lo verá? ¿Lo verá como un espíritu descarnado o como uno “en la carne”? En esto los traductores no están de acuerdo. Por ejemplo, la NC, la BA y la BJ concuerdan con la RVA; sin embargo, la NBE y Reichert lo traducen “sin mi carne”. El sentido queda indeciso y lo que se adopta como preferido no debe ser empleado como el argumento único para determinar el sentido de la perícopa. No obstante, influirá en la interpretación y para el comentario que sigue se emplea la traducción alternativa: “sin mi carne he de ver a Dios”. (Terrien prefiere la traducción “en mi carne” para la frase. Opina que el concepto de una existencia sin cuerpo era totalmente ajeno al pensamiento semítico. Además, el versículo 27 indica que verá a Dios con sus propios ojos).

Si se acepta la interpretación sugerida, parece que el encuentro con Dios sería después de la muerte. Ciertamente era una declaración paradójica: ¿cómo podría ver a Dios después de la muerte cuando en el Seol la existencia era sin “vida”, sin ninguna esperanza de volver a la tierra? (ver 14:7–15, 20, 21). El libro no ofrece una respuesta; sin embargo, parece que Job esperaba tener alguna clase de cuerpo para la entrevista que tendría con Dios. La mitología semítica hablaba de la muerte y resurrección del dios Baal. ¿No podría el Dios verdadero proveer lo necesario para su justificación, aun después de la muerte? Lo que le preocupaba a Job era su vindicación, no la clase de cuerpo que Dios le proveería después de la muerte. Creía en una existencia en el Seol después de la muerte; creía que Dios iba a vindicarlo después de la muerte. A la luz de esta esperanza nueva, abrió la puerta para dejar que revelaciones futuras dieran más detalles de su significado. Es cierto que no se iguala a la revelación neotestamentaria; sin embargo, se preparó el camino para ella. En ese momento, Job creía que Dios, de alguna manera, le proveería un cuerpo después de su muerte para que lo viera.

Tan grande era la esperanza de encontrarse con Dios y verlo que volvió a decirlo (v. 27).

Esperaba ver a Dios con sus propios ojos, no como un enemigo, sino como un amigo. Los “riñones” (“corazón”) representan el sitio de las emociones según el concepto hebraico: Job deseaba vivamente ver a Dios (Sal. 119:81 ss.).

Al decir “he de ver a Dios” (v. 26b), Job no piensa en tener una visión beatificante de Dios; la frase indica que espera ver la esencia o el objeto de su esperanza. El privilegio de ver a Dios se otorga a los justos (rectos) (Sal. 11:7). Entonces, implica aquí que habrá una reconciliación con Dios y que el Señor lo reconocerá como inocente. Otra vez, después de la muerte, habrá una comunión consciente con Dios, y aunque no indica aquí una doctrina clara de la resurrección, es un paso adelante en la revelación de ella.

Históricamente figuran tres modos principales de interpretar el texto. Son tres personalidades que figuran: el “árbitro” (9:33), el “testigo-defensor” (16:19) y el “Redentor” (19:25). ¿Cómo se los identifica? Primero, se identifican los tres con Dios mismo (en general, la interpretación judaica mantiene que Job creía que al final Dios le aparecería durante su vida como su vindicador, afirmando su inocencia. Job no esperaba una restauración física ni material, sino la de su nombre. Esto se hizo en el capítulo 42. Además, debido a la gramática, se rechaza cualquier posibilidad de encontrar una doctrina

de la inmortalidad o de la resurrección en el libro); sin embargo, se encuentran ciertas dificultades en el texto. Por ejemplo, después de la afirmación de Job de que tenía un testigo en los cielos, dijo: “¡Oh, si alguien llevara la causa de un hombre ante Dios...!”. Entonces, por el contexto parece que el testigo no era Dios, sino un defensor de Job ante Dios (16:19, 21).

Segundo, se les identifica con Jesucristo. No hay duda de que el NT presenta a **[página 367]** Cristo como el que cumplió las promesas mesiánicas del AT y es el Redentor. Sin embargo, esta interpretación no deja al AT hablar por sí sólo. El libro de Job habla del problema de la lejanía de Dios y ofrece una solución relevante a tal situación. Probablemente Job no hubiera encontrado paz sabiendo que tendría que esperar siglos antes de ser escuchado.

Tercero, se identifican los tres como una misma personalidad celestial (ver a los hijos de Dios y a los hijos de Satanás en el prólogo) quien sirve como un árbitro-defensor-vindicador (*goel*¹³⁵⁰) para Job. Se sugiere que la teología de la trascendencia divina había alejado a Dios de la experiencia humana; entonces Job, en una forma radical, encontró una solución al problema al creer en un intermediario celestial. Se nota que evitó el error del dualismo y al mismo tiempo abrió la puerta para la obra venidera de Cristo. (Irwin, citado por Williams, observó que el intermediario era una figura celestial que entendía la tragedia humana y podía entrar en el terreno humano para abogar por y servir como un testigo celestial. Se encuentra aquí un aspecto menos familiar del pensamiento hebraico que se acerca a supuestos cristianos. Por lo menos, más tarde llega a ser una herencia de la teología cristiana).

A pesar de lo atractivo del tercer modo de identificación, no se debe rechazar la posibilidad que Dios sea el Redentor. Hay otra manera de contemplar los argumentos expuestos. Al contemplar los versículos 25–27, ¿hablaba Job de un *goel*¹³⁵⁰ humano, de un *goel* celestial (un hijo de Dios) o de Dios mismo? Al ver todo el contexto, parece que Job había abandonado la esperanza de encontrar su justificación por medios humanos, presentes o futuros. Entonces, en desesperación, dirigió la mirada una vez más a Dios. Al hacerlo, volvieron los pensamientos de antes: creía que Dios era su enemigo y era totalmente responsable por su tragedia. Se acordaba del deseo de tener un árbitro entre ellos (9:33) y un testigo-defensor celestial (16:19). De repente, le vino el anhelo de tener un *goel*¹³⁵⁰, tipo humano, un vindicador; sin embargo, no tenía más hijos y además había descartado toda esperanza humana. Sin embargo, si el *goel* era divino, no humano, no moriría. Entonces, posiblemente pensando en un *goel* celestial, el concepto de Dios como el Redentor sobrepasó aquel de un testigo-vindicador. Si era así, después de pensar en Dios como el *goel*, el próximo paso era darse cuenta del error de dividir la divinidad en dos personalidades, una buena y la otra mala. Dios era bueno y sería su Redentor: finalmente se levantaría (pondría) sobre la tierra para vindicarlo. Sin embargo, en ese momento, con su condición, parecía que la muerte se acercaba y pronto su piel, lo que cubría sus huesos solamente, sería deshecha. No obstante, aun en el Seol, el Redentor, de alguna manera, le daría un cuerpo y él lo vería con sus propios ojos como el amigo de antes. El Seol no estaba fuera del alcance del Redentor; entonces Dios lo recibiría con gozo; su Redentor lo vindicaría.

Antes de seguir, conviene considerar una interpretación diferente del pasaje hecha por Irwin. De la literatura semítica encontrada en Ras Shamra se halla un pasaje que dice: “Entonces sabía que viviente era Puissant Baal”. Según Irwin, el autor de Job conocía la mitología de su mundo e hizo varias referencias literarias a ella en el libro. Por ejemplo, en 18:14, la referencia de Bildad a los terrores de la muerte posiblemente era una referencia tomada del “Descenso de Istar” que habla de las supuestas experiencias de la diosa Istar en el otro mundo cuando lograba la resurrección de su amante (Baal). También, en cuanto al Redentor, sugiere que el autor no hablaba del *goel*¹³⁵⁰ hebraico,

sino que se refería al “mensajero de los dioses” que era un instrumento para soltar al dios de la vida (Baal) que estaba muerto (detenido) en el bátrato (Seol). Sugiere que el cuadro que se pinta de Job en 19:7–12 es similar a la condición de Istar en su descenso al mundo subterráneo y su **[página 368]** sufrimiento cuando anualmente lograba la resurrección (la liberación) de su amante. Así que en la interpretación Job acepta el consejo de Bildad, que decía que ya sufría las penas de la muerte. Sin embargo, con un brote de fe, afirmó (tal como el mensajero de los dioses lograba soltar a Istar para que Baal, aun muerto viviría) también su Redentor vivía y él (Job) lo vería.

En la peregrinación de Job, pensar acerca de Dios como un enemigo era un paso creativo. A pesar del error de considerarlo como arbitrario, cruel y trascendente, se dio cuenta de que Dios era Dios y no era hombre. Por lo tanto, se inclinaba en primer término hacia un árbitro entre ellos. Después, impulsado por las acusaciones de sus amigos y convencido de su rectitud, sentía la necesidad de tener a alguien que pudiera compadecerse de su sufrimiento. Entonces, llegó el deseo de tener un testigo-defensor, y finalmente llegó el deseo de que su Redentor se pusiera sobre la tierra para estar con él. Así que expresaba la profunda necesidad humana y anticipaba lo que Dios haría en la persona de Jesucristo y por medio de la obra del Espíritu Santo. Sin predecirlo, Job había expresado el clamor del alma humana. De su angustia personal clamaba simplemente por un Redentor que pudiera entenderlo y afirmar su inocencia. ¡No esperaba la obra tan grande que haría Dios en Cristo! Sin embargo, al mirar a Dios como su Redentor, vio más profundamente la naturaleza divina que sería revelada plenamente en la encarnación: Dios le reveló la realidad de la deidad.

En resumen, el texto es misterioso y hasta un poco ambiguo. Es una revelación nueva y radical. Sin embargo, por medio de ella se levanta un poco el velo. No se habla claramente acerca de la inmortalidad ni de la resurrección; no obstante, se abre la puerta con una certeza acerca del Redentor viviente y se ofrece la luz necesaria para resolver el problema de Job. Además, al confiar en una existencia más allá del Seol tradicional, se abre la puerta para el desarrollo de la doctrina de la inmortalidad y de la resurrección. Por cierto, sería injusto leer en el texto toda la doctrina desarrollada del NT; sin embargo, sería injusto negarle la luz de la revelación recibida.

¿Qué significaba para Job la revelación? En primer término, no acusó más a Dios de ser caprichoso y cruel: dejó de pensar en dos dioses, uno bueno y el otro cruel. El dualismo no es una doctrina bíblica. En segundo lugar, comenzó a dejar atrás la doctrina materialista de la retribución. Tercero, confiaba en el Redentor que, de alguna manera, iba a declararlo inocente. Dios lo hizo al final del libro, y al hacerlo se confirmaba la identificación del Redentor. Finalmente, la afirmación de fe resultaba en un cambio del enfoque de su problema: ahora no sentía que Dios era injusto sino que estaba ausente. Por lo tanto, el problema nuevo era luchar contra el concepto de un Dios impersonal.

El libro continúa después de la afirmación de fe en el Redentor. Tendrá que confrontar el enfoque nuevo antes de terminarse. Mientras tanto, se notará un cambio en los discursos de Job. En cuanto a los amigos, tampoco lo entenderán en esta etapa. Mientras tanto, pausadamente, Job obtendrá un espíritu más tranquilo. Se prepara inconscientemente para su encuentro con Dios. Sin embargo, a pesar del progreso, la reducción de la tensión emocional no eliminará las preguntas que surgirán por razón de su sufrimiento, ni el deseo de justificarse ante Dios. Mientras tanto, por primera vez se notará una calma que le ayudará a confrontar el problema general más desapasionadamente (cap. 21). Para lograr tal estado, Dios le había revelado dos conceptos tremendos: La muerte no ha de ser una barrera para la fe o la comunión con Dios; puede que el hombre tenga que esperar hasta después de la muerte para obtener la explicación de algunas cosas. Además, Job no podía vindicarse por sí mismo; necesitaba un redentor vivo y tenía uno en el cielo.

e. Una amonestación a los amigos, 19:28, 29. Según Job, la presencia de **[página 369]** Dios que le dará gozo traerá terror para aquellos que lo persiguen y lo acusan falsamente. No espera estar personalmente en la tierra cuando Dios “se levantará sobre el polvo”; sin embargo, los amigos tendrán que confrontarlo. Anticipa la continuación de la oposición de ellos (v. 28) porque creían que la raíz del asunto se hallaba en él, es decir, en Job (v. 28b). Sin embargo, les responde que “la espada”, el agente de juicio (Gén. 3:24; Eze. 21:13–32) vendrá sobre ellos trayendo la “ira [de Dios] contra las iniquidades” (v. 29). Si continúan contra él, cometerán un crimen que llevará la sentencia de muerte. En aquel entonces, dice que ellos sabrán lo que es la justicia divina. Nuevamente Job afirma que no sufre como consecuencia de sus pecados; sin embargo, ellos lo harán por causa de los suyos.

El capítulo comienza con una apelación de Job a sus amigos y termina con la misma nota. Se presenta un cuadro lamentable de su estado físico y del rechazo que había sufrido a manos de familiares, sirvientes y amigos. Llegó al ápice de su creatividad con la confesión de fe en su Redentor; sin embargo, pensando en los amigos, se deprimió una vez más temiendo que la victoria llegaría demasiado tarde para verla aquí en la tierra.

(5) El segundo discurso de Zofar, 20:1–29. Zofar responde ofendido y con “inquietantes pensamientos” (v. 2a). Por primera y única vez, uno de los amigos admite que las palabras de Job lo habían tocado: el reproche de Job le molestó (19:3, 22, 28, 29). No obstante, pronto recobra su equilibrio y el resto del discurso refleja las últimas intervenciones de Elifaz (cap. 15) y Bildad (cap. 18): no agrega nada nuevo de sustancia a sus argumentos anteriores. Con eso, se nota un contraste grande entre los argumentos piadosos, estériles, redundantes y dogmáticos de los amigos acerca de la retribución y el progreso dinámico y creativo de la fe de Job (cap. 19).

El único aspecto nuevo en la intervención de Zofar es su insistencia sobre el tiempo breve que el impío, es decir Job, tendrá para disfrutar los frutos de la maldad. Al mismo tiempo, sin ser específico, acusa a Job de pecados generales, especialmente el de oprimir a los pobres (v. 19). En cuanto a la estructura del capítulo, se lo divide fácilmente en cuatro trozos: la agitación de Zofar (vv. 1–3), el triunfo breve del impío (vv. 4–11), el veneno de la maldad (vv. 12–19) y la prosperidad huidiza del impío (vv. 20–29).

a. La agitación de Zofar, 20:1–3. El versículo 2 es clave para esta intervención de Zofar. Una traducción literal de “estoy dolorido” es “mi apuro que en mí está”. Zofar, agitado, “tuvo dolor emocional interior”. Por lo tanto, sus “inquietantes pensamientos” lo empujaron a responder pronto al último discurso de Job.

Se ha sugerido que un apuro puede resultar en conceptos equivocados tanto de cosas humanas como de verdades divinas. El apuro de Zofar explica su teología. Si hubiera tomado tiempo para observar y reflexionar, podría haber llegado a la conclusión de que algunos que sufren son **[página 370]** inocentes; sin embargo, con su impaciencia pensaba que la retribución de Dios también era rápida y mecánica. El celoso con su apuro y dogmatismo había creado a Dios a su propia imagen.

El reproche de Job le era una afrenta (v. 3a); posiblemente hace referencia al juicio de la espada (19:29). De manera que su espíritu mismo lo mueve a responder (v. 3b). Afirmó que no hablaba con palabras vacías como hacía Job (11:2).

b. El triunfo breve del impío, 20:4–11. Zofar se prepara para su argumento apelando sarcásticamente a la sabiduría de Job, que para él no existe (v. 4a; 15:7 ss.). Admite que el impío puede prosperar brevemente (v. 5); sin embargo, caerá rápidamente de su altivez y perecerá para siempre (v. 6; ver Sal. 30:5 para lo inverso del dicho). La alegría del impío es como un sueño que se disipa rápidamente “como una visión noc-

turna” (vv. 8, 9). La prosperidad del malvado es efímera y no durará: sus hijos se harán pobres y en cuanto a él será destruido en la primavera de su vida (vv. 10, 11).

c. El veneno de la maldad, 20:12–19. Para el impío, la dulzura del mal pronto se convierte en veneno de áspides (vv. 12–14). Debe retener la iniquidad lo más posible en la boca como un bocado sabroso (v. 13), pues al tragarla se enferma. Aquel que devora las riquezas las vomitará: Dios las sacará del vientre (v. 15). En cuanto al rico impío, no disfrutará de su abundancia ni del beneficio de sus negocios (vv. 17, 18).

Ahora, sin tener acusaciones concretas y debido a la severidad de la calamidad de Job, Zofar lo acusa de dos actividades generales que debe haber cometido para merecer tal pena: oprimir a los pobres y despojar casas que no había edificado (v. 19). En el AT se encuentra una preocupación divina por el cuidado de los pobres; por consiguiente, las injusticias cometidas contra ellos son prohibidas severamente (Éxo. 22:25; 23:6; Deut. 15:7, 8; **[página 371]** Miq. 2:1, 2; etc.). Para Zofar, uno de los pecados más reprehensibles era una injusticia contra los débiles. El “oprimir a los pobres” y el “despojar” las casas de ellos serían crímenes castigados con penuria y pérdida de bienes.

Por medio de la ley de la retribución automática, Zofar quería convencer a Job de que las ganancias ilícitas e inmorales nunca serán provechosas para los impíos. Así que su consejo indirecto a Job era que debía arrepentirse por sus grandes fallas morales. ¡Tendría que retornar sus ganancias injustas o Dios lo castigaría aún más!

d. La prosperidad huidiza del impío, 20:20–29. Zofar sigue con el tema general del camino del impío: su prosperidad no durará (v. 21b; 20–22). Según él, la raíz del problema estaba en su insaciable codicia (vv. 20b, 21). Así que implica que antes de enfermarse Job había tragado injustamente las riquezas y ahora tendría que vomitarlas (devolverlas, vv. 15, 16; v. 22).

Si no hubiera más terrenos para comer ni más riquezas para acumular, aun en la plenitud de la opulencia caería la miseria causada por el apetito insaciable (Isa. 5:8–10). Sin embargo, la miseria no termina ahí (v. 23).

La oración de un soldado desconocido

Le pedí a Dios fuerzas para poder lograr lo mejor;
él me hizo débil para que pueda aprender humildemente cómo obedecer.

Le pedí a Dios salud, para poder hacer cosas grandes;
él me dio enfermedad para que pueda hacer cosas mejores.

Le pedí a Dios riquezas para poder ser feliz;
él me dio pobreza para que pueda ser sabio.

Le pedí a Dios poder para recibir el elogio de los demás;
él me dio la debilidad para que pueda sentir la necesidad de Dios.

Le pedí a Dios todas las cosas para poder gozarme de la vida;

él me dio la vida para que pudiera gozarme de todas las cosas.

No recibí nada de lo que le había pedido, pero recibí todo lo que había esperado...

Casi a pesar de mí mismo, mis oraciones no pronunciadas fueron contestadas.

Yo, de todos los hombres, soy el más ricamente bendecido.

(De la guerra civil en los Estados Unidos de América).

El juicio de Dios es seguro: de la fuerza del Guerrero Divino no se puede escapar **[página 372]** (19:12); la flecha de Dios le penetrará en un órgano vital (16:13). Del hígado, herido, derramará la hiel y “los horrores vendrán sobre él” (vv. 24, 25; 6:4).

El cuadro pintado está claro: Job, la víctima, queda herido mortalmente. Indirectamente, Zofar usa las metáforas para describir el camino del impío y personificar los infortunios, dolores y tristezas que pueden afligir al ser humano. Ciertamente, todos vendrán como castigo de Dios por la maldad (1:16, 19). Para el dogmático, la doctrina de la retribución es una ley infalible, y Job, por sufrir, es culpable.

Termina su discurso refiriéndose al final del impío, para quien están reservadas las tinieblas como su tesoro. “Un fuego no atizado [posiblemente fuego de Dios] lo devorará” (1:16) con “los que hayan quedado en su morada” (v. 26). Dios (“los cielos”) revelará “su iniquidad”, no su inocencia (19:25), “y la tierra se levantará contra él” (v. 27; 19:11–19). Lo que el fuego deje será llevado por una inundación, “los torrentes en el día” del juicio de Dios (v. 28). Así quedará aniquilado el malvado con todas sus pertenencias. Será borrado como si nunca hubiera existido. Así será el día del Señor sobre las naciones, las tribus o los individuos (Amós 5:18–20; Joel 1:15; 2:1, 11).

Aunque Zofar tuvo razón cuando habló del juicio de Dios sobre los malvados, se equivocó otra vez al incluir a Job entre ellos. El pecado de Job no era de esta clase. No obstante, concluyó el discurso con una advertencia similar a la que había hecho Job (19:28, 29). Sin embargo, al contrario de Job, afirmó que su discurso era palabra de Dios. Consideraba que sus palabras eran totalmente inspiradas e infalibles, hasta los detalles de las acusaciones hechas contra Job. Así que, por medio de su sabiduría, hizo todo lo posible para destruir la última esperanza expresada por Job. Según Zofar, ¡Dios no lo declararía inocente en los cielos ni en la tierra: por medio de su desgracia ya lo había declarado culpable! Para él, Job había tragado el veneno de la injusticia y sufría las consecuencias.

(6) La sexta respuesta de Job, 21:1–34. A pesar de no haber sido aliviado del sufrimiento, se notará en Job un tono más tranquilo que testimonia del valor psicológico producido por la esperanza hallada en su última participación (19:25–27). Recordemos que Bildad y Zofar habían construido sus argumentos sobre la premisa del destino sin esperanza de los impíos: cualquier prosperidad lograda sería de duración limitada (20:5). Como una ley generalizada, Job responde que el concepto era erróneo: no tenía valor en cuanto a sus calamidades.

Debido a la condenación errónea de los amigos, Job comienza a atacar la doctrina de la retribución, y al hacerlo se abre el camino para otro paso creativo en su peregrinaje: si la retribución moral no viene en este mundo, ¿cuándo y de dónde vendrá? Previamente había explorado la posibilidad de una **[página 373]** vindicación en el Seol después de la muerte. Ahora vuelve al tema y explora tal posibilidad. Por lo tanto, el esfuerzo de impugnar los errores de la ley de la retribución viene a ser una preocupación principal en el debate con los amigos: no se preocupa tanto por justificarse ante

ellos. Analiza algunas dudas expuestas antes: ¿funciona el gobierno moral del mundo de acuerdo con la ley de la retribución? “¿Para qué darle luz al que sufre?” (3:11, 20; 7:1, 2; 9:22). Con las dudas expuestas, Job ataca directamente el corazón del argumento de los amigos.

Conviene notar el contexto del discurso. Job quiso refutar la doctrina de sus adversarios e hizo un esfuerzo para convencerlos. Apeló a la experiencia común entre ellos; por eso, hay que cuidarse de no tomar las palabras de Job en un sentido universal. Entonces, será necesario evaluarlas: 1) de acuerdo con su propósito, 2) a la luz del contexto gramático, 3) en el contexto del libro y 4) de acuerdo con la revelación total bíblica.

Job explica la razón de su impaciencia (vv. 1–6); pregunta el por qué de la prosperidad de los impíos (vv. 7–16); afirma que todos los seres humanos viven y mueren igualmente (vv. 17–26), y acusa a los amigos de ofrecerle un consuelo vacío y engañoso (vv. 27–34). Es el único discurso suyo exclusivamente polémico: no se encuentra un soliloquio ni una oración.

a. La razón para la impaciencia, 21:1–6. Después de resolver básicamente su inquietud acerca de la ausencia de Dios, Job estaba dispuesto a atacar el argumento fundamental de sus amigos, la ley mecánica de la retribución divina. Anticipaba la reacción de los amigos y apeló a ellos por una cortesía, la atención que habían abandonado; por medio de ella, podrían ofrecerle algo de consuelo que no había recibido todavía (vv. 2, 3a; 15:11).

Con ironía continuó: “después que yo haya hablado, burlaos” (v. 3b). Con la excepción de un manuscrito, el verbo “burlar” está en singular, o “búrlate” (ver también el TM), y contrasta con los verbos anteriores que están en plural. Parece que Job deliberadamente se dirigió a Zofar, cuyo último discurso había sido especialmente ofensivo (ver la suerte de los perversos). De todos modos, no hay equivocación en la traducción cuando se anticipa [página 374] la reacción negativa de los amigos (cap. 22).

La depresión

Juan Sherrill, un escritor cristiano, contó cómo estuvo sumamente deprimido durante un tiempo en su vida. Le parecía que el Señor estaba muy lejos, sin ningún interés en él. Sherrill dice: “Me parecía que mis oraciones ni subían al techo”. A menudo, Sherrill se preguntaba cómo el Dios del universo podía tener interés en él, un solo individuo. Cierta día, durante unas vacaciones, compartió esta preocupación con un amigo muy cercano.

Un día, el amigo lo llamó por teléfono. Había tenido un sueño que quería compartirle. Contaba que de repente, en el sueño, se despertó en un lugar donde había una luz muy brillante, aunque todavía era de noche. Entonces vino directamente de la luz una voz que dijo: “¿Dónde está Juan? Dile que lo echo de menos. Dile que todavía estoy aquí”.

Con este mensaje tan personal la depresión de Juan Sherrill se esfumó y la realidad de la presencia de Dios fue más viva que nunca.

Job indicó que su queja no era contra un hombre, sino contra Dios, y la evidencia de ella era obvia al contemplar su estado físico (v. 4). Cualquiera que lo mirara, se

horrificaría poniendo la mano sobre la boca, un gesto de silencio producido por el choque de lo observado (v. 5). De su parte, al pensar en su condición y en la prosperidad de los malvados, se estremeció sobre manera (v. 6).

Job indicó que los amigos no tenían razón para estar tan enojados con él por la protesta de las contradicciones morales que Dios permitía en el mundo. Este misterio era lo que producía su impaciencia y les rogaba que lo entendieran. La verdad no era que los impíos siempre prosperaban, sino que frecuentemente ocurría; por consiguiente, esto hacía inválida la ley de la retribución automática o indicaba una contradicción de parte de Dios en la aplicación de ella (Jer. 12:1, 2; Sal. 73; Ecl. 7:15).

b. La prosperidad de los impíos, 21:7–16. Job no buscaba un triunfo sobre sus amigos por medio de un debate. Lo que lo confundió fue la prosperidad de los impíos a pesar del dogma de la retribución. Antes de su aflicción también creía lo mismo; sin embargo, a la luz de la realidad, las palabras de Zofar no concordaban con el destino de los inicuos ni de los justos. Al contrario, los impíos vivían, envejecían y crecían en las riquezas (v. 7); no murieron en la primavera de sus vidas. En contraste con la tragedia suya, se establecían “sus descendientes delante de ellos... ante sus ojos” (v. 8).

Job no se refirió a casos de los impíos crueles que violaban la justicia divina y los derechos morales de los demás, sino que contemplaba las vidas de los “buenos paganos”, los “ateos morales” que eran ciudadanos atentos a las leyes civiles y a las necesidades de sus familiares. Estos vivían en sus casas sin miedo y sin tener “el azote de Dios” sobre ellos (v. 9; 9:34). Cuidadosamente Job refutó los argumentos presentados por los amigos acerca de estos (15:28; 18:14; cap. 20).

En cuanto a estos perversos, su ganado se multiplicaba sin problemas mientras que él había perdido lo suyo (v. 10; Deut. 28:4, 18). Los niños de ellos eran felices: “salen como si fueran manada”, “van danzando” y cantando al son de los instrumentos musicales con paz y prosperidad (vv. 11, 12; Isa. 5:12; Amós 6:5; Zac. 8:5). Job tuvo un conflicto serio entre su tragedia y sus reflexiones sobre la vida de los impíos, cuyas vidas eran festivas, egoístas y seculares. De su experiencia, él, un hombre piadoso e íntegro que procuraba que sus hijos se regocijaran en una atmósfera moral y religiosa, había perdido a todos los suyos. Fallecieron en un tiempo de festividad cuando cayó sobre ellos la furia de una tormenta violenta (1:19). Mientras tanto, los impíos “pasan sus días en la prosperidad, y con tranquilidad [**página 375**] descienden al Seol” (v. 13). No les preocupaba Dios (vv. 13–15).

Job no estaba entre los cínicos, escépticos ni ateos (Sal. 73:8–11; Mal. 3:14, 15). No había renunciado a Dios; no servía a Dios para obtener riquezas, salud, posición o vida eterna. Había pedido repetidas veces la oportunidad de presentarse ante Dios para aclarar que no era un perverso que mereciera tal castigo, fue categórico en cuanto a no seguir el consejo de los impíos (v. 16b).

Sin embargo, el “ateo moral” gozaba del bien que evidentemente llegó como una bendición de Dios. Poseía todo lo que le daba placer sin sentir la necesidad de tener a Dios en su vida. Por lo tanto, desde el punto de vista de Job, entre él y el “ateo moral”, ¿no estaba Dios animando al escéptico en su camino al ateísmo bendiciendo materialmente al incrédulo?

Todo el planteamiento de los amigos había sido una moralidad comercial: le convenía a uno servir a Dios. Se habían indicado dos motivos para hacerlo: el miedo del castigo divino y la esperanza de bendiciones materiales. No podían comprender a Job y servir a Dios simplemente por amor.

A la luz del argumento de Job acerca de la prosperidad evidente de los impíos, surgen algunas preguntas fundamentales: ¿No les convendría a los impíos seguir el cami-

no de su prosperidad? ¿Para qué cambiar? ¿Cuándo pagarán el precio por su ateísmo? Si no lo pagaban aquí en la tierra, ¿cuándo? Job está en el proceso de una reformulación teológica. Por medio del sufrimiento se está purificando su fe y se refuerza la naturaleza personal de la relación con Dios, se descarta la religión mercantil y se revela progresivamente un concepto nuevo de la vida después de la muerte.

c. Todos viven y mueren igualmente, 21:17–26. Job formula una pregunta en cuanto a los impíos que refleja un aparente descontento, pues parece que ellos no son castigados por su proceder (v. 17; 18:5, 6, 12)

¿Son castigados los impíos? ¿Sucede aquí en la tierra? Probablemente sea mejor traducir el versículo 18 como una pregunta, “¿Son como la paja ante el viento o como el tamo que arrebatata el huracán?” (NBE, BJ; Sal. 1:4; 83:13; 35:5; Isa. 17:13).

Job anticipó la respuesta tradicional de ellos: en caso de morir un impío antes de recibir su retribución moral aquí en la tierra, creían que los hijos sufrían la pena (Éxo. 20:5; 34:6, 7; Jer. 31:29; [página 376] Eze. 18:2). Job expresa su deseo de que el impío sea amonestado (v. 19).

Mejor, dijo Job, que viera “su ruina” con sus “propios ojos”, porque no se preocuparía por su familia después de su muerte (vv. 20, 21). Job indicó que la interpretación de la doctrina de la retribución por los amigos, que Dios castigaría automáticamente a todos los hijos por los pecados del padre, no era justa: cada persona debía sufrir por sus propios pecados. Sin duda, posteriormente se aclaraba la verdad de la retribución individual:

Los padres no morirán por culpa de los hijos, ni los hijos morirán por culpa de los padres; sino que cada cual morirá por su propio pecado (Deut. 24:16; Jer. 31:29; Eze. 18:2–4; 33:11–20). Sin embargo, esto no anulaba la verdad colectiva de Éxodo 20:5 y el resultado fúnebre de la idolatría.

Les presenta otra pregunta que tiene que ver con la sabiduría divina (v. 22a). Parece que Job les reprochó por insistir en que su interpretación de la retribución moral era una ley divina. ¿Podrán ellos mejorar la sabiduría inescrutable de Dios que es quien “juzga aun a los que están en lo alto” (v. 22b; 4:18; 15:15; 25:2)? ¿No sabía Dios lo que hacía?

No obstante, el misterio sigue: un rico muere próspero, tranquilo y gordo, mientras que un pobre muere amargado y hambriento, y los dos “yacen en el polvo, y los gusanos los cubren” (vv. 23–26). Todos viven y mueren igualmente; así que Job afirma que no hay diferencia en la forma en que Dios trata al impío y al justo; los dos tienen el mismo destino: la muerte (Ecl. 2:16). Pero la soberanía de Dios lo pone por sobre las presunciones humanas de Job y de sus amigos. No se le enseña a Dios nada. Al mismo tiempo, Job no especula sobre el último destino del rico y el pobre, es decir, el final después de la muerte. En principio, no ataca la doctrina de la retribución ni la niega, pues rechaza la aplicación de esta hecha por los amigos. Reconoce que la muerte viene para todos; al hacer eso, no contempla la ética de la retribución.

d. El consuelo vacío y engañoso de los amigos, 21:27–34. Job entendió las implicaciones personales que hacían los amigos contra él cuando hablaron del destino de los impíos (v. 27). Le eran evidentes las insinuaciones que hacían: “¿Dónde está la casa del noble?” (v. 28a; 8:15, 22; 15:34; 18:15, 21).

Lo habían condenado basados en las circunstancias que no concordaban con la evidencia verídica. Si se les preguntara a los viajeros, cuyas perspectivas son más amplias, ellos tendrían una opinión diferente del destino del malvado (v. 29).

Además, al morir, evita la ira divina (v. 30). Por lo tanto, Job sostenía que si hubiera sido malvado, hubiera podido **[página 377]** escapar de sus calamidades; así que ¡sufrió por ser recto y eso era injusto!

El versículo 31 es ambiguo. Puede referirse a Dios o a un poderoso malvado. Según el contexto, probablemente se trata del último, pues nadie se atreve a enfrentarlo con sus errores o llamarlo a cuentas por lo que hace (en contraste, 2 Sam. 12:7). No obstante, ver los versículos 32, 33.

Muere y con honores será enterrado y detrás de él los hombres seguirán su ejemplo. Se guardará su túmulo y se hará peregrinaje por él. Y en un valle donde se suele enterrar los muertos, los terrones serán suaves para él: allí se encontrará una paz ideal. Job dice que todo esto es contrario al cuadro pintado por los amigos acerca del destino del impío.

Para Job, todo esto contrasta con su sufrimiento: los malvados viven una vida feliz y completa; mueren y duermen en paz con honores. ¿No le convendría ser un malvado? Su respuesta es negativa: no renunciará a su fe y su rectitud a pesar de la adversidad. Sin embargo, los amigos no lo entienden: ¡lo consuelan “con palabras huecas” y engañosas! (v. 34).

Finaliza el segundo ciclo de discursos sin terminar el debate. Se exponen verdades parciales en ambos lados. Hasta ahora, no quieren dejar la posición ortodoxa aunque Job reconoce ciertos problemas inherentes en ella. Los amigos se aferran más al dogma y entienden bien el camino herético que Job explora. Siguen con el análisis de que Job, el impío, debe arrepentirse para ser restaurado. Job, de su parte, se ha adelantado en su pensar aun más allá de la muerte hasta hallar la esperanza de ver a Dios y de ser vindicado.

A pesar de los penosos discursos, el misterio continúa: en esta vida, a veces sufren los malvados, y a veces sufren los justos. Aunque el libro no resuelve el problema, ofrece luz y habrá sugerencias; sin embargo, estas vendrán por medio de la relación que Job tendrá con Dios.

No obstante el propósito no culminante del ciclo, se encuentran algunas advertencias pertinentes: en primer término, lo que Job buscaba de sus amigos era comprensión y amor afirmativo; lo que recibió fueron respuestas doctrinales a supuestos errores morales. Segundo, los amigos sacaban precipitadamente sus conclusiones sobre la base de las circunstancias existenciales: juzgaban a Job, algo que debía haber sido tarea divina. Además, sin darse cuenta, los amigos construyeron sus argumentos sobre premisas falsas: la verdad expuesta era inválida para el caso de Job. ¿A veces, es posible que en la obra cristiana suceda de la misma manera?

4. El tercer ciclo de discursos, 22—27

(1) El tercer discurso de Elifaz, 22:1–30. El tercer ciclo comienza con esta intervención de Elifaz. Ahora los amigos cambian su enfoque y, con mucha emoción acusan a Job directamente por supuestas perversidades. Probablemente el ciclo termina en el capítulo 27. En tal caso, los capítulos 28–31 figuran como discursos independientes de Job, y sus temas se relacionan con lo tratado en los diálogos.

Este ciclo es el más breve de los tres. Posiblemente los participantes estaban **[página 378]** cansados y molestos; por lo menos, los amigos no presentan más argumentos racionales. Bildad habla muy brevemente y Zofar calla atónito, a menos que se le asigne un trozo corto que parece estar de acuerdo con su énfasis (27:8–23). Posiblemente el autor quiere indicar que los amigos han sido derrotados en el debate.

Desde el punto de vista del TM, el ciclo presenta dificultades que complican la traducción. En el texto aparecen lagunas, u omisiones textuales, que indican problemas en la transmisión; evidentemente, hubo un esfuerzo para reconstruirlo o, por lo menos, para ayudar en la interpretación. Aparece un estilo diferente de escrito en el capítulo 24, y algunos de los versículos no siguen lógicamente el uno al otro. El orden de las intervenciones parece haber sido alterado, y algunos sugieren que 27:13–23 pertenece al discurso de Zofar para que tenga él una participación en el ciclo; de todos modos, el contenido parece ser expresado por Elifaz o Zofar más que por Job.

Los estudiosos han sugerido algunos cambios, arreglos y enmiendas al texto; sin embargo, mucho de esto es subjetivo. Por lo tanto, dentro de lo posible, es recomendable quedarse con el texto recibido con un mínimo de ajustes (Smith citó veinticuatro enmiendas diferentes en los capítulos sugeridas por eruditos tratando de obtener un tercer ciclo que concordara con el estilo de los otros dos; la BJ transfiere 24:18–24 al final del capítulo 27; etc.). De lo existente, no parece que se haya perdido el propósito básico del autor; así que las dificultades técnicas no disminuyen el impacto didáctico ni las enseñanzas teológicas que el ciclo hace para el drama total.

a. Los pecados de Job y sus consecuencias, 22:1–11. En el fondo, Elifaz era un buen hombre, cortés y temeroso de Dios. Por su sistema religioso, confiaba en sus experiencias espirituales y en las visiones. Normalmente tal sistema le servía bien; sin embargo, en una hora de crisis, le falló. Por lo tanto, se nos amonesta sobre la necesidad de tener una orientación más estable para guiar nuestra vida (Sal. 77:6–9). Al escuchar el último discurso de Job, Elifaz vislumbró un mundo caótico sin la presencia del gobierno justo de Dios por medio de la ley de la retribución moral. Por consiguiente, perdió los estribos. Job había dicho que reconocía los pensamientos e intenciones de sus amigos contra él (21:27). Ahora, con todo descubierto y sin su cortesía usual, Elifaz se precipitó en atacar a Job, acusándolo de rebeldía contra Dios y de pecados contra la humanidad. Tuvo razón en afirmar la justicia de Dios; sin embargo, para él, esa era la verdad total de Dios. No comprendía el amor divino; por lo tanto, al tratar parcialmente con la naturaleza de Dios, torcía la relación de la humanidad con Dios. En su esfuerzo por defender a Dios, como si él mismo fuera divino para tener la autoridad de hacerlo, pecó en actitud y en dar falso [página 379] testimonio contra su prójimo. ¿Podría un “hombre fuerte traer provecho a Dios?” (v. 2a). Evidentemente, la respuesta es “no”; la conducta del hombre no cambiará la naturaleza de Dios ni le traerá ningún provecho. El segundo estilo es más difícil de interpretar: “¿Puede el hombre inteligente serle de provecho?” (v. 2b). Si se refiere a Dios, la respuesta es igual, “no”; sin embargo, algunos opinan que se refiere “al hombre” (BJ); en tal caso, la respuesta es “sí”. Hay beneficios, o provecho, para el hombre en la religión: la virtud es benéfica para aquel que la practica. Por lo tanto, donde no se saca provecho, sino tribulación, es cuando no hay virtud, sino pecado. De todos modos, según Elifaz, la sabiduría humana y las obras buenas no traerán provecho a Dios; por lo tanto, no habría propósito divino en castigar a alguien si no hubiera pecado.

Desde una pregunta retórica y general, Elifaz se dirige directamente a Job con un análisis perceptivo (v. 3).

Entendió bien que el hombre no puede justificarse a sí mismo, y esto fue lo que Job quiso hacer: justificarse ante Dios.

¿Ganaría Dios algo si Job pudiera hacerse inocente? Otra vez, para Elifaz la respuesta era “no”: Dios no aprovechaba en nada la justicia de los hombres ni se complacía en ella. No pudo comprender el amigo que la integridad de Job había complacido al Omnipotente (1:8; 2:3). [página 380] Entonces, Elifaz postulaba que toda ganancia de

la rectitud era para la persona justa. En estos términos se reducía la rectitud a una prestación de servicios por una remuneración, es decir, era una religión mercantil.

El tema del sufrimiento en Job

Muchos han considerado el sufrimiento de Job como la razón por la que el libro ha sido incluido en el canon de la Biblia hebrea. Pero si se hace un estudio cuidadoso del tema del libro, uno llega a la convicción de que esta posición está equivocada. El libro de Job da la oportunidad de observar un diálogo prolongado entre Job y sus “amigos” sobre las causas de su infortunio personal. Se presentan dos ideas que están diametralmente opuestas. Las ideas de los partidarios de Elifaz, Bildad, Zofar y Elihú siguen la posición tradicional de la sabiduría, la misma que se basa en la retribución: Dios recompensa con bendiciones a la persona que lo obedece y lo sigue, y con castigos a la persona que no lo obedece y no lo sigue. Además habría una proporción entre la acción de la persona y la bendición o el castigo de Dios.

Job, aunque fue formado con esta misma filosofía ahora la niega y la rechaza, porque los castigos que está sufriendo son contradictorios a esta regla y él afirma, vez tras vez, su inocencia.

El libro de Job tiene grandes enseñanzas en cuanto al sufrimiento, aunque no se dan todas las respuestas que muchos demandan. Dios no envía el sufrimiento, pero puede usarlo y todavía realizar su propósito. El sufrimiento de Job no era para castigar sino para redimir. Era intenso, pero por medio de él llegó a la gran verdad de la relación posible con el Señor: “De oídas había oído de ti, pero ahora mis ojos te ven. Por tanto, me retracto, y me arrepiento en polvo y ceniza” (Job 42:5, 6).

Vemos en Job, y más tarde en la vida de Jesús, que Dios usa el sufrimiento para traer bendición.

Otra vez Elifaz manejaba verdades parciales: ciertamente Dios no trata con motivos egoístas. Sin embargo, por otro lado se afirmó la tesis de Satanás al decir que el hombre servía a Dios por los beneficios recibidos (1:9). ¡Job, a pesar del error de su orgullo, temía a Dios de balde!

Elifaz, sarcásticamente, preguntó si Job pensaba que sufría por causa de su rectitud (lo cual era imposible según su dogma); entonces, agregó que era por causa de sus grandes iniquidades (vv. 4, 5). Irónicamente, Dios permitió que Job fuera probado por medio del sufrimiento porque confiaba en la rectitud de su siervo. Sin embargo, Elifaz dijo que Dios no era responsable por las aflicciones, sino que estas resultaban de la iniquidad propia.

Ahora, dejando la teoría, entró en el campo práctico acusando a Job de pecados de los cuales no había evidencia. Debido al grado del sufrimiento, le era evidente que los pecados debían haber sido sumamente graves (v. 5).

En seguida, catalogó los “pecados secretos” de Job, incluyendo los más comunes que los poderosos cometían contra los pobres: tomar prenda injustamente de sus hermanos, es decir, la deshonestidad y el abuso de poder (v. 6; Éxo. 22:25, 26); no dar agua o pan al hambriento o al sediento, algo que era falta de compasión (v. 7; Eze. 18:7; Isa. 58:7); demostrar parcialidad a los poderosos, es decir, la avaricia (v. 8); no ayudar a las viudas pobres, mostrando inhumanidad y falta de justicia social (v. 9a; Deut. 24:17–22), y quebrantar los brazos de los huérfanos, que significaba la crueldad con los indefensos (v. 9b). En el capítulo 31, Job niega todas las acusaciones.

Después Elifaz hace una evaluación de la experiencia de Job (vv. 10, 11): debido a sus pecados, las trampas lo rodean, el terror repentino lo turba y el mal, simbolizado por “las tinieblas” y la “abundancia de aguas”, lo cubren (18:18; 11:16).

b. El Dios trascendente y su juicio, 22:12–20. Elifaz había destacado la trascendencia de Dios en sus discursos anteriores (4:18; 5:9; 15:15). Job también lo reconoció (9:5–10), pero Elifaz creía que Job se había equivocado en su concepto: Dios no estaba tan alejado del mundo que no veía ni sabía lo que el hombre hacía. El Dios trascendente veía todo a pesar de las densas nubes que protegían su santidad, y juzgaba todo desde “la bóveda del cielo” donde vivía (vv. 12–14).

Elifaz pensaba que Job seguía el mismo camino pecaminoso sobre el cual habían andado los hombres antes del diluvio (v. 15).

Ahora, el sabio interpreta la vieja historia para Job usando algunas de las mismas palabras de éste cuando habló del “buen incrédulo” (21:14, 15): ellos “fueron arrebatados antes de tiempo” por el diluvio (v. 16). Fueron personas tales como Job las describió; sin embargo, su destino no era tan feliz (v. 17).

A pesar de que Dios los había llenado de bienes (v. 18b), no lo reconocieron. Por lo **[página 381]** tanto, el prudente se apartará del “consejo de” ellos (vv. 18b, 9, 20a).

Elifaz le indicó a Job que en el tiempo del diluvio no vivían felices ni murieron en paz, sino que fueron destruidos violentamente; además, lo mismo ocurrió con la destrucción de Sodoma (v. 20b; Gén. 6:11 ss. y Gén. 19:24 ss.). Por lo tanto, Job no tenía razón en su último análisis de la vida feliz de los impíos.

Elifaz mira el asunto como un debate legal para determinar quién es recto y quién es impío. Los “rectos”, o “justos”, son vindicados por la ley moral de la retribución. Por la misma ley se identifica a los impíos por las calamidades que sufren. Elifaz identifica a los inicuos como “nuestros adversarios” (v. 20) y afirma que Dios, con “justicia”, aplica imparcialmente la ley de la retribución sobre todos. El debate es simple: se distingue a los que ganan y a los que pierden por el destino humano. Se puede identificar a los “rectos” y a los “impíos” tanto como se pueden separar las ovejas de las cabras.

c. El reconciliarse con Dios dará prosperidad, 22:21–30. Después de intervenir, Elifaz se ablandó y con menos dureza, abogó por una reconciliación con Dios. Otra vez, el error de Elifaz era llamar a Job a arrepentirse de pecados específicos que no había cometido. No obstante, Elifaz entendía bien la naturaleza del arrepentimiento e instó a su amigo a que se reconciliara con Dios (v. 21), que obedeciera la instrucción (la ley) divina (v. 22), que se volviera a Dios y que se alejara de la maldad (v. 23), que abandonara el amor por las riquezas (v. 25), que orara a Dios (v. 27) y que se humillara (v. 29).

A pesar de un buen entendimiento teórico del arrepentimiento, también parece que defendía la salvación por las obras (v. 30b).

Se enfatizaba lo que Job debía hacer. No se habló del amor, de la gracia ni del perdón de Dios. Además, seguía la tesis de la doctrina de la retribución automáticamente: después de arrepentirse, sería rico otra vez (v. 21b, 27b). Según Elifaz, la salvación era un proceso de negociación con Dios: “trata de llevarte bien” y “te vendrá prosperidad” (v. 21; otra vez se escucha la acusación de Satanás). Por lo tanto, el llevarse bien con Dios igualaba el “estar de acuerdo” con él para que tuviera provecho personal.

El cuadro religioso pintado por Elifaz es una vida vivida bajo la ley o la instrucción divina (5:8, 17–27). Ciertamente, esto en sí es recomendable; sin embargo, no lo presenta con el deseo de identificarse con Dios por amor y vivir de acuerdo con su voluntad. Presenta más bien una religión **[página 382]** de obras que obliga a Dios a responderles a los deseos humanos (v. 28). Es someterse a Dios, y en esto es muy parecido al concepto islámico de la sumisión a la voluntad de Alá para obtener la paz. Evidentemente el deseo de Elifaz era ayudar a Job, pero la reconciliación que propuso era un convenio o un contrato con obligaciones mutuas, hecho entre Job y Dios, que daría provecho o utilidad a Job.

“Alzar tu cara hacia Dios” (v. 26) refleja un espíritu materialista: después de volver a Dios, se le puede pedir por las necesidades con la seguridad de que serán suplidas. Orar y “pagar tus votos” (v. 27) indican una obediencia a los ritos ceremoniales. Frecuentemente un voto acompañaba “alzar la cara” en oración a Dios. Sin duda, ¡el poder para pagar el voto indica que el pedido había sido recibido!

“Decidirás algo, y se te realizará” (v. 28a): al convertirse, se obliga a Dios a concederle a uno sus deseos. Desgraciadamente, la teología materialista no murió con Elifaz, pues se la emplea con frecuencia en el mundo de hoy por algunos que defraudan a los hambrientos y a los necesitados con promesas ilusorias de beneficios divinos después de rendirse a Dios y apoyar económicamente a aquel que habla en nombre de Dios. Además, “la luz resplandecerá sobre tus caminos” (v. 28b) significaba que volvería a tener una posición de autoridad y eminencia social. Según Elifaz, ¡servir a Dios “paga bien”; le conviene a Job reconciliarse con él!

El versículo 29 es difícil de traducir e interpretar. Posiblemente, una traducción literal del versículo ayudará: “Cuando te abatan (derriben), dirás: “será (sea) enaltecido; y él [Dios] salva (salvará) al humilde de ojos”.

La NBE interpreta: “...porque él humilla a los arrogantes y salva a los que se humillan”.

Por el uso de la palabra “enaltecido”, u “orgullosa”, parece que Elifaz quiere asegurarle a Job que mientras sea humilde, Dios le ayudará cuando sus enemigos traten de derribarlo. Se presenta la segunda parte del versículo como una ley automática derivada del dogma de la retribución; así lo interpreta la NBE.

La dificultad persiste con el versículo 30. Posiblemente la traducción alternativa de ello sea “Librará al no inocente; escapará por causa de la limpieza de tus manos”.

La RVR-1960 lo traduce: “Él libertará la isla del inocente; y por la limpieza de tus manos será librada”.

La expresión “al no inocente” corresponde al TM; sin embargo, algunos **[página 383]** siguiendo el Targum lo interpretan como una abreviación que significa “al inocente”, o en algunos contextos puede traducirse como “isla”.

Cada traducción tiene sus dificultades para la interpretación. No obstante, parece mejor en el contexto actual quedarse con la traducción más obvia (“librará al inocente...”); aunque Elifaz considera a Job como un inicuo (“librará al no inocente...”), al limpiarse (arrepentirse) puede ser restituido (NBE interpreta: “Él librará al inocente, te

librará por la limpieza de tus manos”; la BJ es similar: “Él salva al inocente; si son tus manos puras, serás salvo”).

Aunque Elifaz se dirige hacia Job en particular, expone un principio que va más allá de su error teológico de la retribución divina. El contexto de los dos últimos versículos sugiere que un hombre justo puede tener gran influencia con Dios; posiblemente, por medio de su oración o intervención, algunos inicuos puedan escapar al castigo divino. Probablemente se refiera al diálogo de Abraham con Dios sobre Sodoma (Gén. 18:16–33) y la influencia de los hombres justos de la antigüedad (Eze. 14:14, 20). Sin embargo, en su día, Jeremías (31:29, 30) y Ezequiel (14:12 ss.) rechazaron una interpretación mecánica o automática de la doctrina. No obstante, de acuerdo con el pensamiento de Elifaz, un hombre justo puede servir substitutivamente a favor de algunos inmundos. Más tarde, Job orará por sus amigos (42:9), y Pablo, después de afirmar que todo el que invoque el nombre del Señor será salvo, pregunta: ¿Cómo, pues, invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Y cómo oirán sin haber quien les predique? (Rom. 10:13, 14).

A pesar de las fallas de no entender la naturaleza del amor de Dios, de tener sus prejuicios contra los impíos y de acusar falsamente a Job, Elifaz sí vio la necesidad de alguna forma de gracia cuando habló de una posible obra vicaria de los hombres. Nunca podría haber imaginado cómo se realizaría tal concepto: no sería por medio de la justicia de un hombre redimido como Job, sino por medio del sufrimiento del siervo justo, el Mesías: Cuando se haya puesto su vida como sacrificio por la culpa, verá descendencia... Por su conocimiento mi siervo justo justificará muchos, y cargará con los pecados de ellos (Isa. 53:10b, 11b).

La redención no viene por la inocencia del hombre ni por la limpieza de sus manos, ni por sus obras meritorias ni por un mérito vicario humano: la salvación viene por el amor y la gracia de Dios. En Jesús, Dios mismo, el Justo, demostrará el significado de la obra vicaria y la falacia del dogma popular de que sufrir era prueba infalible de culpabilidad.

Elifaz era una persona trágica: captó bien la verdad de que toda persona peca y es culpable ante Dios. Entendió que Job no pudo justificarse ante el Omnipotente. Predicó bien la doctrina del arrepentimiento y vio la necesidad de obedecer la ley de Dios. Sin embargo, al creer fanáticamente en el dogma de la retribución, cayó en el error de proponer una salvación por obras cuyo fin era materialista.

Con esta intervención se terminan las palabras de Elifaz. De él, Smith escribió: “Hay algo triste acerca de este hombre, que trató de ayudar a su amigo pero no supo cómo. Estaba tan seguro de su propia posición que fue incapaz de progresar hacia las nuevas verdades que Dios le revelaba a Job”. Según Terrien, Elifaz trágicamente divorció la trascendencia divina del amor divino, y lo que quedó fue una indiferencia divina.

(2) La séptima respuesta de Job, 23:1–24:25. Job responde al discurso de Elifaz por medio de un soliloquio y en ello reflexiona sobre su experiencia. Todavía confronta un dilema: ¿dónde está el Dios que castiga (el Dios *absconditus*, ver 23:3) y Aquel que es justo y amante (el Dios *revelatus*, ver 23:10–13)? Sin contradecir la esperanza manifestada en 19:25, comienza a integrar las dudas y la fe. En el capítulo 23 continúa el deseo de encontrar a Dios para que establezca su inocencia, y **[página 384]** en el capítulo 24 denuncia la opresión y los males presentes en el mundo.

a. El deseo de hallar a Dios, 23:1–7. Elifaz había amonestado a Job para que se reconciliara con Dios y siguiera las instrucciones divinas (22:21, 22). Job respondió que su deseo profundo era hallar a Dios; sin embargo, no sería para arrepentirse pues había guardado sus mandamientos (v. 12). El problema suyo era doble: no podía encontrar a Dios (v. 3) y no sabía cuál era su culpa. ¿Cómo podía reconciliarse con alguien a quien no podía encontrar y por algo totalmente desconocido?

Semillero homilético

Dónde encontrar a Dios

23:1-17; 38:1-4; 42:1-6

Introducción:

El deseo profundo para hallar a Dios (v. 3).

Job se siente totalmente aislado de Dios.

Quiere hallarlo para presentarle su causa y porque está convencido de su inocencia.

Job está convencido de que Dios lo escuchará y lo librará de su sufrimiento.

La búsqueda infructuosa (vv. 8-10).

Job reconoce que Dios está en todas partes, pero no puede encontrarlo.

Job afirma que Dios conoce su camino.

La actitud de Job sigue desafiante (vv. 16, 17).

El encuentro inesperado (38:1-4).

Dios habla desde el torbellino (38:1-3).

Viene en forma inesperada.

Dios responde el desafío de Job con un desafío espiritual.

Dios se presenta como el único Creador y Sustentador del universo.

La relación afirmada (42:1-6).

Job reconoce la grandeza de Dios y sus obras (42:2, 4).

Job se arrepiente de su actitud y de sus palabras (42:3a, 6).

Job afirma la nueva y significativa relación con Dios (42:5).

Job aprende una gran verdad. Dios se halla en una relación personal donde uno no procura imponer sus criterios y sus interpretaciones sobre Dios, sino que se da cuenta de que lo más importante en la vida es relacionarse personalmente con él. Job lo encuentra cuando reconoce que antes solamente tenía una idea vaga de él, pero ahora que ha experimentado el dolor en carne propia exclama: “pero ahora mis ojos te ven”.

Conclusión: En Cristo Jesús tenemos el camino abierto para hallar a Dios y conocerlo personalmente. Jesús afirma: “Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí” (Juan 14:6).
¿Quiere usted encontrar a Dios? Jesús es el único

camino.

Job entonces comenzó su respuesta: “Hoy también es amarga mi queja” (v. 2a). ¿Representa “hoy” un “día nuevo”? ¿Implica que pasó un día con cada ciclo de discursos? Una obra apócrifa, *El Testamento de Job*, indica que el debate duró 27 días; sin embargo, de acuerdo con el TM, “hoy” probablemente significa que hubo varios días de discusiones entre ellos. “Amarga” proviene de un verbo hebraico que significa “ser rebelde”. Verdaderamente Job era un “rebelde amargo” y sentía que la mano de Dios era pesada sobre él (v. 2b).

La dificultad mayor para Job era que no podía hallar a Dios. No preguntó, “¿cuándo lo veré?”, ni usó del protocolo, “¿cómo he de presentarme ante él?”, sino que expresó su anhelo por saber dónde hallar a Dios (v. 3a; Isa. 45:15; 55:6).

¡Si hubiera sido posible, podría haber ido a la “morada” divina para defenderse legalmente de las acusaciones falsas hechas contra él! (vv. 3, 4).

La frustración más grande de Job era la inaccesibilidad de Dios o el sentirle que estaba oculto. La creencia de estar alejado, o de ser alienado por él, era la carga más pesada que llevaba. La separación de aquel a quien amaba tanto le era una tortura más grande que el pensar en la injusticia de Dios (ver también Sal. 22:1, 2 y Mat. 27:46). Era un momento crítico: aunque creía en la existencia de Dios, dudaba si lo podía encontrar, y si lo hallaba, ¿sería justo? (13:24). Sentía que a Dios le faltaba compasión y era indiferente con los hombres justos.

¿Cómo podía orar a un Dios indiferente? Por lo tanto, en tal dilema Job no oraba. En el primer ciclo de discursos, oró cinco veces (6:8 ss.; 7:17 ss.; 10:2 ss.; 13:20 ss.; 14:13 ss.); en el segundo ciclo oró una vez (17:3, 4), y en el tercer ciclo no hay evidencia de una oración. En este momento de su lucha, le parecía que Dios estaba distante y era indiferente. Al descartar la fe en el dogma de la retribución mecánica, ¿había substituido un nuevo concepto erróneo de un Dios trascendente e impersonal? Todavía no había encontrado al Dios que buscaba tanto (ver los capítulos 38–42). Sin embargo, Dios estuvo cerca todo el tiempo y Job no lo reconoció por los límites que había puesto sobre él.

Job sigue hablando, pero su tono es más resignado. A pesar de las dudas, Job tuvo la confianza de que iba a hallar a Dios y que él lo declararía inocente.

Creía que Dios le iba a contestar [**página 385**] directamente. Ya no tendría que escuchar más las acusaciones falsas de los amigos. Así que la contemplación sobre tal encuentro comenzó a vencer las dudas, y lo llevó a la convicción de que Dios tenía que ser compasivo y accesible (vv. 6, 7).

Dios no abusaría de su poder, sino que estaría atento a lo que él dijera. “Allí” probablemente se refiere al lugar del encuentro donde Job, “el justo”, convencería a Dios de su inocencia (13:3, 15, 16; 27:5, 6); nunca más sería acusado injustamente.

Hay otra posible interpretación del pasaje: al considerar que Dios era su adversario, “el justo” (v. 7) sería el mediador que argüiría su caso con éxito ante Dios (9:33; 16:19; 33:23–28). Aunque factible, parece preferible la interpretación anterior.

b. La inaccesibilidad de Dios, 23:8–17. Del sueño de un tribunal amistoso entre ellos (v. 3; 9:32, 33), Job despertó abruptamente a la realidad. Elifaz le había sugerido que se reconciliara con Dios; sin embargo, no sentía culpabilidad y reconocía que Dios tenía una ventaja grande sobre él. Si buscaba a Dios en cualquier parte del mundo, no lo encontraría; mientras tanto, Dios conocería cualquier camino en que anduviera él (vv. 8–10a). ¿Cómo podía reconciliarse con alguien a quien no podía encontrar?

¿No hay algo aquí parecido a la experiencia de todo creyente? ¿Son contestadas inmediatamente todas las oraciones? ¿No hay algo misterioso en Dios (Isa. 45:15)? Dios se revela y a la vez se esconde (Isa. 6:1, 4; Éxo. 33:18–23) e Isaías aconseja: “¡Buscad a Jehovah mientras puede ser hallado! ¡Llamadle en tanto que está cercano!” (55:6).

El deseo de justificarse a uno mismo produce una búsqueda de Dios según el criterio humano, y Dios no es hombre. Es difícil entender el misterio divino de la gracia, y el concepto de acercarse a Dios por medio de la humildad y la penitencia. Todavía Job no había llegado a ese paso.

También, había otro error evidente en la búsqueda de Job. Como un sabio, buscaba a Dios a través de la razón humana o por medio de la reflexión y la observación. Sin embargo, no se halla a Dios por tal camino (ver Juan 1:18). Encontrar a Dios siempre es el resultado de una revelación de él. Dios toma la iniciativa en descubrirse (revelarse); así que, el hombre no puede hallar a Dios por medio de la razón o la filosofía. Se conocerá a Dios únicamente por medio de una experiencia personal que concuerde con la verdad conservada en las Sagradas Escrituras.

Ciertamente, la creación misma testifica de la grandeza de Dios y es una revelación general (Sal. 8:3, 4). No obstante, tal revelación no es salvífica. Parece que Job buscaba a Dios por medio del universo creado (vv. 8, 9) mientras que la revelación más completa (salvífica) llega a través de la historia, no de la naturaleza. Así que no hay fórmula ni rito, ni técnica alguna por lo cual se pueda obligar a Dios a aparecer. El hombre no tiene control sobre Dios y se acerca al Señor por medio del camino divino, y no el de la humanidad. **[página 386]**

También, aparece en este discurso otra nota nueva: ahora Job comienza a entender el sufrimiento como una prueba y una purificación (v. 10b; 7:18; Sal. 7:8; 11:5; 66:10; 1 Ped. 1:7). A pesar de sentir que Dios era eludible, creía que Dios todavía lo miraba y finalmente lo justificaría.

Después de ver su sufrimiento como una prueba, Job reafirmó su inocencia, su fe y su fidelidad a Dios. Afirmó que había seguido fielmente las “huellas” o el “camino” del Omnipotente (v. 11) y que no se había apartado “del mandamiento de sus labios” (v. 12; 6:10 y 22:22).

No obstante el progreso en su manera de pensar, tuvo miedo de que hubiera más pruebas que confrontar (vv. 13, 14).

En este momento Job afirmó las virtudes de Dios que le eran evidentes: Dios era único, no había otro semejante, era eterno e inescrutable en su propósito, era omnipotente y nunca cambiaría, y haría lo que se había propuesto. Sin embargo, negativamente temió que Dios todavía tuviera más cosas desagradables en mente: ¡era caprichoso!

Entonces, la duda reaparece: en vez de la confianza de poder justificarse ante Dios, se turba su mente y con miedo se vuelca hacia el Dios *absconditus* (v. 15). Luego dice haber sido debilitado en su valor y que Dios lo ha aterrado (v. 16).

No obstante el vuelco que había dado, tomó otro paso débil hacia la gran lección de que no podía justificarse: la justificación vendrá por medio de la gracia del Señor y una fe humilde. Sin embargo, ahora creer que Dios lo había debilitado le infundía terror, pero no desistió del deseo ni de la determinación de encontrarse con Dios.

Probablemente es mejor relacionar “las tinieblas” y “la oscuridad” (v. 17) con la santidad de Dios. Pueden ocultar su presencia o pueden ser agentes protectores para el hombre contra la brillantez de su gloria. De todo modos, seguía Job con el deseo de encontrarse con Dios: el terror de estar en su presencia no lo callaría (v. 17). Otra vez, para él, el problema mayor no era su sufrimiento, sino la oscuridad (el *deus*

absconditus) que lo apartaba del Dios que había conocido (el *deus revelatus*); algo que no podía entender.

No es fácil corregir una teología establecida. Job ha rechazado el dogma de la retribución mecánica; sin embargo, está en el proceso de una reformación de ella sin haber tenido todavía el encuentro con Jehovah.

c. El juicio demorado, 24:1–25. Los capítulos 24 y 25 ofrecen algunas dificultades textuales para la traducción e interpretación. Se encuentran en ellos algunas ideas atribuidas a Job que parecen ser [página 387] contrarias a sus ponencias anteriores. Además, la estructura de los ciclos y los temas tocados por los amigos no están en buen orden. Probablemente el TM no representa el orden original del autor. Por consiguiente, no faltan enmiendas y posibles ajustes sugeridos por muchos autores: tratan de estructurar el texto de acuerdo con el estilo anterior y hacerlo más coherente en cuanto a los temas presentados. Debido a la naturaleza técnica y el elemento subjetivo del trabajo, se limitará la discusión del texto en el comentario a lo imprescindible y se seguirá lo más posible el orden del texto que tenemos. El análisis así no se refleja negativamente sobre un legítimo esfuerzo técnico por reconstruir un posible texto más original que pudiera aclarar algunas dudas e incertidumbres de ciertos pasajes que no son claros. Sin embargo, a pesar de las pocas dificultades existentes, no parece que el desarrollo general del tema haya sido dañado por el estado del texto. Es posible que hubiera una pequeña “demora” en el desenvolvimiento original del autor; sin embargo, el libro no ha perdido su fuerza ni la integridad de su mensaje por el proceso histórico de la transmisión humana.

Como una ilustración, debido al énfasis [página 388] sobre el último destino de los malvados en 24:18–25, se ha sugerido que este pertenece más bien a un discurso de uno de los amigos, posiblemente a Elifaz. Sin embargo, no es imposible que lo haya pronunciado Job, quien pasa a reflexionar otra vez sobre la aparente falta de juicio divino para los malvados. En el proceso creativo, con una seguridad cada vez más positiva de que Dios lo declarará inocente, sostiene que al fin ellos, los pecadores, serán pronunciados culpables y sufrirán las consecuencias de sus hechos.

Si fuera así, indicaría que el trato de Dios con los malvados no era “injusto”. Por lo tanto, sería otro paso, aun lento, en el desarrollo del concepto del Seol como un lugar de castigo (o el infierno). No parece que se presente en el capítulo un eco de Elifaz, sino que se reconoce un juicio final como una parte del orden moral divino, tal como será su justificación. Aun es posible que Job haya citado irónicamente algunas palabras de sus amigos para llamarlos al arrepentimiento por sus pecados contra él: ellos lo hubieran entendido.

(a) La necesidad del juicio 24:1–17. Job veía que algo de lo que le había acontecido también les había ocurrido a muchas otras personas desamparadas. Luego cuestiona las acciones de Dios (v. 1). En seguida cita algunas de las injusticias rurales (vv. 2–11) y después algunas de las urbanas (vv. 12–17). Los pobres campesinos sufrían a mano de los impíos que removían “los linderos” y robaban sus “rebaños” y luego los apacentaban abiertamente como si les pertenecieran (v. 2; para los linderos, ver Deut. 19:14; 27:17; Isa. 5:8; Ose. 5:10). Por lo tanto, la sociedad no reflejaba un gobierno justo de Dios en el mundo.

Además, no había protección para los huérfanos, las viudas y los necesitados (vv. 3, 4).

Al tomar el único asno del huérfano y el buey de la viuda, se les quitaban sus medios de mantenimiento; a los necesitados se les negaban sus derechos legales (ver Amós 2:6; 4:1; 5:7, 10–12).

La situación de los pobres era agobiante: salían como animales rebuscando comida; buscaban sustento para sus pequeños en las áreas desiertas y en los campos vacíos (vv. 5, 6). Despojados de sus prendas, pasaban ilegalmente la noche desnudos y con frío (v. 7); se mojaban con los aguaceros por falta de protección y las rocas [página 389] les servían de refugio (v. 8). Eran vulnerables en extremo (v. 9).

La esclavitud humana era un problema: los bebés tomados en prenda podrían ser vendidos como esclavos. En cuanto a los pobres, les faltaba ropa y tenían hambre y sed constantemente (vv. 10, 11).

Job, en su lucha por entender el porqué de su situación, vio por primera vez su mundo y, en efecto, dijo irónicamente: “¡Todas estas injusticias ocurren en un universo gobernado por un Dios bueno!”. De su parte, tanto el inspirado autor de la obra como los profetas hebreos usaban las experiencias humanas para enfocar la vida miserable de los pobres. Preguntaron: “¿Dónde está la justicia?”. En este sentido, es notable que el escrito de Job y los escritos de los profetas son únicos en su género en la literatura antigua. La Biblia indica que Dios se preocupa por la gente débil y abusada por los poderosos.

Por medio de su experiencia, Job llegó a ser un pobre sufrido, y el libro enfoca el significado de la justicia para todos. Este capítulo trata con los pobres dentro de la sociedad de Job (y de Israel); se enfocará a los pobres ajenos, de otras razas y culturas, en el capítulo 30. Todos los pobres merecen ser tratados justamente, sean de cualquier época, color o cultura. ¡Dios ama a los pobres del mundo!

El estudio de Job en las misiones

En el altiplano peruano, cerca del lago Titicaca, viven más de dos millones y medio de aymarás, un pueblo indígena. El territorio donde viven cubre partes de cuatro países andinos. Los aymarás son una cultura que ha vivido por siglos en esta área de los Andes, pero ahora muchos de ellos están saliendo de sus campos tradicionales en busca de una mejor vida. Llegan a la ciudad sin dinero y sin adiestramientos adecuados para adaptarse a esta nueva vida. En un tiempo de transición así hay una gran oportunidad para compartir el evangelio con ellos.

Tradicionalmente, los aymarás han sido animistas; la “Madre Tierra” y otros elementos de la naturaleza son parte de su adoración. Creen en espíritus y dioses a quienes tienen que aplacar para que sus plantaciones produzcan. Viven influenciados constantemente por el miedo. Según los misioneros, más de dos millones de aymarás no saben nada de la salvación ni de la vida nueva que Cristo les ofrece.

Los misioneros que trabajan entre ellos usan el sistema de contar las historias de la Biblia en forma cronológica para enseñarles en cuanto a Cristo. En este sistema es necesario tener un plan para tocar y responder a cada elemento de sus creencias.

Por esta razón, usan el libro de Job al empezar un nuevo estudio de la Biblia con los Aymarás; por medio del uso de este libro los ayudan a comprobar

que Dios tiene el control de todas las fuerzas espirituales. Después les hablan de Génesis y las bases que se encuentran allí, para enseñarles a tener un concepto del mundo bíblico. Progresivamente, los preparan para comprender la misión de Jesús; y finalmente, para aceptar que él puede llegar a ser el Salvador de cada uno de ellos.

El libro de Job está sirviendo a los misioneros en todas partes del mundo, especialmente en aquellos lugares donde trabajan con personas cuya religión se basa en el animismo y en el mundo de los espíritus. Lo están usando como un recurso valioso para dar los primeros pasos hacia la enseñanza del evangelio. Ésta es ¡otra manera de traer la Palabra de Dios a las personas en todo el mundo! ¡A él sean las gracias!

No se encuentran los pobres únicamente entre los campesinos rurales; también, se los halla en la ciudad donde claman sin ser atendidos por Dios (v. 12). Era un problema para Job (ver también Hab. 1:2–4, 13) y es también un problema actual. Sin duda, es más fácil preguntar que responder. Smith observó que en el pasaje no se ofrecen respuestas, solamente preguntas. De su parte, Job observa que en la ciudad se encuentran los que se rebelan contra la luz divina, los “que no reconocen los caminos de Dios, ni permanecen en sus sendas” (v. 13).

Se indican tres clases de pecadores que actúan al amparo de la oscuridad: el asesino, el ladrón y el adúltero, los que violan los mandamientos sexto, séptimo y octavo (vv. 14, 15).

La expresión “minan las casas” significa entrar para robar (v. 16); se construían muchas casas con bloques de barro secados al sol, no cocidos. Para entrar ocultamente, minaban una pared durante la noche (vv. 16, 17).

Para los que trabajan de día, la noche con su oscuridad presenta sus terrores; sin embargo, para los criminales urbanos, el día es lo que temen. No siguen la luz de Dios, pues temen la luz del día que podría revelar los secretos de su maldad.

(b) El destino de los malvados, 24:18–25. A pesar de tener un estilo similar a los discursos de los amigos (vv. 18–20), es [página 390] posible que la reflexión sea de Job. Podría ser un agregado de algún escriba piadoso que quería corregir o adelantar el progreso de Job en su lucha teológica. Otra posibilidad es que el pasaje esté mal colocado y pertenezca al final del capítulo 27 como una parte del discurso omitido de Zofar. También, algunos traductores sugieren que se insertan las palabras “tú dices” al principio del versículo 18 como sobreentendidas, aunque el TM no las tiene.

Considerando el contexto, posiblemente la última de las sugerencias sea mejor. Además, el pasaje posiblemente representa un leve progreso sobre el último discurso de Job en 22:13, 14, 23–26 donde niega que el juicio venga sobre los impíos mientras que vivan. Ahora, si se le atribuye el pasaje a Job, contempla que el castigo podría ocurrir durante la vida o después de ella en el Seol (v. 19). Ciertamente, es posible que el impío desaparezca en el Seol tal como la tierra seca arrebata las aguas de la nieve. Sin embargo, si él ha de ser justificado después de la muerte, ¿por qué no será castigado el culpable en aquel entonces? De todos modos es un pasaje muy difícil de interpretar; sin embargo, el tema trata de la destrucción inevitable de los impíos.

A pesar de la ausencia de una indicación directa en el TM, parece que irónicamente Job cita a los amigos en el pasaje (vv. 18 ss.). Todavía lucha con lo que le parece que es una inactividad o una injusticia de Dios en el gobierno moral del universo. Sin duda, hay elementos de verdad en las palabras; sin embargo, cuestiona la totalidad del dogma declarado por los amigos (5:10–16; 8:4, etc.). Por otro lado, Job protesta porque Dios, según él, protege a los perversos y los trae a un fin tranquilo, mientras que él, el justo, sufre como un criminal (21:7 ss.).

El malvado es como algo llevado velozmente por una corriente de agua a su porción “maldita en la tierra” (v. 18). Lo que tiene es maldito y no habrá satisfacción en ello. No volverá a sus viñas sea que produzcan o no. Además, como la tierra seca arrebató “las aguas de la nieve”, así “el Seol arrebató a los que han pecado” (v. 19). El impío no puede llevar sus bienes con él al Seol; por lo tanto, desaparecerá de la tierra, sin nada, tal como el agua en un desierto. Al final será olvidado aun por la madre que le dio vida; su destino será dar placer a los gusanos que lo saborearán (v. 20). Tal será el destino del perverso por su crueldad y su trato inhumano con quienes no tenían a nadie que los defendiera (v. 21).

De la experiencia, Job reflexiona sobre los poderosos: Dios los arrastra con su poder aun cuando “no cree ni en su propia vida” (v. 22). Sin embargo, preserva con su poder aun a los tiranos y los sana de **[página 391]** enfermedades. Los apoya y los mira sobre sus caminos (v. 23); pues sin la mirada de Dios no podrían sobrevivir.

Irónicamente para Job, parece que Dios los trata a ellos bien, mientras que a él lo trata como a un adversario. No lo sana ni lo levanta; evidentemente, ni aun lo mira. Entonces, parece que el tema nuevo sobrepone al viejo y afirma que los impíos serán “ensalzados por un poco”, pero desaparecerán. Serán abatidos; se marchitarán “como la cabeza de las espigas” (v. 24). Evidentemente la fe nueva está operando, aunque el problema del dogma de la retribución le causa intranquilidad.

Por medio de la interpretación popular, se había quitado el misterio y la libertad de Dios: ¿cómo podía ser trascendente e inminente a la vez? No contemplaba el amor, la gracia y el perdón divinos. El versículo 24, en vez de ser un agregado al texto por otra mano como piensan algunos, parece más bien ser una demostración del arte del autor que revela un **[página 392]** cambio en la manera de pensar de Job; es decir, en ello se contrasta la nueva manera de pensar con la posición rígida y ortodoxa de los amigos.

No obstante su fe creciente, Job todavía quiere ser justificado ante sus amigos. El argumento de ellos no le satisface y siguen las dudas acerca del gobierno moral de Dios en el mundo. Ahora, después de declarar que los impíos se marchitarán (v. 24), Job pregunta (más a manera de reto) si alguien podría desmentirlo (v. 25).

Con todo, las semillas sembradas tendrán que madurar, y el autor continuará la obra hacia tal fin inspirado.

(3) El tercer discurso de Bildad, 25:1–6. Debido al estado del texto, los peritos en la materia han ofrecido muchas sugerencias en sus esfuerzos por reconstruirlo. Esencialmente trataron de dar simetría al ciclo, la coherencia de estilo y la participación para todos los protagonistas. Entre las consideraciones generales, dos ilustrarán el esfuerzo: 1) Algunos sugieren que el contexto de 26:5–14 concuerda con lo que expresa Bildad y debe ser interpretado como una parte del último discurso suyo (ver entonces 25:1–6 más 26:5–14; [a estos versículos, Brates también agrega 27:13; 24:18–24, y 27:14–23]). A pesar de lo atractivo de la sugerencia, es subjetiva y, a la luz del enfoque nuevo de Job en 19:25–26, el pasaje no es necesariamente una contradicción a los discursos de este. 2) Algunos piensan que lo expresado en 27:8–23 refleja los pensamientos de Zofar y podría representar una intervención de él en el ciclo. Aunque interesante la sugerencia, también tiene su contra. Por lo tanto, debido al trabajo complicado y

subjetivo de las enmiendas, y con la ausencia de un consenso general entre los peritos, parece mejor seguir el orden del TM, tratando de interpretarlo contextualmente.

A pesar de las dificultades de los capítulos 25–27, estos hacen una contribución positiva en el desenvolvimiento del libro. Bildad no desmiente la declaración de Job de que Dios no castiga la maldad, simplemente repite las ideas estereotípicas ya expuestas anteriormente: hace hincapié en la trascendencia de Dios. Esta vez no vitupera a Job, lo cual había llegado a ser una parte integral de los discursos de los amigos. ¿Significa que Job triunfa en el debate? Puede ser; sin embargo, con el estado fragmentario del texto, se recomienda cautela al hacer declaraciones absolutas. Por lo menos, el debate está estancado; pues Bildad, dejando una palabra piadosa acerca de Dios, no tiene más que decir y termina su participación. Por ende, indica que las palabras de Job serán juzgadas y condenadas a la luz de la verdad de Dios: ¿quién es el hombre, un gusano, que juzgue a Dios?

Si preámbulo, Bildad trata de la trascendencia de Dios tocando el dominio absoluto del Omnipotente y el terror que esto implica (v. 2a). Parece que el versículo representa las palabras iniciales de un himno que alaba a Dios por su soberanía: merced a su poder insuperable, establece “la paz” en las alturas donde mora.

¿Cómo se entiende tal paz? Son varias las interpretaciones ofrecidas: a) se refiere al orden mundial encontrado en la creación, b) se indica su control del cielo, c) se habla del poder suyo que calma la **[página 393]** atmósfera al detener una tormenta, y d) se alude a la tradición de una rebelión de los seres celestiales (4:15; 15:15; 21:22; Gén. 6:1–4; Isa. 14:12; 24:21; Apoc. 12:9). Sin duda, todas tienen razón; sin embargo, no parece improbable que la última sea la más acertada para la mente de Bildad.

No tiene número el ejército celestial (v. 3a; Isa. 40:26; 2 Rey. 6:16, 17), tal como las estrellas; y “¿sobre quién no se levanta su luz?” (v. 3b) La luz beneficiosa de Dios ilumina al mundo entero. Dios tiene el poder suficiente para mantener la paz en las alturas y en todas partes de la tierra.

Si las propias huestes celestiales no son limpias delante de Dios, ¿cómo puede un hombre como Job, nacido de mujer y que es nada más que un gusano, ser justo ante él? (vv. 4, 6b; ver 4:17; 15:14–16). A la luz de la majestad de Dios, ¿cómo puede un hombre presumir de justificarse ante él? ¡Job era hombre y no Dios! (Ecl. 7:20).

Elifaz había contrastado al hombre con los santos celestiales (15:15); ahora, Bildad lo compara con la luna y las estrellas (v. 5). Si la brillantez de la luna y las estrellas se oscurece ante la gloria de Dios, ¿cuál es la esperanza del ser humano “que es un gusano”? (v. 6). Probablemente, la “larva” significa corrupción o mortalidad y el “gusano” implica una abatida degradación o una insignificancia.

Bildad quiso deshacer las pretensiones de Job expresadas en su último discurso para justificarse ante Dios. Para hacerlo hizo un contraste entre la majestad de Dios y la insignificancia del hombre. En su análisis teológico, tuvo razón Bildad en negarle a Job la posibilidad de justificarse ante Dios; sin embargo, otra vez se equivocó en su evaluación de las dimensiones morales del hombre y de Dios. No entendía la dignidad del hombre creado a la imagen de Dios y la magnitud de la gracia de Dios que perdona y transforma. Ignoró las categorías de lo bueno y lo malo, y la vida interior del hombre. A la vez, sin darse cuenta, se condenó a sí mismo: creía que el hombre se justificaba por medio de ser ortodoxo (creer la verdad transmitida) y por cumplir fielmente con los deberes señalados legalmente (someterse a la voluntad de Dios revelada por la sabiduría). Entonces, se vería la eficacia de la obediencia (obras hechas) por medio de las bendiciones visibles (la justificación o salvación) que el Señor le otorgaría. En este sentido, Bildad, tanto como Elifaz (22:2 ss.), son los precursores del monoteísmo islámico.

A pesar de las dificultades del texto, lejos de malgastar el espacio con unas repeticiones inútiles, el autor sutilmente saca de los amigos las conclusiones inherentes en sus posiciones. Si hubiera una tercera intervención de Zofar, probablemente no añadiría más sustancialmente a la conclusión del debate.

(4) La octava respuesta de Job, 26:1–27:23. Siguen las dificultades particulares para la interpretación de los capítulos. Debido a la falta de una participación de Zofar en el ciclo, parece que termina con este discurso de Job. Al mismo tiempo, se encuentran pasajes atribuidos a Job que no coinciden claramente con sus pensamientos anteriores. Algunos piensan [**página 394**] que algún escriba, al tratar de reconstruir el texto original, debe haber colocado fragmentos de discursos originales de los amigos en lugares que le parecían más apropiados. No obstante todo esto, los capítulos contienen expresiones muy elevadas y conceptos sublimes acerca de la naturaleza y majestad de Dios. No todo se ha perdido y no hay que desconfiar en el TM. Por lo tanto, en el análisis, se indicarán los pasajes principales que han provocado interrogantes.

a. Un reto sarcástico a Bildad, 26:1–4. Con sarcasmo Job retó a Bildad por no ayudarlo en su debilidad (v. 2). ¿Cuál fue el propósito de su visita? La preocupación de los amigos por defender sus conceptos teológicos negaba una misión de compasión; además, no hay evidencia ni siquiera de un esfuerzo por tratar de ayudar físicamente a Job durante la visita.

Después Job quiso saber cuál había sido el consejo que le había dado a aquel que no tenía sabiduría (v. 3a; 12:3; 13:2). Al encontrarse Job sacudido en todo sentido, necesitaba recibir palabras sanas y sabias de sus amigos. ¿Cuáles fueron sus consejos?

Entonces Job le hizo a Bildad varias preguntas: ¿Cuál fue el sano conocimiento enseñado? ¿De quién había adquirido ayuda o fuerza para pronunciarlo? ¿De quién fue el espíritu que habló en él? (vv. 3b, 4). El “espíritu” [lit. “soplo”] fue lo que le dio su inspiración. ¿Fue Elifaz el responsable (4:17; 15:14) o un mal espíritu?

El propósito de las preguntas era aclarar precisamente los temas y, desgraciadamente, Bildad y sus colegas no salieron bien en el examen. Por consiguiente, las preguntas servían como una preparación para el juicio divino que vendría sobre los amigos (42:7–9). Eran culpables de falsas acusaciones y negligencia por no aliviar el sufrimiento de Job; además, lo juzgaron mal creyendo que merecía su pena (42:7–9; Mat. 25:31–46).

b. La grandeza de Dios, 26:5–14. Debido al estilo de un himno y su contenido, algunos piensan que el trozo no se le puede atribuir a Job, sino que es más parecido a las palabras de Bildad. La última intervención de éste fue muy corta (26:1–6), y anteriormente había subrayado la trascendencia divina, la que se encuentra en este pasaje.

En contra de tal opinión, Job también reconocía la grandeza de Dios (9:5–10; 12:13–25). Sin embargo, antes había destacado mayormente los aspectos negativos del poder divino. Ahora, debido a la esperanza de ser finalmente vindicado por Dios (19:25), es posible que el pasaje reflejara una evaluación positiva de él acerca de la soberanía de Dios sobre toda la creación incluyendo el Seol, la tierra y los cielos. Por lo menos, el concepto de Job no era inferior al de Bildad, y la presentación [**página 395**] positiva de la grandeza de Dios sería consistente con el propósito del tercer ciclo de mostrar el proceso lento de Job en la reconstrucción de su fe.

En vez de presentar a los muertos tranquilos y apartados de Dios (3:13 ss.; 14:12, 13), “las sombras” (*refaim*⁷⁴⁹⁶), los habitantes vagos o indefinidos que habitan el mundo subterráneo de los muertos (sombras de lo que eran antes; Isa. 14:9; 26:14; Sal. 88:10; Prov. 9:18), tiemblan delante de él (vv. 5, 6).

Dios es soberano del Seol: todos allí, en la morada de los muertos “debajo de las aguas” subterráneas (símbolo del mal o el Seol; Jon. 2; Sal. 42:7), están “desnudos” delante de él, es decir, se los pone completamente de manifiesto ante la autoridad del escrutinio divino. Es un concepto nuevo en el libro: el dominio monoteísta de Dios incluía toda existencia, aun aquella más allá de la muerte.

“Abadón” significa “la destrucción” o “el destructor”, y aquí personifica a la muerte (Apoc. 9:11). En el versículo, “Seol”, un lugar de sombras donde las personalidades continúan “pereciendo”, y “Abadón”, la destrucción, son términos sinónimos (Prov. 15:11; Sal. 88:11). También se refiere a la parte más baja del Seol, la cual “no tiene cubierta” para obstruir la mirada o el control de Dios (en contra 14:13).

Los dos versículos ofrecen un concepto más elevado de lo que aparece en otros lugares del AT cuando se preguntan si el Seol está más allá del dominio de Dios.

Por ejemplo, en otros lugares encontramos: “Porque en la muerte no hay memoria de ti; ¿quién te alabará en el Seol?” (Sal. 6:5). “¿Qué provecho hay en mi muerte, cuando descienda a la sepultura? ¿Te alabará el polvo? ¿Anunciará tu verdad?” (Sal. 30:9). “¿Acaso harás milagros para los muertos? ¿Se levantarán los muertos para alabarte? ¿Se contará en el sepulcro acerca de tu misericordia, o de tu verdad en el Abadón? ¿Será conocida en las tinieblas tu maravilla, y tu justicia en la tierra del olvido?” (Sal. 88:10–12; Sal. 115:17; Isa. 38:18).

Parece que el poeta, el autor de Job, entendía bien las implicaciones de la esperanza renovadora de Job, y si el himno no fuera original de Job, puso en boca del héroe un concepto que ampliaba el pensamiento común. Lo que dijo no contradecía las palabras pesimistas del salmista, sino que las contestó en una forma positiva y sublime. ¡Sí, había esperanza! La desesperación producida por el sentimiento que acercaba a la muerte comenzó a ser despejada con una luz pálida que prometió la aurora (ver también Sal. 139:7, 8; Prov. 5:11; Amós 9:2). Ciertamente, habrá que esperar hasta la madrugada del día de la resurrección para ver la luz en su plena gloria.

Conviene analizar el concepto del AT acerca del Seol. En Isaías 14, el profeta, al mo- farse del rey de Babilonia (vv. 4–23), ayuda a clarificarlo: existen los muertos en un estado consciente, son clasificados según su rango, pueden hablar (ver también Eze. 32:21) y es un lugar debajo de la tierra (Sal. 63:9; 86:13). También, de otros textos se deduce que es un lugar sin esperanza, sin obras ni sabiduría (Job 17:13–16; Ecl. 9:10); es un lugar de oscuridad sin regreso (Job 10:21, 22), donde van todos (Sal. 89:48), los buenos y los malos (Gén. 37:35, Núm. 16:32, 33). Ahí no se alaba a Dios (Sal. 6:5; 88:10), y, a veces, parece ser olvidado por él (Sal. 88:5); sin embargo, no se escapan de la vista o la presencia de él (Job 26:6; Sal. 139:8; Amós 9:2). A veces, después de experiencias agudas, los vivientes hablan de haber entrado al Seol (Sal. 30:3; 86:13). Las “sombras” (*refaim*⁷⁴⁹⁶) aparecen ocho veces: Job 26:5; Isa. 14:9; Sal. 88:10; Prov. 2:18; 9:18; 21:16; Isa. 26:14, 19. Además, debido al concepto de la unificación inseparable del alma y el cuerpo (con el soplo de Dios se vivificó el cuerpo, Gén. 2:7), el espíritu (alma) no existe aparte del cuerpo; así que, en la muerte, la existencia continúa como una “sombra” de lo que era. La revelación divina lentamente levantó la cortina sobre la verdad de la resurrección del cuerpo (ver [página 396] Eze. 37:1–14; Dan. 12:1, 2). Sin embargo, para la luz plena hay que esperar la luz del Nuevo Testamento. En el AT, no se encuentra la enseñanza del Seol y el Paraíso como destinos para los malvados y los justos. No obstante, el AT no la contradice, y a decir verdad se prepara el camino para ella.

El “norte” (v. 7) es la traducción de la palabra hebrea *Zaf*⁶⁸²⁸, el nombre del monte sagrado ubicado al norte de Israel en Fenicia y Siria, la supuesta morada de sus dioses mitológicos (ver Isa. 14:13). Probablemente, más que la dirección geográfica, se refiere

al hogar figurativo de los dioses paganos: Dios era el creador de tal monte. Así que no se ubica la región más infame, el Seol, fuera de la soberanía de Dios, ni está la parte más alta, el monte de los dioses, más allá de ella. Él es soberano sobre todo (otra interpretación posible para el “norte” referiría a la *Stella Polaris* sobre la cual parecen girar las constelaciones).

El concepto de suspender “la tierra sobre la nada” (v. 7) es notable. Aunque la cosmología del autor es geocéntrica, entiende que la tierra se mantiene “sobre la nada” por medio de la estabilidad y la voluntad de Dios. “El vacío” (*tohu* ⁸⁴¹⁴; ver Gén. 1:2) y “la nada” refleja la base de la doctrina de la creación *ex nihilo* (“de la nada”; ver Gén. 1) Al contrario de algunas opiniones, probablemente el autor no describe al mundo como algo flotando en el espacio del universo. Su cosmología concuerda con el concepto práctico, no científico, del AT: la tierra es algo llana y compacta, apoyada por pilares. Tiene agua sobre la expansión, o la bóveda, que la cubre y también tiene agua debajo de ella (ver Gén. 1). “El vacío” y “la nada” indican que la tierra recibe su soporte y estabilidad únicamente de Dios, su Creador.

La soberanía de Dios incluye lo más bajo (el Seol), lo más alto (*Zafón*), y toda la región intermedia entre ellos. Dios es soberano sobre las nubes (v. 8), la luz y las tinieblas (v. 10). Misteriosamente las nubes, con su amplitud de aguas, parecen ser receptáculos flotantes que no se rompen y forman una parte integral en el proceso de la naturaleza (38:37; Prov. 30:4). Con las nubes “cubre la faz de la luna llena” o mejor, según otra traducción, “cubre la faz de su trono” (v. 9). También las nubes esconden su morada, o el trono celestial, de la vista humana. No es de extrañarse que Job no pudo encontrarlo (23:3).

Las montañas distantes parecían ser “las columnas”, o “pilares”, sobre las cuales descansaba la bóveda de los cielos (v. 11a; 2 Sam. 22:9; Sal. 18:7; Isa. 13:13), y “se estremece ante su represión”, es decir, ante los truenos de una tormenta violenta (Sal. 18:13–15; 29:3–6; 104:32).

La explicación de la creación en el AT adapta un símbolo tomado de la mitología semítica. Dios sobrepone el poder del caos, las aguas pristinas (Gén. 1:2), y establece su orden universal (Sal. 74:13, 14; Isa. 27:1; 51:9). En los versículos 12 y 13, se encuentran algunas referencias literarias a conocidos cuentos y nombres de la mitología del Medio Oriente. Según los relatos, Rahab era un monstruo que controlaba las fuerzas caóticas que se opuso a la creación y fue muerto en una lucha violenta; después, su cuerpo fue cortado en dos para formar los cielos y la tierra. Otro nombre bien conocido para la oposición caótica (demoníaca) al poder divino era la serpiente o Leviatán (Job 3:8; 9:13; 41:1; Sal. 74:14; 89:10; 104:26; Isa. 27:1; **[página 397]** 51:9). Como se nota en el texto, los cuentos se purificaban de todo vestigio politeísta: Dios obraba como Creador y las caóticas fuerzas cósmicas se sometían a su voluntad.

Tal como en la creación, por medio del poder omnipotente y la sabiduría infinita, se le consigna a Dios la victoria sobre el caos (v. 12).

De acuerdo con la alusión literaria, Rahab, el monstruo de la mitología (7:12; 9:13; Sal. 89:10; Isa. 30:7; 51:9), personifica el caos del mar tormentoso (9:13; Sal. 104:7–9). Dios creó el orden del desorden y lo mantiene por medio de su poder, así como despeja los cielos “con su soplo”.

La palabra “soplo” significa también “espíritu” (Gén. 1:2), y por medio de él y su mano, o su poderío, ganó la victoria sobre el desorden de los cielos y del mar. “La serpiente furtiva” es una alusión al Leviatán (3:8; 41:1 ss., Isa. 27:1, Apoc. 12:3), que en el concepto popular era aquel que había causado la oscuridad durante un eclipse de sol. La luz normal volvió cuando se rompió su poder. Por lo tanto, Dios es soberano también sobre todos los poderes cósmicos. ¡Es soberano de lo más bajo, de lo más alto, de lo

intermedio y de todo poder cósmico! ¡Él es único! Con una percepción penetrante, el autor eliminaba los conceptos de un dualismo pagano encontrados en los conocidos mitos paganos, y en términos comprensibles para su auditorio presentó un monismo teológico magnífico. Se puede cuestionar la ubicación exacta del himno en cuanto al texto original; sin embargo, no se cuestiona el valor didáctico ni artístico que juega en el drama.

Se nombran en el texto los instrumentos empleados en la obra de la creación y en la preservación del universo: el “poder” divino produjo la tierra seca del caos de las aguas (Gén. 1:9); el “entendimiento” o la sabiduría divina provee el orden, la providencia y el control de lo creado (caps. 38–41); el “soplo” o el espíritu divino dispersa las tormentas, y la “mano divina” da la victoria sobre la serpiente y los poderes que se le oponen.

Probablemente, la referencia al trazar “el horizonte sobre la faz de la aguas” indica que desde la mirada de uno, Dios trazó un círculo, “el horizonte” en todas direcciones, para mantener controlados los poderes del caos que representan las aguas desenfrenadas (v. 10; 22:14; Gén. 1:2, 4, 7, 14; Prov. 8:27).

El himno termina con una exclamación que las maravillosas manifestaciones de Dios reveladas en la creación representan “tan sólo los bordes de sus caminos” (v. 14a; Sal. 8). No proporcionan una plena revelación divina, sino que son un simple susurro de su grandeza, un “leve murmullo” de él (v. 14b). Pues, del “trueno de su poderío, ¿quién lo podrá comprender?” (v. 14c). La creación del universo es una hazaña maravillosa, pero Dios no reveló su amor y su gracia principalmente por la naturaleza. Ciertamente, la creación testifica del poder y la sabiduría de Dios. Sin embargo, para ver la revelación del amor y la gracia, se debe mirar la historia, y especialmente la cruz, donde se los encuentra.

Se contrastan los truenos de la revelación histórica del Sinaí (Éxo. 19:18–20) y lo dinámico de la inspirada palabra profética con la mística introspección racional de la sabiduría tradicional de los amigos, la cual era nada más que “un leve murmullo” del “trueno poderoso” del otro. Con el versículo, el poeta inspirado analizó la diferencia fundamental entre Job y sus amigos: ellos, entrenados en la disciplina [página 398] de la sabiduría, reaccionaban contra la disposición de Job de confrontar la voz histórica de Dios, “el trueno de su poderío”. Siempre habrá tensiones entre la fe dinámica profética y la fe tradicional organizada. También, existirán tensiones entre las formas externas de adoración aceptadas culturalmente por ambas disposiciones. Habrá excesos y valores en ambos lados. Entre sí, no son mutuamente exclusivos; sin embargo, para los practicantes, en su inseguridad y su sentir de omnipotencia, se tiende hacia un exclusivismo, y los dos tendrán que arrepentirse para encontrar verazmente al Señor (cap. 42).

c. Una reafirmación de integridad, 27:1–7. Según el orden normal de los otros ciclos, se espera la intervención de Zofar; sin embargo, Job continuó su discurso (v. 1). ¿Significa que Zofar admitió su derrota? ¿O que no tuvo más que decir? El texto no contesta, aunque posiblemente así fue.

La fórmula de introducción del primer versículo es diferente de lo ordinario como una traducción literal indica: “Y Job agregaba (continuaba) llevando su proverbio (poema, *mashal* ⁴⁹¹¹)...”.

Se emplea una palabra nueva para “discurso”, *mashal*, la cual tiene una variedad de significados: se la emplea para un “dicho proverbial” o “una sentencia” (ver Proverbios), o puede significar un elevado discurso profético en un modo sentencioso (29:1; Núm. 23:7, 18). Siempre se usa el término con la poesía y se acerca al concepto moderno de un “poema”. El estilo de los versículos 2–7 es poético y de contenido, existe poca duda de que corresponde a palabras dichas por Job.

Los amigos no estuvieron dispuestos a admitir que Job padecía sin merecer tal tribulación, e igualmente Job no cedió a las acusaciones que se le imputaron. Entonces, el lamento parece ser una conclusión de este ciclo y sirve como una balanza estructural con el capítulo 3 (ver el paralelismo).

Job juró solemnemente, “vive Dios” (v. 2a), el juramento más fuerte posible (Núm. 14:21, 28; Isa. 49:18). Así que todo lo que había dicho era verdad; además, al final del pasaje terminó con una maldición fuerte (v. 7).

Otra vez Job acusó a Dios de quitarle sus derechos (v. 2b), o literalmente de “desviar su justicia” o “su juicio” (*mishpat*⁴⁹⁴¹). Pensaba que Dios no quería escuchar su protesta, o desahogo, y que no reconocía su integridad (ver la respuesta de Elihú en 34:5 y 36:6). Sin embargo, se adhirió estrechamente a Dios por medio del juramento. Después reafirmó que “el Todopoderoso” había amargado su alma (v. 2c; 7:11; 10:1; 21:25; Rut 1:20).

A pesar del amargo lamento, Job rechazó categóricamente las acusaciones de los amigos y, por implicación, el error de Dios al afligirlo erróneamente. Afirmó la integridad constante de su vida: nunca hablaría “perversidad” ni proferiría “engaño” por su lengua (vv. 3, 4; 13:7). Con las palabras “mientras que haya aliento en mí” (v. 3a), reconoció que la vida era don de Dios (Gén. 2:7), y honraría a Dios por medio de ella. Para Job, el frenar o disciplinar la lengua, aun enfrente de las acusaciones [página 399] falsas de los amigos, era una prueba de carácter. ¡Astutamente el autor se daba cuenta del poder de Satanás para conseguir aliados para su propósito aun dentro de las filas de los rectos!

En cuanto a sus amigos, no iba a darles más la razón [lit. “de justificarnos” o “reconoceremos justos”]; sin embargo, hasta la muerte, no renunciaría a su propia “integridad” (*tamah*⁸⁵³⁸, vv. 4, 5; ver 1:1, 8; 2:3, 9; 8:20; 9:20–22), ni cedería su “rectitud”. En cuanto a su “corazón”, el sitio de la volición o de la conciencia en tiempos del AT (Gén. 6:5; 1 Sam. 24:5; Sal. 19:14; 33:11), nunca le iba a reprochar (v. 6). Job sostuvo enérgicamente su inocencia y afirmó que la mantendría a pesar del costo. Con esto, terminó el pasaje con una maldición (v. 7).

Evidentemente, quiso que los amigos (su “enemigo”) fueran llevados ante un tribunal para ser juzgados públicamente por sus acusaciones falsas contra él.

d. El impío ante Dios, 27:8–23. Algunos sugieren que este pasaje posiblemente representa un tercer discurso de Zofar que había sido desplazado en la transmisión del texto. En verdad, existen más preguntas que respuestas: el problema mayor es el tono, que no concuerda con los discursos anteriores de Job. Pero, de acuerdo con su cambio de actitud desde el capítulo 19, no sería imposible que la perícopa fuera de él. Por lo tanto, se enfocará el capítulo desde el punto de vista de Job a la luz del contexto total del libro.

El impío no tiene una esperanza (v. 8; Sal. 18:41). El juicio divino vendrá inexorablemente (Hab. 2:3). La vida es un don de Dios, y “la porción” o “heredad” del impío (v. 13) será quitada. En efecto dice, “¿Cómo puede un justo hacer lo malo sabiendo el lamentable último estado del impío?”. Por mucho que gane, el camino de la maldad no vale la pena. ¡La vida es más que una ganancia material! (Mat. 16:26).

En el texto, no se refiere al proceso del escogimiento moral (Gén. 2–3), sino se enfatiza más bien el proceso casi mecánico del dogma de la retribución. Sin duda, existe una verdad positiva en la evaluación; sin embargo, de acuerdo con la experiencia de Job, no se la debe aplicar rígida y universalmente.

Cuando le sobrevenga la calamidad al impío, “¿escuchará Dios su clamor?” (v. 9). Para el malvado, ya será tarde: no le hará ningún bien orar porque Dios no lo escucha-

rá. Entonces, según Job, si fuera impío, no le hubiera hecho ningún bien orar como sus amigos le habían exhortado (5:8; 8:5; 11:13). Otra vez se revela la debilidad de la retribución mecánica que ignora la gracia divina (v. 10).

El malvado no conoce la consolación ni la fuerza que sostiene a los justos durante las vicisitudes de la vida. Pues al rechazar a Dios, no habrá placer en estar con él (Amós 3:3); entonces, el impío no quiere orar a Dios, invocándolo en todo tiempo.

Job había escuchado la sabiduría de sus amigos y sus conclusiones acerca de la retribución divina. Ahora, le tocó a él **[página 400]** enseñarles “acerca del poder de Dios” sin ocultar “lo que concierne al Todopoderoso” (v. 11). Si habían visto el destino del impío, “¿por qué os hacéis tan vanos? (v. 12). Es decir, si conocían el destino de los malvados, ¿por qué lo acusaron en vano [sin sustancia]? ¿Eran sus acusaciones para sus propios beneficios?

Job entendía bien el fruto del pecado (v. 8), y cuidadosamente había esquivado el camino de la maldad (1:1). Evidentemente, su propósito en este trozo no era repetir simplemente las palabras de Zofar (20:29), las cuales los amigos conocían bien; sin embargo, quiso mostrarles que ellos, no él, eran los impíos y debían arrepentirse o de lo contrario sufrirían las penas de la retribución que predicaban. Se dirigió a ellos de la misma manera en que ellos lo habían tratado.

En contra a esta interpretación, algunos encuentran una dificultad en los versículos 11–23. Sugieren que si el trozo es de Job, ha invertido su posición acerca del destino del impío; entonces, consideren que se contradice a sí mismo. Antes había dicho que la calamidad no sobrevino a los malvados, sino que vivían tranquilamente, aun cuando morían honrados (ver 21:17–26). Por lo tanto, debido a la contradicción y al estado confuso del texto, muchos comentaristas asignan estas palabras a Zofar como su tercer discurso. Sin duda, la sección concuerda con su última intervención (cap. 20). Sin embargo, en contra a esta posición, es posible que los versículos pertenezcan a Job y reflejen la esperanza nueva y creciente que nace en 19:25. Si el concepto de una retribución buena o mala después de la muerte le hubiera llegado, el cambio de posición no sería tan drástico. Sería un ajuste en el credo antiguo. Por consiguiente, hasta que haya mejor evidencia textual, y a pesar de los altos y bajos aun de la esperanza nueva de Job, se recomienda seguir el orden del TM e interpretar el texto como el habla de Job. Así que, como se ha sugerido, podría ser dirigido a los amigos: “¡que practiquen lo que predicaban!”

Normalmente en el Medio Oriente, se miran los muchos hijos como una bendición de Dios. Sin embargo, para el impío, no será así: aunque se multipliquen sus hijos, muchos “serán para la espada”, o fallecerán en la guerra (14a); otros conocerán hambre (v. 14b), y otras serán víctimas de plagas sin tener duelo (v. 15; Jer. 15:2; 18:21; Sal. 78:64b; no tuvieron duelos en tiempos de pestilencia o desastres). Desgraciadamente, tal verdad trágica de la experiencia humana sigue aun hoy en día; sin embargo, no se afligen únicamente los impíos, sino también sufren los justos tal como sufrió Job.

Es verdad que a veces los impíos ganan mucha plata. Sin embargo, se recomienda cautela aquí para no caer en un posible error: no todos los ricos son impíos ni todos los pobres son justos. No se aplica automáticamente una verdad particular como una ley universal. No obstante, de acuerdo **[página 401]** al texto, muchos impíos amasan grandes fortunas, pero no las aprovecharán. Entre las riquezas se cuentan: “plata”, “ropa” abundante y “casas grandes”. En cuanto a la ropa y la plata, muchas veces serán entregadas a los justos e inocentes (vv. 16, 17). En cuanto a las casas opulentas, serán tan frágiles como la de la araña y quedarán como la cabaña de un guardián, la casa más simple de la finca (v. 18). La riqueza del malvado desaparecerá rápidamente como en una noche: “Se acostará rico, ...abrirá sus ojos, y todo habrá desaparecido” (v.

19); mientras tanto, los terrores le vendrán como las aguas de una tormenta en la noche (v. 20). Serán arrancados de su lugar cuando les caiga el furor (“el viento oriental”) de Dios (vv. 21, 13).

Los conceptos son clásicos, y concuerdan con las palabras de los amigos. En muchos casos son ciertos; sin embargo, antes de codificarlos, se recomienda una evaluación total del libro, y la enseñanza clara de toda la Escritura. Además, si son de Job como se han interpretado, los dirige a sus amigos advirtiéndoles de su destino si no se arrepienten. Así que, en el contexto los principios no son dirigidos universalmente sino en una forma particular o específica.

Al terminar los discursos formales, conviene repasar brevemente las contribuciones de cada participante: en primer término, Elifaz (4, 5; 15; 22), el místico, explicó el sufrimiento de Job por medio de la tesis de la retribución automática: el castigo o la recompensa llegaría de Dios de acuerdo a las acciones humanas (4:7, 8; 22:5–11). Su teología era rígida, mecánica y lógica; por lo menos, debiera haber sido así. Aunque era recto y responsable personalmente, para defender la teología tradicional ignoraba el amor de Dios y la angustia de su amigo. Durante los diálogos, no escuchaba lo que Job decía por estar preparando su respuesta. Con perspicacidad, vio el orgullo de su amigo y entendió que el sufrimiento pudiera tener un propósito disciplinario (ver también Elihú). Se preocupó en denunciar la impiedad (cap. 15), y consideró a Job como un pecador clásico. Cuando Job no se arrepintió, lo acusó directamente de abusos comúnmente practicados por muchos ricos tiranos: si la evidencia no concordaba con su tesis, pudo fabricarla.

Bildad, el tradicionalista (8, 18, 25), enfatizó la sabiduría del pasado (8:8–10), y la “justicia” fue su tema favorito. Le faltaron compasión y tacto (8:4). Para él, lo que ocurrió fue la voluntad de Dios; si ocurrió así, tendría que ser la justa voluntad divina. Según su lógica, el hombre no tenía el derecho de cuestionar la justicia divina; por consiguiente, Bildad condenó fuertemente a Job cuando dijo que era inocente y sufría injustamente la mano de Dios.

Zofar, el conformista (11, 20), también era ortodoxo, dogmático y no dudaba de la rectitud y finalidad de su fe. Estaba convencido de que si Dios hablara, silenciaría a Job; pero, debido a la ausencia divina, ¡él tendría que hablar en lugar de Dios! Contrastó la sabiduría y el poder divinos con la ignorancia y debilidad humanas. También, apoyó sin reserva el dogma de la trascendencia de Dios y el funcionamiento de un orden racional y moral en el universo. Los tres amigos mantuvieron sus posiciones sin modificaciones; mientras tanto, el autor presentó artísticamente las emociones **[página 402]** y reacciones de ellos a los discursos de Job.

En Job, se ve la angustia humana, la lucha espiritual con dudas, y la habilidad de crecer a pesar de la adversidad. Tuvo que reexaminar su teología tradicional que no era adecuada para la prueba. Las acusaciones falsas de sus amigos lo forzaron a explorar caminos nuevos, y, entre los valles del desaliento, con saltos creativos (9:33; 13:15–18; 14:12–14; 16:18–21; 19:25–27), encontró una esperanza inesperada. En el último ciclo, se esforzó por aclarar el significado de ella. Sin embargo, hasta ese momento no perdió el deseo de defenderse ante Dios (23:3–7), si pudiera encontrarlo. Evidentemente no rechazó la idea de un árbitro, sino ¿dónde estaba? Además, para reafirmar su inocencia (27:2–6; 31:35–37), preparó el escenario dramáticamente. La declaración de inocencia era una prueba de pecado, no de crímenes morales, sino de orgullo: quiso justificarse a sí mismo. Así que, erraba doblemente: acusó falsamente a su Creador (ver las acusaciones falsas de sus amigos), y quiso sentarse en la silla de la justicia divina, el ser omnipotente (Gén. 3:4–13). ¡Nadie encontrará a Dios cuando se sienta capaz de explicarle cómo debiera ser y lo que debiera hacer!

Se espera el resto del libro para conocer los detalles finales del drama. Job nunca podrá explicar la razón de su sufrimiento; sin embargo, después del encuentro con Dios puede vivir en el mundo de penas y maldad sin presumir sobre sus derechos violados. Verá a Dios, y al perder su lógica, tendrá una experiencia personal; con esto, renunciará al trono, y confiará en Dios, el Rey Omnipotente. La justificación de Job vendrá por medio de la gracia y la fe. Después, llegará a ser el medio por el cual los amigos obtendrán perdón por sus pecados.

III. LOS DISCURSOS DE JOB, 28:1—31:40

El debate ha terminado y los amigos no tienen más que decir. Con percepción, el autor ha mostrado el pecado moral de Job y magistralmente presenta un interludio preparando el escenario para los próximos actos del drama.

La búsqueda de la sabiduría

Job 28

Este capítulo puede ser la fuente de muchos sermones temáticos. Lo que sigue es una exposición progresiva de algunas ideas.

La ingeniería humana y los avances tecnológicos han hecho posible el descubrimiento y la extracción de todos los minerales conocidos por el ser humano. En este capítulo se mencionan los que se conocen actualmente y los antiguos.

La explotación de las minas es y ha sido un trabajo sumamente peligroso a través de los siglos (describir algunas tragedias y accidentes que han ocurrido).

Las piedras preciosas son exclusivamente para fomentar la vanidad de la gente (con la excepción del carbón).

Las piedras preciosas no son esenciales para vivir mejor (con la excepción del carbón); al contrario, su venta y distribución ha sido motivo de horribles crímenes.

La tecnología no ha hecho más feliz ni más sabio al ser humano.

Evidentemente el capítulo 28 es un himno o poema viejo que alaba a Dios por su sabiduría; también, muestra el camino de sabiduría para el hombre. Técnicamente, el texto no indica el nombre de quien habla ni el propósito de ello. Simplemente se lo encuentra entre los capítulos 27 y 29 (27:1 y 29:1). No obstante, por medio de su belleza y profundidad de contenido, es pertinente a la obra. Detiene la marcha del argumento e indica el camino que Job tendrá que tomar para encontrar la paz que busca. Aunque fuera posible incluirlo como parte de lo expresado por Job, parece mejor verlo como un enlace literario del autor que concluye una sección y se prepara para otra.

Los capítulos 29 y 31 presentan el lamento más largo de Job y paralelan el capítulo 3: se presentan las secciones finales del libro. Son reflexiones de la situación antes y después de su aflicción, y finalizan con un juramento de inocencia, el cual es la obra clásica de la ética del AT.

1. Un poema a la sabiduría, 28:1-28

¿Es pertinente el poema al propósito del [página 403] libro? ¿Es una parte original de la obra o es una adición posterior insertada por una mano desconocida? ¿Es el poema de Job, del autor o de otra persona? Algunos intérpretes piensan que tiene poca relación con el contexto anterior o posterior; sin embargo, el capítulo tiene una función positiva y un mensaje pertinente al libro. Aunque no se excluye la posibilidad de que fuera del autor mismo del libro, parece ser un poema sapiencial anónimo que pertenece a la obra original. Sirve como un epílogo al debate entre Job y sus amigos, mientras que los capítulos 29 y 31 sirven como un prólogo a los discursos de Jehovah (ver la relación del cap. 3 con los caps. 4 y 27). En cuanto al contexto, los capítulos tienen fines bien marcados y, en general, el estilo de ellos es consistente con el del autor. Por lo tanto, es probable que el mismo autor haya incluido deliberadamente en la obra el capítulo 28 como un poema sapiencial didáctico.

El debate no ofreció una solución al problema del sufrimiento; tampoco se habían comprendido los caminos del Omnipotente. La razón humana era incapaz de entender la sabiduría divina. Por consiguiente, el poema provee una respuesta al dilema: nadie puede entender el camino misterioso del Creador. Únicamente Dios entiende el camino de esta clase de sabiduría que sólo se halla en Dios. Aunque el hombre nunca entenderá las razones del Altísimo, con reverencia, puede relacionarse estrechamente con él por medio de la fe y el apartarse del mal. Así que el hombre puede hallar una sabiduría humana sin entender la razón del sufrimiento y los caminos misteriosos de Dios.

¿Qué significa la sabiduría en la Biblia? Va más allá de los conocimientos humanos y se relaciona con los principios eternos que controlan la economía divina. Corresponde a la totalidad de la vida, incluyendo lo intelectual, lo estético y lo religioso. El hombre puede explorar el universo con su capacidad tecnológica; sin embargo, la sabiduría divina se le escapa. Sólo Dios tiene la llave que abre la puerta de la sabiduría. El hombre, en la lucha humana, tiene el propósito de glorificar a Dios por medio de hacer justicia, amar misericordia y caminar humildemente con su Redentor (Miq. 6:8). El someterse al amor de Dios y seguir su voluntad moral es la sabiduría: es el todo del hombre (Ecl. 12:13). De su parte, el capítulo 28 es uno de los poemas sapienciales más bellos e instructivos de la Biblia.

En el poema se contraponen la habilidad técnica del hombre de extraer los tesoros de la tierra física con su ignorancia sobre el cómo lograr la sabiduría. Se divide el capítulo en tres partes: la habilidad humana para extraer tesoros de la tierra (vv. 1-11); la inhabilidad del hombre de adquirir la sabiduría divina (vv. 12-19) y la fuente única de la sabiduría (vv. 20-28).

(1) La habilidad humana para extraer tesoros de la tierra, 28:1-11. En muchos respectos la tecnología minera en el mundo antiguo era muy primitiva. Actualmente, este capítulo es una de las [página 404] pocas referencias bíblicas a ese trabajo, y evidentemente el autor tenía algo de experiencia de primera mano con ello.

En Palestina no había minas de plata. Entonces, se indica simplemente que la plata tenía su “fuente” probablemente en Tarsis o España. También, había un lugar para refinar el oro; un lugar donde se extraía el hierro del polvo y un lugar donde se fundía el cobre de la piedra (vv. 1, 2). Los hombres conocían los lugares de los yacimientos y cómo extraer lo deseado. Entre otros lugares, el oro de Palestina llegaba de Nubia, de Ofir y de Sabá, y se encontraba el hierro y el cobre en Chipre, en Edom y en el Sinaí.

El hombre necesitaba estos metales y sabiamente los encontraba. Examinaba los oscuros yacimientos con una luz artificial de su creación, aun “los lugares más recónditos” (v. 3); abría “socavones en las minas, lejos de las poblaciones” y usaba sogas para alcanzar lugares de difícil acceso (v. 4). Sabía que la superficie de la tierra producía

“el pan”, pero en las profundidades de su interior había fuego (v. 5). De allí sabía dónde encontrar las piedras preciosas como el zafiro y el polvo de oro (v. 6). Había entrado a lugares desconocidos, no visitados por las aves (v. 7), ni por las “fieras arrogantes” tales como el “león” (v. 8).

Nada detiene al hombre en su búsqueda de las riquezas minerales: “extiende su mano hacia el pedernal y trastorna de raíz las montañas” (v. 9); “abre canales en las rocas” para ver “lopreciado” (v. 10) y represa grandes ríos para traer a luz las riquezas de la tierra (v. 11). Sin embargo, con toda su capacidad, el hombre no puede hallar la sabiduría por medio de sus conocimientos y su tecnología.

Se aplauden los logros científicos del hombre; sin embargo, la ciencia y la **[página 405]** tecnología no han podido resolver los problemas morales del hombre antiguo ni moderno. Con las hazañas espaciales, la tecnología ha progresado tremendamente, pero, desgraciadamente, se sigue perdiendo la lucha contra la pobreza, la contaminación del ambiente, la explotación de los limitados recursos naturales y el dominio del espíritu egoísta. El hombre, por más que se esfuerce, no puede hallar la sabiduría por medio de los conocimientos científicos.

(2) La inhabilidad del hombre para adquirir la sabiduría, 28:12–19. Si no se halla la sabiduría por medio de la habilidad humana, ¿dónde se la halla? “¿Dónde está el lugar del entendimiento?” (v. 12). Normalmente se identifican “la sabiduría” y “el entendimiento” en el AT (Prov. 1:2; 4:5, 7; 9:10; 16:16). Entonces, se presentan dos problemas para el hombre: no reconocerá **[página 406]** la sabiduría si la halla porque no conoce su valor; además, no sabe dónde encontrarla. Toda búsqueda será inútil porque no se la encuentra “en la tierra de los vivientes” (v. 13). En el contexto se contrasta la tierra de los vivientes con el lugar de los muertos (v. 22; Isa. 38:11; 53:8).

Semillero homilético

La sabiduría oculta

28:12–22

Introducción:

El ser humano está ansioso por desentrañar los misterios del universo.

De la vida.

De su propia razón de ser.

El hombre quiere pisar la tierra firme de las verdades absolutas.

En el campo de la filosofía.

En el terreno moral.

En el campo de la religión.

El hombre no encuentra las respuestas que anda buscando.

El ser humano tropieza con nuevas dudas.

El ser humano no puede pisar en tierra firme.

El ser humano se halla caminando sobre suelo movedizo.

Conclusión: Humanamente no se puede hallar la sa-

biduría. El ser humano no sabe cómo resolver sus conflictos interiores. Se pierde en la selva intrincada de su propia personalidad. Se deprime ante una sociedad cada vez más corrupta y violenta. Busca remedios en la psicología, la sociología y aun en la religión, pero el resultado sigue siendo tan desalentador como siempre. Muchos son optimistas a corto plazo, pero a largo plazo son pesimistas. Temen pensar en el mundo que tanto sus hijos como sus nietos tendrán que habitar.

La sabiduría humana es una cualidad de la mente que capacita a una persona para que viva bien, de acuerdo con sus dones. No se mide el bien, o el éxito, en términos materiales; más bien, lo espiritual gobierna lo material. Desgraciadamente, la mente materialista invierte el orden divino y lo material viene a ser un dios pagano que se adora (Éxo. 20:3; Prov. 8:10–21; 16:16). Así que no se halla la sabiduría divina por la capacidad humana como si se apoderara de riquezas minerales.

La sabiduría tiene un valor o un precio, a pesar de que no es un artículo que se vende en el mercado comercial o religioso (vv. 15–19). No se la puede cambiar por ninguna de las riquezas terrenales halladas por la tecnología. Es un tesoro de valor incomparable (Prov. 3:14, 15; 8:10, 11, 19). No se adquiere por medio de manipulaciones económicas, políticas, eclesiásticas o religiosas. El sabio no tratará de manejar astutamente a Dios ni al pueblo de Dios para sacar ventajas propias. Los que tratan de hacerlo carecen de sabiduría.

¿Dónde se hallará la sabiduría? El océano y el mar dicen: “no está en mí” (v. 14). No se encuentra en el esfuerzo por controlar los poderes del mar o de la muerte (vv. 14, 22). Se pensaba que las aguas del océano prístino se extendían debajo de la tierra. La sabiduría está más allá de las exploraciones de las profundidades de la tierra, del mar, del ser humano mismo y de la vida física.

Semillero homilético

El verdadero significado de la sabiduría y la inteligencia

28:12

Introducción:

La sabiduría es el atributo de Dios que preside todos sus actos (Prov. 8:22–31).

Aplicada a los seres humanos es la proyección de la piedad en los aspectos prácticos de la vida (Prov. 8:1–21).

Es la dimensión moral de la religión.

Es la dimensión práctica de la religión.

Conclusión: La verdadera sabiduría no es tanto la exposición de algunas verdades para educar al ser humano a fin de que éste se sepa conducir correctamente en todas las situaciones de la vida, y sepa cómo controlar sus emociones e impulsos. La verdadera sabiduría reconoce que la actitud suprema es la

sumisión reverente y total a Dios (Job 28:28 y Ecl. 12:13).

El valor de la sabiduría es incalculable y su precio (valor) no se cotiza en las bolsas de comercio ni en los mercados de cambio internacional: no se paga por ella con “el oro de Ofir” (añagaza), ni con las piedras preciosas, el ónice, el zafiro, el topacio ni **[página 407]** las perlas, ni con “objetos de oro fino”, ni con “oro fino” (vv. 16–19).

En la Biblia se encuentran varios términos empleados para el oro. Responden a variedades diferentes que indican el aspecto, la calidad o el lugar de origen. Debido a la imposibilidad de determinar con certeza el sentido exacto de cada palabra, un análisis técnico nos ayudará a comprender mejor el texto. Tampoco se identifican con certeza todas las clases de piedras preciosas que se citan en el texto. Sin embargo, a la luz de la traducción en la RVA, no se precisarán detalles especiales relacionados con tales textos.

No se compra la sabiduría con los valores materiales. Su calidad es diferente: su especie es de otra clase. Se la pesa con las balanzas del amor, de la fidelidad y de la integridad. Se la obtiene por la gracia de Dios, y se la emplea para la gloria de él y el bienestar de la humanidad.

(3) La fuente única de la sabiduría, 28:20–28. Lo que no está al alcance del hombre es natural para Dios: él es la llave de la sabiduría y la creación testifica que la posee y la emplea. Cuando hayan fracasado todos los esfuerzos humanos por hallar la sabiduría, recién entonces está el hombre dispuesto a reconocer que Dios, el Creador del universo, es la fuente de ella. En el texto, el autor no dice que Dios la creó (sin embargo, Prov. 8:22–31), sino que al realizar su actividad creadora, él la vio, la estableció y también la escudriñó (v. 27).

Con un leve cambio en las frases usadas en los versículos 12 y 13, se pregunta: ¿De dónde, pues, proviene la sabiduría? ¿Dónde se encuentra el entendimiento? (v. 20). El hombre no conoce el valor de la sabiduría (v. 13) porque el lugar del entendimiento “está encubierto a los ojos de todo ser viviente” (v. 21a). Además, las aves que exploran las alturas de los cielos no saben su lugar (v. 21b); Abadón, la destrucción (ver 26:6), y la muerte han oído solamente rumores de ella (v. 22).

Joyas bíblicas

Pero, ¿dónde se hallará la sabiduría? ¿Dónde está el lugar del entendimiento?...Sólo Dios entiende el camino de ella; él conoce su lugar (28:12, 23).

Se ubica la sabiduría en un lugar conocido por Dios (v. 23); sin embargo, no la halla el hombre por sí mismo ni por el orden natural, ni por medio del desorden ni por las fuerzas destructivas. ¿Dónde se la encuentra? Para hallarla, se debe identificar la fuente única de ella. Sólo Dios conoce el camino de la sabiduría (v. 23). Él contempla “los confines de la tierra y ve debajo de todos los cielos” (v. 24). Por su sabiduría gobierna la naturaleza: regula el viento, mide el agua de la lluvia (5:10; 36:27–33; 38:26, 27; Isa. 40:12) y controla la tormenta. Dios “estableció” la sabiduría que existía antes de la creación (Prov. 8:22–31) y la “escudriña” (vv. 25–27). Sus leyes regulan las fuerzas y las criaturas del mundo; pues por medio de ellas se ve su sabiduría. Él es creador de todo (ver Gén. 1); las leyes morales **[página 408]** también demuestran su sabiduría. Por lo tanto, el hombre hallará la sabiduría cuando escuche la voz de Dios (v. 28).

Semillero homilético

Sólo Dios sabe dónde se halla la sabiduría

28:23–28

Introducción:

Dios empleó la sabiduría en la creación del universo (Prov. 8).

Dios conoce todos los secretos de la sabiduría: “Entonces él la vio y la declaró; la estableció y también la escudriñó” (28:27).

La revela de forma parcial al ser humano.

Salomón y Daniel fueron escogidos por Dios para entender la sabiduría.

Israel tenía que transmitirla a generaciones posteriores (Deut. 4:5).

Dios ha revelado al ser humano algunos aspectos esenciales de la sabiduría.

Un respeto reverente a Dios debe ser el fundamento de la vida.

Una conducta inteligente y sabia es huir de la tentación.

El mundo rechaza la verdadera sabiduría: “...el mundo no ha conocido a Dios mediante la sabiduría [humana]” (1 Cor. 1:21).

La sabiduría divina es profunda e inescrutable (Rom. 11:33, 34).

Sólo en Cristo se puede hallar la sabiduría, la justicia, la santificación y la redención” (1 Cor. 1:30).

En esta vida hay discordancia, sufrimiento inmerecido, injusticia, desastres personales y globales.

Conclusión: La única manera en que uno pueda mantener su equilibrio psicológico y su fe en el futuro es a través de buscar la sabiduría que sólo Dios nos provee (Sal. 111:10; Prov. 9:10).

El hombre no puede alcanzar la sabiduría divina; sin embargo, hay disponible una sabiduría humana. El hombre puede adorar a Dios sinceramente y obedecerlo. La sabiduría que Dios ofrece al hombre no excluye el valor de los conocimientos fuera de la ley moral. Con entendimiento se pueden utilizar estos, y guiados por la dirección moral pueden glorificar a Dios y beneficiar a la humanidad. Pues Dios, con su sabiduría, le ha revelado al hombre el camino de la verdad.

Muchos comentaristas piensan que en el versículo 27 termina el himno. El término empleado, *chokhmah*²⁴⁵¹, se refiere a la sabiduría metafísica y divina y es inaccesible a la humanidad. La sabiduría del versículo 28 es una sabiduría humana y práctica y es obtenible. Además, se emplea el término Señor, *adon*¹³⁶, únicamente aquí en el libro. A pesar del valor de las observaciones, es posible que el versículo sea original. El tema del

himno es la búsqueda de la sabiduría, la cual el hombre por sus esfuerzos no puede hallar. Afirma el autor que la sabiduría pertenece sólo a Dios. Así que Dios tiene la libertad de darla a quien quiera. Por consiguiente, la sabiduría humana no se logra por medio de la razón sino que es un don ofrecido por Dios al hombre; también, es evasiva: puede escaparse del alcance humano. En el texto, no se indica cómo alcanzar la sabiduría, y ese es el tema del libro: el hombre no puede justificarse ante Dios; tampoco el sufrimiento indica siempre que se trata del castigo de Dios por el pecado. Hay un precio que se paga por la sabiduría humana. ¿Cuál es? El autor lleva a los lectores paso a paso hacia el clímax, la teofanía y el arrepentimiento de Job (38:1–42:6). Presentará el precio. Por lo tanto, se sugiere que el versículo 28 es integral respecto al tema del libro y debe ser considerado como una parte fundamental del himno.

El capítulo, puesto como el epílogo del debate, reinterpreta el principio establecido en el prólogo (cap. 1): Job era un hombre “temeroso de Dios y apartado del mal” (1:1b). En 28:28 la revelación divina es la misma: se igualan “la sabiduría” y “el entendimiento” (vv. 12, 13) con “el temor del Señor” y “el apartarse del mal”. Así que el consejo de la sabiduría a Job es simple: nunca entenderá el porqué del sufrimiento. No obstante, tendrá que seguir haciendo en su vida lo que hacía habitualmente.

2. El pasado y el presente: el resumen de Job, 29:1—30:31

Se han concluido los diálogos entre Job y sus amigos, y todavía se espera el acto que coronará el drama: el discurso de Jehovah. Sin embargo, Job sigue con el deseo de defenderse ante Dios y vehementemente mantiene la defensa de su inocencia. Confiamente cree que la justicia divina lo vindicará.

Todavía existen dos problemas pendientes que no se han tratado directamente: el sufrimiento y el pecado de Job. ¿Cómo se entiende el sufrimiento? ¿Cuáles son los pecados de Job? ¿Los reconoce? Con estos capítulos se prepara el fondo para los discursos de Elihú (caps. 32 y 37) y la respuesta de Dios (38:1 y 42:6) donde se tocarán los temas. Después, con el arrepentimiento de Job, se puede poner el drama en perspectiva. Así que para la estructura literaria, estos capítulos ofrecen un prólogo a la escena final del libro.

Se debe notar que no todos los comentaristas concuerdan con esta evaluación de la **[página 409]** estructura literaria. Por ejemplo, Irwin cita algunos elementos que considera extraños en los capítulos: en contraste con el prólogo, en el capítulo 29 Job se presenta a sí mismo como la autoridad máxima de una sociedad urbana; aparecen influencias egipcias en el texto y el desprecio de Job hacia la gente es extraño (30:2–8). Además, sugiere que la enseñanza de los capítulos no armoniza con el desarrollo tan elevado de la esperanza y la fe nacientes presentado en los capítulos 19 y 23; así que concluye que no son del autor original porque han regresado a un nivel ya sobrepasado. Por lo tanto, considera que los capítulos son intrusiones en la estructura original y testifican del estado confuso del TM.

La sugerencia que los capítulos forman una parte integral de la obra original contempla los elementos extraños que estos contienen; sin embargo, los interpreta desde otra perspectiva. Las preguntas fundamentales son: ¿Cuál es el propósito central del libro? ¿Qué función tienen los capítulos?

Los capítulos forman un extenso soliloquio y este es dirigido indirectamente a Dios. Job pone en relieve sus pensamientos, clarificándolos para sí mismo y para cualquiera que tenga interés en ellos. Se condensa en forma concisa lo que expresó de una manera fragmentaria a través del diálogo, es decir: 1) padece física y espiritualmente, 2) es inocente y 3) quiere presentarse ante Dios para que el Señor intervenga.

Aunque el capítulo 29 no se exime de algunos interrogantes acerca del texto y el estilo, se forma una parte integral de la sección final y es una parte del proceso legal preparado para su defensa anticipada ante Dios. Se reconoce que las formas de lamento encontradas tanto en los capítulos 29 y 30, como en el juramento de inocencia del 31, pueden emplearse en el culto pidiendo socorro divino. Por lo tanto, la interpretación sugerida puede tener sus oposiciones; sin embargo, no sobreponen el propósito en este contexto legal.

En cuanto a la organización, se dividen los capítulos en tres partes: un recuerdo de la felicidad de los días pasados (cap. 29); una queja sobre la amarga situación actual (cap. 30), y una afirmación de inocencia con un juramento y reclamo de justicia (cap. 31).

(1) El pasado feliz, 29:1-25. Aunque existen elementos negativos en la vida de Job, se encuentran en ella muchos aspectos positivos, pues todo el proceso del sufrimiento no era adverso. Clyde Francisco observa: Dios no hubiera permitido que Job pasara tales sufrimientos simplemente para comprobarle algo a Satanás. Job recibiría algunas ventajas como resultado de la purificación.

Entonces, para conocer la vida pasada de Job, no hay método mejor que escucharlo hablar. ¿De dónde viene? ¿Cuáles son sus gustos? ¿Cuáles son los principios fundamentales de su vida? Ahora, en su largo soliloquio se revela mucho acerca de sí mismo: ¡habla mucho!

Favorecido por Dios (vv. 1-6). El versículo 1 introduce los capítulos 29-30; también, se hace una unión con el capítulo 27 (27:1). El poema que alaba la sabiduría (cap. 28) los interrumpe.

El soliloquio comienza con una fórmula literaria similar a la encontrada en 19:23, 24 (Sal. 14:7; Jer. 9:1), “¡Quién me [página 410] concediese ser...!” (v. 2) [lit. “¡Quién me hiciese ser!”]. La fórmula expresa un deseo profundo de algo que no es (todavía, por lo menos) una realidad. Se contrasta “los meses pasados” con el “pero ahora” de 30:1. Los dos capítulos contrastan el antes y el ahora.

En el pasado Job sentía que Dios lo guardaba (v. 2; Jer. 31:28), y quiso que los días antiguos fueran los presentes.

Job hizo un repaso de los grandes hechos de Dios en su vida (Sal. 78); normalmente el uso de las palabras “días antiguos” refiere a los hechos de Dios a favor de los suyos (2 Rey. 19:25; Sal. 44:1, 2; Isa. 37:26).

Dios era su luz, su felicidad y el que lo guiaba en el camino (v. 3). A veces “la lámpara” se refiere a Dios mismo (2 Sam. 22:29), a su palabra (Sal. 119:105) o a un mandamiento divino (Prov. 6:23). Generalmente, como lo muestra aquí, indica la felicidad o el favor que Dios otorga (18:6; 21:17; Núm. 6:24-26; Sal. 4:6; [página 411] 18:28; 44:3; 56:13). Job se sentía solo; sin embargo, con nostalgia, recordó lo que Dios había hecho por él en el pasado. Sabía que en aquel entonces era un siervo de Dios y quería que Dios lo afirmara en el presente.

La expresión, “los días de mi vigor” (v. 4) [lit. “los días de mi otoño”] en árabe significa “el fruto segado recientemente”. El vigor u otoño indica sus días más maduros y prósperos. Estos eran los días cuando gozaba de “la amistad íntima de Dios” (v. 4b). En aquel entonces Dios lo protegía (ver las palabras de Satanás en 1:10). “La amistad” también significa “el consejo”: él tenía la amistad (consejo) divina que era buena (Gén. 28:20; Sal. 46:7). Estos versículos se oponen al cuadro pintado por Bildad y Zofar acerca de la vida de los impíos (ver 18:5-21 y 20:4-29).

En aquel tiempo favorecido, Dios y sus hijos estaban con él (v. 5). La presencia de Dios con los suyos es una promesa central en la revelación divina (ver Gén. 26:24; Éxo. 3:12; Sal. 23:4; Isa. 7:14; Mat. 1:23; 28:20, etc.). Job consideraba que era la raíz de su antigua prosperidad. El bien más estimado para un oriental era tener sus hijos alrededor. El término “hijos” en el texto significa “jóvenes” (ver Gén. 22:3).

Job habló de la abundancia de sus bienes con metáforas poéticas: bañaba sus pasos “en leche” (según la BJ, “manteca”) y la roca “vertía corrientes de aceite” (v. 6). Tuvo tanta abundancia que de haber querido hubiera podido bañar sus pies en leche (crema), y sus fértiles olivos, los lagares excavados en la roca (ver Isa. 5:2b para una viña) producían corrientes de codiciable aceite. En aquel entonces, Dios lo había bendecido sobremanera con su presencia y con una prosperidad excepcional; “y aquel hombre era el más grande de todos los orientales” (1:3b).

Joyas bíblicas

Porque yo libraba al pobre que clamaba, y al huérfano que no tenía quien le ayudara (29:12).

Yo era ojos para el ciego; y pies para el cojo. Era un padre para los necesitados, e investigaba la causa que no conocía (29:15, 16).

Job era honrado por su rectitud (7–17). Según su relato, Job parece ser un rey o por lo menos la autoridad máxima de una ciudad pequeña. Cuando iba al tribunal para tomar su asiento, todos, los jóvenes, los ancianos, los magistrados y los nobles le mostraban respeto (vv. 7–10). “El tribunal” era la puerta de la ciudad donde se reunían para los negocios y las litigaciones (Sal. 127:5; Prov. 22:22). Cuando se acercaba todos se levantaban y callaban: “era el más grande” de ellos (¡Actuaba con orgullo pero no exageraba!). Si hubiera sido un rey, se explicaría la referencia a librar al pobre que clamaba y al huérfano que no tenía quien le ayudara (v. 12); pues eso era responsabilidad del rey (Sal. 72:1–4, 12–14).

Elifaz lo había acusado de no dar pan al hambriento y de no socorrer a la viuda y al huérfano (22:7, 9): Job negó enfáticamente tales acusaciones (vv. 12, 13). Más que administrar la justicia, también **[página 412]** consolaba a los moribundos, lo cual era más de lo que sus amigos habían hecho por él.

Job, un hombre vestido de rectitud

Job era un hombre que vivía su fe. Entendía muy bien el significado de la palabra “justicia”, y lo practicaba en todas sus relaciones. “Yo me vestía de rectitud, y ella me vestía a mí; como manto y turbante era mi justicia” (29:14). Job, más que otros, entendía que la justicia se tenía que practicar en todas las situaciones y con todas las personas. Él ayudaba a los pobres, a los huérfanos, al moribundo, a la viuda, al ciego, al cojo, a los necesitados, y a las personas oprimidas y encadenadas por el inicuo.

Al recordar Job aquellos días anteriores a su calamidad, él habla de su “amistad íntima con Dios”, y dice: “Entonces él hacía resplandecer su lámpara sobre mi cabeza, y a su luz yo caminaba en la oscuridad” (29:3). La rectitud siempre requiere el tras-

fondo de la relación de la persona con Dios. Job entendía esto y Dios lo afirma cuando habla de él como “un hombre íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal” (1:8).

Cuando afirmó que se vestía “de rectitud”, es decir, “de justicia” (19:9; Sal. 132:9, 16, 18; Isa. 59:17), indicó que tenía tal autoridad y cumplía con sus obligaciones ante Dios y ante los hombres. Ayudaba a los ciegos y a los cojos que no podían defenderse (v. 15). Se preocupaba por los necesitados, “e investigaba la causa que no conocía” (v. 16) y se preocupaba por la justicia de los extranjeros que no conocían las leyes o costumbres de su ciudad (Éxo. 22:21).

Tuvo el poder y los medios para librar a los débiles de la mano de los poderosos, y lo expresó en forma metafórica (v. 17).

El pastor que cuidaba un rebaño tenía la responsabilidad de rescatar una presa de la boca de cualquier fiera que la hubiera agarrado (Amós 3:12). Con frecuencia se compara a los violentos con bestias feroces que desgarran a sus víctimas con sus dientes (Sal. 22:13; 57:4; 124:6; Prov. 30:14). Así que quebrar los dientes es reducir a la impotencia al agresor (Sal. 58:7).

Problemas interpersonales

Hoy día se habla mucho de los problemas entre las generaciones. Encontramos estos problemas también en el libro de Job. En el capítulo 29 él había hablado con nostalgia de la vida de integridad y respeto que había tenido antes de la llegada de las calamidades, pero en el capítulo 30 Job empieza a contar lo que experimenta en el presente: “Pero ahora” (repite esta frase tres veces, vv. 1, 9, y 16) indica la profundidad de su dolor y aislamiento social actual. Es mucho más de lo que él puede aguantar.

La falta de respeto para una persona mayor y enferma no concuerda con la relación que Job describe en el capítulo anterior de los días antes de sus calamidades. Sabemos que la mayoría de las personas no son consideradas por naturaleza con otros, y que aun muchas veces se burlan de aquellos que están en condiciones de invalidez y necesidad. No hay excusa para las personas que hacen esto, pero en esta ocasión hasta pudieron posiblemente pensar que estaban al lado de Dios al hacerlo, puesto que Job estaba obviamente siendo castigado por Dios por los grandes pecados que todavía mantenía ocultos.

En nuestros días se ve esta misma dureza de corazón, cuando no atendemos a la persona enferma con SIÚ o con la enfermedad de Alzheimer. No son sólo los niños los que se mofan de otros con sus canciones y acciones, sino que somos nosotros mismos (los “adultos”) los que caemos en esta atrocidad contra nuestro prójimo.

Confiado en el futuro (vv. 18–20). En aquel entonces Job tenía confianza en el futuro. Pensaba que estaba seguro en su nido; allí expiraría después de muchos días (v. 18). El texto es ambiguo: literalmente [página 413] se lo traduce: “moriré con mi nido y multiplicaré mis días como arena (*chol* ²⁴⁴)”. Normalmente *chol* significa “arena” y probablemente es su significado aquí. Sin embargo, existe la tradición antigua entre los judíos de que la palabra *chol* se refiere a un ave (el fénix). Por no comer del árbol del conocimiento del bien y del mal (Gén. 2:17), no se le condenó a la muerte; después de mil años se renueva y vuelve a su juventud. Una fábula de los egipcios indica que el fénix debe vivir quinientos años, y después, con fuego, arde junto con su nido, únicamente para resucitar de nuevo de las cenizas. Los que traducen *chol* como el fénix interpretan el versículo en forma proverbial con referencia a morir después de una vida extraordinariamente larga. En cuanto a Job, aquí no se trata del tema de una resurrección.

Los dos versículos que siguen (19, 20) describen figuradamente los fundamentos sobre los cuales Job basaba su confianza: como un árbol cerca del agua, tenía sus raíces puestas en el agua de la vida (Sal. 1:3). Pensaba que sus hojas no se marchitarían ni se secarían y el rocío las mantendría verdes. Su “honra” (respeto o rango) continuaría y su “arco” o fuerza (Gén. 49:24) se renovaría. El romper el arco significaba que era impotente (Ose. 1:5; Eze. 39:3). Con sus raíces puestas en Dios, contaba con las bendiciones de él durante su vida: esperaba tener su vigor corporal y la abundancia de bienes hasta la muerte.

Sentado como un rey (vv. 21–25). Algunos sugieren que estos versículos caben mejor después del versículo 10. Sin embargo, ignoran su función literaria preparatoria para el capítulo 30 donde se contrastará “el amargo presente” con “el feliz pasado”.

¿Mensajeros de consuelo o del dolor?

Un escritor, que contribuía con muchas experiencias dramáticas de la vida para la revista *Selecciones*, cuenta que al hablar con las personas siempre le contaban que estas experiencias habían sido cruciales en su relación con Dios, y que las habían experimentado como una severa prueba. Cuentan que la gran cantidad de personas que los visitaron llegaron con ideas preconcebidas; y que en lugar de ayudarlos aumentaron su dolor. Dijeron, por ejemplo: “Dios lo está castigando”. “No, es Satanás quien los ataca”. “No, es Dios quien lo escogió para darle gloria a él”. “Ni es Dios, ni es Satanás, es sólo una de estas cosas que pasan en la vida”.

Una de esas personas le compartió: “Las teorías en cuanto al dolor me confundían y ninguna de ellas me ayudaba. Quería confianza y el consuelo de Dios y del pueblo de Dios. En casi todos los casos los cristianos me causaron más dolor y me dieron poco consuelo”.

Como en el caso de Job, los “amigos visitantes” hubieran tenido que callar más y reconocer que sus teorías no traerían consuelo a la persona sufriente.

Todos esperaban silenciosamente a que [página 414] Job hablara: su palabra era importante y concluyente (v. 22). ¿Era concluyente por su sabiduría o por el peso de su

autoridad? Su palabra era tan vital como la lluvia (v. 23; Deut. 11:14). Tal clase de palabra llegaría únicamente de Dios, del rey, o de una persona dotada respetada por el pueblo. Job daba su favor a aquellos que no lo esperaban. Era democrático en el empleo de su poder absoluto (no hacía excepción de personas) y animaba a los inseguros con su risa (v. 24).

Tuvo la máxima posición en la ciudad: escogía “el camino para ellos”; se sentaba “como su jefe”, y vivía “como un rey” (v. 25). La última frase es incierta (v. 25): podría significar el trabajo de consolar a los que lloraban o conducir a los que lo seguían. Es posible que la ambigüedad sea intencional: las dos cosas eran ciertas. Job había sido un hombre de prestigio y de poder, lo cual reconoció. Reunía en sí mismo el trabajo de profeta y de rey. Si se incluye el Prólogo en el análisis, también era un sacerdote (1:5). La posición, el honor y la autoridad le dieron una profunda satisfacción personal. Se presentó a sí mismo como un monarca benévolo, justo, recto y compasivo. Estaba orgulloso de sus hazañas. Sabía lo que significaba la justicia y tenía la capacidad de administrarla. Se había acostumbrado a tener la última palabra porque su palabra era justa.

Ahora se escuchará el análisis de Job acerca del presente. ¿Indica 19:9 que había sido destronado cuando fue afligido? ¿Entra esto como una parte de su agonía? ¿Cuáles eran los pecados de Job? ¿Existen indicios en el texto?

(2) El amargo presente, 30:1–31. Se contrasta ahora “el hoy” con “el ayer”. Se compara la actitud del pueblo de antes (29:21–25) con la situación actual (30:1–15). La razón evidente del autor para terminar el último capítulo con la nota real es enfocar claramente el contraste.

Las palabras “pero ahora” introducen y dominan el capítulo (vv. 1, 9, 16). Al parecer Job tenía enemigos (19:13–19). Muchos lamentos en el AT denuncian las acciones adversas de los enemigos (Sal. 7:15–17; 22:13, 14, 17; 140:2–6, etc.). Sin embargo, hasta ahora, Job no había acusado a sus enemigos de ser **[página 415]** responsables por su condición o su agravio. Sus amigos llegaron a ser adversarios, pero esto era una consecuencia de su condición y su debilidad.

(a) La humillación de Job y su desprecio, 30:1–15. Las reflexiones de Job continúan (v. 1a).

¿Quiénes son los que se mencionan aquí? Son hijos de hombres que Job “había desdeñado poner junto con los perros” de su rebaño (v. 1b). Esta es una frase de alto desdén o desprecio: la gente semítica, al contrario del mundo occidental de hoy, tenía una aversión a los perros. Los consideraban animales que se alimentaban de carroña (Éxo. 22:31; 1 Rey. 14:11; 21:19, 23; Jer. 15:3; Sal. 68:23).

Lo más difícil para Job fue la pérdida del respeto que había recibido de las personas que lo rodeaban. Evidentemente esto había sido superficial, ya que estaba basado en su posición de poder, sus riquezas y su prestigio. Al perder el homenaje que le había dado una satisfacción grande, perdió también la posición de superioridad. Antes lo trataban con respecto; ahora se reían de él.

Smith captó un significado especial de la situación: “El desprecio que Job recibió era el resultado de su amor por Dios y por la confianza que Dios le tenía. Ciertamente, Job no sabía nada de lo que había ocurrido en los cielos entre Dios y Satanás. Tampoco sabía del amor substitutivo de Dios: ¿no sería despreciado el siervo sufriente de Isaías 53? ¿No es esto lo que pasó con Jesús? (Fil. 2:6, 7). Sin embargo, Job no podía entender un desprecio vicario (sustitutivo) o uno que llegara por causa de la fidelidad. La teología de la retribución todavía lo tenía atrapado. ¿Qué hizo? Lamentaba que la juventud del más bajo estrado social hiciera burla de él”.

¿Quiénes eran los jóvenes? Eran muchachos del desierto: no eran personas útiles para Job. No tenían vigor o fuerza suficiente para que fueran obreros dignos (v. 2). Su comportamiento era muy particular (vv. 3, 4). ¿Quiénes eran realmente? Antes se los expulsaba de la ciudad y eran acusados de ser ladrones (v. 5). Habitaban en las barrancas y las cuevas (v. 6). Chillaban entre los arbustos como fugitivos y se apiñaban debajo de los arbustos para calentarse (v. 8). Se los llamaba “insensatos”, una gente sin nombre [“un nadie sin cultura”] que echaban “a golpes de la tierra” (v. 8).

A Job le molestó haber llegado a ser “el tema de su habladuría” (v. 9): lo abominaron y lo escupieron en su cara (v. 10). Job, en su condición, había llegado a un nivel social más bajo que los parias.

La única razón para ser despreciado y maltratado por ellos era su debilidad física. Dijo que Dios le había aflojado la cuerda de **[página 416]** su arco y lo había afligido (v. 11). En tal condición, preparaban contra él “sus destructivos caminos” (v. 12), aprovechándose de lo que le quedaba. Entonces lamentó que no hubiera quién los detuviera (vv. 13, 14). Nadie en la comunidad detenía sus acciones destructivas contra él.

Como si los otros terrores mandados por Dios no fueran suficientes, tuvo que afrontar esto sin fuerzas para resistir (v. 15).

No había nada que pudiera hacer para defender su honor en contra de una gente tan pérfida que lo hacía sufrir más.

¿Quién era esta gente? Evidentemente Job no quería asociarse con ellos. Era una gente indígena que, a su juicio, no merecía la atención de su persona ni de su pueblo. Era una gente no semítica, de otra raza y de otra clase social. Si no redundaba para su ganancia o prestigio, no había razón de tratar con ella. Los maltrataba desde antes, y ahora en su debilidad le pagaban del mismo modo (“con la misma moneda”).

Es irónico que se jactara de su integridad, su justicia y su compasión al cuidar a los pobres, a los necesitados, a las viudas y a los huérfanos de su gente. Para su gente era un rey benévolo y atento. Sin embargo, a los de la otra clase social, no les daba más que golpes y los expulsaba de su ciudad o su dominio. Job era un hombre recto, íntegro y temeroso de Dios; sin embargo, tuvo prejuicios raciales y religiosos. ¿Cuál era una de las lecciones que tendría que aprender de su aflicción? Tuvo que aprender a ocupar uno de los niveles sociales más bajos. ¡Era un paria, y no había nada que pudiera hacer acerca de ello!

Había otra lección acerca de las bendiciones que Job tenía que aprender: el amor de Dios es universal e incluye a toda la gente de todas las naciones del mundo. Por lo tanto, las bendiciones materiales son medios por los cuales los redimidos pueden ser bendición a todo el mundo (Gén. 1; 12:3b; Éxo. 19:5, 6; Sal. 15; 24:1; 86:9; Isa. 19:23–25; 42:4; 49:6; 51:4, 5; 55:1, 2; Juan 3:16; Rom. 10:9–15, etc.). Para Job, su justicia y su compasión valían para los suyos. Para Dios, la justicia, la compasión y las bendiciones valían para todos (Jonás 3–4).

Además de la necesidad de arrepentirse de este pecado, tuvo que entender su problema básico. Clyde Francisco dice: “Job habla por un buen rato y, al final, comienza a relatar lo que hay en el fondo de su ser. Claro que es un hombre maduro y recto que teme a Dios y se aparta del mal”. Pero hay otras cosas que van con el análisis.

Siempre cuando un hombre tiene un lugar de influencia en la comunidad, cuando es un hombre de integridad y de altos principios morales, ¿cuál será su tentación mayor? Su tentación es el orgullo.

¿Cuáles fueron los pecados de Job? Se indican dos en estos capítulos: el orgullo y el racismo. Desgraciadamente, el segundo era fruto del primero. Para eliminar el segundo,

debía prestársele atención antes que nada al primero, y eso fue lo que el Señor hizo. Mientras tanto, el autor continuó con el desarrollo del relato.

(b) La hostilidad divina, 30:16–23. Job se dirigió directamente a Dios. Ahora, en vez de estar rodeado de felicidad (29:2–4), el terror lo acompañaba. Sus pérdidas parecían más de lo que podía [página 417] aguantar. Había perdido casi todos sus bienes, sus hijos, su salud, la amistad de sus amigos, el apoyo de su familia, su honor ante los extraños y lo más difícil, sentir la presencia de Dios. Sentía que su alma se le derramaba por causa de la aflicción (v. 16). No podía dormir debido a la enfermedad que lo desfiguraba y lo apretaba como el cuello de su túnica (vv. 17, 18). Pensaba que Dios lo había “arrojado en el lodo” (v. 19a), una expresión que significa “inestabilidad” o “debilidad”. El ser llevado por el viento “como el polvo y la ceniza” (v. 19b; 13:25) quiere decir lo mismo, y es un ejemplo del paralelismo sinónimo.

Job tuvo el sentir de que era defraudado por Dios. Dijo que clamaba a él sin ser oído; se había presentado ante él en oración sin ser atendido (v. 20). Pensaba que no se comunicaban más. La única noticia que había recibido era la crueldad; con su poder, Dios seguía persiguiéndolo (v. 21). Metafóricamente dijo que Dios lo había llevado con el viento y lo había deshecho en la tormenta (v. 22). ¡Estaba bien que Dios cabalgara en el viento (Sal. 18:10), pero era demasiado para un hombre mortal! Por consiguiente, su destino inevitable al ser llevado por el viento de Dios era morir pronto (v. 28). Tristemente Job cayó una vez más en el pozo del desánimo.

El sentirse alienado de Dios y de su compañerismo era el golpe más agudo de todos. En efecto, Job preguntó: “¿Por qué?” y “¿hasta cuándo?” (Sal. 44:24; 74:1; Jer. 14:19; Lam. 5:20). Estas preguntas eran comunes en el AT; sin embargo, ahora se encuentra algo diferente en el lamento de Job: no puso a Dios en tela de juicio ni le pidió una vindicación personal.

[página 418] **(c) El arpa enlutada, 30:24–31.** Nadie lo había ayudado en su “ruina” ni lo había consolado “en su infortunio” (v. 24). Esto había sido su práctica antes (v. 25; 24:4; 29:12–16). Esperaba el bien como fruto de su rectitud y le vino el mal: mientras aguardaba la luz, “vino la oscuridad” (v. 26). Sus entrañas hervían con el tumulto de sus emociones (Lam. 2:11) y la fiebre de su aflicción lo había consumido (v. 27). Enlutado, sin consuelo, había clamado en vano por la justicia en la asamblea; sin embargo, ahora era compañero de los chacales y los avestruces, famosos por sus cantos tan parecidos al llanto escuchado en los duelos (vv. 28, 29; Miq. 1:8). El aullar de los animales que se escuchaba cada noche en su tierra era la música amarga que lo acompañaba al acercarse la muerte.

**“Cuando esperaba el bien, me vino el mal”
(30:26a)**

Job era el resultado de su formación teológica, la misma que le había enseñado que la persona tenía que ser buena y obedecer las leyes de Dios para poder recibir sus bendiciones. Lo había experimentado exactamente así por años; había recibido bendición tras bendición: familia, tierras, posesiones. Pero súbitamente vino el mal, lo inesperado: “Cuando aguardaba la luz, vino la oscuridad” (30:26b). La fe de Job enfrentaba la crisis más grande que se podía pensar. ¡La vida no tenía sentido! Todo lo que había practicado y vivido le había venido por encima.

El psicoanalista Viktor Frankl, que sobrevivió el

holocausto y el campo de concentración de los nazis, dijo que la desesperación más grande que una persona puede experimentar es el sufrimiento sin sentido. La experiencia de Job comprueba esta verdad. El libro toca este tema vez tras vez. Provee la vista más profunda y más consistente del dolor existencial, y la realidad de una vida que persevera a pesar de las realidades tan desesperantes. Job se aferra a su fe, y al fin su fe es comprobada por la presencia y la afirmación abierta de Dios.

Su piel se había ennegrecido, no por el sol, sino por el progreso de su **[página 419]** enfermedad, y se le caía. Sus huesos ardían con el calor de la fiebre (v. 30; 19:20, 21). Su “arpa” y su “flauta” pronto serían instrumentos usados en su funeral por quienes lloraban profesionalmente. Así, con esta nota patética, se termina el contraste entre el antes y el presente.

Semillero homilético

La cosecha y la adversidad

29:1-17; 30:16-31

Introducción:

Job ha sembrado bien, 29:1-17.

Ha caminado con Dios (29:1-17).

Se ha vestido de justicia y rectitud.

Su justicia es evidente a la sociedad. Ha ayudado al pobre y al huérfano. Ha dado alegría al corazón de la viuda. Ha sido ojos para el ciego y pies para el cojo.

Job se decepciona por el resultado de la cosecha.

Se asombra por la cosecha.

Se deja dominar por tres actitudes erróneas.

Job le da demasiada importancia a la prosperidad económica (30:15).

Job no entiende la verdadera naturaleza de Dios. Acusa Dios de ser cruel sin saber las circunstancias (30:21).

Job no entiende la naturaleza de la religión verdadera (30:27).

La religión verdadera no es una práctica externa.

La religión verdadera es una experiencia con Dios (Isa. 26:3).

Conclusión: Hoy la música de Job es triste, pero por lo menos es música. ¡Un día él cantará canciones de alabanza a Dios! (Job 30:31).

3. El juramento de inocencia, 31:1-40.

Con la esperanza de conseguir una sentencia favorable en su pleito, Job preparó un documento legal conocido como “El juramento de inocencia”. En aquel entonces servía en un pleito como una defensa formal de la conducta de alguien. Era presentado a un magistrado del estado y terminaba con una demanda de que la autoridad accediera a dar un veredicto de inocencia.

El examen de conciencia

Al procurar explicar las razones de su sufrimiento tan agudo, Job hace un análisis de su conducta pasada (cap. 31). Los “amigos” están convencidos de que su sufrimiento es el resultado del pecado, todavía oculto. Job declara su inocencia, pero aún no ha encontrado la intervención y la exoneración que tanto ha buscado de Dios. Job hace una larga y rigurosa evaluación de su vida, y mira tanto lo interior como lo exterior; tanto sus pensamientos como su acciones.

En este análisis Job muestra que su código ético era mucho más elevado que lo normal para su tiempo, y aun para nuestros tiempos. Él está tan convencido de que no ha quebrado este código ético que invoca sobre sí las peores calamidades si en alguna circunstancia hubiera cometido tales ofensas y pecados.

Job termina su examen de conciencia diciendo: “¡Oh, si yo tuviera quién me oyese!...¡Que el Todopoderoso me responda!” (31:35). Como los salmistas que escribieron los salmos de lamento, su lamento va dirigido a Dios, porque su fe está en él. Es él quien tendrá la respuesta final para que la vida de Job tenga sentido de nuevo.

El documento, para Job, era una declaración de inocencia y una afirmación de la rectitud de su vida. Contemplaba y negaba los posibles pecados que podían haber resultado en su aflicción, incluyendo las acusaciones hechas por sus amigos. Como un resultado inesperado para el lector, el juramento reveló la ética o los principios que gobernaban la conducta de Job.

Job no era un israelita sino un semita cuya cultura era similar a la de Abraham. No se presenta la ética desde la perspectiva netamente legalista; al contrario, se la halla en una forma más amplia y dinámica. En esto no se contradice la revelación del Sinaí; los Diez Mandamientos llegaron unos seiscientos años después de Abraham y contienen tres verbos positivos que son centrales (“Yo soy”, Éxo. 20:2, “Acuérdate”, Éxo. 20:8 y “Honra”, Éxo. 20:12). Estos indican las relaciones básicas hacia Dios y la sociedad. Las formas negativas “no te harás...”, dan las pautas de cómo desarrollar las relaciones o la ética. Los mandamientos no son un sistema legal como tal; sin embargo, se desarrollaba un sistema a partir de ellos.

La ética no comenzó con una revelación de leyes externas, sino que brotó de la vida interior y resultó en acciones externas. Sin excepción alguna, el capítulo refleja la norma de conducta más elevada del AT. No obstante, con todo, Job no había llegado a la cumbre de la perfección; todavía le faltaba la sumisión humilde a la voluntad divina.

La forma literaria del capítulo es llamativa: se compone de una serie de “juramentos de inocencia”. Cada uno comienza con “sí” para seguir con “entonces”. La fórmula es normal: “Si he hecho tal cosa, entonces que esto me ocurra a mí”. Al quitar el apódisis (el segundo miembro), la frase “sí he hecho...” significa que “juro que no he hecho...”.

En el Israel antiguo, cualquiera que fuera acusado de un crimen podía ir al santuario y prestar el juramento de inocencia (Núm. 5:11–22; Éxo. 22:10, 11; 1 Rey. 8:31, 32; Sal. 7:3–5). Negar una acusación era importante: suplementaba el testimonio o se lo ofrecía en su ausencia. El juramento transfirió la decisión a Dios mismo, quien, si el defensor había jurado falsamente, mandaría sobre él las imprecaciones indicadas. Así que Job juró que era inocente de las acusaciones hechas por sus amigos y de cualquier culpa que pudiera haber producido el castigo divino. Dieciséis veces juró que era inocente de todos los cargos que podía imaginar, y le pidió (demandó) al Juez Divino que diera su veredicto de inocencia.

En el caso de Job, el juramento no era simplemente una formalidad legal. Se trataba de la conducta, o la ética, de un aristócrata oriental que no tenía ninguna restricción puesta sobre él por un gobierno o una autoridad máxima. Únicamente la motivación religiosa y, de cierto modo, la opinión pública le imputarían limitaciones. Para Job, sus convicciones se derivaban de la ley moral universal y del deseo de servir a Dios fielmente.

(1) La mirada lasciva, 31:1–4. Job trató primero con su inocencia de pecados sexuales: era limpio moralmente (v. 1).

Job fue hasta la raíz del pecado sexual. Dijo literalmente: “He hecho un pacto por [no con] mis ojos”; es decir, se trata de un pacto entre un superior con un inferior: es una obligación que se acepta [**página 420**] (1 Sam. 11:2; 2 Rey. 11:4). No es un pacto entre iguales. Se obliga a los ojos a no mirar en forma lasciva. El sentir o la razón gobierna las emociones. Entonces, la ética es un asunto que involucra la persona total, y existen principios que gobiernan acciones (Isa. 33:15; Mat. 18:9). Muchas veces en el AT se recomienda no mirar al mal (Sal. 119:37; Isa. 33:15) por el nexo que existe entre la mirada y la acción, o el pecado a que lleva (Gén. 3:6; Jos. 7:21; 2 Sam. 11:2).

Los pecados sexuales no se limitan a los tiempos presentes. Los sabios del AT conocían el poderoso atractivo de la sexualidad.

El codiciar, el mirar lascivamente, lleva a la fornicación (v. 1) y al adulterio (v. 9), pecados destructivos para los individuos, las familias y las estructuras sociales (Éxo. 20:14, 17). El abuso de la sexualidad traerá efectos destructivos y mortales (Prov. 5:8–14; 6:24–35; 7:25–27). Por su propia voluntad Job se limitó a sí mismo e impuso restricciones sobre su mirada (Mat. 5:28). El bienestar continuo era más importante que un placer emocional transitorio que traería remordimiento y posiblemente un fruto no deseado.

Job hizo la pregunta: “¿Cuáles serán los resultados del pecado de fornicación?”. ¿Cuál “porción” o “heredad” recibiría? (v. 2). La fornicación se refiere a relaciones sexuales de un hombre con una mujer no casada, aquí, una “virgen”. Se ha sugerido un leve cambio en la palabra hebrea para “virgen” que le daría el significado de “insensatez” o “locura”. En tal caso el versículo indicaría que la sabiduría es la norma para la conducta o la ética. También, algunos comentaristas eliminan los versículos 1–4 por no encontrarlos en la LXX. Parece mejor seguir el TM. Otros los interpretan en una forma escéptica, reflejando las dudas de Job e implicando que la moralidad, aun la más elevada, es inútil. Tal interpretación no concuerda con el contexto.

Job indica tres resultados desfavorables que le servían como frenos contra el pecado sexual: 1) el pecado lo apartaría de Dios y de la heredad que le esperaba (v. 2), 2) el pe-

cado resultaría en un castigo divino en el presente (v. 3), y 3) no podía cometer el pecado en secreto, Dios conocería todos sus pasos (v. 4).

El pasaje presenta conceptos muy elevados de la moralidad y de la naturaleza de Dios. Además, Job confía que Dios, quien ve todos sus “caminos”, no se sorprenderá de su juramento. ¡Se da cuenta de que esa es la verdad!

(2) La vanidad y el engaño, 31:5–8. Job afirma que había hablado únicamente la verdad y que vivía honestamente. El término “vanidad” (*shaw*⁷⁷²³) también significa “vacío moral”, “ilusorio”, “insincero” y “falso” o una “mentira” (v. 5; Sal. 12:3; 24:4; 41:6). Sabe que Dios no juzga a los hombres simplemente por su apariencia, sino que mira el corazón (1 Sam. 16:7; Prov. 4:23). Entonces, Job juró que era recto, sin culpa, por dentro (v. 1) y por fuera (v. 5): no mentía ni engañaba. Pidió que Dios lo pesara “en la balanza” justa (“de justicia”; Prov. 11:1) y así conocería su integridad (1:1). En un mundo como el **[página 421]** de Job que no tenía una escala normal para medir, o un talón monetario, era importante tener balanzas justas. Se encuentra la figura de la balanza para juicios en 6:2, Daniel 5:27 y Mateo 7:2.

Otra vez Job afirmó su rectitud. Dijo que no se había apartado del camino ni había cometido lujuria (v.7); entonces, si no era así, que otros cosecharan lo que había sembrado (v. 8).

(3) La integridad sexual, 31:9–12. Job nunca había cometido adulterio. Rechazaba cualquier tentación a ser seducido y se había guardado de los pasos que llevaban a dicho pecado. Nunca había “acechado a la puerta de [su] prójimo” (v. 9b).

El adulterio es cuando un hombre tiene relaciones sexuales con una mujer casada. En términos del AT, la mujer era la adúltera y sufría la pena cuando era probada su culpabilidad: era mujer de otro hombre (Deut. 5:21). En el NT se clarificó que ambos eran culpables.

La imprecación (v. 10) indica que su mujer pague las consecuencias si no es así su declaración. La palabra “muela para otro” podría significar que sea una esclava de otro; sin embargo, en el contexto tiene implicaciones sexuales. Así que “muela” y “se inclinen sobre ella” son términos empleados para referirse a las relaciones sexuales.

Parece ser una imprecación injusta si su mujer era abusada por su posible inmoralidad; sin embargo, estaba tan seguro de su integridad que empleaba tal frase. Hubiera sido “una infamia y un delito digno de castigo” si lo hubiera puesto en una situación así (v. 11); él merecería “la completa destrucción” (v. 12). Para Job, el **[página 422]** adulterio era una vileza o una infamia. En Israel se lo castigaba con la pena capital (Gén. 38:24; Lev. 20:10; Deut. 22:22).

El “silencio” de Dios

Uno de los grandes problemas teológicos es “el silencio de Dios”. Cuando ocurren las grandes catástrofes o una crisis particular gritamos: “¿Dónde está Dios?”, o hablamos de “el silencio de Dios”. El libro de Job, y la Biblia entera, nos enseñan que Dios está presente con nosotros en los momentos más críticos a pesar de nuestra inhabilidad de sentirlo o verlo.

Elihú, el joven protagonista, afirma que Dios habla en distintas formas (33:14), muchas de las cuales no son reconocidas o percibidas por las personas. Dios también afirma que él siempre está en la creación y en la naturaleza donde su poder creativo

proclama su presencia. Aunque pareciera que Dios está ausente, él siempre está con nosotros; aunque pareciera que él es silencioso siempre hay evidencias de su voz: en mensajes previos en la Biblia, en la comunión de los creyentes y en la naturaleza.

El escritor Joseph Bayly quien ha escrito en forma tan conmovedora sobre la pérdida de su hijo, dice: “Acuérdate en la oscuridad de lo que has aprendido en la luz”.

(4) La dignidad de toda persona, 31:13–15. Job cuidaba el bienestar de sus siervos. El concepto de que tenían derechos en una litigación era revolucionario (v. 13). Más aún, se consideraba que Dios también los había hecho tal como los dueños (v. 15). Para él, Dios había establecido los derechos para todos los seres humanos; al nacer, hubo una igualdad entre todos.

En toda la Biblia no se encuentra un nivel ético más elevado. Dios es el Creador de todos y hay, sea reconocido o no, una realidad espiritual de hermandad entre todos, esclavos y dueños. El esclavo no es una posesión, un algo, sino una persona con dignidad y derechos propios. Job rechaza aquí cualquier doctrina de discriminación basada en la raza o la distinción social. Smith dice: “Los escritores de sabiduría del AT con su preocupación por el individuo y la vida buena, parecen haber sido los primeros en concebir la idea de que la buena vida privilegiada debe extenderse igualmente a todas las clases y razas (Prov. 14:31; 17:5; 22:2; Ef. 6:9)”.

(5) Los desafortunados, 31:16–23. Job tenía compasión por los desafortunados: los pobres, las viudas y el huérfano (vv. 16, 17). Tuvo un sentir de responsabilidad social e hizo más que simplemente hablar acerca de ella. La motivación para su obra social era su temor de Dios (v. 23) y el valor mismo del individuo (vv. 13–15). Su programa incluía dar comida a los hambrientos, proveer ropa y abrigo, con el vellón suyo, a los que les faltaba, y prestarles apoyo legal y jurídico ante el tribunal (vv. 17–21; Mat. 25:34–40). Entonces juró que si no era así que se desgajara del hombro su brazo [que debía haber sido levantado a su favor] y se separara su brazo de su antebrazo (v. 22).

Job tenía una fuerte convicción acerca del juicio de Dios (vv. 14, 23) y de su responsabilidad ante el sufrimiento producido por la pobreza. Su religión no era simplemente una experiencia que le brindaba salvación y bienes materiales personales, sino una que producía una integridad personal y una compasión responsable para los demás. Tenía una fe profunda en un Dios compasivo y su obra social brotó de ella: quería hacer la voluntad de Dios. Al mismo tiempo, quería refutar a Elifaz por haberlo acusado falsamente de no cumplir con sus deberes sociales (22:7–9).

[página 423] (6) La adoración, 31:24–28. Job confiaba sólo en Dios y no practicaba ninguna clase de idolatría. Entendía el significado de idolatría y politeísmo, y rechazó la tentación de confiar en las riquezas (vv. 24, 25; ver en contraste Luc. 18:22, 23). También categóricamente se negó a participar en cualquier clase de culto de adoración al sol o a la luna (v. 26; Jer. 8:2; Eze. 8:16; Sof. 1:5). Se acostumbraba adorar a los ídolos con un beso (ver 1 Rey. 19:18) y cuando el objeto estaba lejos, se enviaba “con la mano” (v. 27). Job no adoró a la naturaleza: no confundió la creación con el **[página 424]** Creador. Era un monoteísta en práctica como en la teoría. Se opuso a las prácticas sensuales y politeístas de muchos en su época. Los cultos astrales eran comunes en el Medio Oriente. Se prometían comunión con las fuerzas básicas de la vida cósmica y apelaban a los deseos fundamentales del hombre para seguridad física y satisfacción sexual. Los cultos de la fertilidad, entre ellos los del Sol, de la Luna y el baalismo, ofre-

cían al hombre una religión corrompida que buscaba controlar las fuerzas naturales por medio de técnicas religiosas y sensuales (1 Rey. 18:20 ss.; 2 Rey. 21:3 ss.; Jer. 8:1, 2, etc.). Dijo que no haberlas condenado hubiera sido “un delito digno de castigo; porque habría negado al Dios de lo alto” (v. 28).

Semillero homilético

La autobiografía del sufriente

Capítulos 29–31

Introducción: Desde el capítulo 29 hasta el 31 Job nos presenta su autobiografía, la misma que tiene mucho que enseñarnos.

La vida de Job antes de los hechos catastróficos (cap. 29).

Job añora los días pasados (vv. 1–6).

La vida de Job estaba llena de respeto, honor y de actos de compasión (vv. 15–17).

Job tenía un sentimiento de seguridad para el futuro (v. 18).

La vida de Job después de los hechos catastróficos (cap. 30).

Job recibe la burla de los que antes lo admiraban (vv. 1, 9, 10).

Job percibe que los terrores se han vuelto contra él (v. 15).

Job siente que su alma se derrama dentro de él (vv. 16, 17, 31).

Job presenta sus credenciales: Dieciséis pruebas de su rectitud (cap. 31).

Job comprueba las palabras de Dios a cerca de él: “un hombre íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal” (1:8).

Job expresa su necesidad de que alguien lo escuche: “¡Oh, si yo tuviera quién me oyese!” (v. 35).

A pesar de una lista tan larga de buenas credenciales y de una vida llena de hechos de compasión y solidaridad, Job anhela tener una relación íntima con Dios y con su prójimo. Su vida ha llegado a ser patéticamente insoportable.

Conclusión: Afortunadamente, la autobiografía de Job no termina con esta actitud desafiante, ni tampoco en todas las desgracias que él ha experimentado. Su vida es radicalmente cambiada gracias al encuentro que tuvo con Dios, la misma que dio como resultado una de las afirmaciones más significativa de su vida: “De oídas había oído de ti, pero ahora mis ojos te ven” (Job 42:5). El resto de su vida, su

autobiografía tendrá un sentido especial; no tanto por los nuevos beneficios que Dios le otorga a Job, sino más que nada porque ha llegado a esta afirmación gracias a una relación personal e íntima con Dios.

La devoción y lealtad de Job se debían únicamente a Dios (Éxo. 20:3–6). Al poner su confianza exclusivamente en él, concordaba con los principios fundamentales de la sabiduría que proclamaba feliz al que confiaba en el Señor [página 425] (Sal. 121:1, 2; 125:1) mientras que condenaba al que confiaba en las riquezas (Prov. 11:28; Sal. 52:6, 7).

(7) El enemigo, 31:29, 30. Job no se alegraba por el “infortunio” de su enemigo (v. 29) ni le pedía a Dios que lo maldijera (v. 30). De sus palabras, no se puede decir que los amaba; sin embargo, no permitía que su boca pecara pidiendo maldiciones sobre ellos (Lev. 19:18; Prov. 20:22). En este sentido, Job se acerca al ideal establecido en Mateo 5:43–48 (Rom. 12:14).

El 11 de septiembre del 2001

El terrorismo es parte de la vida en muchas partes del mundo. La falta de respeto por la vida y los derechos de los demás ha tomado las vidas de millones en todo el mundo y ha aterrorizado la vida de otros millones que no saben cómo ni cuándo algo semejante podría pasar en su vida o en la vida de un ser querido.

El 11 de septiembre del 2001 el terrorismo llegó a un nuevo nivel de maldad cuando los terroristas usaron aviones llenos de pasajeros inocentes para atacar edificios públicos llenos de otras personas inocentes. Más de 2000 personas de muchas naciones perdieron sus vidas, y miles más fueron heridas o traumatizadas. ¡Y todo esto en nombre de Dios, según la perspectiva pervertida de estos terroristas!

¿Dónde está Dios en estas circunstancias? Ciertamente no estaba con los terroristas, aunque usaban su nombre, pero sin duda alguna estaba con las víctimas, y con las personas que procuraban salvar a sus semejantes, consolarlas, y aun exponer su propia seguridad para dársela a otro.

El libro de Job nos da una respuesta al sufrimiento y al dolor cuando el inocente sufre. Tal vez ésta no es la respuesta que queremos oír, pero afirma que no podemos conocerlo todo, que hay misterio en la vida. Afirma también que sólo Dios es soberano, que él reconoce la fidelidad de sus siervos y quiere relacionarse con ellos (42:1–6).

Una clave a una posible respuesta a nuestros interrogantes es cómo Dios afirma la perseverancia y la tenacidad (aun las quejas) de Job y entonces lo hace partícipe consigo mismo para restablecer a los

“amigos” en su relación con Dios. El sufrimiento no es un fin en sí mismo, pero puede servir para un propósito más grande.

Probablemente, la respuesta a nuestros interrogantes en cuanto a la actividad y la presencia de Dios se encuentra en la verdad de su soberanía, el misterio que circunda sus acciones, y su plan de llamar a sus seguidores fieles a unirse con él para traer bien del mal, bendición de la maldad, esperanza en lugar de las respuestas limitantes de aquellas personas que quieren explicarlo todo, aun en el nombre de Dios, pero que carecen de su Espíritu.

(8) La hospitalidad, 31:31, 32. En el mundo antiguo no había comodidades como los hoteles; por lo tanto, la hospitalidad era muy importante. Además, los viajeros podían estar sujetos a los peores abusos durante la noche (Gén. 19:1–11; Jue. 19:14 ss.). Así que los ciudadanos tenían la obligación de proveer alojamiento seguro para los forasteros. Job dijo que no había nadie en su morada que pudiera acusarlo de no proveer tal seguridad; no dejaba a los viajeros pasar la noche en la calle. En el NT también se amonesta a los cristianos a practicar la hospitalidad (Rom. 12:13).

(9) La sinceridad, 31:33, 34. Job no era hipócrita sino sincero y honesto en sus acciones. No había encubierto sus transgresiones tratando de esconder su iniquidad (v. 33): en todo trato había sido abierto aunque pudo haber sido un hipócrita por estar rodeado de mucha gente que lo despreciaba (v. 34).

La frase “si cual Adán” (v. 33) ha sido interpretada de dos maneras: 1) “de la manera del hombre” (Ose. 6:7; Sal. 82:7), es decir, la característica de disimular algo en su seno, la dobladura del manto arriba del cinturón donde el beduino lleva artículos, como un arma, 2) más probable aún, “como Adán” (Gén. 3:8–10) que intentó cubrir su desnudez ante Dios. En este caso, “el seno” se refiere a ocultar el pecado en el interior de la persona.

Parece que Job, pensando en Adán, tuvo algo de pavor al pensar en estar frente a Dios. Sin embargo, por otro lado, no tuvo nada que esconder ni había nada que no pudiera revelar; entonces, se animó a presentar su demanda ante Dios. El texto parece interrumpirse al final del versículo 34. Posiblemente, dejó abruptamente de pensar en el juramento de inocencia para concentrarse en el próximo paso de hacer su reclamo contra Dios.

(10) La demanda, 31:35–37. Se rompe la serie de juramentos con una exclamación fuerte (v. 35a). Posiblemente una traducción literal del versículo ayude en la interpretación: “Quien me daría /alguien oyéndome (un oyente). He aquí me marca (*taw*⁸⁴²⁰) /¡Shaddai (Dios), que me responda! Y (si) un documento él ha escrito/ (el) hombre de mi controversia (mi antagonista).

Una súplica a Dios para que oiga es común en los lamentos, y el deseo no es nuevo para Job (13:3, 15b, 22, 23; 19:23, [página 426] 24; 23:4). Él piensa que Dios lo esquivaba (23:3–9; 30:20); sin embargo, ahora se imagina que está frente al tribunal divino. “Mi firma”(v. 35b) o “marca” (*taw*⁸⁴²⁰) es la letra final del alfabeto hebreo, y en la época bíblica se la empleaba como una “X” al pie de documentos legales como señal de aprobación o consentimiento. Parece representar “la marca”, o firma, usada por personas que no podían escribir, y la mayoría era así. Esto implica que Job quiso presentar un documento de inocencia escrito, firmado por él, pidiendo inmediatamente una respuesta afirmativa de Dios mismo (v. 35c).

La palabra traducida “acta” o “documento” también significa “libro”. Es una declaración escrita (Jer. 36:8) y se puede emplear en un proceso jurídico como una “escritura” (Jer. 32:11, 12), una “carta de divorcio” (Deut. 24:1; Isa. 50:1), o “contrato”. En el contexto, “el acta” puede significar un sumario o una acusación de Dios contra Job, si es que el juicio todavía está por hacerse. Sin embargo, según el proceso del juramento de inocencia, después de presentarlo, a menos que las imprecaciones invocadas ocurrieran, la absolución debía ser automática e inmediata. Así que el documento de inocencia firmado es una demanda para finalizar un proceso legal y, en efecto, es un documento de absolución.

EL SIÚ

El SIÚ ha sido una de las grandes epidemias modernas. Millones han muerto y hay indicaciones de que millones más van a sucumbir a esta cruel enfermedad. Ha tocado a ricos y pobres, hombres, mujeres, niños y niñas de todas las razas y de todas las naciones.

En el continente africano hay miles de familias sin padres y madres donde niños que ni han llegado a la pubertad tienen que ser “padres” para sus hermanitos menores, muchos de ellos también enfermos con esta enfermedad tan tremenda.

El SIÚ ha llegado a todos los países de América y aquí también hay necesidad de ministerios de la iglesia para ayudar a las personas afectadas. La lectura y el estudio del libro de Job deben darnos orientación de cómo relacionarnos frente al sufrimiento agudo. Hay que recordar que el verdadero prójimo, hermano o amigo no va a aumentar el dolor del sufriente, sino que va a compartirle el amor y la gracia de Dios.

Se preguntan: “¿Dónde está Dios cuando los inocentes sufren?”. La respuesta viene como en el libro de Job: “Cerca; *con* la persona que sufre”. Su presencia se hace evidente cuando el creyente demuestra su amor con compasión ayudando a los enfermos y a sus familias, trayéndoles esperanza y el sentido de la hermandad cristiana. En estas circunstancias muchas personas podrán decir con Job: “De oídas había oído de ti, pero ahora mis ojos te ven” (42:5).

El “adversario” (lit. “hombre de mi controversia” o “mi antagonista”) (Isa. 41:11) [**página 427**] puede ser un antagonista humano o celestial: aquí se refiere a Dios.

Job jura que llevaría la absolución (o el proceso) “sobre el hombro” (v. 36a); llevar algo sobre el hombro es mostrarlo orgullosamente (Isa. 9:4; 22:22). Tiene una seguridad total en cuanto a su inocencia y que el veredicto será favorable: lo mostrará públicamente.

Después dice: “y me la ceñiría cual corona” (v. 36b; comp. Zac. 3:2–6; Job 6:11, 14); si la absolución fuera inscrita la ataría como frontales entre sus ojos (Deut. 6:8; 11:18).

Continúa soñando: “como un príncipe me acercaría a él” (v. 37b), lit. “me presentaría a él”, es decir, a Dios.

El “príncipe” es un líder que va enfrente de los demás. Se emplea el término para los reyes de Israel e implica un alto grado de autoridad y responsabilidad. Con el dicho se demuestra la confianza propia de Job: era el nivel de su rango antes de su desgracia. Esta es la única vez en las Escrituras donde un hombre se atreve a asumir que puede acercarse a Dios como un príncipe, un igual, para justificarse (ver lo contrario en Éxo. 33:18–23; Isa. 6:5; Miq. 6:6, etc.).

De su propia boca Job reveló su pecado de orgullo. La pérdida de su posición en la comunidad era un golpe tremendo para él; sin embargo, no se olvidó del pasado ni de su experiencia en administrar la justicia. ¡Quiso ayudar a Dios en la administración de la suya! (Gén. 3:1–3, comp. 2:16, 17). Smith escribe: “Si Job, con sus juramentos de inocencia trataba de obligar a que se abriera el cielo, había convertido su inocencia (moralidad) en instrumento de autodeificación. Su misma rectitud había sido la ocasión y la base de su demanda de justificación de parte de Dios. El acercamiento de Job a Dios como un príncipe es prueba de que le faltaba en ese momento el temor de Dios. Job parece haber estado declarando su independencia de Dios o su igualdad con Dios.

Clayde Francisco observa que trágicamente el pecado del orgullo aparece con facilidad entre personas que pretenden ser “exitosas” en la vida religiosa. Satanás sabe tocar el punto más débil de la humanidad. Lo persuade a uno para que piense bien de sí mismo y que es una persona excelente. Entonces, “gana el tentador y nos encontramos con el orgullo que incapacita que nos humillemos ante Dios”.

(11) El voto de integridad, 31:38–40. Descartando la demanda de Job, el capítulo presenta una elevada norma de conducta. Ahora, se encuentra otro juramento de inocencia: Job indica que nunca había tomado una tierra injustamente ni causado la muerte de un dueño en el proceso (vv. 38, 39; 1 Rey. 21; Miq. 2:6, 9). Si lo había hecho, entonces que de la tierra brotaran “cardos en lugar de trigo y cizaña en lugar de cebada” (v. 40). Con esto, finaliza el capítulo: “Terminaron las palabras de Job”.

Algunos comentaristas transponen este último versículo a un lugar anterior en el capítulo, porque los pensamientos parecen ser un anticlímax a la demanda hecha a Dios. Se considera que las palabras de Job terminaron con el versículo 37. Sugieren que los versículos 38, 39 no agregan nada nuevo y lógicamente se espera ahora una respuesta de Dios. Sin embargo, otros, probablemente con razón, observan que el autor suele colocar el clímax de un discurso no al final, sino antes, posiblemente para que el aguijón emocional emerja antes de que el orador haya terminado (3:23; 7:20; 10:20; 14:15; etc.). ¡Lo que parece lógico para un estudioso occidental [página 428] no siempre corresponde al parecer de un oriental! Así que, sin evidencia suficiente, se recomienda un cuidado extremo si se piensa alterar el orden del TM.

Han finalizado las palabras de Job. En cuanto a los amigos, su juramento de inocencia debía prevalecer contra ellos. Sin embargo, queda pendiente el pleito con Dios. Desafortunadamente, Job concuerda con el argumento de sus amigos y considera a Dios como su adversario; por eso, quiere entablar un proceso legal para vindicarse. Sin embargo, al desear hacerlo, se pone a sí mismo en una posición errada. Su conducta intachable no le ofrece el derecho de justificarse ante Dios ni de juzgar a Dios. Job yerra al acusar a Dios de castigarlo y al pensar que puede informarle a Dios lo que debe hacer. En esto se olvida de la diferencia entre el Creador infinito y la criatura finita.

De la sabia admonición “temer a Dios y apartarse del mal”, Job había olvidado el “temor” para concentrarse sobre el “apartarse”. Ciertamente, al mantener su conducta recta y buscar a Dios, comprobaba la confianza que Dios le tenía (1:8; 2:3). También, mostraba el error fundamental de Satanás al desconfiar en la integridad humana des-

interesada (1:11; 2:5). Sin embargo, entraron el orgullo y la presunción humana, y su rectitud llegó a ser un obstáculo en su relación con Dios. Ahora, con la derrota de Satanás, se dirige la atención al pecado de Job.

Antes de entrar en el próximo paso, conviene mirar más positivamente las virtudes de Job.

¿Hemos sido demasiado duros con él? ¿Se le ha criticado sobre la base de la doctrina cristiana de la justificación sólo por la fe? En el encuentro con Dios, Job aprenderá el error de la autojustificación y entenderá el significado de la fe que justifica, porque Job y la carta a los Romanos tienen mucho en común. A pesar de eso, la diferencia es que Job no conoció la maravillosa gracia divina revelada en la cruz.

De todos modos, Job se merece un alto encomio por sus muchas virtudes: por la pureza de su vida, por mantener su integridad, su sinceridad y su honestidad, por la compasión social (para los suyos) y por el reconocimiento de la dignidad de los seres humanos (excepto a algunos). Se le admira por no confesar pecados que no cometió, por refutar el dogma de la retribución mecánica como la única explicación del sufrimiento, por pedir respuestas a preguntas difíciles y por el coraje de confrontar dudas teológicas.

Era un genuino adorador de Dios y un hombre recto. Entendía que la ética religiosa brotaba de una convicción interior y no de un cumplimiento exterior de un código moral. Sin embargo, con todo lo admirable, su propia rectitud llegó a ser una trampa: al convertirse la piedad espiritual en un legalismo, tuvo que tener un encuentro vital con la gracia divina. Hanson y Hanson también citan los principios éticos del capítulo 31 que se encuentran en el Sermón del monte: el adulterio (Job 31:1, 9 y Mat. 5:27, 28), el odio (31:29 y 5:21, 22) y la hipocresía (31:33).

IV. LOS DISCURSOS DE ELIHÚ, 32:1—37:24

1. Introducción y antecedentes, 32:1–22

Job había concluido su defensa, y los amigos callaron, seguros de que nadie podía convencerlo de su error (32:13), cuando repentinamente apareció sobre el escenario un personaje nuevo, el joven Elihú. No había noticias antes acerca de él, y después de su intervención no reapareció su nombre en el libro. Entró como un intruso y desapareció fugazmente.

Además de aparecer en forma sorprendente, se encuentran unas diferencias en el **[página 429]** estilo literario y en el vocabulario entre estos discursos y los anteriores. Por lo tanto, algunos comentaristas no creen que fueron escritos por el mismo autor del libro; entonces, piensan que no formaron una parte de la obra original. Sugieren que probablemente fueron agregados más tarde por algún escriba desconocido.

Generalmente los argumentos para una fecha posterior para la paternidad literaria de los discursos de Elihú tratan de tres elementos: 1) no se menciona a Elihú en el prólogo ni en el epílogo, 2) teológicamente no se agrega nada nuevo que sea esencial al libro, y 3) estructuralmente, se encuentran diferencias de estilo y vocabulario en los discursos. En cuanto a la última observación, se encuentran varias palabras arameas y formas hebreas que indican una fecha tardía. Se hace referencia a Job por nombre, y se cita directamente de los discursos de los cuatro. Por lo menos, el autor de los discursos había estudiado cuidadosamente el debate entre Job y sus amigos, o fue el autor mismo quien, en una época posterior, hizo la adición. La evidencia para una fecha posterior, aun fuerte, no es conclusiva. En contra de la crítica moderna: 1) Elihú era un espectador y no había necesidad de presentarlo de antemano, 2) el argumento del estilo es ambiguo; un mismo autor cambia su forma de escribir con los años; así que si le tomó un largo período para completar la obra, no sería extraño encontrar diferencias en

el estilo, 3) Elihú hace una contribución vital al valor del libro: en un drama, el papel de una segunda personalidad literaria no significa que su contribución, o su teología, sea de segunda.

A pesar de los interrogantes, es probable que los discursos sean originales y que el mismo autor los haya incluido en el drama. Por lo tanto, como elementos integrales a la obra, sirven para un propósito específico. No importa si el proceso de formación fue o no desarrollado durante un largo período por el poeta original. La consistencia de la estructura literaria del libro total demuestra un plan didáctico excepcional. Afortunadamente, las preguntas acerca de la estructura literaria de los discursos no afectan adversamente la interpretación de los mismos.

La presencia no detectada

Dios siempre está presente; aun cuando nosotros no nos demos cuenta de ello, ni se lo hayamos pedido. En Isaías Dios dice: “Yo me dejé buscar por los que no preguntaban por mí; me dejé hallar por los que no me buscaban. A una nación que no invocaba mi nombre dije: ‘¡Aquí estoy; aquí estoy!’ ” (Isa. 65:1).

Al responder a los discursos de sus “amigos”, Job hablaba a Dios, pero también hablaba de Dios, pues quería contender con él (9:3). Su dolor no le permitía sentir la presencia consoladora de Dios; sin embargo, cuando Dios le responde a Job desde el torbellino, éste se da cuenta de la presencia constante de Dios en la naturaleza, en la creación, y especialmente con él. Dios, quien antes le parecía lejano, ahora está cercano. Job es consolado y fortalecido por esta gran verdad, y ahora puede vivir, puede gozarse de su familia, puede detectar y disfrutar de la presencia constante de su Dios.

[página 430] La participación de Elihú tiene dos funciones principales: aclarar algunas doctrinas pendientes, y preparar el escenario para la intervención de Jehovah (38:1–42:6). En cuanto a las doctrinas, tratan sobre el sufrimiento del justo, el amor de Dios y la salvación por la fe. Aunque pedante, el joven era un dotado oyente del debate sin estar involucrado en este; de manera que es un candidato apto para hacer sus contribuciones. Aunque algunos lo clasifican como un “intruso” en el libro, se le debe una palabra de “bienvenida”.

La intervención consta de una introducción en prosa (32:1–6a); un prolegómeno (32:6b–22), y los discursos. Es difícil bosquejarlos porque vuelven con frecuencia a temas ya discutidos. Sin embargo, el TM indica cuatro divisiones que seguirán: la primera (33:1–33), trata de la revelación divina: Dios habla al hombre; la segunda (34:1–37) entabla una defensa de la justicia divina: el camino de Dios es justo; la tercera (35:1–16) enfatiza la libertad divina: Dios no está obligado con el hombre; y la cuarta (36:1–37:24) presenta el valor disciplinario del sufrimiento y la grandeza de Dios: Dios es misericordioso y es Señor de todo. Después de un llamamiento final a Job, se termina con un himno de alabanza que estructuralmente constituye una especie de prólogo para la participación que sigue de Jehovah.

(1) La introducción de Elihú, 32:1–5. Elihú, un joven espectador, había escuchado el debate y tenía miedo de que Job hubiera triunfado. Los amigos no tenían nada más que pudieran decir o hacer. Se enojó contra Job por justificarse a sí mismo (v. 2b) y

contra sus amigos por no contestarle a Job (v. 3). Era un joven bien airado: cuatro veces en la sección en prosa (vv. 1–6a) se hace referencia a su ira. Elihú no quería que Job ganara el debate; alguien tendría que corregirlo por sus errores y acusaciones falsas contra Dios. Mientras que el oyente esperaba una palabra de Dios, Elihú asumió el papel divino para hablar en su nombre.

La expresión “estos tres hombres” (v. 1) es un cambio del estilo que se empleaba antes (tres amigos) (2:11; 19:21; 42:10). También se encuentra la expresión en Ezequiel 14:14, 16, donde se hace referencia a Noé, Daniel [lit. Dan’el] y Job.

Algunos sugieren que el juramento de inocencia de Job debiera haber convencido a los amigos de que no podían más contra éste: habían dejado todo en las manos divinas. Las palabras del versículo 1 pueden indicar que su respuesta apasionada en el capítulo 31 los había convencido de que **[página 431]** era inocente. Si es así, la creencia de ellos en la inocencia de Job encendió a Elihú aún más.

Ideas de Elihú en cuanto a Dios

Elihú se presenta al finalizar los ciclos de mensajes de los amigos de Job y las respuestas de Job a cada uno de ellos. Su mensaje nos parece más lógico y con más sentido frente al sufrimiento de Job que los largos y pesados mensajes de los tres “amigos”, que tanto dolor adicional le ocasionaron a Job.

Elihú está convencido de que la sabiduría viene de Dios, no de la experiencia, ni de la filosofía: “Es el espíritu en el hombre, el soplo del Todopoderoso, que le hace entender. No son los mayores los sabios, ni los viejos los que discernen lo justo”(32:8, 9). Más adelante afirma la verdad de Génesis 2. “He aquí que yo estoy, como tú, ante Dios; yo también fui formado de barro” (33:6). Este “joven” sabe lo que más tarde Pedro afirma: “De veras, me doy cuenta de que Dios no hace distinción de personas” (Hech. 10:34b).

Sin embargo, en contra de tal interpretación no se encuentra nada en el texto que indique que los amigos fueron convencidos de la inocencia de Job. Entonces, parece mejor interpretar el silencio de los amigos como el resultado de frustración más que el de consentimiento. De todos modos, con perspicacia, Elihú entendía la esencia del error de Job: “era justo ante sus propios ojos” (v. 1c).

El nombre Elihú significa “Mi Dios es él” y se lo emplea para varias personas en el AT (1 Sam. 1:1; 1 Crón. 12:20; 26:7; 27:18). Era “hijo de Beraquel el buzita” (v. 2). El nombre Beraquel significa “Bendecid, Oh Dios” o “Dios bendice” y, como un buzita, era un compatriota de Job: Buz era hijo de Nacor, hermano de Abraham, y Uz era su hermano mayor. Job era de la tierra de Uz (Gén. 22:21; Job 1:1). Aunque Buz era arameo (Gén. 11:26; 22:20; 24:10), “la familia de Ram” se relacionaba con la tribu de Judá (Rut 4:19; 1 Crón. 2:9, 10, 25, 27). Así que Elihú provino de la zona de donde provenían Job y sus amigos, Edom y Arabia; sin embargo, parece que tuvo una relación más estrecha con las tradiciones hebreas. Es interesante notar que Elihú, un jovencito, fue el instrumento que preparó el terreno para las palabras del Señor que vendrían. No siempre tenían razón o prevalecían los mayores (32:8, 9).

Elihú tuvo un caso de “indignación teológica”. La traducción “se encendió” proviene del verbo que significa “quemar” (ver Jonás 4:1 lit. “se quemó”); en realidad, “se quemó

adentro” en doble sentido, primero, por la arrogancia de Job quien “se justificaba más a sí mismo que a Dios” (v. 2; v. 12; 27:5, 6; 30:21) y segundo, por la teología inadecuada de los amigos: “no hallaban qué responder, aunque habían condenado a Job” (v. 3b; 42:7, 8).

Joya bíblica

Pensé que hablarían los días y los muchos años darían a conocer sabiduría.

No obstante, es el espíritu en el hombre, el soplo del Todopoderoso, que le hace entender (32:7, 8).

Elihú no trató tanto con la perversidad pasada de Job sino que enfocó su orgullo del momento. Le molestó que los amigos hubieran dejado que el orgulloso tuviera la última palabra en el debate. Como un joven, esperaba impacientemente mientras que los mayores disputaban (v. 4); sin embargo, viendo “que no había respuesta en la boca de aquellos tres hombres, se encendió en ira” (v. 5). En el nombre de Dios, sentía profundamente que era su tarea humillar a Job.

(2) Un prolegómeno a sus discursos, 32:6–22. Elihú presenta una apología en su intervención, e indica las razones que lo impulsaron: 1) la sabiduría no siempre viene con los años, sino que es un don del Espíritu de Dios y es superior a la de la experiencia; viene por medio de la inspiración (vv. 6–10); 2) está desconforme con los argumentos presentados por los amigos (vv. 11–14); y 3) siente una urgencia emocional interior y no puede callarse (vv. 15–22).

a. El verdadero sabio, 32:6–10. Por ser joven, tenía miedo de dar su “opinión” a los mayores (v. 6). Elihú es el único que emplea la palabra “opinión” (o parecer) en el libro (vv. 10, 17), este es un vocablo usado ya avanzado el AT. Sarcásticamente [página 432] dijo que una razón para su urgencia de hablar era la falta de sabiduría expresada durante los animados discursos (vv. 7–10).

Al dirigírseles, Elihú hizo una evaluación de sí mismo: no era la edad sino “el espíritu en el hombre, el soplo del Todopoderoso el que lo hace entender” (vv. 8, 18). El “espíritu” tanto como el “soplo” vienen de Dios; probablemente el espíritu se refiere al de Dios que se asocia con la sabiduría en el AT (Gén. 41:38; Éxo. 31:3; Núm. 27:18; Dan. 5:12, 13). Según Elihú, había una base carismática para lograr el entendimiento porque era un don divino. Por eso, la sabiduría no era producto automático de la edad (v. 9). ¡Elihú era joven y sabio y, de acuerdo con el debate, los mayores eran viejos sin ser sabios!

Se observa en la RVA el uso del plural “Escuchadme”, el TM tiene el singular, “Escúchame”; probablemente Elihú se dirige directamente a Job, y en la próxima sección aparecerán los amigos. Ansiosamente está dispuesto a compartir en primer término su “opinión” con Job.

b. El fracaso de los amigos de Job, 32:11–14. Otra razón para la urgencia de hablar era el fracaso de los amigos al no responder a los argumentos de Job. Elihú había esperado mientras daban sus razones después de rebuscar “qué decir” (v. 11); sin embargo, a pesar del esfuerzo, no lograron a Job o responder a sus dichos” (v. 12). El verbo bien traducido “reprobar” (lit. “alguien que reprueba”) es la misma forma usada en 9:33 para “árbitro” (lit. “alguien que arbitra”).

Ellos no podían escapar a su fracaso por decir que le habían presentado la sabiduría (“la verdad”), y que Dios, no el hombre, tendría que refutarlo (v. 13). Habían dejado la

contienda porque parecía imposible refutarlo; sin embargo, Elihú no aceptó la derrota. De su parte, iba a continuar el debate aunque tomaría un nuevo enfoque hacia el problema (v. 14).

Es decir, “vuestros dichos son inadecuados y equivocados; son nulos, sin sabiduría”. ¡Elihú mismo iba a contestarle sabiamente sin usar los dichos de ellos!

c. La urgencia de su intervención, 32:15–22. Ahora, presenta la tercera razón para su intervención. Los amigos, desconcertados, no tenían nada más que decir (v. 15). El silencio de ellos no era razón para el suyo (v. 16). Con una confianza que se acercaba a un egoísmo extremo, estaba listo para expresarse (v. 17). Sentía una urgencia de hablar; pues estaba “lleno de palabras” y el “espíritu dentro”, el espíritu de la sabiduría divina (Éxo. 31:3; Isa. 11:2), lo impulsaba (v. 18). Estaba convencido de que la sabiduría carismática era superior a la sabiduría experimental o al de la vejez.

Sentía que sus palabras eran “como vino [página 433] sin respiradero, y como odres nuevos” (v. 19). El vino en proceso de fermentación, aun en odres nuevos, tenía que tener respiradero o reventaría los odres; únicamente hablando podría hallar un desahogo (v. 20; Jer. 20:7–12; 23:29). Sin embargo, al hablar, dijo que sería cándido y sincero; no haría distinción de personas ni rango, y no adularía a nadie (vv. 21, 22). Aun con un sentir urgente de hablar, prometió que no dejaría que sus emociones pervirtieran su juicio. Si no era justo en su análisis, dijo que su Hacedor lo llevaría en breve (v. 22).

A pesar de ver en Elihú un joven muy centrado en sí mismo, es posible que el rol que juega se conforme más a la cultura de su época que a la moderna. Probablemente el autor no desea ponerlo automáticamente en ridículo para descartar su contribución. Por lo menos, rompe la monotonía del estilo literario y, por medio de su personalidad áspera, despierta un interés humano. Eso ayuda al lector (u oyente) a prestar más atención a las enseñanzas positivas acerca del sufrimiento y la trascendencia divina. De todos modos, es imposible ignorar la personalidad ostentosa y llena de palabras de Elihú mientras que hace algunas contribuciones de valor.

2. El primer discurso de Elihú, 33:1–33

El discurso se dirige directamente a Job, citando dos de sus afirmaciones [página 434] principales: que era “limpio y sin trasgresión”, y que Dios lo consideraba “su enemigo” (vv. 9, 10). Sin embargo, en este capítulo se refuta sólo la segunda de las citas. Se le reprende y se indican varias maneras por las cuales Dios se comunica con el hombre. Suele hacerlo por medio de sueños (vv. 14–18), por medio de enfermedades (vv. 19–22) y por medio de un ángel mediador o intercesor (vv. 23–25). Por lo tanto, al recordarle a un pecador su deber, puede gozarse de la acción benéfica de Dios y librarse del castigo divino (vv. 26–30).

(1) Un llamado a Job, 33:1–7. Con insistencia Elihú se dirige a Job, pidiéndole que escuche atentamente sus palabras (v. 1). Al contrario de la práctica de los amigos, frecuentemente llama a Job por nombre. Debido al trato (32:2), algunos piensan que probablemente esto indica una familiaridad entre ellos y es natural entre parientes.

Sin embargo, en aquel entonces, los jóvenes trataban a los ancianos con deferencia. ¿Indica que Elihú trató a Job como su igual, o aun como si fuera superior a él, tal como Job había tratado a Dios? Aunque el joven tenía un mensaje válido que proclamar, ¿se enfatizó el mensaje mientras que se revelaba la debilidad humana inherente en la actitud del joven?

La relación de Job y sus amigos

Al empezar a leer el libro de Job uno pudiera sa-

car una buena opinión de los amigos de Job. Al oír de las calamidades que le habían ocurrido a Job, ellos “convinieron juntos en ir a él para expresarle su condolencia y para consolarlo” (2:11b). Estaban tan conmovidos por la condición de su amigo que hasta cumplen los signos de duelo: se rasgan la ropa, esparcen tierra al cielo y sobre sus cabezas. Además, no le hablan por siete días y siete noches.

Sin embargo, cuando los amigos empiezan a hablar las cosas cambian. Ellos eran prisioneros de su teología sapiencial: ¡Hay que ayudar a Job a confesar su pecado para que Dios pueda perdonarlo! Cuanto más hablan más aislado se encuentra Job. Sus amigos que tanto habían significado para él ahora son sus atacantes. Al principio Job les pide que lo ayuden y lo afirmen: “Un desesperado debe contar con la lealtad de su amigo, aunque abandone el temor del Todopoderoso” (6:14). Pero Job no recibe esta ayuda, y los discursos siguen contra él hasta que por fin dejan de hablar; pero son reemplazados por Elihú, quien le añade más dolor.

Al finalizar el libro, Dios castiga a los tres amigos por la manera en que lo habían presentado e interpretado en sus discursos contra Job; los insta a que hagan sacrificios, y le pide a Job que ore por ellos. Dios restaura a Job, pero sólo después de que éste ha orado por aquellos que le han causado tanto dolor adicional durante su sufrimiento.

Se puede ver la nobleza de Job cuando colabora con sus amigos, quienes no habían sido tan leales con él. Él ora por ellos y después de hacerlo, Dios restaura a Job, quien empieza a experimentar nuevamente las frescas y nuevas bendiciones que Dios tenía para él.

Ostentadamente Elihú procuró identificarse con el anciano: prometió que hablaría con rectitud y sinceridad (vv. 2, 3), tal como Job había solicitado antes de sus amigos (6:25 ss.); reconoció que su vida era producto del “aliento del Todopoderoso” (v. 4; Gén. 2:7) y que era un hombre creado tal como Job (ver 10:3b). Entonces, desafió a Job a responderle si podía, a alistarse (lit. “contestar el ataque” como si fuera una batalla) y a presentarse ante él (v. 5).

Tal como Job, Elihú dijo que también era un hombre mortal (vv. 4, 6); así que, al contrario del terror que Job contempló pensando en un encuentro con el Omnipotente (9:34; 13:21), no debería tener miedo en su presencia (v. 7). Sin embargo, Job tendría que confrontar la realidad de los asuntos tratados en el debate, algo que los amigos no lograron que hiciera.

Elihú operaba en una forma diferente a la de los amigos. En vez de distanciarse de Job y acusarlo falsamente, quiso acercarse y encontrar lo que tenían en común. En general lo trató con simpatía; estuvo dispuesto a tomar riesgos y no usó las amenazas

como presión contra el anciano. Con seguridad en sí mismo, indicó que quería ser firme, pero más apacible de lo que fueron los amigos.

Aun con la seriedad con la cual el autor presenta a Elihú y su papel en el drama, no se excluye la ironía en la presentación. Job recientemente y con orgullo había insistido en tener un encuentro con Dios (cap. 31). Ahora, a pesar de expresar el deseo de ser discreto, el joven se acerca a Job con egoísmo e invita al débil enfermo a responderle si puede (v. 5b). Magistralmente, el autor pinta el escenario con las variadas tonalidades de colores humanos; **[página 435]** en verdad, el joven se prepara muy bien para la llegada del Omnipotente. No se sorprenderá de que Job no le conteste; sin embargo, cuando habla Dios, ¡sí, le responde!

(2) Unas citas de Job censuradas, 33:8–11. Elihú había escuchado atentamente el debate (v. 8) y repitió casi verbalmente algunos dichos de Job. En primer término le reprochó a Job que se declarara “limpio” (v. 9; 6:10; 9:21; 10:7; 13:18; 16:17) y “sin transgresión” (13:23; 23:10; 27:5; 31:7); sin embargo, omitió las palabras de éste cuando negó ser perfecto o sin pecado (7:21; 13:23, 26; 14:17). Además, le reprochó por pensar que Dios era su enemigo (v. 10; 13:24; 19:11; 30:21), que había puesto sus “pies en el cepo” (v. 11a; 13:27), y que vigilaba sus “sendas” (v. 11b; 7:17–20; 13:18–27).

(3) La tesis central de Elihú, 33:12, 13. En estos versículos Elihú no trata específicamente de refutar los dos errores citados; lo hará más adelante. Ahora, en una forma general, propone su tesis central. Job había dicho que el hombre recto no debía sufrir; si lo hacía, Dios era su enemigo. Elihú no estuvo de acuerdo con el análisis. El término “enemigo” implicaba una cierta igualdad entre Dios y el hombre, y no se debía limitar al Omnipotente con nada que implicara que fuera finito. Por lo tanto, Elihú trató de corregir un error básico de Job (v. 12).

Elihú postuló que Dios, en su grandeza, no se ocuparía de las quejas de los hombres finitos. No valdría la pena que Job quisiera contender contra él porque no le afectaría (v. 13). El verbo “contender” era el término legal usado también en 31:35, “mi adversario” (lit. “un hombre, mi adversario”). Así que Dios no tenía que rendirle cuentas a un hombre; no respondería de acuerdo con una demanda humana, sino conforme a su voluntad.

Elihú no acepta el argumento de Job de que un hombre religioso no debe sufrir (ver también Elifaz en 4:17–19 y 15:14–16). Afirma que el sufrimiento es algo común entre toda la humanidad y debe ser tratado en una forma constructiva. No se lo elude sobre la base de la rectitud porque no todo sufrimiento es un resultado de la iniquidad abierta; así que el propósito de ello puede ser redentor.

Ahora, con la tesis expuesta, Elihú procede a indicar que Dios no es un enemigo silencioso del hombre; ilustra cómo se comunica el Omnipotente con el hombre, e indica cómo el hombre debe confrontar el dolor.

(4) La comunicación de Dios, 33:14–25. Ahora se trata el problema entre el Dios infinito y el hombre finito. Como consecuencia de la trascendencia divina, se encuentra un problema en la comunicación. Puesto que el hombre no puede alcanzar las alturas para hablar con Dios (Gén. 11:1–5), Dios toma la iniciativa y se revela al hombre. Entonces Elihú le sugiere cómo hacerlo: 1) Por medio de **[página 436]** sueños o visiones (vv. 14–18). 2) Por medio del sufrimiento (vv. 19–22). 3) Por medio de un intercesor (vv. 23–25). En cuanto al intercesor, es uno suficientemente similar a Dios para que le hable, y uno similar al hombre para que lo comprenda. Por medio de un intercesor, el inspirado pensador judío capta un elemento esencial del cristianismo, y presenta un prototipo de la encarnación como la manera más eficaz para la comunicación redentora.

Después de la observación general (vv. 12, 13), Elihú se dirige específicamente a la acusación de Job respecto a que Dios es su enemigo y no le habla más (19:7; 30:20). En esto, dice el joven, se equivoca (v. 14).

El texto es elíptico y no es posible interpretarlo con precisión. Continúa una traducción literal: “Porque en una manera (modo) habla Dios y en dos él [el hombre] no percibe (comprende)”.

Puede significar que 1) los modos de la revelación son invisibles, 2) que “una vez que haya hablado, no vuelve a repetirlo”; así no se agrega “el hombre” como sobreentendido: Dios habla una vez y es suficiente y, más lo más probable 3) que Dios habla en una manera, y si el hombre no responde, habla en una segunda manera.

a. La comunicación por sueños, 33:14–18. Elihú postula que Dios habla con el hombre por medio de sueños (v. 15), después, dice que abre el oído de ellos y no los instruye (v. 16).

Para él, el propósito es más bien didáctico: aparta al hombre del mal (v. 17a), elimina la arrogancia (v. 17b) y preserva la vida. “La fosa” simboliza “la corrupción” o “la destrucción” que produce la muerte (v. 18a). “La lanza” simboliza la retribución divina (v. 18b).

Elifaz también indicó que Dios hablaba por medio de las visiones nocturnas (4:12–21), y Job se quejó de pesadillas terribles, de sueños que lo turbaban con visiones (7:14). En el AT se refiere con frecuencia a sueños como un medio de la revelación divina (Gén. 28:12–17; 41:1–7, 11, 12; Núm. 12:6; Jue. 7:13, 15; Dan. 4; Mat 2:13). Entonces, Elihú le sugirió a Job que posiblemente había interpretado mal las visiones nocturnas que lo turbaban. Probablemente Dios quería salvarlo de algunas actividades o actitudes malas, tales como el orgullo; así que, con misericordia, Dios se había comunicado con él para preservar su vida.

b. La comunicación por el sufrimiento, 33:19–22. Otra manera que Dios emplea es hablar por la disciplina del dolor o la enfermedad. Así, el sufrimiento puede tener un propósito curativo. Dios quiso mantener a Job humilde; sin embargo, la reacción de Job indicaba una rebelión orgullosa.

Elihú pinta gráficamente el cuadro de un enfermo, Job, sobre su lecho, con fiebre, sin apetito, desnutrido y cerca de la muerte (vv. 19–22). Se puede interpretar la frase, “los que causan la muerte” (lit. “los destruidores” o “destructores”; v. 22b) como “los mensajeros” o “los ángeles de la muerte”. No se encuentra algo paralelo a **[página 437]** esto en las Escrituras; sin embargo, hay referencias a ángeles dañinos (2 Sam. 24:16; Sal. 78:49; 1 Crón. 21:15).

Elifaz también había hablado en general acerca del aspecto disciplinario del sufrimiento (5:17–27); ahora, Elihú elabora la teoría y la aplica específicamente a Job. Al hacerlo no indica que todos los que sufren son pecadores, sino que cualquiera que sufre puede ser corregido por medio del dolor. Sin desechar la doctrina de la retribución, la modifica a la luz del argumento de Job. No obstante, interpreta que el propósito del sufrimiento de Job era disciplinario, para llevarlo al arrepentimiento (33:26).

Elihú no resuelve totalmente el problema del sufrimiento. ¿Quién puede hacerlo? Ciertamente la mente humana no tiene la capacidad de resolver lo que está en manos de Dios y su relación con el mundo. Sin embargo, en la Biblia se sugieren dos soluciones principales: la primera proviene del libro de Job, y la segunda del NT. En primer término, según Elihú, se encuentra una solución por medio de la sumisión a la voluntad divina. Job, tal como sus amigos, era ortodoxo. Su sufrimiento no era un abuso del poder divino, sino la evidencia de la gracia que lleva al arrepentimiento (Heb. 12:8–11).

Se encuentra la segunda solución en el NT donde la encarnación revela la misericordia divina y el propósito redentor de Dios mismo.

c. La comunicación por un intercesor, 33:23–25. Elihú indica una tercera manera por la cual Dios habla. Dios se comunica por un mensajero, un ángel, que es un intercesor que le declara al hombre lo que es recto (v. 23); también, intercede por él ante Dios, o ante el ángel de la muerte (ver la LXX), (vv. 24, 25).

En el pasaje no se aclara quién es el “ángel”, el “intercesor”, a quien habla ni qué significa la redención. Parece que el “intercesor” y el “ángel” se refieren a la misma persona: “un ángel, un intercesor, uno entre mil”, que declara “al hombre lo que le es recto” (v. 23). Aunque no se especifica con quién habla, puede ser que sea con uno de “los destructores” (v. 22), el ángel de la muerte o con Dios mismo.

Se interpreta “Oh, si hubiese a su lado un ángel” (v. 23a) a la luz del concepto de un concilio celestial (1:6; 2:1; Sal. 82; Dan. 7:9, 10; Apoc. 5:11): se espera que haya un ángel disponible. De todos modos, no hay escasez de ellos: debe haber uno entre mil para él. Se da a entender que Job no necesariamente tendrá una confrontación legal con Dios como exige. Dios sí hablará, pero elegirá el cuándo y el cómo del encuentro y lo hará como él quiera.

El “intercesor” presenta el concepto de una mediación por medio de un “mensajero” (lit. un “ángel”) o un “intérprete”. En Génesis 42:23, la palabra indica un “intérprete” que traduce de un idioma a otro; en Isaías 43:27, se refiere a “mediadores”, probablemente los profetas. En otros lugares el término indica seres celestiales que eran “mensajeros” del Señor (Gén. 31:11; 1 Rey. 13:18; etc.).

En el primer discurso de Elifaz, este se refirió a “los santos”, un cuerpo celestial, al cual el hombre podía acudir en busca de ayuda (5:1; 4:18; 15:15; ver también Sal. 91:11–13; Mat. 18:10; Hech. 12:15; Apoc. 8:3). Job también empleó el concepto en su deseo por un árbitro (9:33), un testigo (16:19–21) y un Redentor (*goel*¹³⁵⁰, 19:25–27). Parece aquí que un “ángel-intercesor” tiene dos funciones: [página 438] 1) declara (enseña) “lo recto”, y 2) es un mediador ante Dios, pidiéndole que libere al hombre de la muerte y que le restaure su vigor juvenil. En cuanto al concepto de un “ángel-intercesor”, Elihú se acerca al deseo de Job de tener un árbitro o un testigo celestial; se lo presenta como un benévolo intermediario entre Dios y el hombre que ayuda y protege al hombre.

Joya bíblica

He aquí, Dios hace todas estas cosas con el hombre, dos y tres veces, para restaurar su alma de la fosa y para iluminarlo con la luz de la vida. (33:29, 30).

No se aclara el significado de “la gracia” ni del “rescate”. Sin embargo, parece que aquel “favorecido por la gracia” había encontrado un intercesor que lo declaró recto; es decir, el ángel creía que el sufrido había aprendido suficiente del dolor didáctico y estaba dispuesto a favorecerlo con la gracia de orar a Dios por su liberación.

No se especifica cuál es el precio del “rescate”. El vocablo por sí solo se refiere al precio pagado para librar a una persona del peligro de la muerte (Éxo. 21:30; 30:12; Núm. 35:31, 32). Sin embargo, nadie puede dar un rescate a Dios por su propia vida (Sal. 49:7–9), aunque Dios mismo puede hacerlo (Sal. 40:15; Mat. 16:26; 20:28; 1 Tim. 2:6). En todo caso, el texto no indica con claridad si el rescate es el arrepentimiento, la rectitud de vida, la aflicción o la gracia recibida. Considerando el contexto, posiblemente era una vida penitente y disciplinada por el sufrimiento. Job puede obtenerlo por

medio de su experiencia, lo que sería una evidencia de la gracia divina. Pues, según Elihú, el amor divino se identifica y asume el peso de la tragedia humana. Dios toma la iniciativa, y si Job le responde humildemente a Dios con fe y gratitud, reconociendo que es un objeto del amor divino, recobrará la salud y el vigor juvenil (v. 26).

Ambos, Job y Elihú, concuerdan que hay un mediador en los cielos; sin embargo, no concuerdan con su función específica. Job busca a un campeón, un árbitro y testigo que lo vindique ante Dios y los hombres. Elihú habla de un ángel (mensajero) intercesor (mediador) que instruye al hombre conforme a la voluntad de Dios y, por la gracia, intercede por él ante Dios.

(5) La respuesta del afligido, 33:26–30. El redimido sufrido también tendrá el renuevo de su condición espiritual. Orará a Dios y será oído; verá el rostro de Dios “con gritos de júbilo”, y Dios restituirá “al hombre su justicia” (v. 26). Recobrando la salud física, volverá a la presencia de Dios y tendrá con él y la sociedad una relación justa y correcta. No podrá más que compartir con los demás cantando y confesando públicamente en el culto lo que le había ocurrido (vv. 27, 28).

Elihú pensaba en términos del culto donde adoraban a Dios con salmos de **[página 439]** gratitud, alabándolo por la salvación recibida (ver el Templo y Sal. 26:6–7; 30:4, 5; 34:4–10; 66:16–19; etc.). Después, se reiteró el propósito didáctico del sufrimiento (vv. 29, 30).

La teología de la salvación presentada está fuera de lo normal para la época. Al reconocer que el amor es más poderoso que la ley, cambia el orden del pensamiento religioso: en vez de presentar la ley (la vida moral), después la gracia divina, y finalmente la salvación (redención), se inicia el proceso con la gracia, seguido por la fidelidad (la fe obediente), y después la salvación. Sin embargo, para Elihú, la salvación no es sólo por la gracia, sino depende de lo que hace (la fidelidad legal) el hombre.

(6) Un llamamiento directo a Job, 33:31–33. Elihú se había quedado callado mientras Job hablaba. Ahora, antes de seguir su discurso le indica a Job que lo escuche calladamente (v. 31); sin embargo, con el deseo de ser justo, le pregunta si tiene algo que decir (v. 32).

El tono y la actitud de Elihú eran de superioridad, y Job no iba a responderle a un “sabelotodo”. Contrario a los otros amigos, según Elihú, él no quería condenar a Job, sino, dentro de lo posible, justificarlo. Sin embargo, Job no le respondió al pedante. Entonces, Elihú le indicó que callara para “enseñarle sabiduría” (v. 33). ¡Sin duda, el joven sabio había hablado! Ya estaba listo para darle al anciano su segunda lección de la materia.

Ciertamente, Elihú hace una contribución positiva al tratar unos temas tocados ligeramente en los diálogos.

Irwin observa que la contribución de los capítulos 32–33 va más allá de arrojar luz sobre el sufrimiento. Después de analizar sistemáticamente todas las citas de Elihú con los discursos anteriores de Job y los amigos, concluyó que reflejan todos los capítulos del debate. Por lo tanto, postuló que en el primer discurso Elihú conocía y usó el diálogo completo en su forma original. Esto implica que se encuentran en el capítulo algunos apuntes del texto extraviado desde el capítulo 23. Si fuera así, indica que el contenido teológico del TM no ha sufrido debido a los problemas en la transmisión del manuscrito original; señala el valor que hay en la intención de tratar los conceptos teológicos que habían quedado pendientes, y podía haber sido útil para un tercero, no el autor original, en un esfuerzo por enmendar la confusión encontrada en el texto existente.

3. El segundo discurso de Elihú, 34:1–37

Elihú continúa con su retórica dirigiéndose especialmente a Job, pero ahora incluye también a los espectadores. El tono del discurso es más áspero que antes. Responde a la declaración de inocencia de Job (33:9) y a la acusación de injusticia divina en el gobierno del mundo. Insiste en que el camino de Dios es justo: defiende vigorosamente la justicia divina. Por causa de su teología no comprende cómo uno que sufre puede ser inocente de pecado porque Dios no se equivoca; así que el sufrimiento de Job era una prueba justa de su culpabilidad.

En esta intervención, se hace un resumen de las declaraciones erróneas de Job (vv. 1–9); se afirman la rectitud y la justicia de Dios (vv. 10–15), se insiste en la imparcialidad del juicio divino (vv. 16–20), se proclaman la omnisciencia y la omnipotencia de Dios (vv. 21–30) y se termina con un reproche a Job (vv. 31–37).

(1) Un resumen de los errores de Job, 34:1–9. Elihú apela a los espectadores (vv. 10, 34) y a su propio entendimiento (v. 2). Con esto, prepara el terreno para una confrontación con Job [página 440] sobre la acusación de la injusticia de Dios. Les pide que distingan entre las palabras suyas y las de Job, y que escojan lo correcto y lo bueno (vv. 3, 4). En el versículo 3, afirma la pregunta que Job hizo en 12:11: sí, el oído puede razonar tal como el paladar puede probar la comida. Entonces, le advierte a Job que debe emplear su juicio común y escoger lo bueno; es decir, debe reconocer que las palabras que escucha son correctas, mientras que las de él (de Job) no lo son.

En primer término, se encuentra en el versículo 5 una expresión general de Job (13:18) y después una específica (27:2a). Como en un debate, Elihú comienza por refutar la afirmación de inocencia de Job. Job había dicho que no mentía (6:28; 27:4) y Elihú lo cuestiona (v. 6a); además dijo que su “herida” (lit. “flecha”) era incurable (6:4) “a pesar de que no hubo trasgresión” (v. 6).

Ahora Elihú, el sabio imparcial, anda en compañía de Elifaz: acusa a Job de “beber el escarnio como agua” (v. 7a; 15:16) y de andar con los impíos (v. 8; 22:15). Otra vez en el versículo 9 repite en forma general un dicho de Job en cuanto al provecho de seguir a Dios (para algo similar, ver 9:22; 21:7, 15). Lo que le preocupaba era el ataque hecho por Job a la justicia divina.

Elihú se transforma en un airado joven pedante y ataca a Job de una manera que este no merece. Curiosamente, volviendo a contemplar la trascendencia de Dios, olvida la gracia divina de la cual había hablado (33:24). Sin embargo, no se equivoca al darse cuenta del problema del orgullo de Job y desea que el anciano se humille.

(2) La rectitud y la justicia de Dios, 34:10–15. Elihú razona que los hombres sabios entienden que Dios no puede hacer lo malo (v. 10a). Dios no es injusto (v. 10b), cualquier autoridad construida [página 441] sobre la injusticia finalmente caería. No está en la naturaleza de Dios pervertir “el derecho” (v. 12b; 8:3), y trata por igual con todos: le paga al hombre según sus obras (v. 11). Elihú afirma que Dios es justo y que ha puesto al hombre en un universo moral.

Estando en un universo moral, el hombre cosecha lo que siembra, y Elihú sostiene su tesis por medio de varios argumentos. En primer término, la autoridad absoluta le pertenece a Dios y sólo a él: no hay una derivación de su potencia ni depende de otra fuerza (v. 13). Dios es Todopoderoso: hace lo que se propone en su corazón (v. 14), y el hombre depende totalmente de él. Si retirara su espíritu y su aliento, toda carne perecería juntamente (v. 15; Gén. 2:7; Sal. 104:29, 30). Así que Dios mantiene el universo por medio de la rectitud y la justicia. Si Dios fuera injusto, el universo total caería en caos. Dios no es una deidad caprichosa que retira su espíritu en cualquier momento. El hecho de encontrar vida en el mundo es una evidencia de su cuidado justo.

El argumento de que el poder divino prueba la justicia divina no es el más convincente de los que Elihú emplea. Smith observó: “No debemos negar la soberanía de Dios, pero tampoco debemos utilizar su soberanía para garantizar su justicia”. Dios emplea su poder con justicia (v. 12), pero, en el mundo de hoy, el poder, aun eclesiástico, no siempre indica que haya justicia en el empleo de ello.

(3) La imparcialidad del juicio divino, 34:16–20. Siguiendo el tema de la justicia de Dios Elihú ofrece una segunda prueba. Sostiene que la continuidad del gobierno de Dios implica que es justo en lo que hace: si Job tuviera razón, Dios habría errado, y ¿cómo podría un Dios injusto gobernar el universo? (v. 17; Gén. 18:25). Si fuera injusto habría una norma de justicia superior a la de él. Sin embargo, se derivan todas las normas de justicia de Dios. En él el poder, la rectitud y la justicia son uno. Así que Job, al juzgar a Dios, no puede tener un nivel superior de rectitud y justicia. Elihú, con el argumento, anticipa los discursos de Jehovah que siguen.

Aunque el argumento del versículo 17 es ideal, y es válido para Dios, no se debe generalizar. Ningún gobernante alcanza una norma de justicia tan alta como la de Dios. Por eso, con justicia, Dios juzga a los poderosos, a los reyes y a los nobles (vv. 18–20), y la injusticia misma produce las semillas de su propia destrucción (Mat. 12:25). Por consiguiente, la justicia de Dios excede la de los mejores gobernantes; pues todos, los ricos y los pobres, recibirán igualmente el juicio divino. En contraste, el juicio humano discrimina y funciona con conocimientos parciales.

El argumento de Elihú con respecto a este punto parece más bien ortodoxo y carece de una intuición fresca que el joven presentó en otros momentos. Refuta el discurso de Job encontrado en 12:10–21. Sin embargo, no aclara el problema de Job, quien nunca negaba la omnipotencia del Creador. Elihú sigue el dogma del poder: el poder es dado por Dios, entonces [página 442] usarlo es bueno; es decir, el poder divino hace el derecho divino (Rom. 13:1). No contempla un abuso del poder. Si se le preguntara: ¿Es moral el uso del poder? De acuerdo con el argumento presentado, contestaría: El gobierno (Dios) y la injusticia son conceptos contradictorios. Su argumento es evasivo y no responde a la pregunta. Su premisa es que el poderío hace lo justo, y eso es cierto en cuanto a Dios. Sin embargo, aplicando el principio en el plano humano, el argumento tiene sus contradicciones.

A pesar de las dificultades presentadas por su lógica, afirma una verdad fundamental cuando indica que todos recibirán de Dios un juicio sin distinción; sin embargo, de acuerdo con la teología normal de la sabiduría, ignora la realidad del sufrimiento de los justos y no toca el corazón del problema que presentó Job (Sal. 37:25–40). No obstante, para crédito suyo, Elihú enfatiza la verdad de que “Dios es más grande que el hombre” (33:12): no puede ser inmoral porque es Dios. En él no hay injusticia.

(4) La omnisciencia y la omnipotencia de Dios, 34:21–30. Elihú también [página 443] justifica a Dios ante Job por el hecho de que es omnisciente (vv. 21, 22, 25). Como Juez omnisciente, no tiene que responder a ningún hombre por lo que hace (vv. 23, 24). El Omnipotente es libre y siempre hace lo que quiere con rectitud y justicia (vv. 25–30). El juicio de Dios es seguro: “Conoce los hechos” (v. 25) de los hombres, y oye el clamor de los pobres y los afligidos (v. 28). A veces la experiencia triste parece negar la tesis de Elihú; sin embargo, es importante reconocer que Elihú dirige sus palabras a Job y no pretende presentar un dogma universal en este momento.

La justicia: *tzedaka*

“La palabra *tzedaka* se traduce del hebreo como justicia y derecho; pero el concepto que encierra es mucho más amplio. Es la expresión misma de la éti-

ca social: posibilitar a todos el derecho que les corresponde, legado por Dios a cada ser humano, a fin de vivir en libertad y desarrollarse en todo sentido. El derecho de cada individuo está limitado por el de su prójimo, quien tiene los mismos derechos.

“Hay que subrayar que el significado de la palabra *tzedaka* ha evolucionado con el transcurso de los siglos y se ha transformado; ahora significa también beneficencia, caridad. Según el concepto espiritual del judaísmo, la beneficencia no significa ‘dar limosna’, sino que es un acto de justicia; con este nuevo concepto se intenta restablecer el equilibrio que ha sido deteriorado por la sociedad. Todo lo que el hombre tiene viene de Dios; el hombre es sólo un administrador de estos bienes; de esta manera, darle al prójimo es devolverle a Dios lo que es suyo.

“El concepto social acompaña la legislación de la Torá, las enseñanzas de los profetas y de los maestros del Talmud y de los rabinos posteriores. La viuda, el huérfano, el viejo, el enfermo, el desamparado, el oprimido, sean judíos o no, son los predilectos en la legislación social. Proveer para sus necesidades en forma digna es una obligación ética y religiosa”.

Rabino Esteban N. Veghazi K., *El Alma del Occidente*, p. 325.

Cuando el Todopoderoso calla, “¿quién le inculpará?” (v. 29a), y ¿quién le llamará injusto? (v. 29b; 35:10–12). Elihú entiende bien que Job se había equivocado al condenar a Dios para justificarse a sí mismo. En esto, también está de acuerdo Dios (40:8).

(5) Un reproche a Job, 34:31–37. Elihú sostuvo que la demanda que Job le hizo a Dios eliminaba la libertad de Dios de corregirlo por medio de la aflicción. Sin duda, la deducción provino del dogma de la retribución automática por el pecado. Para él, Job no había aprendido la lección divina ni se había arrepentido (vv. 31, 32; 13:23); así que lo acusó de tratar de dictarle a Dios los términos de su **[página 444]** restitución (v. 33a). Por lo tanto, indica que Job, no él, tendría que escoger la verdad, y si tuviera un mejor sistema de providencia, que hable (v. 33b). Después, afirmó que “los hombres entendidos” lo condenarían por cuestionar el gobierno divino (v. 34).



Elihú tuvo razón al decir que Job había hablado sin conocimiento (v. 35; 38:2); sin embargo, se equivocó al estar de acuerdo con Zofar en que Job merecía el castigo como un rebelde y un hereje (11:4–6). Con el dicho, concordaba con los amigos de que Job era castigado por Dios por pecados ocultos en su vida (cap. 22). El término “aplaude” (v. 37) indica un “desdén”, un “insulto” o una “blasfemia” (27:23).

Elihú terminó esta polémica afirmando la posición básica de los amigos: Dios, el Creador y Sostenedor del mundo, no podía ser injusto. Sin embargo, en su reproche final, reveló un espíritu menos compasivo que el expresado por los amigos en sus exhortaciones. ¡Su ira e indignación habían consumido su compasión! Vio en la actitud y palabras de Job una amenaza teológica al dogma de la retribución que, para él, mantenía el orden divinamente establecido en la sociedad.

4. El tercer discurso de Elihú, 35:1–16

(1) La injusticia de Dios refutada, 35:1–8. Elihú continúa el tema de la justicia de Dios, y después responde al problema de las plegarias no contestadas. Primero, afirma que Dios no se beneficia por la rebelión ni por la justicia del hombre; por eso, Dios no favorece a nadie y no hay ganancia para él en ser injusto. Después, indica que no contesta algunas plegarias porque se las piden por razones equivocadas o por falsedad.

A pesar de ser un joven pedante, en este capítulo se enriquece el libro no únicamente con un admirable nivel poético, sino también con un elevado concepto religioso. Evidentemente quiere que Job reconozca que su justificación sólo vendrá por medio de la contrición y no por su integridad moral (v. 2; 4:17). Le preocupa la acusación de Job de que Dios es injusto.

En cuanto al versículo 3, sus palabras no se encuentran en los discursos de Job. Aparentemente se refiere a 21:15 y 22:2 (4:17; 15:3) donde Job y Elifaz cuestionan el provecho de servir a Dios. Probablemente “a ti”, “¿Qué te importa a ti...?”, indica a Dios, aunque puede ser una frase sarcástica de Job dirigida a uno de los amigos. No obstante, Elihú entiende bien el error de Job (21:15). **[página 445]**

Después, responde a dos acusaciones intercaladas: la injusticia de Dios y el provecho de servirle. Así que contesta dos preguntas: ¿Es Dios injusto en su gobierno? ¿Traerá el hombre provecho a Dios? (vv. 4–8). Con estas, surge otra vez la pregunta de Satanás encontrada en el prólogo: “¿Acaso teme Job a Dios de balde?” (1:9). Por lo tanto, las preguntas del versículo 7 son claves. ¿Tiene el hombre un motivo ulterior al servir a Dios? ¿Tiene Dios algún motivo ulterior en amar al hombre?

Elihú desea responder a Job y a sus amigos (v. 4). ¿Quiénes son? Algunos los identifican con los tres participantes en el debate. Otros lo dudan porque el discurso de Elihú es muy similar al de Elifaz en 22:2 (ver también 7:20). Por eso se sugiere que los amigos posiblemente eran algunos sabios de una tendencia escéptica que favorecían la posición de Job. Lo habían apoyado silenciosamente: no todos lo habían abandonado. De las dos posibilidades y de acuerdo con el contexto del TM, parece preferible la primera interpretación.

Elihú comienza esta réplica con una observación sobre la trascendencia libre de Dios. Se pensaba en la época que la habitación del Dios exaltado estaba en “los cielos” (v. 5; 22:12). Entonces, era obvio que Dios era tan alto y Job tan bajo que lo que hiciera el hombre, injusto o justo, no le afectaría de ninguna manera a Dios (vv. 6, 7; 22:2–7 [Elifaz]; 7:20 [Job]). Entonces, la conducta humana no era útil ni inútil para Dios; no afectaba su propio bienestar.

Al contrario, la “impiedad” o la “justicia” afectaba al hombre (v. 8). Para Elihú, la persona misma sería lastimada por la injusticia o bendecida por la rectitud. Por lo tanto, Elihú dijo que la impiedad o la justicia sólo tocaba al hombre y no a Dios. Con esto, Elihú no indicó que Dios no se preocupara por la conducta del hombre, sino que enfatizaba que nadie, por justo o injusto que fuera, podía exigirle a Dios que le respondiera una demanda personal. ¡Dios estaba libre totalmente del control humano!

(2) La razón para no responder al clamor, 35:9–16. Entonces, ¿es indiferente Dios al clamor de hombre? ¿No escucha Dios el clamor por la opresión de los grandes? (v. 9). Dios oye la oración; sin embargo, cuando el grito del hombre es algo instintivo que sale de la pena, no es una oración que sale de la piedad; entonces, Dios no le responde (v. 10). Si la plegaria es egoísta y busca simplemente un provecho propio, cae dentro de la acusación de Satanás, “¿sirve Job a Dios de balde?”. No busca a Dios porque es Dios, sino por el bien que da. Con percepción Elihú capta la naturaleza espiritual y no material de la religión.

Elihú indica que Dios responde al clamor de piedad dando “canciones en la noche” (v. 10b; Sal. 42:8; 77:6; 149:5). La oración piadosa no ignora las necesidades humanas y las penas. Una petición de socorro divino es legítima, si reconoce la **[página 446]** naturaleza redentora de Dios y lo finito del hombre. Tal oración con humildad, elevada al Dios Creador, renovará al hombre con “canciones en la noche”. De la tristeza y el dolor, las canciones transformarán la oscuridad con la luz de la presencia divina y darán esperanza.

Joya bíblica

Sin embargo, nadie pregunta: “¿Dónde está Dios, mi Hacedor, que da canciones en la noche, que nos enseña por medio de los animales de la tierra, y que nos hace sabios mediante las aves de los cielos?” (35:10, 11).

El sufrimiento lleva al piadoso a Dios, y Dios por medio de las canciones en la noche enseña por medio del dolor. El sabio puede aprender de “los animales de la tierra” y por medio de “las aves de los cielos” (v. 11). ¿No se puede aprender por “las canciones de la noche”? Sin duda esta clase de enseñanza es difícil de comprender y pocos dicen “¿dónde está Dios, mi Hacedor que da canciones en la noche?” (v. 10b).

Continúa el pensamiento de la soberanía de Dios y la libertad de su trascendencia. Sin embargo, si Dios oye el clamor piadoso, ¿cómo se explica su silencio ante los ruegos de Job? Elihú contesta que Dios no responde a causa de “la soberbia de los ma-

los” (v. 12), ni “escucha la falsedad”, es decir, “un clamor vacío” o uno sin confianza en él (v. 13). Entonces, si Dios no responde al clamor mal dirigido por los oprimidos, ni a la soberbia ni a la falsedad, ¿cómo atenderá a Job cuando clama contra él y espera osadamente que le conteste? (v. 14; 13:24; 23:8 ss.; 24:1; 30:20).

Según Elihú, Dios no es indiferente a los asuntos humanos, sino que los responde de acuerdo con su voluntad que está libre de la presión humana.

Elihú termina esta ponencia informándole a Job que Dios no lo ha castigado con su ira ni ha considerado verdaderamente su rebelión (v. 15; 21:7–21; 24:12). También, lo acusa de haber hablado “vanamente” y con muchas palabras “sin conocimiento” (v. 16).

5. El cuarto discurso de Elihú, 36:1—37:24

Para finalizar, Elihú hace un resumen de su posición. Poniendo de relieve la grandeza y la misericordia de Dios, en el capítulo 36 se concentra sobre el trato providencial de Dios hacia los hombres, y en el capítulo 37 magnifica el control de Dios sobre el mundo natural. Se analizará el discurso según las siguientes divisiones: la continuación de la defensa de Dios (36:1–4), el valor disciplinario del sufrimiento (36:5–15), una admonición a Job (36:16–21), la grandeza de Dios (36:22 y 37:13) y un llamamiento final a Job (37:14–24).

(1) La continuación de la defensa de Dios, 36:1–4. Todavía Elihú sentía que tenía algunos argumentos importantes para presentar “a favor de Dios” (v. 2). La expresión “espérame un poco”, o “espérame te ruego”, es una forma cortés que implica “permíteme el honor de” informarte. [página 447]

La justificación del trato de Dios hacia el hombre era también un tema de Elifaz. Entonces, una pregunta surge con el dicho de Elihú: “Desde lejos traeré mi saber” (v. 3a). ¿Viene de Dios o de Elifaz? Sin duda, el joven quiere que conteste que es de Dios. No obstante, Elihú indica que el saber suyo es adecuado y que Job puede confiar que alguien está con él, “que es completo en conocimiento” (v. 4; 37:16). Se dice que personas con rasgos similares reconocerán las mismas características en otros. También como decía mi abuela, “la gallina que pone el huevo cacarea”. Al igual que Job, Elihú, al valorarse a sí mismo, deja ver también su orgullo.

(2) El valor disciplinario del sufrimiento, 36:5–15. En los versículos 8–12 Elihú enfoca el trato de Dios con los justos. Inicia el argumento afirmando otra vez que Dios no discrimina en el uso de su poder: “no desprecia a nadie” (v. 5a), ni le falta “en la fuerza del entendimiento” (v. 5b). Al impío “no otorga vida” sino que “a los afligidos concede justicia” (v. 6). Al contrario del dicho de Job en 9:22–26, a Dios no le falta la justicia ni la compasión; tampoco les otorga prosperidad a los impíos (ver también 12:6; 21:7–18; 24:1–12).

El Señor contempla a los justos y los enaltece junto con los reyes (v. 7); sin embargo, si se encuentran los justos “atrapados con cuerdas de aflicción”, será el resultado de “sus trasgresiones, pues ellos mismos se enaltecieron” (vv. 8, 9). Aquí Elihú expone su teoría de la retribución: Dios usa la aflicción no únicamente para castigar a los impíos sino también como medio de disciplina para los justos. A los justos los despierta de su indiferencia y los hace contemplar su vida. La aflicción es un toque de Dios; es un llamado divino para que corrijan el error de su camino (v. 10).

Si los justos se arrepienten y le sirven, “acabarán sus días” con bienestar y prosperidad (v. 11). Sin embargo, si no aprenden de la disciplina, “perecerán en su ignorancia” (v. 12; ver Elifaz 4:21). Así que, son impíos si no aceptan el sufrimiento como disciplina; por consiguiente, debido al rencor o resentimiento contra Dios perecerán (vv. 12, 13).

Sigue advirtiéndolo que la muerte vendrá “en la juventud... entre los perversos” (v. 14). La frase “entre los perversos” es llamativa. Una traducción literal del texto es “entre los hombres sagrados”. Los “perversos” eran “hombres sagrados” o prostitutas rituales de los cultos paganos (Deut. 23:17, 18; 1 Rey. 14:24; 15:12; 22:46; 2 Rey. 23:7). Evidentemente [página 448] murieron “en la juventud” gastados por sus abusos orgiásticos (¿y de enfermedades?). ¿También es válida la observación en cuanto al culto moderno a la sexualidad?

Colaboración

Hablando de la necesidad de colaboración con hermanos de otras denominaciones, Juan Wesley aprueba la colaboración, pero sin la pérdida doctrinal: “En lo esencial, unidad; en lo que no es esencial, libertad; en todas las cosas, caridad”.

Por lo tanto, según Elihú, la aflicción tiene el propósito de abrir los oídos de los justos para su propio bienestar (v. 15). Dios libra “en” la aflicción; es decir, sufrir puede ser el contexto “en el cual” o “por lo cual” Dios hace su propósito redentor (Gén. 50:18–21; Rom. 8:28–30). La aflicción no es el medio sino la oportunidad para la disciplina divina.

Se nota una diferencia entre la posición de Elihú y la de los amigos. Elifaz entendió que la aflicción era un hecho automático y disciplinario de Dios por la perversidad. Elihú amplía el concepto a la luz del argumento de Job y agrega que también puede ser usado como un llamado para que los justos se acerquen a Dios. No obstante, los dos consideran que el sufrimiento proviene directamente de Dios; sin embargo, en el prólogo se observa que proviene de Satanás (2 Cor. 12:7–9; Stg. 1:12, 13).

(3) Una admonición a Job, 36:16–21. Desde un argumento general, Elihú se dirige directamente a Job con la aplicación. El TM no es claro y es difícil de traducir tal como una comparación de varias traducciones modernas indicará. Sin embargo, se encuentra una admonición a Job dada por Elihú que es bien clara. El mensaje esencial no se pierde.

Desde la entrada de la perícopa, Elihú indica que Dios le ofrece a Job una salida “de la tribulación a un lugar espacioso”, sin restricciones, y con una “mesa llena de abundancia” (v. 16).

Entonces, dice que Job, juzgado justamente por su impiedad, había rechazado la disciplina redentora de Dios (v. 17).

La palabra “juicio” (*din*¹⁷⁷⁹) aparece dos veces en el versículo 17; por su actitud y por juntarse con los impíos, Job merecía el juicio de la aflicción. Al rechazar el propósito disciplinario de ella, “el juicio (*din*) y la justicia te echarán mano” (v. 17b); es decir, que el juicio y la justicia confirmaron en su testimonio la culpabilidad de Job.

En el versículo 18, Elihú le advierte a Job que no sea tentado por “la abundancia”. Es difícil traducir precisamente la palabra “abundancia” (*sephek*⁵⁶⁰⁷) y existen varias posibles interpretaciones. Es posible que se relacione la raíz de la palabra con “batir las manos”, es decir en irrisión o burla (27:23). Así que, en este sentido, Job debe temer para no burlarse de Dios.

También, el vocablo “abundancia” puede significar “riquezas materiales”. Así que se le advierte contra el peligro de la prosperidad; al favorecerse a sí mismo, se había endu-
recido para con los demás. Si se sigue esta interpretación, tendría que verse como un
pecado del pasado (v. 17). **[página 449]** Ahora, debe juzgarse a sí mismo tan duramen-
te como juzgaba a los demás.

Posiblemente, la interpretación preferida, la de “la abundancia”, significa la acumu-
lación de “buenas obras” archivadas en un legajo preparado, y se trata de su esfuerzo
para justificarse ante Dios. Elihú le advierte que no deje que el “mucho soborno” lo
desvíe (v. 18b): no se soborna a Dios con “buenas obras”. El rescate de Job no vendrá
por medio de sus hechos, sino por la gracia de Dios y el arrepentimiento personal
(33:24). El rescate viene por medio del proceso del sufrimiento, no por medio de la fuer-
za o los bienes propios. Con percepción Elihú indica que Job se equivoca al pensar que
su propia rectitud lo libraré de la aflicción. Ni el clamor, ni su propio esfuerzo le ayuda-
rán a salir de su angustia (v. 19).

Además, tampoco debe anhelar la escapatoria de “la noche” cuando repentinamente
viene la calamidad y todos “los pueblos se desvanecen en su lugar” (v. 20). La frase “en
su lugar” significa “donde está uno” en aquel momento o “sin advertencia previa”(Mat.
25:36–42). No debe anhelar el juicio final de Dios sobre todos para aliviarse de su aflic-
ción ni debe anhelar “la noche” de su muerte personal (cap. 3) cuando se desvanece en
su lugar el individuo. En una etapa de sus lamentos, Job tuvo una fascinación por la
muerte y el Seol. Elihú le advierte que no habrá salida usando ese camino. Tendrá que
confrontar la realidad de su rebelión (el orgullo) para entender la naturaleza disciplina-
ria de la aflicción que Dios le ha mandado.

Amonesta fuertemente a Job a “no volver a la iniquidad”, es decir la rebelión de
oponerse a la mano disciplinaria de Dios porque eso escogió “más que la aflicción” (v.
21). Según Elihú, Job se había inclinado más a la iniquidad que a la disciplina redento-
ra de Dios.

(4) La grandeza de Dios, 36:22–26. Para Elihú, el dominio de Dios sobre la natura-
leza era más admirable aun que su gobierno sobre los hombres. Después de enfatizar
la justicia de Dios y la naturaleza disciplinaria de la aflicción, elevó un elogio a la gran-
deza de Dios. Dijo que tal como una tormenta de Palestina traía agua a la tierra sedien-
ta, así la alabanza a Dios refrescaría el alma sedienta de Job.

Por medio de la alabanza, Elihú le ofreció a Job una terapia eficaz: la alabanza enfo-
ca la mirada de uno fuera de sí mismo, mientras que el lamento siempre mira hacia
adentro. A pesar del sufrimiento, la alabanza desarrolla la paciencia, fortalece la disci-
plina y mira hacia el “¿para qué?” en vez de perderse en el “porqué”. Elihú reconoció los
altos y bajos emocionales de Job, y le indicó el valor positivo de alabar a Dios.

Previamente los amigos y Job hablaron del dominio de Dios sobre la naturaleza. Los
amigos destacaron los aspectos benéficos del control divino (5:9, 10), mientras que Job
criticó la existencia de fuerzas destructivas, sin frenos, en el mundo (9:5–10). Ahora, en
el esquema dramático de la obra, la alabanza de Elihú prepara el **[página 450]** escena-
rio para el acto final: anticipa los discursos de Jehovah con sus preguntas y posible-
mente se indica el acercamiento de un torbellino (36:29, 30), y desde allí responderá
Dios (38:1).

Elihú alaba a Dios que es exaltado “en su poder” (v. 22a). No hay nadie que enseñe
como él (v. 22b): Dios es el maestro por excelencia. La sabiduría le pertenece; no es
propiedad de los maestros humanos. No hay nadie que pueda prescribirle su camino ni
mejorar sus hechos (v. 23). Entonces, al contemplar la majestad incomparable de Dios,
Elihú quiere mostrarle a Job la futilidad de su deseo de instruir al Omnipotente.

Invita a Job a que acompañe al coro universal en su alabanza a Dios (v. 24).

Le recomienda a Job engrandecer la obra de Dios en vez de la suya. En vez de desafiar a Dios, debe mirar con reverencia la obra que está a la vista de “todos los hombres” (v. 25). “Dios es tan sublime” que nadie lo puede conocer; también, “es inescrutable el número de sus años” (v. 26). Su grandeza y antigüedad trascienden la comprensión de la mente humana.

(5) Dios es Señor sobre toda la naturaleza, 36:27–37:13. Para Elihú, se manifiesta especialmente la grandeza del Creador en el milagro del torbellino. Aun (aunque no es necesario para la interpretación) es posible que se acerque una tormenta en ese momento y que capte la atención de Elihú, evocando su imaginación y habilidad poética (36:29). Si fuera así, se prepara dramáticamente para la intervención de Jehovah, quien hablará desde un torbellino (38:1).

a. Las gotas de agua magnifican a Dios: Él es Señor del agua, 36:27, 28. Elihú se maravilla de que Dios atrae las pequeñas gotas de agua y las convierte en vapor (vv. 27, 28). Así que el agua de la lluvia es beneficiosa para el mundo entero. Elihú no entiende el proceso técnico; sin embargo, la realidad, la complejidad y la eficacia de la tormenta lo humillan ante la grandeza de Dios.

b. La tronada del otoño magnifica a Dios: Él es Señor del otoño, 36:29–37:5. Aunque no comprende cómo Dios despliega las nubes, cómo truena desde su bóveda y cómo hace desplegar su luz sobre “las profundidades del mar” (36:29–30), Elihú está seguro de que todo es parte del juicio y la bendición divina sobre el hombre. La “luz” describe el halo más brillante que rodea frecuentemente las nubes espesas y negras que provienen del mar Mediterráneo cargadas de agua [**página 451**] extraídas de la profundidad. Por medio de los mares “gobierna a los pueblos y da comida en abundancia” (36:31). Diestramente le manda el rayo para que dé en su blanco (36:32) y el “trueno anuncia su presencia; ciertamente tiene celo contra la iniquidad” (36:33).

Cuando llega la tormenta, Elihú tiembla por causa de los rayos y está atento al “estruendo de” la voz de Dios, y “el retumbo que sale de su boca” (37:1, 2; Éxo. 19:16, 19; Sal. 18:13, 14; 29:3 ss.; 77:16–18). Al desencadenarse, los relámpagos cubren la tierra (37:3), seguidos por el rugir del trueno, la voz majestuosa de Dios (37:4, 5a). Por medio del torbellino, Dios “hace grandes cosas” que no podemos comprender (37:5b; ver Eli-faz, 5:9; Job, 9:10).

c. La nieve magnifica a Dios: Él es Señor del invierno, 37:6–10. Después del otoño con sus tornados en Palestina, Dios manda la nieve y a los impetuosos aguaceros del invierno (v. 6), como testimonio de su obra ante los hombres (v. 7). El “sello” se refiere a la necesidad del campesino de encerrarse en casa debido al mal tiempo del invierno con la nieve y las lluvias frías. Se sella o se pone fin al trabajo de la temporada. Con más tiempo libre, el campesino contempla la grandeza del Señor. En todas las estaciones del año y en todo tiempo, Dios es soberano.

Mientras tanto, el viento fuerte o “el huracán viene de su cámara”, trayendo el frío “del norte” (v. 9). Se pensaba en la época que había un depósito o “cámara” donde se guardaban los vientos fuertes (38:22; Sal. 135:7). También, al estar Palestina al norte del ecuador, el frío llega del norte en vez del sur. Además, los meses de frío más crudos son desde noviembre hasta fines de febrero. Aunque en el mundo varía la dirección de donde llega el frío, y también varían los meses en que se manifiesta más, Elihú indica que las estaciones están bajo el control del Señor (v. 10).

d. Las nubes magnifican a Dios: Él es Señor de la primavera, 37:11–13. Después del frío, Dios “recarga las nubes de humedad” y viene la primavera otra vez con las tormentas con “sus relámpagos” (v. 11). Dios es maravilloso en su control y en el orden

por el que gobierna “sobre la faz de su mundo habitado” (v. 12). La palabra “designio” (*tachbuloth*) v. 12a) significa “patronear” un barco en la mar, y se lo emplea como una palabra clave en cuanto al pensar de los maestros de la sabiduría.

Después, Elihú reflexionando sobre la soberanía de Dios observa que las tormentas pueden aparecer como azotes (para corrección), por causa de la tierra, y por la misericordia divina para con los hombres (v. 13). Las nubes funcionan bajo la dirección de Dios y cumplen sus mandatos sobre los habitantes de la tierra. En todo aspecto, la tormenta magnifica la gloria de Dios que merece la alabanza de todos.

[página 452] (6) Un llamamiento final a Job, 37:14–24. Elihú le dice a Job que preste atención, que se detenga y que reflexione “en las obras maravillosas de Dios” (v. 14). Job no tenía razón de criticar a Dios y de acusarlo de ser injusto en su gobierno del mundo. Entonces, Elihú le hace algunas preguntas irónicas que indican la futilidad de cuestionar la actividad de Dios. También, el trozo forma una especie de epílogo e introduce los discursos de Jehovah que vienen después (caps. 38–41).

Elihú considera que la naturaleza revela la majestad de Dios (Sal. 8:3, 4; 19:1–4). Por lo tanto, si Job no puede contestar las preguntas acerca del gobierno del mundo físico, ¿cómo podría acusar a Dios de gobernar mal el mundo moral del hombre?

La “nube luminosa” significa un relámpago (v. 15). Después viene la pregunta, “¿sabes tú cómo flotan las nubes?” (v. 16). En cuanto a Dios, “es perfecto en conocimiento” (v. 16b); sin embargo, el de Job era muy limitado. ¡El fenómeno de las nubes cargadas con agua que flotan en el aire es una maravilla! Irónicamente, Job ni aun **[página 453]** puede hacer tal cosa ni puede explicar cómo se hace; por lo tanto, no es perfecto en su poder ni en su conocimiento. Sin embargo, se siente libre de criticar al gobierno divino.

Entonces, le hace otra pregunta: al llegar el viento caluroso del desierto del sur, cuando la ropa se calienta, ¿qué más haces aparte de sufrir con el calor? (v. 17; Jon. 4:8).

Muchos autores han escrito acerca del calor insoportable de los vientos, “el siroco”, que hace cesar toda actividad de los seres vivientes cuando llega: “la tierra es silenciada a causa del viento del sur” (v. 17b). La gente se retira a sus casas y cierra puertas y ventanas. Los animales buscan la sombra o toman refugio en cuevas. Muchas veces, después de que ha hecho viento y el calor se ha calmado, ya no se mueven ni siquiera las hojas de los árboles; la temperatura sube y la humedad del aire baja, y el silencio producido por el calor es espantoso. Irónicamente, en tal situación Job no hace nada.

Elihú continúa pensando en el cielo durante el verano que parece ser un espejo de metal laminado que se extiende de horizonte a horizonte: “¿has extendido con él la bóveda celeste...?” (v. 18; Gén. 1:6). ¡Ningún hombre, ni aun Job, puede igualar la maravilla de la expansión de los cielos creada por Dios!

El firmamento también es una maravilla; sólo Dios pudo haber colocado arriba algo tan complejo y tan completo. A la vista parece ser una extensión sólida, como un espejo metálico; no hay peligro de que se quiebre o se gaste. Sin embargo, a pesar de ser una lámina sólida, se maravilla de que las gotas de la lluvia pueden penetrarla, de que las nubes pueden flotar en ella y de que las aves puedan volar en medio de ella. Ciertamente, lo que parece es una imagen o una figura de lo que se ve: la naturaleza no declara su composición, sino que explica cómo aparece a la vista humana (Isa. 40:22; Sal. 104:2).

Frente a la obra de Dios, Job es invitado a responder (v. 19). “Las tinieblas” **[página 454]** significan la ignorancia (Ecl. 2:14). Ahora, en cuanto a Elihú, asustaría si tuviera que contender con Dios tal como Job había pedido. En tal caso, con ironía indica que Job tendría que indicarle a Dios que iba a hablar (v. 20a).

Se sintió tan insignificante que no quiso estar en la presencia del Todopoderoso para defenderse; sin embargo, ¡Job quiso confrontar a Dios! Entonces, Elihú cuestiona nuevamente a Job (v. 20b).

Es decir, ¿hay que referirle a Dios el pedido de Job? ¿Cómo puede Job confrontar a Dios si no entiende la grandeza de la naturaleza que Dios ha creado?

Continúa mostrando la insignificancia del hombre: si no puede mirar la brillantez del sol cuando el viento despeja las nubes después de una tormenta (v. 21), ¿cómo puede mirar el “esplendor” de la gloria de Dios cuando viene del norte con toda su majestad? (v. 22). Parece que el “dorado esplendor” del norte se refiere a la gloria de Dios mismo más que a la luz de la “aurora boreal” que se observa en el hemisferio septentrional hacia el norte. En el AT, el norte simbolizaba la habitación de la deidad y el lugar de la majestad y el poder.

Semillero homilético

El peligro de hablar “palabras sin sabiduría”

37:22–38:7

Introducción:

Las ideas equivocadas de Job en cuanto a Dios.

Job pensaba que Dios iba a favorecerlo porque durante toda su vida había hecho lo que Dios esperaba que él hiciera (Ver Miq. 6.8).

Job enumeró todas las cosas buenas que él había hecho a través de los años (33:1–33).

No había robado ni adulterado, ni confiado en el oro ni en muchas otras cosas.

Había dado de forma generosa para ayudar a los huérfanos y a los pobres.

Job no cree que él ha sido perfecto, pero sí que ha sido una persona de integridad.

Las ideas de Dios en cuanto a Job.

Job se sorprende grandemente cuando Dios lo acusa de hablar “palabras sin sabiduría”.

Dios le muestra a Job que en el universo hay misterios que ningún ser humano puede entender; le pregunta dónde estaba él cuando todo eso se hizo.

Dios no está obligado con el ser humano ni en deuda con nadie (41:1).

Es imprescindible que Job deje de hablar tanto y empiece a escuchar.

El secreto de la oración es la comunión íntima con Dios.

El secreto de la oración es esperar en silencio su Palabra.

El secreto de la oración es buscar su voluntad.

Conclusión: Dios no está obligado a salvarnos. Él nos salva por pura gracia; lo hace sólo por su gran amor que nos tiene. ¿Quisiera usted dejar de preguntar tanto y con humildad y sinceridad pedirle a Dios que lo salve de su pecado? Venga a él; él tiene vida abundante y eterna para usted.

Elihú termina con un resumen de su argumento y prepara el escenario para el discurso de Jehovah (vv. 23, 24).

Job no debe esperar tener una entrevista con Dios y se equivoca al declarar a Dios injusto; no hay que juzgarlo sino temerle reverentemente (36:5, 10) y admitir humildemente que uno no es un sabio.

Elihú hizo su más grande contribución cuando trató respecto a la naturaleza de Dios. Aunque mantuvo mucho de la teología tradicional de los amigos, la amplió en algunos lugares: reconoció la variedad y libertad de las acciones divinas. Entre las contribuciones de él se hallan las siguientes: 1) La aflicción puede ser una acción disciplinaria y redentora de Dios (33:29, 30), 2) Dios es persistente en el esfuerzo de rescatar al hombre (33:29), 3) Dios es imparcial en su juicio (34:16–20), 4) Dios opera con una libertad que trasciende a la del hombre (35:6–8), 5) Dios no desprecia al hombre ni lo trata caprichosamente (36:13, 14), 6) La aflicción puede ser un medio de liberación (36:15), y 7) La alabanza es una terapia para el sufrimiento (36:22, 24).

Además de romper con el tradicionalismo rígido, Elihú apeló para una sabiduría carismática; presentó un concepto positivo de un mediador, enseñó que Dios se revela activamente al hombre e indicó que el sufrimiento era un problema común para todos, no sólo era un resultado del pecado. Sin embargo, no le ofreció a Job un consuelo adecuado: inicialmente expresó compasión y simpatía por su condición, pero al final no dio evidencia de ellas.

Elihú no pudo contestar todas las preguntas pendientes del diálogo. Sin **[página 455]** embargo, preparó a Job para su encuentro con Dios y desapareció tan abruptamente como apareció. Hizo bien en cambiar el enfoque egocéntrico de Job hacia una mirada teocéntrica. Sin embargo, Job todavía esperaba una palabra de Dios; no necesitaba más la sabiduría humana. Así, de repente, irrumpió una tormenta sobre el escenario, y desde un torbellino Dios le respondió a Job (38:1).

V. LOS DISCURSOS DE JEHOVAH Y RESPUESTAS DE JOB, 38:1—42:6

Al creer que Dios lo había castigado injustamente, Job había pedido repetidamente una audiencia con Dios para justificarse (9:3, 14–20, 28–35; 13:22; 31:35–37). Ahora, desde un torbellino, Dios le responde sin acusarlo de transgresiones éticas (1:8); sin embargo, se le culpa por estar dispuesto a invalidar el juicio divino (40:8) “sin entendimiento” (38:2; 42:3). No obstante, Dios le aparece; no lo había abandonado. Luego, con paciencia cura a su siervo turbado.

La respuesta del Señor llega en una forma indirecta por medio de preguntas irónicas: se identifican problemas de la vida, se ofrece evidencia de la creación y se espera que Job llegue a sus propias conclusiones. Las preguntas no son teóricas sino principios prácticos y reales de la vida; así que la creación testifica de la sabiduría y la provisión divina. Por consiguiente, el libro está abierto en cuanto a algunas conclusiones finales, y en ellas se encuentra otro aspecto de la grandeza de la sabiduría y la provisión de Dios: la respuesta final a los problemas difíciles siempre queda un poco más allá del alcance completo del hombre. Sin embargo, se arroja luz suficiente para que andemos por la fe en Dios que es nuestro guía (2 Cor. 5:7).

Según su percepción, Job había criticado como injusto el gobierno de Dios, es decir, su omnisciencia y su omnipresencia. No dudaba del poder divino ni había atacado directamente al Señor como tal. El problema de Job tenía su raíz en una inadecuada creencia teológica: si la teoría de la retribución mecánica hubiera sido correcta, el paso lógico de recibir algo malo (en este caso, sufrimiento) después de haber hecho el bien y de haber sido íntegro habría sido rechazar la santidad divina. Por lo tanto, en primer término, Job tuvo que reexaminar los supuestos teológicos que lo gobernaban. Sin duda, sus amigos le ayudaron inconscientemente por su rigidez y sus acusaciones falsas. En segundo lugar, tuvo que afrontar la soberbia que llegó después de haber recibido los azotes de Satanás. Así que el pecado de Job no fue el que Satanás predijo (1:11), sino el resultado de una mala interpretación teológica acerca de la relación de Dios con los hombres; así que Job mismo era el problema.

Para sanarlo, Dios no optó por informarle de la prueba de su integridad, sino que lo hizo por medio de una experiencia personal que lo forzó a corregir su teología equivocada y a humillarse frente a la majestad divina. En esencia, Dios, le hizo dos preguntas fundamentales: ¿Puede un hombre finito contender con el Dios infinito? ¿Puede un mortal acusar a Dios de ser injusto en su gobierno del mundo?

A la luz del contexto total del libro, el propósito de Jehovah no era responder a las preguntas filosóficas o teológicas presentadas en los discursos anteriores, sino resolver el problema espiritual de Job (38:2 y 40:8). Únicamente un ser divino y omnisciente podía presumir de juzgar a Dios; entonces, Job, al condenar a Dios, jugó el papel de un ser divino (Gén. 3:5, 6).

Al tratar el problema espiritual de Job, los discursos de Jehovah no parecen ser un agregado al libro, sino más bien parecen pertinentes al tema y parte integral del drama original. Son esenciales para la interpretación del libro, y la pregunta clave toca el corazón del problema (40:8).

El propósito de los discursos de Jehovah no era ofrecer soluciones intelectuales a los problemas de la maldad, el sufrimiento y la providencia divina en el mundo. No se trataba de justificar filosóficamente la acción divina; sino que se ubicaba al hombre **[página 456]** en la realidad de su existencia y se le demostraba la imposibilidad de justificarse a sí mismo ante Dios. En esto el poeta presentó una teología de la gracia antes de la época del NT.

Al contrario del pensamiento de Job, Dios no estaba alejado del hombre ni era indiferente al sufrimiento. No lo había abandonado por sus pecados y, con misericordia, se le acercó antes de su arrepentimiento. Dios halló a Job en su aflicción, y Job encontró alivio en Dios antes de la restauración de su salud.

Contrario a la evaluación positiva de los discursos de Jehovah, algunos comentaristas dudan que sean originales de la obra. Sugieren que no contribuyen nada al tema del libro: el problema del sufrimiento; también, opinan que el énfasis sobre la omnipotencia de Jehovah es superfluo, ya que no se duda de esta en las participaciones anteriores. Así que, según estos comentaristas, el tema es redundante, hay variantes en el idioma y el estilo literario difiere de los discursos anteriores de Job y sus amigos. Por lo tanto, consideran que fueron agregados posteriormente.

Los argumentos merecen una reflexión detenida. Con la excepción de unos posibles versículos (41:15–21), el argumento respecto a la calidad poética y el estilo empleado no es suficientemente fuerte para excluir los discursos como una parte original de la obra. Además, el tema central del libro no es el problema del sufrimiento de los inocentes, sino que se trata de la justificación humana por medio de la gracia divina. Lógicamente, en una sinfonía literaria habrá temas secundarios que acompañarán al tema principal, y el problema del sufrimiento es uno de ellos. Por lo tanto, se descarta el argumen-

to de la redundancia porque se trata del tema principal. Por consiguiente, parece mejor considerar que los discursos forman una parte integral del libro y son esenciales para el propósito original del autor. Estos y la correspondiente respuesta de Job constituyen el punto culminante de la obra.

El hombre moderno no está tan perplejo como Job ante algunas de las preguntas hechas acerca de la naturaleza. La ciencia ha descubierto, en forma parcial, algunas de las respuestas al “mecanismo” externo de la naturaleza; sin embargo, los secretos internos todavía siguen siendo misteriosos y evasivos. El milagro de Dios todavía está con nosotros; y junto con Job nos maravillamos del amor que Dios tiene para con su creación y la rica variedad de la misma.

La tragedia moderna es que el hombre todavía quiere ser omnisciente, pero tampoco es perfecto en el conocimiento y no lo reconoce. Por lo tanto, no se debe juzgar a Dios, rechazándolo y dudando de la sabiduría de su gobierno moral y físico en el mundo. Pero el hombre sigue con la aspiración de adornarse con majestad y dominio sobre el universo. Sin embargo, no puede dirigir aún su propia sociedad y tecnología sin contaminarse a sí mismo y a su mismo ambiente con sus pocos conocimientos.

Conceptos de Dios

El libro de Job revela muchos de los conceptos que Job y sus “amigos” tenían de Dios. A pesar de los años que han pasado y aun de la venida de Cristo al mundo y lo que él mismo nos ha revelado acerca de Dios, muchas de nuestras ideas sobre Dios son comparables a los conceptos que encontramos en el libro de Job: conceptos de Dios en una corte imperial.

Un Dios limitado por la filosofía sapiencial y que no responde al dolor de sus seguidores, no es el Dios que se conoce en Cristo, quien nos ha dicho: “El que me ha visto, ha visto al Padre” (Juan 14:9b).

El texto presenta algunos indicios de que no ha sido conservado el orden original. Actualmente, se encuentran dos discursos de Jehovah con dos respuestas de Job. Es posible que hubiera sido solamente un [página 457] oráculo de Dios y una respuesta de Job. No obstante, la tarea primaria es interpretar el texto tal como existe, e incluir el resultado del estudio de la redacción si arroja luz sobre el entendimiento. Unas posibles reorganizaciones sugeridas del texto no cambian la interpretación lo suficiente como para justificar la inclusión de ellas. No obstante, al seguir el TM se reconocen ciertas dificultades inherentes, y se notarán las que influyen más en la interpretación.

En cuanto a los discursos, la primera intervención de Jehovah (38:1–39:30) comienza con una teofanía (38:1–3), enfatiza la sabiduría del Creador (38:4–39:30) y deja a Job callado (40:1–5). El segundo discurso revela el orden moral (40:6–14), el poder divino sobre el Behemot y el Leviatán (40:15–41:34), y conduce a Job al arrepentimiento (42:1–6).

1. El primer discurso de Jehovah y la respuesta de Job, 38:1—40:5

(1) La teofanía y una reprimenda divina, 38:1–3. Jehovah le responde a Job (v. 1). Se había empleado el nombre Jehovah (Yahvé) una vez (12:9) desde el capítulo 2. Los participantes no eran israelitas, entonces el autor era consecuente en el uso de los nombres para Dios. Pero, muchos años antes de que el nombre fuera revelado a Israel en una forma especial (Éxo. 19, 20), Dios se manifestó a Job, un edomita, con este

nombre (Gén. 4:26). Teológicamente, el libro era israelita y Dios, el Creador, era Jehovah (Yahweh) el Redentor. El libro de Job fue escrito para Israel a quien Dios había llamado para ser un instrumento en la redención del mundo (Gén. 12:3; Éxo. 19:5, 6 y 1 Ped. 2:5, 9; Isa. 19:23–25; 42:6; 49:6, 7; 51:4, 5; etc.). No obstante, Dios también se le reveló a Job con el mismo nombre y también de una manera especial. Con Dios no hay diferencia de personas, ni de raza: Dios ama a todos y su redención no excluye a nadie.

De acuerdo con el pedido de Job (ver 9:3, 14–20, 28–35; 13:22; 23:3–17; 31:35–37), Jehovah le respondió “desde un torbellino”. Probablemente esa apariencia lo asustó menos de lo que lo hubiera asustado si el Dios “escondido” se [página 458] hubiera manifestado de otra manera.

Manzanas de oro

Uno de los Proverbios citados frecuentemente para enfatizar la importancia de escoger bien las palabras que usamos para hablar con otras personas, especialmente cuando éstas se encuentran atravesando por situaciones difíciles o “delicadas”, se encuentra en Proverbios 25:11, 12, y dice: “Manzana de oro con adornos de plata es la palabra dicha oportunamente. Como zarcillo de oro y joya de oro fino es el que reprende al sabio que tiene oído dócil”.

Lamentablemente, los amigos de Job no habían aprendido este proverbio. Sus palabras, en lugar de ser pronunciadas oportunamente, venían como un torrente de acusaciones; sus exhortaciones eran como un cuchillo afilado, no como un zarcillo cuidadosamente trabajado.

La lengua y la pluma son armamentos poderosos. Podemos usarlos para bendecir como para maldecir, para congratular como para insultar, para animar como para destruir. La decisión es nuestra. Los símbolos escogidos aquí en el proverbio para la palabra demuestran su valor para la persona y el poder del efecto que puedan tener en la vida de la persona afectada.

Con frecuencia la tormenta forma una parte de las teofanías (una manifestación de Dios) en el AT (Éxo. 19:16–25; Sal. 18:7–15; 50:1–6; 97:1–5; Hab. 3:8–15; Nah. 1:3–6; Eze. 1:4; Zac. 9:14). Normalmente no se ve a Dios (sin embargo ver 42:5), sino sólo se escucha su voz. Por medio de la tormenta Dios se revela (habla) y se esconde: lo audible, la instrucción interna, toma precedencia sobre lo visible, la experiencia externa. El fenómeno que acompaña la teofanía indica la soberanía absoluta de Jehovah sobre el cosmos.

Evidentemente, para sorpresa de los amigos, Dios, el arquitecto del cosmos, se ocupó de comunicarse con Job, un individuo pequeño que había perdido su significado, su dignidad y su prestigio en el mundo: Dios le concedió una audiencia. La tormenta mantuvo lo trascendental del encuentro; la comunicación sin intermediarios reveló el amor y la voluntad de Jehovah (Éxo. 3:1–6; Isa. 6:1–13; Eze. 1–2, etc.). Jehovah, el Gobernador del universo, se preocupó por alguien, un rebelde, y no lo destruyó con su presen-

cia y su poder, sino que lo curó con preguntas irónicas. Por medio de estas, Dios le respondió indirectamente; no le contestó específicamente ninguna de sus inquietudes.

Sin conocimiento Job había dudado de que Dios tuviera un plan adecuado para el gobierno del mundo (v. 2). La palabra “consejo” en el contexto indica el propósito (plan) y control (providencia) de Dios sobre el mundo (12:13; Sal. 33:10, 11; Prov. 19:21; Isa. 5:19; 19:17; 30:1; 46:10; Ef. 3:4–9). Job hablaba sin conocimientos y había oscurecido la naturaleza verídica del “consejo” (el propósito y el control) de Dios sobre el mundo. Entonces, con el empleo de la ironía, Dios desafió a Job (v. 3).

La palabra “hombre” (*geber*¹³⁹⁷) significa uno que es “poderoso”, un “héroe” o un “guerrero”. ¡Pobre Job, tan afligido, destituido, sentado sobre las cenizas, una sombra de lo que era y Dios lo invita a ceñirse como un hombre fuerte, que se prepara para una batalla o para un trabajo duro! También se emplea el verbo “ceñirse” figurativamente para cualquier actividad extrema (Éxo. 12:11; 1 Rey. 18:46). Job había declarado confiadamente que Dios encontraría en él un adversario competente, preparado e inocente. Irónicamente Dios le tomó la palabra (13:22). ¡Ahora, tendrá la oportunidad de responder a las preguntas divinas!

Responder a una pregunta con otra es un método retórico de la enseñanza. Se sugiere que existe más información acerca de un tema que se debe contemplar antes de formular una conclusión final. Es un proceso educativo, y aunque Job no contesta audiblemente, las responde. Las preguntas no indican que necesita más información técnica, sino que debe conocer mejor y revisar una teología que está equivocada. También, la inhabilidad de responder a las preguntas de Dios demuestra una presunción humana, y se contrastan el poder y la sabiduría de Dios con la [página 459] debilidad e insuficiencia del hombre. Por medio de las preguntas, se revela el problema espiritual de Job y, al fin, le responderá a Dios como a Dios y no como a alguien con el que él se iguala. El adversario y combatiente vendrá a ser un penitente adorador de Jehovah (42:6–9).

Job, fuente literaria

El libro de Job era considerado por Juan Calvino como una rica fuente de sermones. Ciento cincuenta y nueve de sus setecientos sermones escritos se basan en este libro. En la historia de la literatura muchos lo han tomado como ejemplo para sus obras que trataban el tema del sufrimiento y el dolor. Sin embargo, cuando Robert Schuller compilaba *The Possibility Thinker's Bible* (“Biblia del Pensador de Posibilidades”), encontró ¡solamente catorce versículos para enfatizar!

Si vemos el libro de Job versículo por versículo en forma aislada, será difícil captar un mensaje positivo; pero si lo miramos como un todo, sin duda alguna que veremos que se trata de un gran libro que habla sobre la fe bajo circunstancias sumamente difíciles. Por esta razón, su mensaje es apropiado para toda persona.

(2) La maravilla del mundo inanimado, 38:4–38. En un lenguaje poético muy hermoso, se indican veinte elementos complejos en los capítulos 38–39, animados e inanimados, que irónicamente el hombre no controla; sin embargo, Dios se complace

en ellos o los mima. Los trata en el orden descendiente de la creación (Gén. 1) desde el cosmos hasta los animales y las aves.

a. La creación de la tierra y el mar, 38:4–11. Los versículos comienzan con una pregunta irónica: “¿Dónde estabas tú?” (v. 4a). Es una pregunta similar a las de Elihú (37:18) y Elifaz (15:7, 8), y se inicia el tema tocando la creación de la tierra (vv. 4–7).

“¿Quién determinó sus medidas?” (v. 5) “¿Sobre qué están afirmados sus cimientos?” (v. 6; ver Sal. 24:2; 89:11; 104:5; Prov. 3:19; Isa. 48:13; etc.). El versículo 7 refleja la práctica de celebrar la colocación de los cimientos de un edificio con regocijo y música (Esd. 3:10, 11; Zac. 4:7). “Las estrellas del alba”, las más brillantes, con “todos los hijos de Dios” (1:6; 2:1; Sal. 19:1, 2; 29:1, 2; 148:1–4) formaron el coro grande que gritaba de júbilo por la obra creativa de Dios. Entonces, Job, “¿dónde estabas tú?”

Joya bíblica

¿Dónde estabas tú cuando yo fundaba la tierra? Házmelo saber, si tienes entendimiento (38:4).

La segunda parte de la perícopa aborda la creación del mar (vv. 8–11; Gén. 1:9). El lenguaje poético pinta el nacimiento de las aguas del mar “irrumpiendo” y saliendo “del vientre” (v. 8). Se hace una alusión literaria a un conocido mito de la creación babilónica (la alusión literaria se refiere a [página 460] la “Epopéya de la creación babilónica”. Marduk, después de matar a Tiamat, el creador del mar primitivo, hizo una compuerta para detener las aguas).

“Las nubes” y “la oscuridad” servían “por vestido” y “como pañal” para el recién nacido mar. De la descripción, la creación no era un caos en rebelión, sino algo bien ordenado bajo la dirección divina (v. 9). Con su poder Dios puso límites sobre el mar (vv. 10, 11). El coro celestial era también una parte de la creación. Entonces, la alusión al mito babilónico (v. 8) salió de la esencia monoteísta del poeta. No existe ninguna sugerencia de un dualismo ni de una lucha mitológica. Así que, desde el principio, Dios tenía un plan y ejercía su control sobre todo el universo. Por lo tanto, Job: ¿Dónde estabas? En efecto dijo: ¿Dónde estabas cuando fueron creados el mar y la tierra? ¿Qué hiciste con tu sabiduría en aquel entonces?

b. El orden del universo, 38:12–38. Otra vez Dios le hizo a Job unas preguntas irónicas (v. 12).

Desde la creación, ahora dirige la atención al mantenimiento del orden, o del gobierno, de lo creado. Se comienza en los versículos 12–15 con la mañana y la aurora. Irónicamente Job, el crítico del gobierno divino, nunca había mandado al día que comenzara su labor para que la luz venciera la oscuridad (vv. 12, 13). Cada mañana tenía su lugar y su función. El cuadro pintado es el de la luz tomando “los extremos de la tierra”, como si fuera una “falda” o “cubierta” y, al sacudirla, los impíos caen de sus escondites como polvo o como insectos. La luz cumple la voluntad de Dios de exponer la injusticia y, al hacerlo, es más que una cualidad física, es un agente moral de Dios.

La fe de contrato

La filosofía sapiencial o de la sabiduría es como la “fe de contrato”, en donde la persona tiene que hacer ciertas cosas para poder recibir como resultado ciertas cosas: “Haz esto y recibirás aquello”. “Haz lo bueno y recibirás bendición”. “Haz lo malo y serás castigado”. No había excepción para esta regla. Esta

era la filosofía de los amigos de Job. Por esa razón, ellos no podían quedarse callados cuando Job se quejaba. Al ver el sufrimiento tan extremo de Job era aún más obvio para ellos que él había cometido un gran pecado, y que su sufrimiento venía de las mismas manos de Dios.

Al finalizar el libro de Job Dios da otra interpretación de la situación. Él critica a los amigos y su forma de evaluar la situación, mientras afirma la fe de Job. La “fe de contrato” es muy legalista y en verdad no toma en cuenta la gracia ni la soberanía de Dios. La “fe de contrato” no era el tipo de fe que Job necesitaba y tampoco es la clase de fe que necesitamos en nuestros tiempos.

La luz transforma la tierra como “la arcilla en el molde”; la luz suave del alba [**página 461**] hace que la configuración de la tierra parezca una impresión de arcilla sacada de un molde, y revela los variados colores de ella como si fuera “una vestidura” (v. 14). Sin embargo, a los impíos, cuya “luz” es la oscuridad (24:13, 14), la luz del día les quita su seguridad y detiene (quebranta) “el brazo enaltecido”, o la actividad desmandada (v. 15). La luz del día no limita únicamente el poder de obrar el mal, también en el orden moral la luz de Dios establece lo justo y defiende la justicia divina.

Los versículos 16–21 tratan sobre la profundidad del mar, la amplitud de la tierra y lo misterioso de la luz y la oscuridad. Se le pregunta a Job si ha explorado “las fuentes del mar” con su “abismo” (*tehom*⁸⁴¹⁵, v. 16; Gén. 1:2; 7:11) y si conoce “las puertas de la muerte”, es decir el Seol (Sal. 9:13; 107:18; Isa. 38:10); según la cosmología de la época, se ubicaba el Seol en la profundidad de la tierra debajo del mar (Deut. 32:22; Sal. 139:8, 9; Isa. 7:11; Amós 9:2), y las puertas de ella eran “la densa oscuridad” (v. 17). También se encuentra el concepto de las puertas del Seol en el poema babilónico “El descenso de Istar”.

Job no ha explorado la profundidad del mar y la tierra, pero el Señor le pregunta si comprende “la amplitud de la tierra” (v. 18a), es decir, la extensión de ella. Frente a las preguntas del Señor, Job no puede hablar y comienza a sentir su estado mortal: no es divino para juzgar a Dios. ¡El proceso educativo de las preguntas retóricas funciona bien!

Joya bíblica

¿Has reflexionado acerca de la amplitud de la tierra? ¡Decláralo, si sabes todo esto! (38:18).

De acuerdo con el concepto de aquel entonces, la luz y las tinieblas eran agentes independientes de Dios con sus lugares específicos para descansar hasta su próximo turno de labor. En los versículos 19 y 20 Dios le pregunta a Job si conoce el camino a los lugares de descanso de ellas para que las traiga y las devuelva otra vez a su sitio. En forma poética el autor indica que Dios tiene lugares totalmente ocultos para el hombre donde guarda los elementos vitales como la luz y la oscuridad. Entonces, con suma ironía, Dios se dirige a Job (v. 21).

Seguramente Job debe saber todo, dando por supuesto que hubiera nacido al tiempo en que se creó el mundo (v. 21a); por otro lado, si fuera la personificación de la sa-

biduría, debería tener muchísimos años, ya que la sabiduría era mayor en edad que la creación misma (v. 21b; Prov. 8:22–31).

También se creía que había depósitos de **[página 462]** nieve y granizo “reservados para el tiempo de la angustia, para el día de la batalla y de la guerra” (vv. 22, 23; Jos. 10:11; Isa. 30:30). Dios soberanamente puede entrar en los eventos mundiales con su poderío para cambiar la dirección de la historia. Dios le pregunta a Job si había entrado en los depósitos (v. 22) y si sabía dónde estaba “el camino por el cual se distribuye la luz y se desplaza el viento oriental” (v. 24).

La lluvia que da vida es el tema de los versículos 25–27. ¿Quién controla el aluvión, los relámpagos y truenos, y la lluvia tan esperada? La providencia de Dios va más allá de solamente cuidar al hombre; también se extiende “sobre el desierto donde no hay un ser humano” (v. 26). El cuidado divino incluye toda la ecología y la dependencia mutua del medio ambiente. Es una lección que el hombre moderno debe aprender.

Irónicamente, Job, debido a su crisis, se preocupó principalmente por sí mismo; sin embargo, Dios se preocupa por todo el mundo animado e inanimado. La lluvia no tiene padre (v. 28) y el hielo no tiene madre (v. 29). No se produce la lluvia por medio de una intervención humana, a pesar de que a lo largo de la historia los hombres han querido hacerlo. Se dice en algunos lugares del Medio Oriente que el viento del sudoeste que trae la lluvia es “el padre de la lluvia”. ¿Job, de dónde viene la lluvia?

Los versículos 31–38 tratan del control sobre las constelaciones y los cielos. Como en muchas culturas, la Escritura también expresa la aparición de los astros en el cielo con el verbo “salir”. La idea primitiva, no científica, era que ellos, como la luz (el sol) y las tinieblas, estaban encerrados en habitaciones o cuarteles de los cuales salían (Gén. 19:23; Sal. 19:4, 5; Neh. 4:21).

Aunque los versículos 31–33 son difíciles de traducir, lo seguro es que los astros están bajo el dominio absoluto de Dios (v. 33). El significado de unir “cadenas a las Pléyades” (v. 31) queda incierto; sin embargo, se consideran la Pléyades y el Orión como estrellas que parecen ser mantenidas con cadenas o cuerdas (v. 31). La palabra *mazzaroth*⁴²¹⁶ (v. 32a) se refiere a una “constelación”, probablemente la Corona Boreal que está paralela a la Osa Menor (v. 32). “Las leyes de los cielos” y el establecer “su dominio en la tierra” indican que los astros influían en los fenómenos atmosféricos (Gén. 1:16; Sal. 104:19–23; Jer. 10:2); por consiguiente, afectan el curso de la vida mundial por medio de condiciones atmosféricas, tales como las estaciones y la abundancia o la **[página 463]** escasez de la cosecha (v. 33; Ose. 2:21). La perícopa enseña que Dios es soberano de todo, aun de los astros; por lo tanto, el horóscopo no tiene el poder para determinar el curso de la vida humana. Siempre la Escritura condena tales creencias y prácticas como idolatría (Deut. 4:19; 17:2–5; Eze. 8:16, 17; Jer. 7:18, 19; 44:17).

Continúa Dios preguntando, ¿de dónde vienen el hielo, la escarcha y el frío que congela “las aguas como piedra”? (vv. 29, 30). Como la luz, creían que Dios guardaba en reserva los fenómenos atmosféricos. Se temía a la nieve en Palestina, y se miraba el granizo como un instrumento del castigo de Dios y de su ira (v. 23; Éxo. 9:23; Sal. 78:47; 105:32; Eze. 13:13, 38:22). Y Job, ¿qué sabía de todo esto?

En los versículos 34–38 se enfoca otra vez lo misterioso de las nubes y la tormenta. Job sabía bien quién había hecho todo esto; sin embargo, la pregunta era si Job había estado presente en aquel entonces para que hablara con conocimiento de lo que había ocurrido. ¿Podría Job gobernar el mundo mejor que Dios si ni siquiera podía entender ese mundo?

Irónicamente Dios le preguntó a Job si las nubes obedecerían su voz al mandarles que dejaran caer la lluvia (v. 34). ¿Podría él enviar los relámpagos y tenerlos de regreso para que le informaran del éxito de su misión? (v. 35).

La traducción del versículo 36 es más bien una conjetura, que concuerda mejor con el contexto, que una traducción literal del TM. El “ibis”, de una leyenda egipcia, era un ave de Tot, el dios de la sabiduría, que anunciaba con su aparición las crecidas del río Nilo. Al “gallo”, según la tradición rabinica, fue dada la inteligencia de discernir entre el día y la noche y este anunciaba con su canto la próxima llegada de la **[página 464]** aurora. Se asocian las dos aves con las predicciones meteorológicas. Ciertamente, sólo Dios les pudo haber dado esta sabiduría. ¿Pudo Job hacer lo mismo? ¿Son más inteligentes las aves que Job?

Otra vez el texto es incierto y ofrece dos posibles interpretaciones, de las cuales se opta por lo que parece más probable.

¿Quién puede hacer que las nubes echen el agua abundante sobre la tierra seca y los terrones pegados? (vv. 37, 38). Sin duda, la única respuesta es Dios. ¿Y Job?

(3) La maravilla del mundo animado, 38:39–39:30.

a. Los hábitos de los animales, 38:39–39:12. Después de revisar el mundo cosmológico, meteorológico y astronómico se dirige la atención de Job a lo misterioso del mundo animal. ¿Puede Job cazar presa para la leona y sus cachorros y dársela a ellos en su escondrijo? (vv. 39, 40). En cuanto al cuervo, ¿quién lo cuida “cuando sus polluelos claman a Dios y andan errantes por falta de alimento?” (v. 41). Dios se preocupa por los animales más temibles (Sal. 104:21) y cuida de las aves más insignificantes (Sal. 147:9).

Terapia animal

“Desde que mi padre fue a un asilo, he llevado a mis dos perros cuando voy a visitarlo. Ellos se gozan con estas visitas, pero mucho más mi padre y muchas de las personas que viven allí”.

Pero además, después de un adiestramiento especial, Phyllis y sus perros visitan a otros asilos y hospitales. ¡Hay que ver los ojos de las personas cuando pueden estar con los perros! Muchas personas los tocan y hablan con ellos; les cuentan de los animales que solían tener anteriormente en sus hogares. Estos momentos han sido una gran bendición para los pacientes; ha promovido su renovación y mejoría; verdaderamente, han sido “encuentros terapéuticos”.

Es interesante que en el discurso de Dios con Job (cap. 39), él usa los ejemplos de los animales para hablar de la creación y su cuidado, pero también para producir la renovación y mejoría de Job, para ponerlo en el camino de su restauración. ¿Podría ser que Dios mismo está haciendo uso de la terapia animal con Job?

Tal como las preguntas acerca de la creación inanimada, las preguntas ahora reflejan la diversidad y complejidad del mundo animado; no obstante, Dios cuida a los ani-

males y las aves así como se preocupa por el hombre. Todo implica la sabiduría de Dios en la creación y en el gobierno (sostenimiento) del mundo. La pregunta esencial es la siguiente: ¿se preocuparía Job en proveer comida para el rey del mundo animal tanto como lo haría para un ave despreciada? Parece que el enfoque se concentra más sobre la inhabilidad del hombre de proveer lo necesario para ellos que en el hecho de demostrar el conocimiento limitado de Job acerca de ellos. Sobre todo, son criaturas de Dios y no del hombre.

En 39:1–4 se trata sobre las cabras monteses (1 Sam. 24:1, 2) y las gacelas (Deut. 12:15). Conocer “el tiempo en que paren” (v. 1) implica “¿puedes tú regular (establecer) el tiempo de parto?”. Estos animales son tímidos y se disparan velozmente en terreno escabroso (1 Sam. 24:2; Sal. 104:18). El parto de ellas es fácil (v. 3) y sus crías crecen rápidamente. Pronto se fortalecen y llegan a ser independientes (v. 4). Aunque son silvestres, el cuidado providencial de Dios provee lo que necesitan. ¿Puede Job explicar la naturaleza de ellas y proveer para sus necesidades?

El “asno montés” (vv. 5–8) también es un animal silvestre y libre. ¿Le dio Job su libertad? (v. 5). El texto emplea dos palabras hebreas diferentes para el animal. **[página 465]** La segunda, “onagro” (*arod* ⁶¹⁷¹), evidentemente es de la lengua aramea que fue usada en un período tardío del Antiguo Testamento. En cuanto al asno, no se lo domina (v. 7).

Mora en “el Arabá” en “las tierras saladas” (v. 6) y “explora los montes tras su pasto” en búsqueda de “todo lo que es verde” (v. 8). Se lo contrasta irónicamente con el asno domesticado. Su aspecto es similar; sin embargo, la naturaleza de los dos es radicalmente diferente. Para mantenerse, el asno montés tiene que buscar su pasto sobre una zona extensa. Job, ¿con tu sabiduría podrías proveer para el asno montés?

En la época de Job, existía en Palestina un “toro salvaje” (vv. 9–12), una especie de bisonte; era un animal poderoso con cuernos grandes (Deut. 33:17; la LXX tiene “unicornio”; la Vulgata Latina “rinoceronte”). En el texto, se contrasta irónicamente la imposibilidad del hombre, con su sabiduría y habilidad, de domarlo tal como hacía con el toro domesticado. El toro salvaje no servía ni dependía del hombre para su supervivencia (vv. 9, 12); el hombre no araba ni rastrillaba con él (v. 10) y, aunque era grande y fuerte, no se lo empleaba como animal de carga o de labor (v. 11). En cuanto a Dios, había creado animales que parecían ser similares pero en realidad eran muy diferentes en su naturaleza; entonces, la pregunta implícita para Job era esta: “¿Con tu sabiduría, podías haber hecho algo así?”.

Citas que impactan

“Nada que vale la pena hacerse puede ser logrado en una vida; por eso, tenemos que ser salvos por la esperanza. Nada que es verdadero, hermoso o bueno puede entenderse completamente en el contexto inmediato de la historia, por eso podemos ser salvos solamente por la fe”. Reinhold Niebuhr, *Justicia y Misericordia*.

b. El comportamiento del avestruz, 39:13–18. Otra vez se encuentran algunos versos poco claros en la perícopa, y en la LXX falta toda la sección. También, el estilo es más bien descriptivo en vez de ser interrogativo; sin embargo, esto no es extraño en los discursos de Jehovah (38:14, 15, 30; 39:4, 7, 8, 21–25, 28–30). A pesar de la opinión de algunos intérpretes, la perícopa cabe bien como una parte original del texto.

El versículo 13 ha dado lugar a varias interpretaciones, pero el término hebreo *renanim*⁷⁴⁴⁵ indica un ave chillona que emite un sonido parecido a un lamento en tiempo de luto (30:29; Miq. 1:8). Además, con la descripción dada, el avestruz parece la traducción correcta. Las alas que se [página 466] agitan rápidamente al correr no permiten que se eleve a lo alto (v. 18); en contraste, el plumaje de la cigüeña le es útil para volar largas distancias (v. 13). Había otro contraste grande entre las dos: el avestruz tenía fama de descuidar sus huevos y de tratar “con dureza a sus hijos, como si no fueran suyos” (vv. 14–16), mientras que se reconocía a la cigüeña por el cuidado prestado a sus crías. El nombre de ella, *chasidah*²⁶²⁴, se deriva del sustantivo *chesed*²⁶²³ que significa “misericordia”.

El avestruz tiene la reputación de no poseer “inteligencia” (v. 17). El dicho “más tonto que un avestruz” es un insulto entre los árabes. También, tiene fama por ser cruel (Lam. 4:3): la hembra pone más huevos de los que encuba y usa algunos de ellos para darles de comer a sus hijos. También, por su naturaleza de abandonar el nido cuando es turbada, se habla de su falta de sabiduría. Ciertamente, el avestruz es una criatura extraña: tiene el aspecto de ser desmañado; tiene alas que no le sirven para volar y llama la atención por su comportamiento raro. Sin embargo, tiene una fama positiva: “cuando levanta las alas para correr, se ríe del caballo y del jinete” (v. 18).

Alguien dijo una vez: “Dios tiene un buen sentido del humor porque entre todos los animales hizo un avestruz y una jirafa”. Sin embargo, antes de pensar que Dios se equivocó, se debe investigar un poco más a fondo para ver la sabiduría divina y la función que tienen todas las criaturas extrañas y que fue otorgada por Dios. Con ternura e ironía, Dios llama la atención de Job a una de las criaturas más extrañas, e implícitamente le pregunta si él podría hacer algo así. El avestruz es una ley para sí mismo y el hombre no puede controlarla.

c. La naturaleza del caballo, 39:19-25. En contraste con el avestruz que era silvestre, indomable e inconsistente en su naturaleza, el caballo de guerra se domesticaba y era consistente con su coraje. Los dos, el avestruz fugaz e indeciso y el caballo fuerte y valiente, eran criaturas de Dios. El autor, con una perícopa corta, escribió un poema gráfico del caballo y una batalla.

En el AT se refiere al caballo siempre como un animal empleado para la guerra, y consistentemente los profetas condenan la confianza puesta en el poder militar. La primera línea de defensa del pueblo es la fe puesta en Dios y la obediencia a su Palabra (Isa. 30:15–17; 31:1–3; Eze. 17:15; Ose. 1:7; etc.). No obstante, aquí se destaca la bravura del caballo (v. 19), y la capacidad que tiene de brincar como una langosta (v. 20; Joel 2:4). Se describe su fuerza, su coraje y su impaciencia al esperar la batalla. Una vez iniciada, quiere continuar “aunque suene la corneta” (v. 24b; vv. 21–24). El poeta habla con un [página 467] realismo tal como el de uno que había visto el anhelo vehemente del caballo para la batalla, más aún que los guerreros mismos (v. 25).

Aunque el hombre ha domado el caballo, no es señor de su espíritu. De igual manera, a pesar del orgullo reinante, el hombre no controla la superficie de la tierra, ni el mar, ni los cielos. Entonces, la verdad es obvia: el universo no está bajo el dominio del hombre, sino de Jehovah.

d. La capacidad del halcón y del águila, 39:26–30. Dios le pregunta a Job que si es por su inteligencia que el halcón vuela hacia el sur al acercarse el invierno (v. 26; Jer. 8:7 en relación con las migraciones), y que el águila pone su nido “en lo alto” (vv. 27, 28). ¿Le dio Job la inteligencia para observar desde arriba la presa que caza para sus polluelos? (vv. 29, 30; Prov. 30:18, 19a; Deut. 28:49). Fue Dios, no el hombre, el que les dio su inteligencia.

(4) El desafío divino y la primera respuesta de Job, 40:1–5.

a. El desafío divino, 40:1, 2. Con sutileza y ternura el Señor amonesta a Job en cuanto al error de sacar conclusiones precipitadas acerca del gobierno divino. Literalmente se puede traducir el versículo 2 así: “¿Contenderá con el Todopoderoso aquel que censura? El que disputa (argumenta) con Dios, que le conteste”. Es decir: “¿Cederá aquel que tiene pleito contra el Todopoderoso?”.

La palabra traducida “aquel que censura (contiene)” aparece únicamente en el libro de Job y también significa “el que condena” o “el criticón”. La palabra traducida “El que disputa (argumenta)” aparece en 9:33 donde se la traduce “árbitro”. ¿Significa que Job se esforzó por ser su propio árbitro ante Dios en vez de esperar a otro?

La presencia de Dios en la oscuridad

“Acuérdate que no ha sido siempre noche para ti...Acuérdate que Dios, quien te ha ayudado a cantar en el día de ayer no te ha dejado en la noche. Él no es solamente un Dios de la luz del día que no puede conocer a sus hijos en la oscuridad, él te ama tanto ahora como antes; y aunque él te haya dejado un poco, lo ha hecho para probarte, para hacerte confiar más en él, y para que lo sirvas mejor”. Charles H. Spurgeon.

Ciertamente el temor del Señor es la sabiduría, y el apartarse del mal es el entendimiento.

El Señor le pregunta a Job, “el criticón”, [página 468] si todavía quiere contender con él en un pleito oficial. Aquí, se emplean términos legales según los derechos de un litigio de pacto (ver Miq. 6:1–16); le ofrece a Job la oportunidad de librarse de su egocentrismo.

b. La primera respuesta de Job, 40:3–5. Delante de Dios Job estuvo atónito y aturdido. Se humilló un poco reconociendo su insignificancia (v. 4). Puso su mano sobre su boca (v. 4b) como una señal de que Dios lo había silenciado en cuanto a su crítica. ¿Qué podía responder? Ya tenía la oportunidad que tanto había esperado; sin embargo, por primera vez parece que se dio cuenta de la inmensidad del cosmos y no pudo criticar más a Dios por su gobierno del universo. En efecto, Job puso el mundo otra vez en las manos de aquel que lo había creado y que lo sostenía.

No obstante, todavía estaba perplejo por el misterio de su sufrimiento, y era evasivo en su respuesta a Dios (v. 5).

Job había visto el error de criticar a Dios, pero todavía no se había arrepentido. Se dio cuenta de que Dios no lo había abandonado (9:13–24); sin embargo, no había resuelto el conflicto interno, el cual no llegaría hasta que hubiera renunciado a su orgullo. Sin embargo, había dado dos pasos grandes en su peregrinación: en primer término, había aprendido que un hombre finito no puede criticar el gobierno universal del Dios infinito; además, como una oportunidad, no sentía la necesidad de defender su inocencia ante Dios. Lentamente, iba purificándose de una religión egocéntrica hacia una teocéntrica. Evidentemente, humillarse era costoso para una persona con la rectitud y la disciplina que tenía Job, y todavía necesitaba más terapia antes de rendirse.

La sabiduría de Dios y la sabiduría del hombre

En el libro de Job se puede comprobar lo que es la sabiduría del mundo en los discursos de los “consoladores” de Job. Su lógica sigue exactamente el

formulario retributivo de la sabiduría y usa sus conocimientos para abatir a su amigo y convencerlo de admitir su pecado. Pero en verdad, están equivocados en gran manera. El sufrimiento de Job no puede ser explicado o reducido a una sencilla o profunda fórmula filosófica.

La sabiduría de Dios está más allá de la comprensión de la persona. Es la sabiduría del Creador y Cuidador del universo. En el encuentro con Dios, Job reconoce que no puede saber las cosas del Omnipotente: “¿Qué te he de responder? Pongo mi mano sobre mi boca” (Job 40:4b). En este encuentro Job reconoce que está en comunión con Dios; hay una relación entre él y Dios que no depende de la prosperidad, la salud o del premio por sus acciones. Es una relación que da significado al presente y esperanza para el futuro.

[página 469] 2. El segundo discurso de Jehovah: el poder divino, 40:6—41:34

El segundo discurso, como el primero, contiene unas preguntas irónicas e invitaciones dirigidas a Job que también demuestran la inhabilidad del hombre para “ser como Dios” (Gén. 3:5). Sin embargo, el segundo discurso es diferente del primero en cuanto al tema. El primero demuestra el control de la providencia divina sobre el orden natural, la naturaleza cósmica y animal. El segundo contempla el orden moral entre los seres humanos (40:6–14) y el control de Dios sobre los poderes caóticos simbolizados por el Behemot y el Leviatán (40:15–41:26).

(1) El orden moral, 40:6–14. ¿Puede Job administrar la justicia divina? Los versículos 6 y 7 son casi idénticos a 38:1 y 3. Jehovah se refiere directamente a las palabras de Job que lo acusan de pervertir la justicia (9:22–24; 19:6; 27:2). Dios emplea términos legales derivados de una litigación de pacto (v. 7a) tales como Job había sugerido antes. Por medio de un pleito, uno de los participantes tendría que ser justificado y el otro condenado. Ciertamente, Job se equivocó al pensar que tal contienda podía existir entre una criatura y el Creador.

Con el versículo 8, se llega al corazón del problema y se presenta el tema del libro.

Joya bíblica

¿Acaso invalidarás mi juicio? ¿Me condenarás a mí para justificarte tú? (40:8).

La palabra “juicio” (*mishpat*⁴⁹⁴¹) también significa “justicia”. ¿Puede Job anular el justo juicio divino —probar que Dios se equivocó— para vindicación personal? ¿Es posible que el hombre pueda justificarse a sí mismo invalidando el juicio de Dios? (ver 32:2). ¿Puede gobernar mejor Job que Dios? ¿Tiene “un brazo como Dios” o puede tronar “con una voz como la de él?” (v. 9). Sin embargo, Job es un hombre inferior y no puede gobernar como Dios. ¿Se ha convertido en otro adversario (como Satanás)?

El pecado del hombre moral es jugar el papel de un ser divino (vv. 10–14). Entonces, Dios desafía a Job a que se adorne “de majestad y alteza”, que se vista “de gloria y esplendor” (v. 10), y a que ejerza jurisdicción moral sobre el mundo (vv. 11, 12).

Citas que impactan

“Por eso, o cristiano fiel, ¡busca la verdad, oye la verdad, aprende la verdad, ama la verdad, habla la verdad, atesora la verdad, defiende la verdad hasta la muerte!”. Juan Hus, *Exposición de Fe* (Hus fue asesinado por su fe en 1415).

“Aquellos que piensan que han llegado a su meta han perdido el camino..., no lo han logrado. Una parte importantísima de la vida espiritual es la de continuar anhelando, esperando, aguardando, anticipando”. Henri J. M. Nouwen, *The Genesee Diary*.

La tarea es compleja (v. 13). Job había acusado a Dios de manejar mal el mundo **[página 470]** moral. Entonces, si tiene él el poder de humillar a todo soberbio, Jehovah le dice que él mismo reconocerá que en su mano (en mano de Job) está la victoria (v. 14).

Considerando el texto, “la victoria” que su mano derecha le daría en tal caso sería la salvación. Si tenía el poder de humillar a todo soberbio (v. 11) tendría que comenzar en casa y tratar con su propia arrogancia. Si Job podía mostrar la habilidad de gobernar moralmente el mundo mejor que Dios, entonces Jehovah lo reconocería y Job podría justificarse por su propio poder. Sin embargo, la pregunta central es más directa. ¿Está Job, de su parte, dispuesto a ofrecer lo mismo acerca de sí mismo? Si no puede hacerlo mejor que Dios, ¿está dispuesto a recibir la salvación y la justificación como dones inmerecidos de parte de Dios? A la luz del contexto hipotético de los versículos 10–14, con el fracaso de Job (y del hombre) para curar el desorden moral de su sociedad donde tiene poder y responsabilidad personal, ¿como puede desafiar a Dios que ha demostrado su habilidad en el control del orden cósmico y del mundo de los animales?

(2) El Behemot, 40:15–24. Parece que la palabra “behemot” es una forma plural de la palabra hebraica común (singular) usada para “ganado, bestia o cuadrúpedo”. Con frecuencia el empleo del plural indica la majestad, “la pluralidad de majestad” o la grandeza. En este caso parece que significa un bovino de gran tamaño y fuerza. El hipopótamo era el cuadrúpedo más grande conocido por los hebreos, y debido a que el Behemot era un animal creado que comía hierba (v. 15), se sugiere este como la interpretación preferible.

Otras sugerencias incluyen el búfalo silvestre de agua, el cocodrilo y una interpretación mitológica. La última, se refiere a los hallazgos de Ras Shamra, Ugarit, que habla del “toro de los cielos” que mataron Gilgamesh y Enkidu, héroes de la Epopeya babilónica. Además, en el pensamiento judío tardío, se emplearon los dos, el Leviatán y el Behemot, en contextos escatológicos con implicaciones literarias de una raíz mitológica (Enoc 60:7–9; IV Esdras 6:49:52). Si fuera así, indicaría el concepto de un animal silvestre, grande, de origen prístino, que era la personificación de un poder salvaje e irrefrenable que siempre afectaba el bienestar del hombre. Por cierto, la implicación para la interpretación del texto es similar a lo sugerido como preferible. Sin embargo, con base en el contexto bíblico, no hay evidencia suficiente para recomendar una interpretación mitológica de su naturaleza y, en contraste, se refiere demasiado a los hábitos actuales de un animal como el hipopótamo para descartarlo como la referencia actual.

El Behemot era una creación de Dios y **[página 471]** era herbívoro (v. 15). La fuerza estaba “en sus lomos” y “en los músculos de su vientre” (v. 16). En forma hiperbólica, habló de su cola muscular y tensa “como un cedro” (v. 17a). “Sus huesos” parecían “tubos de bronce”, mientras que “su osamenta” era “como barras de hierro” (v. 18). El

Behemot era creado por Dios y sólo él lo podía dominar (v. 19). Dios le había provisto de lo que necesitaba (vv. 20–23). En cuanto al hombre, ¿pudo atraparlo cuando estaba vigilando? o ¿pudo perforar su nariz con garfios? (v. 24). La respuesta era negativa; sin embargo, el poeta afirma que únicamente Dios tenía la sabiduría y el poder suficientes para crear y domar un animal tan poderoso como el Behemot.

(3) El Leviatán, 41:1–34. Algunos intérpretes identifican el “Leviatán” (3:8) con el monstruo “Lotán” de los textos ugaríticos, [página 472] la serpiente “furtiva” con siete cabezas conocida también como el dragón (Sal. 74:12–14; 104:26; Isa. 27:1; Eze. 29:3; 32:2). En la Biblia, el Leviatán aparece como la personificación de los poderes sobrenaturales del caos primitivo. Así que el término era conocido en Israel por dos fuentes: la Biblia y la mitología semítica. En el texto, Job, tal como todos los seres humanos, está impotente ante el Leviatán; sin embargo, Jehovah lo domina tranquilamente y juega “con él como con un pájaro” (v. 5).

Dónde encontramos a Dios

Rara vez se puede encontrar a Dios al finalizar un argumento o a la conclusión de una recitación de las virtudes de uno. Job no lo hizo. Él no encontró a Dios por medio de la exactitud de sus creencias de Dios, ni por el consejo de sus amigos de cómo encontrarlo. No encontró a Dios por medio de su dolor, aunque tal vez hubiera podido hacerlo si lo hubieran dejado solo. Solamente encontró a Dios en el punto más agudo de su necesidad. Encontró a Dios en la realización de la insuficiencia o de su propia fuerza moral o de su dogma en cuanto a Dios, y solamente cuando estaba dispuesto a poner a un lado su propia agenda para tratarse con Dios. L. D. Johnson, *Israel's Wisdom: Learn and Live* (Sabiduría de Israel: aprender y vivir).

“La tragedia de la vida no es una broma de Dios. Es el hecho de resolver el verdadero problema con él...La respuesta está allí y es un regalo de Dios...provisto por él...Si la vida es un problema, la solución es la fe...No vemos la respuesta; confiamos en el Contestador...No ganamos la victoria nosotros; estamos unidos con el Victorioso”. P. T. Forsyth, *The Justification of God* (La justificación de Dios).

“La filosofía tiene razón al decir que la vida debe ser comprendida al revés. Pero entonces se olvida de otra cláusula: la vida tiene que ser vivida hacia delante”. Sören Kierkegaard, *Diarios y Papeles*, 1843.

En el segundo discurso de Jehovah, se trata teológicamente del problema moral de Job, ya que el primer discurso enfatizó el control justo de Dios sobre el cosmos y la naturaleza. Por lo tanto, incluir al Behemot y al Leviatán parece tener otro propósito y concuerda plenamente con el desarrollo del tema del libro. Parece que el contexto, con el empleo de los dos nombres y las dramáticas descripciones poéticas de ellos, indica más bien que son animales conocidos, el hipopótamo y el cocodrilo del Nilo. Los dos representan poderes destructores del agua irrefrenables por el hombre; así también, el Behemot y el Leviatán de las conocidas referencias literarias eran fuerzas caóticas del

agua primitiva controladas por Jehovah y puestas bajo su dominio (Gén. 1:1, 2; para tratar del Behemot y el Leviatán como símbolos de la maldad cósmica, ver Terrien).

Contrario a esta posición, algunos comentaristas consideran que los poemas acerca del Behemot y el Leviatán son agregados al texto original debido a la naturaleza mitológica de los nombres, el estilo literario empleado y la repetición del tema ya establecido en el primer discurso. Sin embargo, parece que los argumentos no son adecuados para desacreditar al autor de la obra. Además, el estilo está de acuerdo con el propósito del autor; cualquier referencia a un antiguo mito semítico es una referencia didáctica, y el tema moral es diferente al del primer discurso.

Mejor que la plata o el oro

“Puesto que toda sabiduría, amor, y bondad provienen de Dios, así nada menos que el amor, la sabiduría y la bondad puedan guiarnos a Dios. Cuando amas lo que Dios ama, participas con Dios, y sigues a Dios. Cuando amas lo que él rechaza, entonces te opones a Dios y te separas de Dios. Esto es el camino correcto y verdadero: piensa en lo que Dios ama y ámallo tú mismo con todo tu corazón”. William Law, *A Serious Call to a Devout and Holy Life* (Un serio llamado a la devoción y a la vida santa).

“Tú has dotado al hombre con la sabiduría para mitigar el sufrimiento de su hermano, para reconocer sus enfermedades, para extraer las sustancias sanadoras, para descubrir sus poderes y para aplicarlos para cada enfermedad”. Maimónides.

“Mi espada daré a él que me va a suceder en mi peregrinaje, y mi valor y adiestramiento a aquel que puede obtenerlo. Mis señales y cicatrices llevaré conmigo, para ser un testigo a mi favor que he luchado las batallas de Aquel quien ahora me va a premiar”. Juan Bunyan, 1628–1688.

Tú pides la fe:

Te muestro la duda, para probar que la fe existe.

Cuanto más duda, más fuerte la fe, digo yo.

Sí, la fe vence la duda.

Robert Browning

Dios, el Creador, domina la creación suya, el hipopótamo, el cocodrilo y las fuerzas caóticas de la maldad. Ningún hombre, ni aun Job, puede hacer lo [página 473] mismo. Si Job no puede controlar las fuerzas malévolas destructoras, ¿cómo puede salvarse a sí mismo? El control del Behemot y el Leviatán es tarea de un ser divino, y Jehovah es el único que lo puede hacer. Así que Job no puede justificarse moralmente: su única esperanza es rendirse ante la misericordia divina, reconocer la gracia y con fe acudir al único Creador.

Aunque el contexto oscila entre lo físico, las criaturas actuales y el simbolismo de una lucha moral expresada por la literatura antigua el empleo de los nombres Behemot

y Leviatán no implica una creencia de parte del autor en la mitología, sino que indica el propósito didáctico del poema y el papel que juega al corregir el mal de Job.

El hombre no se adueña del cocodrilo (vv. 1–8). No lo saca con un anzuelo ni lo sujeta con una cuerda (v. 1). El empleo de la palabra “Leviatán” parece ser metafórico en vez de mitológico; sin embargo, lleva un sentido doble por medio del simbolismo poético. Se describe al Leviatán en términos similares a los cocodrilos conocidos en el agua dulce del río Nilo; también, didácticamente se emplean símbolos poéticos de la literatura antigua que representan las fuerzas caóticas de la maldad (vv. 18–21) y se ubica al Leviatán en el océano (vv. 31, 32; Isa. 27:1). Evidentemente, el propósito era cambiar el enfoque del gobierno divino (ver el discurso anterior) hacia el problema moral de Job.

Irónicamente, el hombre no puede sacar al cocodrilo del agua como un pez para llevarlo por la calle como un trofeo con “una soga de juncos en sus narices” (v. 2). Sarcásticamente, se le pregunta a Job si podría hacerlo sumiso y con ruegos y palabras dulces convertirlo en un juguete para los niños como si fuera un pájaro (vv. 3–5). ¿Podría cazarlo con arpones o con lanza de pescar para negociarlo entre los pescadores? (vv. 6, 7). ¿Se atrevería a poner su mano sobre él? De hacerlo, se arrepentiría (v. 8).

Para el hombre, el cocodrilo (Leviatán) es invencible (vv. 9–34). Por medio de su **[página 474]** poder se frustra la esperanza del hombre, infunde temor y nadie quiere despertarlo (vv. 9, 10). Si Job no puede levantarse contra el cocodrilo, una creación de Jehovah, ¿cómo podrá confrontar al Creador? Dios no está obligado para con nadie (v. 11).

Si Job podía sacar al Leviatán, no podría dárselo a Dios: pertenecía a Dios de antemano. ¿Qué podría Job ofrecerle a Dios para justificarse? (Rom. 11:35). Antes quiso vindicarse ante el Omnipotente. ¿Se justifica el hombre por medio de los ritos o de los sacrificios? (Sal. 50:10). ¿Se darán a Dios obras buenas o vida recta moralmente para que él restituya? ¡No! La religión pura no es un trato comercial. El hombre no se compra por servicio o mérito, y Dios no sobornará la fidelidad del hombre por medio de dádivas materiales o físicas (ver la doctrina de la retribución). ¡Dios no le debe a Job nada, y Job no puede darle a Dios nada, ni aun el Leviatán, para que el Omnipotente tenga obligación con él! Uno se acerca a Dios por el camino de la gracia divina y no por el poder o mérito humano, y Dios trata con el fiel con gracia y amor (Gál. 6:7).

Con destreza poética se ofrece una descripción del cocodrilo (Leviatán), de “sus proezas” y “su gallarda figura” (v. 12). Se habla de “su doble coraza” (v. 13), de los “dientes” temibles (v. 14), de la “espalda” fuerte “recubierta de hileras de escamas herméticamente unidas” (vv. 15–17), de “los destellos de luz” que aparecieron en el rocío del agua cuando estornudaba (v. 18a) y de sus ojos que parecían como “los párpados del alba” (v. 18b).

Entonces, en una forma hiperbólica y poética se unen las fuerzas destructoras, el poderío físico del cocodrilo y la fuerza malévola destructora personificada también en el Leviatán: el caos (vv. 20, 21; ver el Leviatán, la serpiente [Isa. 27:1], y Satanás, la serpiente y el dragón [Gén. 3:1, 2; Apoc. 12:3, 9]).

El problema de Job era moral (Gén. 3:5) y tendría que confrontarlo antes de encontrar la paz que buscaba.

Al finalizar el discurso, se vuelve al poderío del cocodrilo (v. 22), la solidez de su cuerpo (v. 23), su coraje (v. 24), el pavor que produce al levantarse (v. 25), la dureza de su armadura total contra los ataques humanos (vv. 26–30) y la fuerza de su movimiento que “hace hervir” el agua “del mar” (vv. 31, 32). Es un animal **[página 475]** poderoso, orgulloso y libre: “es el rey de todas las fieras arrogantes” (vv. 33, 34). No obstante, tal como el Behemot, el cocodrilo con todo su poderío y orgullo está sujeto a la soberanía

de Dios. ¿Y Job? ¿Se siente ahora capaz de justificarse ante Dios? Había solicitado una audiencia con Dios; el permiso había sido otorgado. En realidad, no tuvo que buscar a Dios, la deidad fugaz y escondida (9:11, 12; 23:8–10); Dios llegó al sufrido en su lugar de agonía. “¿Qué dices Job?”.

3. La segunda respuesta de Job, 42:1–6

Con esta respuesta se llega al clímax del libro: ahora se convierte el silencio de Job en una confesión y en arrepentimiento (40:4–5). No se arrepiente por algún pecado que pudo haber ocasionado su sufrimiento, sino por las necesidades que había dicho acerca de su propia bondad y la injusticia de Dios.

La “paciencia” de Job

Aunque tradicionalmente se habla de la “paciencia de Job” (Stg. 5:11), Job no mostró tanta paciencia en las repetidas quejas de su inocencia y sus demandas de que Dios le respondiera a sus “amigos”. Como podemos ver en los últimos capítulos del libro, sus palabras no ofendían a Dios. Al contrario, Dios criticó a los “amigos” de Job e insistió en que hicieron sacrificios y pidieron a Job que orara por ellos. La impaciencia de Job se tornó en arrepentimiento y el reconocimiento de que sus conocimientos eran limitados (42:1–6, especialmente 3 y 6).

Dios es más grande que nuestras quejas y nuestros lamentos. Los Salmos y el libro de Job nos enseñan que Dios no sólo lo espera sino que también lo acepta. Al compartir nuestras quejas y nuestros lamentos con él experimentamos una nueva realización de la grandeza de Dios y de nuestra relación con él.

¿Cómo respondió Job a Jehovah? En primer término reconoció la omnisciencia y **[página 476]** la omnipotencia de Dios (v. 2). En segundo lugar, se dio cuenta de su propia temeridad y que verdaderamente no era un “sabio”; al contrario, como un necio, había dicho cosas que no entendía (v. 3). Un verdadero sabio hubiera reconocido sus propias limitaciones y nunca hubiera hablado sin entender el asunto. Después, humildemente pidió que el Señor le hiciera saber las cosas (v. 4; 38:2; 33:31) y finalmente, Job, el orgulloso, se arrepintió (vv. 5, 6).

Semillero homilético

Testigo ocular

42:1–9

Introducción:

Un libro de opiniones.

Job sólo sabe que ha sufrido muchas aflicciones casi insoportables.

Los tres amigos sólo saben lo mismo que Job.

Elihú no sabe más que lo que Job y sus amigos

saben.

El conocimiento de Dios.

Dios es el creador del universo.

Los fenómenos naturales son un misterio impenetrable para Job.

Job reconoce que no puede contender con Dios.

Job no comprende el orden y el funcionamiento del mundo natural.

Job no puede contestar a las preguntas de Dios, 40:7-9.

Sólo Dios puede domesticar al hipopótamo y al cocodrilo.

Job confiesa su ignorancia y reconoce que toda su información sobre Dios es de segunda mano.

El arrepentimiento sincero es la única actitud viable ante Dios.

Conclusión: Dios se ha manifestado en carne por medio de Cristo. Él dio su vida por nosotros al morir en la cruz. Él resucitó y ahora quiere vivir por medio de su Espíritu dentro de nosotros. La única esperanza para nosotros es reconocer nuestro pecado y pedirle que nos acepte y nos perdone. Él está presente hoy en este lugar. ¡Somos testigos oculares de este hecho!

Por fin Job miró hacia Dios en vez de mirarse a sí mismo (v. 3). Al hacerlo, se dio cuenta de que su conocimiento anterior de Dios había sido de segunda mano o lo que había oído acerca de él. Lo conocía por medio de la teología tradicional aprendida por medio de maestros, y la tradición no tenía lugar para el sufrimiento de un hombre justo. Ahora, tenía una experiencia personal con Dios: habló personalmente con él y lo había visto (v. 5b).

Joya bíblica

De oídas había oído de ti, pero ahora mis ojos te ven (42:5).

La expresión “ver a Dios” no requiere siempre una percepción visual; indica un sentir de la proximidad de la presencia divina. Dios se revela libremente de acuerdo con su voluntad y su propósito; pues no hay una diferencia teológica entre ver a Dios, tener un encuentro con él en una forma visible (Gén. 32:30; Éxo. 33:20) y conocerlo personalmente (verlo) en el sentir profético de estar en la proximidad divina. El profeta pudo recibir la palabra divina sin tener una percepción visual de él. Dios habló con Job “desde un torbellino” (38:1), y el texto no indica si era una experiencia de hablar con Dios cara a cara o si era una experiencia de estar en la proximidad de Dios recibiendo la palabra divina en forma profética (38:21-23 y el **[página 477]** concepto de Elihú). Lo más importante era la seguridad de que había visto a Dios y la prueba del hecho fue el cambio en su vida. Se dio cuenta de su pecado (su orgullo) y la teología errónea producida por supuestos equivocados. En medio de su dolor, se volcó a Dios y, por medio de una nue-

va dimensión de fe, encontró la paz que tanto deseaba. Ahora confiaba en la rectitud de Dios y en su plan inescrutable para el mundo; no confiaba más en su propia rectitud sino en la de su Redentor.

Serenidad frente a la ira

¿Cómo podemos mantener la serenidad frente a la ira de una persona poderosa? En el libro de Eclesiastés encontramos una palabra sabia: “Si el ánimo del gobernante se excita contra ti, no abandones tu puesto; porque la serenidad apacigua grandes ofensas” (Ecl. 10:4).

No encontramos la práctica de esta verdad ni de parte de Job ni de sus amigos. Todos expresaban apasionadamente cada uno desde sus conocimientos de la filosofía sapiencial, pero aun así, estaban carentes de sabiduría; cada uno se sentía orgulloso de sus muchas palabras, pero ninguno estaba dispuesto a escuchar verdaderamente la exposición de otro. Al contrario, la serenidad nos enseña a pensar antes de hablar, a no atemorizarnos por las palabras o las acciones de otros, aun cuando éstas vengan de oficiales importantes, y a mantenernos serenos.

Cuando Job se encuentra con Dios, se da cuenta de la importancia del silencio y de la serenidad: “Pongo mi mano sobre mi boca” (40:4c). “Yo te preguntaré, y tú me lo harás saber” (42:4b). La serenidad nos permite respirar, pensar y ver las cosas en forma distinta. La serenidad nos permite apreciar a la otra persona y relacionarnos con ella.

Para Job esto significó “ver” a Dios: “De oídas había oído de ti, pero ahora mis ojos te ven” (42:5).

Job se retractó y se arrepintió (v. 6). En hebreo, el verbo traducido “retractar” o “repudiar” (lo dicho) también lleva el sentido de “derretir” o “deshelar” (7:5; Sal. 58:8). Así que Job, al retractarse, indicó que en cuanto a sí mismo se derritió, llegó a ser nada, o simplemente se deshizo completamente. Al confrontar la santidad del Infinito, reconoció lo finito de la humanidad y humildemente se arrepintió.

El verbo empleado para “arrepentirse” (*nacham* ⁵¹⁶²) no es el común (*shuv* ⁷⁷²⁵) que significa “un cambio de dirección en la vida” o un arrepentimiento por iniquidades vergonzosas. El verbo *nacham* proviene de una raíz que significa “respirar profundamente”, como un respiro profundo de alivio después de haber pasado una crisis difícil en la vida. Es un cambio, o un arrepentimiento, en el sentido de un “alivio” que viene cuando se ha pasado lo incierto o algo temido. Es el respiro de alivio cuando se ha terminado felizmente un examen crucial. Es un respiro de alivio de la ansiedad y el temor cuando un informe médico excluye una enfermedad incurable.

Por lo tanto, Job se arrepintió no de las acusaciones que le habían hecho sus amigos, sino del orgullo y del esfuerzo de justificarse a sí mismo. Había sido un hombre “íntegro” al comenzar el drama y mantuvo su “rectitud de conducta” durante la lucha. Sin embargo, el pecado de Job era el mismo de muchos hombres “buenos” que creen en su propia rectitud e inocencia. Se arrepintió de su desconfianza en la integridad de

Dios y por acusarlo de errar al castigarlo. En su deseo de justificarse, comenzó a jugar el papel de Dios. Ahora, se daba cuenta de su pecado y se arrepentía de su arrogancia. No se acercó a Jehovah “como un príncipe” (31:37), sino que derretido reflejó un espíritu totalmente cambiado: “no sea como yo quiero... hágase tu voluntad” (Mat. 26:39c, 42c; Sal. 73:23–28).

Para Job, era un fuerte “respiro” o “alivio” emocional que significaba una transformación de sí mismo. Al comenzar el drama, al perder su “vida buena”, se sentó **[página 478]** en las cenizas (2:8). Sentarse en las cenizas simbolizaba la muerte de su vida anterior. Ahora, arrepentirse [respirar fuertemente] “en polvo y ceniza” (v. 6) indicaba la muerte de sí mismo, el hombre viejo.

Problemas en la vida

Toda persona va a sufrir alguna dificultad en alguna ocasión. Probablemente, no tanto como fue la experiencia de Job, pero quizá un accidente, la pérdida del empleo, problemas familiares, o una enfermedad terminal nos llevarán a pensar y aun decir las mismas interrogantes de Job: “¿Dónde está Dios?”. “¿Te parece bueno oprimir y desechar la obra de tus manos, mientras favoreces sobre el consejo de los impíos?” (10:3). Pero en los momentos cuando parecía que Dios estaba ausente, su presencia era más evidente que nunca.

Cuando nos parece que el silencio de Dios es permanente y no hay esperanza, hay que recordar que nuestra fe, como la de Job, es importante. ¡Es importante para nosotros; es importante para otros; es importante para Dios!

El libro de Job proclama las buenas nuevas de que Dios nos conoce, nos escucha y está en control de todo. Quizá él no va a contestar todas nuestras preguntas, pero como en el caso de Job, está con nosotros en todo momento, aun cuando nos pareciera que no es así. El poder darnos cuenta con toda seguridad de su presencia y de su amor hará que la situación cambie. Él es lo más importante. Como Job podemos decir: “De oídas había oído de ti, pero ahora mis ojos te ven” (42:5).

Es llamativo que Dios no condenó a Job, y que Job no le pidió a Dios por su vindicación ni por la restauración de su salud. Simplemente encontró su paz en la presencia del Señor, la paz que se ofrece a todos los humildes y pobres del mundo. No servía a Dios por los bienes materiales recibidos. Lo milagroso es que encontró paz por medio de una relación personal con Dios. Al percibir la compasión que Dios tenía por él, pudo comprender la naturaleza de su pecado; la convicción de su pecado llegó con el entendimiento de la compasión divina.

Con todo, Job no recibió una respuesta directa a sus preguntas ni pudo contestar las preguntas hechas por Jehovah. Sin embargo, se ve en Job la humildad de un hombre fuerte que aceptó el consuelo de la presencia de Dios. Job había pasado por medio de la disciplina hacia la etapa de ser un discípulo de su Señor.

VI. EPÍLOGO, 42:7-17

Abruptamente el estilo literario cambia y regresa a la forma narrativa del prólogo. Ahora, con el arrepentimiento de Job, se termina la obra con una nota positiva. Probablemente el prólogo y el epílogo formaron parte de una antigua narración que preservaba el relato histórico de Job. El autor había insertado los diálogos en una forma dramática y poética entre las dos secciones, y lógicamente finalizó la obra de acuerdo con lo recibido.

Para algunos, se hallan elementos inquietantes en el epílogo: no se le informa a Job de la acusación hecha por Satanás, no se resuelve el problema del sufrimiento de los justos y la prosperidad de los inicuos; al ser restaurado, ¿no confirma el argumento que Dios bendice materialmente a los que le sirven? y un fin tan idílico no concuerda con la realidad de la vida. Entonces, se sostiene que el epílogo es una conclusión inadecuada y denigra la obra.

En oposición a las opiniones en contra, la nota positiva del epílogo no detrae la obra, sino que la finaliza: 1) En primer término, no se arrepintió Job de pecados que hubieran causado su sufrimiento: era justo en sostener su inocencia frente a tal acusación. Por lo tanto, como partes integrales de la obra, el prólogo y el epílogo indican que no hubo tales fallas en él. Se había terminado la prueba; entonces, el epílogo simplemente concuerda con tal afirmación. 2) Job no exigía la salud personal ni la prosperidad material como recompensa por su arrepentimiento. No las recibió porque él era justo, sino porque se había concluido la prueba. Lo que había pedido era la vindicación de su integridad, es decir, su honor, su rectitud y su persona. 3) La renovación de la relación personal e íntima de Job con Dios fue la recompensa sobresaliente; sin embargo, no se excluía la prosperidad. No se trata la restauración en términos mercantiles; sin embargo, la posibilidad de una recompensa en este mundo es un resultado de la restauración. La experiencia de Job muestra la posibilidad y aun la probabilidad de la restauración. 4) Después de probar que la piedad de Job era “desinteresada”, hubiera sido injusto seguir con la prueba, dejando a un inocente como víctima, sentado sobre las cenizas con su dolor. Se había vindicado la fe que Jehovah tenía en él, pues la confianza divina también es una recompensa por la integridad humana. Por lo tanto, el epílogo óptimamente forma una parte integral del libro e indica el arte sublime del inspirado autor. No detrae del libro, sino que a la luz del propósito de ello, es una conclusión adecuada.

Fácilmente se identifica el plan literario de la perícopa final: el versículo 7 sirve de unión entre el epílogo y los discursos de Jehovah (38:2–40:2; 40:6–41:34), se anuncia el juicio contra los amigos (vv. 7, 8), Job ora por los amigos (v. 9), se restaura a Job quien obtiene aún más [página 479] riquezas (v. 10), logra otra vez el respeto y el favor en la comunidad (v. 11), tiene otra familia ideal (v. 13) y tranquilamente vive muchos años (vv. 16, 17).

1. El Juicio contra los amigos de Job, 42:7, 8

Tal como el estilo narrativo forma un enlace entre el prólogo y la conclusión del libro, el versículo 7 hace la unión del epílogo con los discursos de Jehovah. Después del arrepentimiento de Job, Jehovah se dirigió a los tres amigos (v. 7).

Dios no los condenó por hablar mal contra Job, sino por no haber “hablado lo recto” acerca de él. El término “recto” significa “lo establecido”, “lo seguro” o “lo determinado con certeza”. No establecieron lo que dijeron acerca de Dios. En realidad, no habían determinado con certeza sus afirmaciones.

Al mismo tiempo, no es sin importancia la ausencia de condenación para Elihú. Por cierto, los cuatro habían dicho muchas cosas profundas y verídicas acerca de Dios.

¿Cuál, entonces, parece ser lo “no recto” dicho por los amigos? Evidentemente tiene que ser algo intrínsecamente falso. Entonces, ya que se preocupaban más por su teología que por Dios o por Job, probablemente se los censuró por confiar en una teología equivocada, la de la retribución. Las bendiciones materiales no significan automáticamente una rectitud de vida, y la enfermedad no siempre indica la presencia de la maldad. Ignoraban las contradicciones inherentes en sus creencias, mientras que Job honestamente luchaba con sus dudas. Habían falsificado la esencia de la religión pura. Se equivocaban en su plan de salvación. Sin embargo, el joven Elihú no era tan culpable: fue más acertado que ellos y no sufrió la misma condenación.

Una vez más Dios afirmó la integridad de su “siervo Job” (v. 8) y demandó que los amigos hicieran un sacrificio extraordinario de “siete toros y siete carneros” (v. 8). Normalmente un holocausto era un “ganado vacuno” (Lev. 3:1), y el sacrificio para todo el pueblo según Ezequiel era “siete novillos y siete carneros” (Eze. 45:23; ver también Núm. 23:1, 14, 29). Para no castigarlos por su pecado, Jehovah exigió un sacrificio de acuerdo con la magnitud de sus errores, más la oración de Job por ellos. Considerando el TM parece que los amigos mismos debían ofrecer el sacrificio (v. 8a), pues Job continuaba enfermo (v. 9); sin embargo, según la LXX, parece que fue Job el que lo ofreció. De todos modos, Jehovah sabía que Job les perdonaría el trato cruel que le habían dado y que oraría por ellos (v. 7b).

Aún enfermo, desfigurado y rechazado por los hombres (Isa. 53:2, 3), Dios le confirió a Job el honor de servir como un intercesor a favor de sus amigos (Gén. 18:23; 20:7; Éxo. 32:11; 1 Sam. 12:19; Jer. 11:14; 37:3; Eze. 14:14–23). Es otro toque del pincel literario de un artista pintando el retrato de un hombre recto e íntegro.

[página 480] 2. Job ora por sus amigos, 42:9

Job oró por ellos y Dios lo escuchó, (lit., “levantó la cara de Job”; 22:30). Hay un valor intercesor y vicario de un hombre recto (Stg. 5:16b). Antes Elifaz habló del poder que Job tendría si se alejaba de su maldad (22:23); dijo que el inocente sería librado por causa de la limpieza de sus manos (22:30).

Sin darse cuenta, Elifaz predijo lo que ocurriría en su propia vida. Por medio del mérito de Job los amigos recibieron el perdón divino. Ciertamente, tuvieron que obedecer a Dios, traer los sacrificios, humillarse y pedirle a Job que orara por ellos. La obra vicaria (sustituta) de Job, sin embargo, era limitada: el íntegro, no perfecto, en medio de su sufrimiento oró por algunos y el Señor lo oyó. Sin embargo, se había captado la necesidad de una obra sustitutiva para el hombre errante. A Isaías el Señor le reveló la verdad amplia de su plan vicario por medio del Siervo Sufriente para todos los que a él acudieran: “A causa de la angustia de su alma, verá la luz y quedará satisfecho. Por su conocimiento mi siervo justo justificará a muchos, y cargará con los pecados de ellos... Porque derramó su vida hasta la muerte y fue contado entre los transgresores, habiendo él llevado el pecado de muchos e intercedido por los transgresores” (Isa. 53:11, 12).

3. La restauración de Job, 42:10–17

Después de orar por sus amigos, Jehovah “restauró a Job” (v. 10a). Literalmente se traduce la última frase “Y Jehovah dio vuelta a la cautividad de Job” (Sal. 14:7; Neh. 7:6; etc.); aquí, en primer término, significa que Dios lo libró del poder de Satanás y de la hostilidad de sus amigos. Se reafirma la ausencia de motivos materialistas en el arrepentimiento de Job: se demuestra la calidad de su relación espiritual con Dios por medio de su actitud para con los que lo habían maltratado. Entonces, se refleja una verdad central que se escuchará otra vez muchos años más tarde: “Perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores” (Mat. 6:12).

Ten fe en Dios

Ten fe en Dios cuanto estás abatido;
 Él ve tu senda y escucha tu voz;
 Nunca jamás andan solos sus hijos;
 Siempre ten fe completa en Dios.

Ten fe en Dios cuando sufres dolores;
 Él ve tus pruebas y desolación;
 Y él espera que traigas tus cargas,
 Y tengas de él consolación.

Ten fe en Dios aunque todo te falle;
 En Dios ten fe, pues te socorrerá.
 Él nunca falla, aunque reinos perezcan,
 Él reina y siempre reinará.

Ten fe en Dios y verás que él escucha,
 Tus peticiones; él no olvidará.
 Pon tu confianza en sus santas promesas,
 Siempre ten fe; responderá.

Coro:

Ten fe en Dios, reinando está;
 Ten fe en Dios, pues fiel te guardará;
 No fallará, él vencerá,
 Siempre ten fe completa en Dios.

B. B. Mckinney, "Ten Fe en Dios", No. 366 Himnario
 Bautista (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones).

[página 481] No habrá perdón para aquellos que no pueden perdonar; y, para Job, se relacionaba su restauración física directamente con el orar por sus amigos: llegó después de haber orado por ellos.

Además de ser librado de sus "adversarios", la expresión "dar vuelta la cautividad" también significa "restaurar la prosperidad", y justamente es lo que ocurrió con Job (v. 10b). No se indica directamente que el Señor le quitó la enfermedad, aunque evidentemente ocurrió (42:17). En cuanto al caso de Job, el dogma del sufrimiento como prueba del pecado era inválido. No cambió su manera de vivir y de tratar a la gente. Recuperó su "buen nombre" y renovó las amistades rotas por causa de las calamidades (19:13-19); otra vez sus hermanos y sus hermanas "comieron con él en su casa" (v. 11a). Aquel que se consideraba como un muerto tuvo una vida nueva, y con simpatía y en espíritu de celebración le trajeron regalos, "una pieza de dinero (*quesita*⁷¹⁹², una pequeña cantidad de plata no acuñada) y un pendiente de oro" (v. 11b; ver Gén. 33:19; Jos. 24:32). Una vez más se le trataba con honor, respeto y dignidad. Sin embargo, el autor otra vez tiene el cuidado de indicar que las visitas eran para compadecerse de él. Los regalos eran símbolos de cortesía y amistad; no eran para enriquecerlo según el criterio de Satanás. También se nota, de acuerdo con la creencia de la época, que "todo aquel mal"

había sido traído sobre Job por Jehovah (v. 11c). Dios permitió que Satanás lo tocara; entonces, el mal provenía de él (pero ver Stg. 1:12–18).

La restitución de bienes de “los últimos días de Job” fue el doble de lo que había tenido antes (vv. 10, 12; 1:3). En cuanto a la cantidad de los bienes, algunos postulan que los términos usados por el autor no deben ser interpretados en una forma literal, sino que son más bien didácticos: eran los números típicos conocidos que indicaban que se había terminado la prueba con un buen resultado.

Job fue bendecido otra vez con siete hijos y tres hijas (v. 13). Se nombraban las hijas indicando la belleza de ellas (v. 15): “Jemima” o “paloma” (Cant. 6:9), “Quesia” o “casia” (una planta aromática; Sal. 45:8), y “Queren-hapuj” o “un frasco de pintura para los ojos”. En cuanto a la integridad de Job, esta fue más allá de lo que indicaba la ley de herencia de Israel: las mujeres tendrían una herencia si no había hijo varón (Núm. 27:8); sin embargo, Job “les dio herencia entre sus hermanos” (v. 15b). Job vivió todavía 140 años y tuvo la dicha de ver a sus descendientes de cuatro generaciones (vv. 16, 17; Gén. 25:7, 8).

Job no estaba esclavizado más por su ser o “el yo”: no vivía más bajo el dogma de la retribución mecánica. Había aprendido la lección principal de la bendición espiritual que acompaña la comunión íntima con **[página 482]** Dios. Entonces, pudo recibir de Dios las bendiciones secundarias, las materiales, a las que había renunciado

“He aquí, tenemos por bienaventurados a los que perseveraron. Habéis oído de la perseverancia de Job y habéis visto el propósito final del Señor, que el Señor es muy compasivo y misericordioso (Stg. 5:11).