HACIA UNA MISIONOLOGÍA EVANGÉLICA LATINOAMERICANA

Bases bíblicas de la misión
(Antiguo Testamento)

EMILIO ANTONIO NÚÑEZ

COMIBAM Internacional

Publicado por Editorial Unilit
Miami, Fl., EE.UU.

HACIA UNA MISIONOLOGÍA EVANGÉLICA
LATINOAMERICANA
Emilio Antonio Núñez

© COMIBAM Internacional Dpto. de Publicaciones
Casilla 711 3000 Santa Fe República Argentina

A menos que se indique otra cosa, las citas bíblicas están
tomadas de la versión Reina Valera Revisada 1960.
© Sociedad Bíblica Unida

1997 Primera edición

A mis hijos:
Sara Amelia,
Marta Griselda,
Blanca Clotilde,
Emilio Antonio.

A todos los siervos y siervas de Dios
que han sido llamados
a narrar la historia de la salvación
en otras culturas.

Contenido

Abreviaturas 9
Agradecimientos 11
Introducción 13

1. Dios y su obra creadora
El relato de la creación: ¿mito o realidad? 21
La persona del Creador 23
Creación y alianza 26
La obra creadora. 28
El ser humano fue creado a la imagen de Dios 40
El ser humano es creado para gloria de Dios 53

2. Desafío a la soberanía divina
El fracaso humano. 70
El plan divino de redención 93
Apéndice 102

3. La providencia de Dios
La palabra «providencia» 106
Definiciones y descripciones teológicas 108
La preservación de lo creado. 118
El gobierno de Dios sobre la creación 133
Providencia divina y sufrimiento humano 143
Providencia y milagro 145
Providencia y escatología 147

4. Dios, Israel y las naciones
Israel: pueblo de elección divina 151
Israel: pueblo con una misión 158

5. El mensaje de los pactos
El pacto de Dios con Noé 202
El pacto de Dios con Abram 205
El pacto sinaítico (Éx 19-24). 216
El pacto davídico (2 S 7.12-16) 226
El nuevo pacto (Jer 31.31-36) 234

6. El mensaje de los profetas a las naciones
La denuncia profética 245
El anuncio profético 257

7. El mensaje de los Salmos
Alabanza a Yahvé Rey (Sal 47) 275
Un cántico de acento universal (Sal 67) 287
Un cántico nuevo a Yahvé Rey (Sal 96) 304

Conclusión 351

Abreviaturas

Para nombres de versiones de la Biblia:

BLA	Biblia de Latinoamérica
BdeLA	Biblia de las Américas
BdP	Biblia del Peregrino (Schokel)
BJ	Biblia de Jerusalén (revisada)
BdE	Biblia de Estudio Dios Habla Hoy (SBU, 1994)
BC	Bover-Cantera
CI	Cantera-Iglesias
LPD	El Libro del Pueblo de Dios: la Biblia (Levoratti y Trusso)
LXX	Versión Griega de los Setenta
NBE	Nueva Biblia Española (Schökel-Mateos)
NC	Nácar-Colunga
NIV	New International Version
NVI	Nueva Versión Internacional
RVA	Reina Valera Actualizada
RV 60	Reina Valera Revisada 1960
RV 95	Reina Valera 1995 (SBU)
VP3	Versión Popular

Agradecimientos

A los directivos de COMIBAM Internacional por el privilegio que me concedieron de escribir este libro.

Al doctor Guillermo D. Taylor, amigo y colega que no dejó de estimularme para que lo escribiera.

A los esposos Fernando y Mirza Morales, que prepararon la primera copia electrónica.

A mi esposa y a todos los que me respaldaron en el esfuerzo de volcar mis pensamientos y sentimientos en otro libro dedicado al servicio del Señor y de su iglesia.

A los editores y publicadores de esta obra.

Introducción

La idea de publicar un libro con el título de Hacia una misionología evangélica latinoamericana vino de los directivos de la Cooperación Misionera Iberoamericana (Comibam Internacional), después de haberse celebrado el magno Primer Congreso Misionero Iberoamericano en San Pablo, Brasil, en 1987. Agradecemos profundamente que ellos nos pidieran escribir esta obra, la cual nos ha dado la magnífica oportunidad de expresarnos sobre la misión de la Iglesia en la proximidad de un nuevo siglo y de un nuevo milenio.

Ante todo es necesario explicar lo que este libro no es. En realidad, creemos firmemente en la necesidad de motivar a las iglesias, y de manera muy especial a la gente joven, a que participen en la tarea ineludible de la evangelización dentro de nuestra cultura y fuera de ella. Sin embargo, nuestro objetivo principal en estas páginas no es la «promoción misionera», en el sentido de estimular a nuestros hermanos y hermanas en Cristo para que devoren distancias y crucen los mares a fin de «alcanzar a los pueblos que no han sido alcanzados todavía con el Evangelio de la gracia de Dios». No cabe duda que en su misericordia el Señor puede usar pensamientos de este libro para que algunos lectores se animen a involucrarse de alguna manera en las misiones. Que la gloria sea para Él si tal cosa sucede. Pero nuestro objetivo primordial al escri-

bir HACIA UNA MISIONOLOGÍA EVANGÉLICA LATINOAMERICANA *no ha sido la promoción misionera, la cual es muy necesaria, sino la reflexión misionera con base en la Biblia, en diálogo con la realidad latinoamericana, y en relación constante con el pueblo de Dios.*

En segundo lugar, el lector no tiene en sus manos un libro dedicado especialmente a discutir estrategias y métodos para la misión, aunque en el curso de la exposición bíblica y misiológica surjan algunas ideas al respecto.

En tercer lugar, las estadísticas misioneras no ocupan lugar prominente en esta obra, no porque las creamos innecesarias. Al contrario, creemos que son indispensables. Pero en esta oportunidad nuestro propósito es darle todo el énfasis posible al contenido misiológico del Antiguo Testamento.

En cuarto lugar, se sobrentiende que el lector no encontrará en estas páginas una serie de biografías misioneras. Estas han sido siempre una fuente de bendición para el pueblo cristiano. La biografía de Adoniram Judson (1788-1850), célebre pionero de las misiones evangélicas en Birmania, fue uno de los medios que Dios usó para que el autor de estas líneas se decidiera, en sus años mozos, a gastar su vida en el ministerio del Evangelio. Pero se supone que este libro no es biográfico sino bíblico y teológico.

En quinto lugar, creemos que el lector no tardará en darse cuenta que esta obra no fue escrita por un erudito para especialistas en estudios antiguotestamentarios. El autor no presume ser uno de ellos, y teniendo en cuenta el propósito de este trabajo no ha creído necesario enfocar temas como los de la crítica histórica y literaria en cuanto a la formación del texto bíblico.

El autor no se avergüenza del Evangelio (Ro 1.16). Tampoco se avergüenza de su convicción profunda tocante a que la Biblia es la revelación escrita de Dios, y que, por lo tanto, tiene la autoridad que Él le ha comunicado para que sea funda-

mento y guía en la vida del cristiano y de la Iglesia (2 Ti 3.14-17; 2 P 1.20-21). Este libro aspira a ser no simplemente una reflexión acerca de la Palabra, sino una reflexión en la Palabra y desde la Palabra, con atención al contexto de los escritores sagrados y al de nuestra propia cultura.

En sexto lugar, debemos añadir que no es el objetivo de la presente obra describir y evaluar otras teologías de la misión, formuladas, o sobrentendidas, en la cristiandad a través de los siglos. Por supuesto, este tema es en gran manera importante y merece un volumen aparte.

Después de las anteriores aclaraciones se impone la necesidad de explicar brevemente lo que hemos intentado hacer. Los directivos de COMIBAM *Internacional expresaron su deseo de publicar un libro bíblico y teológico que pudieran usar los estudiantes que se preparan, en los centros latinoamericanos de capacitación misionera, para trabajar en las misiones transculturales. El tipo de lector a quien especialmente se dirige este libro nos ayuda a entender el porqué de su forma y contenido.*

Se escogió también el tema: HACIA UNA MISIONOLOGÍA EVANGÉLICA LATINOAMERICANA. *En las últimas tres décadas han estado circulando en algunos sectores del pueblo evangélico latinoamericano los vocablos «misiología» y «misionología», los cuales no aparecen en el Diccionario de la Academia Española. En teología católica se usa «misionología» con alguna frecuencia, y en el habla evangélica le damos lugar a ambos vocablos, a veces indistintamente. La palabra «misionología» parece estar más cerca que «misiología» a los adjetivos «misional» y «misionero», y al verbo «misionar», los cuales sí aparecen en el Diccionario de la Real Academia. Con cautela es posible decir que «misionología» se aproxima más que «misiología» al concepto «praxiológico» de la misión. El que esto escribe opta, en vía de prueba, por «misionología», y queda en espera del consenso de nuestros*

«misiólogos» o «misionólogos» evangélicos en cuanto a este asunto.

La palabra «una» es de suma importancia en nuestro tema. Nos hace ver que no se trata de la misionología evangélica latinoamericana, sino de una contribución más al esfuerzo de seguir elaborando el pensamiento misionológico en nuestros países.

A la vez, el vocablo hacia significa que en este libro se trata de una misionología del camino, o mejor dicho, que va en camino prosiguiendo una meta que, lógicamente, no puede jactarse de haberla ya alcanzado. La misionología evangélica latinoamericana no se ha quedado a la orilla del camino. En contraste con las misionologías del Atlántico del Norte es todavía joven, pero esto nos dice que tiene vitalidad y da promesa de superarse al servicio de una de las comunidades evangélicas más numerosas en el mundo de hoy. Desde hace por lo menos veinticinco años, la misionología evangélica latinoamericana se ha hecho presente en el ámbito del pensamiento misionológico mundial.

Este es un párrafo oportuno para expresar palabras de reconocimiento a los pensadores evangélicos que hace unos treinta años comenzaron a trabajar arduamente en pro de una misionología evangélica latinoamericana. Recordamos de manera especial a dos misionólogos que han sido abanderados de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) desde la fundación de este grupo de reflexión evangélica, en 1970. Nos referimos al Dr. Samuel Escobar y al Dr. C. René Padilla. Queremos recordar también a los doctores Orlando E. Costas y Roland Gutiérrez Cortés, dos colegas que prodigaron su amistad, su visión y su saber en la FTL, y que ahora están con su Señor y Maestro en gloria. Todos ellos y otros siervos y siervas de Dios han contribuido de manera valiosa a la tarea de hacer misionología desde la Palabra de Dios, en respuesta a la problemática latinoamericana.

Si el contenido de este libro no trata principalmente de promoción misionera, ni de estrategias y métodos para la misión, ni de estadísticas misioneras, ni de biografías de misioneros insignes, ni de un estudio de teologías de la misión, ¿cuál es entonces su énfasis? La portada del libro dice que trata de las bases bíblicas de la misión. En realidad, el énfasis cae principalmente en lo que las bases antiguotestamentarias de nuestra misión nos enseñan respecto al contenido fundamental del mensaje que debemos comunicar, ya sea en nuestra propia cultura, o en otras culturas arraigadas en nuestro país, o en otros países de este continente, o más allá de los mares.

El énfasis de este libro cae sobre lo que el Antiguo Testamento dice sobre la universalidad del propósito salvífico de Dios, sobre la naturaleza integral de la salvación, y sobre la responsabilidad misionera del pueblo que el Señor escogió para que fuera instrumento de bendición a todas las naciones de la tierra. En realidad, nuestro subtítulo podría ser: La misión del pueblo de Dios a todos los seres humanos y a todo el ser humano.

Al escuchar del número respetable de misioneros evangélicos iberoamericanos que ya han cruzado fronteras geográficas y culturales, prorrumpimos en alabanzas al Señor desde lo más profundo de nuestro corazón. A la vez oramos que Él les provea todo lo que les haga falta; que nuestros hermanos y hermanas en Cristo, y que las iglesias locales, las asociaciones de iglesias (o denominaciones), las alianzas nacionales, y las agencias evangélicas, respalden en todo lo que puedan el esfuerzo de llevar el mensaje de Cristo desde Latinoamérica al mundo.

Es inevitable, por supuesto, que nos preguntemos en cuanto a la calidad espiritual de los candidatos a cruzar barreras culturales para cumplir con la misión cristiana. Es inevitable que nos preguntemos qué entrenamiento han recibido o están

recibiendo para esa difícil empresa, qué estrategias y métodos esperan seguir, y qué posibilidades tienen de recibir sostenimiento económico para sí mismos y su ministerio. Pero la pregunta que más nos ha impulsado a escribir este libro tiene que ver con el contenido fundamental del mensaje que nuestros misioneros transculturales van a comunicar.

Nos ha preocupado escuchar por los medios de comunicación masiva algunos mensajes que parecen ser «otro evangelio». No podemos evitar preguntarnos si algunos de los misioneros transculturales llevarán ese mismo tipo de mensaje, como si éste fuera la proclama de la iglesia evangélica latinoamericana. Esperamos que estos misioneros tengan la sabiduría que viene del cielo, el entrenamiento necesario, y la suficiente energía espiritual y moral para no ser más que imitadores ingenuos de las nuevas corrientes «evangelísticas» que son cuestionables y nos llegan de otras latitudes.

Digámoslo de una vez. La forma de la predicación puede cambiar, y, gracias a Dios, ha venido cambiando en respuesta a las nuevas situaciones culturales, y a las demandas de la iglesia misma. Pero el contenido del Evangelio en sí no cambia, o no es el Evangelio. Sin embargo, resulta que en América Latina se ha venido cambiando la forma y el contenido en sermones predicados en algunas iglesias y en los medios de comunicación masiva.

¿Qué mensaje llevarán los misioneros latinoamericanos a otras culturas? La respuesta es fácil si nos limitamos a responder que ellos anunciarán el Evangelio. Pero entonces surge otra pregunta: ¿Qué evangelio, o cuál evangelio? Esta pregunta es ineludible porque todos sabemos que en América Latina, como en todo el mundo, hay más de un evangelio. Desde los tiempos de San Pablo ha habido predicadores de «otro evangelio», el cual, según el apóstol, no era otro mensaje que tuviera el mismo origen y fundamento, la misma naturaleza y las mismas cualidades del Evangelio que él anun-

ciaba. Por eso dijo: «No es que haya otro evangelio» (Gl 1.7). El dictamen de Pablo sigue en pie. El Evangelio es el que las Sagradas Escrituras judeo-cristianas enseñan, el que le fue revelado en Jesucristo al apóstol de los gentiles (Gl 1.11-12).

Tengamos presente que el Evangelio bíblico no tiene por objeto tan sólo «hacer creyentes». Su propósito más elevado es «hacer discípulos» (Mt 28.18-20). Por consiguiente su contenido es amplio y profundo, y a la vez práctico. Nos enseña de manera sencilla lo que debemos creer para ser salvos, y lo que debemos hacer para mostrar en nuestra conducta diaria lo que hemos creído. Este Evangelio no se reduce a «una fórmula evangelística», aunque es imperativo comunicar de manera sencilla lo que las personas que no han tenido la oportunidad de entenderlo necesitan conocer para salvarse.

El Evangelio revelado en la Biblia se anticipa de varias maneras en el Antiguo Testamento. Tiene raíces profundas en la Ley, los Profetas, y los Salmos. Pero brota y crece, florece y fructifica en el Nuevo Testamento. Generalmente, los evangélicos decimos que la unidad de la Biblia es una de las evidencias de su carácter sobrenatural; pero en la práctica algunos de nosotros subrayamos la discontinuidad y no la continuidad entre los dos Testamentos, como si el Evangelio no estuviera estrechamente relacionado con la revelación antiguotestamentaria. Tanto el Señor Jesús como sus apóstoles (incluso Pablo) destacan la continuidad histórica, doctrinal y ética que existe entre ambos Testamentos, a la vez que señalan los elementos de discontinuidad entre ellos. Para algunos teólogos evangélicos, en Latinoamérica y el mundo, esa discontinuidad puede llegar a ser abismal, especialmente cuando se trata de la eclesiología. La dicotomía que muchas veces se hace entre el Antiguo y el Nuevo Testamento puede influir negativamente en el mensaje de la misión. Es una gran pérdida para nosotros y para los que nos escuchan, o nos leen, el no valorar como debemos la revelación del Antiguo Testamento.

A lo dicho tenemos que agregar que a mediados de nuestro siglo, muchos de nosotros enseñábamos muy poco del Antiguo Testamento en la iglesia local. Decimos esto pensando en una enseñanza bíblica y sistemática, no tan sólo en el uso de un texto antiguotestamentario que sirve de punto de partida para un largo discurso. No sabemos si esta situación ha cambiado en la mayoría de púlpitos evangélicos en nuestros países. Nos atrevemos a decir que el poco uso del Antiguo Testamento en nuestro ministerio, y la poca atención que le hemos dado a la continuidad entre los dos Testamentos en el terreno de la ética, por ejemplo, han contribuido a los problemas doctrinales y prácticos que se han suscitado en la comunidad evangélica ante el mensaje de la responsabilidad social.

En la investigación realizada para este libro hemos visto una vez más en el Antiguo Testamento el rico filón de doctrinas que son fundamentales para el Evangelio revelado en el Nuevo Testamento. También seguimos creyendo que es indispensable y posible predicar sobre el Antiguo Testamento, dentro del marco de la continuidad y discontinuidad entre ambos Testamentos, y sin hacerle violencia al texto comunicar fielmente su mensaje a nuestro contexto.

Nuestro compromiso con la autoridad de la Biblia, y nuestra obligación de predicar «todo el consejo de Dios» no nos permiten soslayar el Antiguo Testamento y limitar al Nuevo el Evangelio, si en verdad queremos una «Teología Bíblica de la Misión».

Rogamos al Padre celestial que Él ayude a sus siervos y siervas que llevarán adelante la reflexión sobre las bases antiguotestamentarias de la misión que el Señor Jesucristo nos ha encomendado. ¡Amén!

El Autor
Ciudad de Guatemala, septiembre de 1997

1
Dios y su obra creadora

DESDE EL PRIMER libro de la Biblia descubrimos temas históricos y teológicos que son fundamentales para una teología de la misión. El Génesis es un rico filón de material misionológico, al cual nos hemos acercado, no para hacer una exégesis detallada de su contenido, sino sencillamente para destacar algunos elementos relacionados con nuestro tema básico. Quedarán fuera de nuestro análisis, por consiguiente, detalles que son también importantísimos y que recibirían debida atención en una exégesis meticulosa del texto bíblico.

El relato de la creación: ¿mito o realidad?

Mucho se ha discutido hasta qué punto el relato bíblico de la creación refleja ideas mitológicas de Canaán, Mesopotamia o Egipto. Para algunos autores es natural que en el Génesis influyeran ideas no israelitas. Dicen, por ejemplo, que en Génesis 1 se ve el conflicto entre las fuerzas del caos —representadas por las tinieblas y las aguas turbulentas—, y el poder de Elohim. Pero admiten también que hay diferencias entre la na-

rración bíblica y los mitos extraisraelitas sobre la historia primigenia de la humanidad.[1] Edmond Jacob afirma que el cuadro teológico de la creación presentado en Génesis 1 y en el Salmo 104 no es un mito sino historia, «a la cual los posibles elementos míticos están subordinados».[2]

Por su parte, Gerhard von Rad dice que no se puede hablar de una dependencia del Génesis respecto a esos mitos «más que en sentido restringidísimo». Y agrega:

> Génesis 1 ignora todo cuanto sea un combate entre dos principios cósmicos primordiales personificados; no se percibe ni el más leve eco de enemistad contra Dios. El caos no posee ninguna fuerza propia; no se le puede expresar como algo existente en sí, sino que para la fe existe tan sólo en relación con la voluntad creadora y configuradora de Dios, la cual se halla por encima de él.[3]

El teólogo evangélico Edward J. Young opina que Génesis 1 «es sencillamente histórico y no debe considerársele como la elaboración por la Escuela Sacerdotal de un mito que era común a la tradición antigua».[4] Se ha señalado también que los textos mitológicos son definitivamente politeístas, en gran contraste con el fuerte acento monoteísta del Génesis.[5] Según Maximiliano García Cordero, teólogo católico, «el enfoque general del relato bíblico difiere totalmente del tradicional de la mitología del antiguo Oriente, porque Elohim, ser divino

---

[1] Edmond Jacob, Teología del Antiguo Testamento, Ediciones Marova, Ma drid, S. L. 1969, pp. 134 138.

[2] Idem.

[3] Gerhard Von Rad, El libro del Génesis, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1982, p. 78.

[4] Edward J. Young, An Introduction to the Old Testament, Grand Rapids, Mi chigan, William B. Eerdmans Publishing Co., 1969, p.49.

[5] K. L. McKay, Creation. III Ancient Near Eastern Theories, The Ilustrated Bi ble Dictionary Part I, Leicester, Inglaterra, Inter Varsity Press, 1980, p. 335.

trascendente, lejos de surgir de la masa caótica indiferenciada, hace emerger esta materia primordial».[6] Para nosotros, cristianos evangélicos, el relato de la creación no es mito sino realidad, historia escrita bajo la inspiración del Espíritu de Dios.[7]

Esta convicción es fundamental cuando se trata de una misionología *evangélica*, porque creemos y afirmamos que el Dios soberano, cuya autoridad le es inherente, no delegada, se ha revelado de manera normativa y final para su pueblo en las Escrituras judeo cristianas. Buscar en la revelación escrita de Dios los criterios para nuestra fe y conducta es uno de los distintivos fundamentales de nuestro cristianismo evangélico. Por lo tanto, lo que el Dios soberano nos ha revelado en la Biblia tiene que ser también nuestro criterio final para una misionología evangélica latinoamericana. De allí nuestro celo por mantener en alto la autoridad del Sagrado Texto aun en sus afirmaciones de carácter histórico, y no solamente en aquellas relacionadas con lo espiritual y ético.

La persona del Creador

En la primera línea del Génesis nos encontramos con Elohim, el Dios de Israel, creador de «los cielos y la tierra». Él es el personaje central y supremo en el relato sobrio pero a la vez majestuoso de la creación.

Elohim puede significar «fuerza» o «poder». La etimología de este vocablo no es fácil para los eruditos. Sin embargo, parece haber consenso en que no hay razones lingüísticas como para no asumir el significado de «fuerza» o «poder». Se aplica

---

6 Maximiliano García Cordero, Biblia y legado del Antiguo Oriente, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1977, p. 10.

7 E. F. Kevan, Génesis, The New Bible Commentary, editado por F. Davidson, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Co., 1954, p. 76. Francis A. Schaeffer: Génesis en el tiempo y en el espacio, Barcelona, Ediciones Evangéli cas Europeas, 1974, pp. 35 38.

el nombre *Elohim* en el Antiguo Testamento a los dioses de las naciones, a jueces y ángeles. Pero se usa de manera muy especial con respecto al Dios de Israel, e indica lo absoluto de su deidad. En el campo de la erudición antiguotestamentaria, generalmente se dice que *Elohim* es el plural de *Eloah*, y que en el caso de Yahvé puede ser un «plural de majestad», o de plenitud.

Jack B. Scott sugiere que en realidad no existe la intención de darle a *Elohim* un sentido de pluralidad cuando se trata del Dios de Israel. Aduce como argumento que a este vocablo se le aplican las formas verbales, pronombres y adjetivos en singular. Sin embargo, Scott ve la conveniencia de emplear en la escritura, como en Génesis 1, un vocablo que expresa la unidad de Dios y que a la vez da lugar a la existencia de tres personas en la Deidad.[8] García Cordero aclara:

> De hecho, los hagiógrafos, al construir el nombre plural *Elohim* con el verbo singular y con los demás accidentes gramaticales, suponen que no es una pluralidad de dioses. Más bien ha de entenderse como un plural de intensidad o plenitud, condensando de modo exhaustivo todo lo que para los semitas occidentales significaba originariamente el nombre de Él.[9]

El uso del nombre *Elohim* es muy apropiado en Génesis 1, donde Yahvé es exaltado como el Creador todopoderoso.[10] No hay en este texto pruebas filosóficas de la existencia del Ser Supremo, como las elaboradas en el mundo occidental. *Elohim* mismo se presenta de inmediato en acción creadora. Su autocomunicación en palabra y hecho, bastan para demos-

---

[8] Jack B. Scott, Elohim, Theological Wordbook of the Old Testament, editado por R. Laird Harris, Chicago, Moody Press, 1981, I, p. 44.

[9] Maximiliano García Cordero, Teología de la Biblia, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1970, p. 40.

[10] Young, op. cit., p. 48.

trar que Él existe. Además, el relato de la creación se dirige en primer lugar al pueblo que Él ha escogido.

Elohim, figura central y cimera en el drama de la creación, no era un desconocido para los lectores originales del relato genesíaco. Habían oído de las misericordias manifestadas por Yahvé en tiempos antiguos a favor de su pueblo en Canaán, y de sus grandes proezas para liberarlo de la opresión egipcia. Él se había revelado como el Señor de la historia de Israel y de la historia de las naciones.

Había demostrado también su soberanía sobre los supuestos dioses mesopotámicos, cananeos, egipcios y otros más que ante Él eran como nada (Sal 96.4-5; 97.7-9; 115.4-8; Jer 51.17; Is 44.9-20). Precisamente en el relato de la obra creadora y providencial es posible deducir la superioridad del Creador sobre los dioses de las naciones. Los seguidores del politeísmo habían cambiado «la gloria del Dios incorruptible en semejanza de imagen de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos y de reptiles» (Ro 1.23). Le rendían culto «a las criaturas antes que al creador» (Ro 1.25). Dios es el creador de lo que ellos adoraban: astros, animales y aun el ser humano. Elohim está muy por encima de los así llamados «dioses», los cuales no pasan de ser un producto de la imaginación humana, oscurecida por el pecado, o seres y objetos deificados por sus adoradores.

Para los israelitas, Elohim era el único Dios verdadero, quien por medio del profeta Isaías dijo: «Fuera de mí no hay Dios» (44.6) Salta a la vista el fuerte acento monoteísta de los escritores del Antiguo Testamento. Este monoteísmo y la actitud de los portavoces de Yahvé hacia las religiones de los no israelitas nos llaman a la reflexión tocante a cómo debemos evaluar hoy las religiones no cristianas y cómo debemos responder al propuesto diálogo entre la Iglesia y dichas religiones en un mundo que se encamina hacia la globalización y unidad de una cultura planetaria. En esa reflexión no podemos

pasar por alto el juicio divino pronunciado contra los israelitas que sucumbieron a la tentación de postrarse ante «dioses ajenos».

Con base en el relato de Génesis 1-2 es también posible decir que Elohim, por ser el Dios creador y providente, puede ejercer y ejerce su dominio sobre toda la creación. Él es soberano sobre todas las naciones, sobre todos los grupos étnicos y culturales que pueblan el globo terráqueo. Él muestra su providencia sustentando y gobernando todo lo que Él ha creado. Se dice, por lo tanto que «*Yahvé reina*» (Sal 96; 97). Él es el Señor de la historia. Lo que creemos en cuanto a Dios determinará fundamentalmente nuestro concepto de misión.

Creación y alianza

Hemos dicho que la revelación del origen de los cielos y la tierra se le hace primordialmente a Israel, el pueblo con el cual ya había entrado el Creador en relación de pacto incondicional y para siempre por medio de Abram desde los lejanos tiempo patriarcales. Según el pacto abrahamítico, la nación escogida sería bendecida y a la vez serviría en manos del Señor como instrumento de bendición para todas las familias de la tierra. Este pacto reveló a Abraham y sus descendientes el propósito salvífico universal que existe en la mente de Dios. Por consiguiente, Israel no debía pensar sólo en sí mismo, sino también en ese propósito que el Señor tenía de extender su misericordia más allá de las fronteras culturales y geográficas de su pueblo escogido.

La revelación de Génesis 1-2 no acontece en un vacío histórico y teológico. Estos capítulos fueron escritos siglos después de haber hecho Yahvé su pacto con Abraham (Gn 12.1-3, etcétera), y después de haber entrado en alianza con todo el pueblo por medio de Moisés, a quien la tradición de siglos y eruditos de nuestro tiempo le atribuyen la paternidad literaria

del Pentateuco, o sea los primeros cinco libros de la Biblia.[11] Israel tenía que leer el relato de la creación a la luz de esas alianzas.

El Creador había venido tratando con Israel desde los tiempos remotos de Abraham, Isaac y Jacob, en la tierra de Canaán; después lo había hecho en Egipto, donde el pueblo escogido experimentó esclavitud y liberación, y luego en la marcha larga y penosa hacia la tierra que fluía leche y miel. Había sido un peregrinaje de siglos en el que Yahvé acompañó a Israel. No es extraño que se le haya atribuido a Moisés el Salmo 90, el cual comienza diciendo: «Señor, tú nos has sido refugio de generación en generación».

La descripción del origen del cosmos y de los que lo habitan, acentuaría para los israelitas la nota de universalidad que resuena en el pacto abrahamítico. Yahvé no es solamente un dios regional; no es un dios solamente de los valles o de las montañas; no es un dios étnico, limitado al culto de determinado pueblo. Yahvé es el Creador y Soberano del mundo y de todos los que en él moran, a quienes habiéndolos creado y sustentado desea mostrarles su misericordia redentora. A la luz del Nuevo Testamento entendemos con mayor amplitud que en el Antiguo, que el Libertador vendría de la simiente física de Abraham (Jn 4.22).

El Dios creador de Israel es también el redentor de este pueblo que Él escogió (Is 42.5; 43.1; 44.24). Pero Él es igualmente el Dios de la promesa a Israel, la cual abarca a todas las familias de la tierra para hacerlas partícipes de la bendición que viene del Ungido que anuncian los profetas. Por lo tanto es posible enmarcar el relato de la creación en la historia salvífica, la cual tiene como meta la nueva creación (o recreación), tanto de los individuos creyentes como del cosmos (2 Co

---

[11] Norman L. Geisler, A Popular Survey of the Old Testament, Grand Rapids, Michigan, Baker Book Hose, 1980, pp. 37 37.

5.17; Ro 8.18-23; Ap 21-22), para la gloria del Dios creador y redentor. La creación anticipa la universalidad de la Alianza y es el principio de la historia de la salvación.

La obra creadora

La creación del cosmos

La frase «los cielos y la tierra» puede significar el universo que los hebreos contemplaban, aunque posiblemente abarque mucho más de lo que ellos podían ver, y aun más de lo que los astrónomos de tiempos modernos han logrado conocer de los vastos espacios siderales. Sabemos que la tierra no existe independientemente de otros cuerpos celestes. Los «cielos» no son solamente un adorno para la escena terrenal; cumplen el propósito del Creador en el sustento y gobierno de nuestro sistema solar y de otras estructuras astrales.

No describe el Génesis, con los detalles que nosotros quisiéramos tener, el *cómo* de la creación de los cielos y la tierra. Se ha comprobado a través de los siglos que el relato genesíaco no es anticientífico, pero tampoco es un manual de ciencia que exponga teorías modernas sobre el origen del universo. Una pista para conocer algo al respecto puede proporcionarla el verbo *bará* (crear), «el término israelita para expresar la creación», según Edmond Jacob, quien agrega que este verbo «se utiliza igualmente para designar la conservación del mundo y del pueblo de Israel: Is 43.15; 45.7; 57.19; Ex 21.35».[12] Por su parte, Gerhard von Rad afirma: «Con razón se dice que el verbo *bará* (crear), contiene por un lado la noción de un total de ausencia de esfuerzo y por el otro la idea de una *creatio ex nihilo* (crear de la nada), pues nunca ha sido ligado a la

[12] Edmond Jacob, op. cit., p. 136.

mención de la materia».[13] García Cordero concluye su reflexión sobre el verbo *bará* diciendo:

> Lo interesante es que en la Biblia, el verbo *bará* aparece siempre teniendo como sujeto a Dios, y sin acusativo de materia: es la acción divina, sin esfuerzo, para producir algo nuevo. El autor «sacerdotal» lo ha empleado sin duda con cierto énfasis misterioso al querer expresar la obra inicial de la creación por Dios a partir de lo no existente, *bereshit*, «al principio», cuando no existía nada del mundo sensible.[14]

Thomas E. McComiskey, de la Trinity Evangelical Divinity School, señala que la limitación de *bará* a la actividad divina, y que nunca ocurra esta palabra con lo material como objeto, a la vez que su énfasis cae en la novedad de lo creado, permiten que *bará* se preste adecuadamente para expresar el concepto de la creación *ex nihilo*, aunque tal concepto no le sea necesariamente inherente a su significado interno.[15]

En respuesta a la pregunta tocante al *cómo* de la creación de los cielos y la tierra, es posible decir que ellos surgieron en respuesta a la palabra imperativa de Elohim, quien los sacó de la nada por el poder ilimitado que el tiene para hacer lo que dicte su voluntad soberana. El propósito de Génesis 1.1 es preeminentemente teológico, y su mensaje va dirigido en primer lugar al pueblo descendiente de Abraham, a quien la fe le había sido contada por justicia. A nosotros cristianos, el escritor de la carta a los Hebreos nos dice: «Por la fe entendemos haber sido constituido el universo por la palabra de Dios, de modo que lo que se ve fue hecho de lo que no se veía» (Heb 11.3). Juan el apóstol dice que todas las cosas fueron hechas

---

[13] Von Rad, Génesis, p. 58.

[14] García Cordero, Teología de la Biblia, p. 328.

[15] Thomas E. McComiskey, Theological Wordbook of the Old Testament, I, p. 126.

por el Verbo eterno, y que «sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho» (Jn 1.3; véase Col 1.15-17).

Dios creó para su gloria los cielos y la tierra. Leemos en el Salmo 19: «Los cielos cuentan la gloria de Dios, y el firmamento anuncia la obra de sus manos». Pero Él pensó también en el ser humano, quien sería cúspide de la obra creadora, y le preparó su hogar planetario. El mundo sería también la escena del drama de la redención. En realidad el mundo mismo tendrá parte en ese glorioso drama (Ro 8.18-23).

El mundo es de Dios. Le pertenece porque Él lo ha creado y lo sostiene según los designios de su providencia. «De Jehová es la tierra y su plenitud; el mundo, y los que en él habitan. Porque él la fundó sobre los mares, y la afirmó sobre los ríos» (Sal 24.1-2). Por lo tanto, la Iglesia no va a tierra ajena a cumplir con la misión mundial que el Creador mismo le ha encargado.

El mundo fue hecho por Elohim, el Dios soberano. Lo creó Él mismo, personalmente. Esta aseveración milita en contra de la creencia gnóstica de que el Ser Supremo no podía entrar en contacto con la materia para crearla, porque es impura o corrupta. El Génesis enseña que fue Dios mismo y no un dios intermediario (*demiurgo*) quien creó los cielos y la tierra. El gnosticismo estuvo de moda en el mundo del Mediterráneo oriental a principios de nuestra era. Influyó en cierto modo en la iglesia de aquella época. En el Nuevo Testamento vemos señales de lo que algunos autores llaman «gnosticismo incipiente», en lo doctrinal (1 Jn 4.2-3) y de un ascetismo extremado (Col 2.20-23). La propensión a pensar que lo material es malo en sí y que debe hacerse una separación abismal (o dicotomía) entre lo físico y lo espiritual no ha desaparecido por completo de la cristiandad. Se manifiesta incluso en algunos sectores del evangelicalismo latinoamericano. Aun la tendencia a subestimar lo material puede incidir en el concepto de

misión. Es posible que ésta se espiritualice tanto que no haya interés en las necesidades físicas y materiales del ser humano.

Que Dios mismo creara el mundo nos indica que Él existía antes que el mundo fuese. Él es eterno. Además, Dios no es el mundo y el mundo no es Dios. Tampoco enseña el deísmo, o sea que Dios creó el mundo y luego lo abandonó a merced de fuerzas puramente naturales. Dios es diferente del mundo, lo trasciende. Dios es trascendente; pero también es inmanente. En el ejercicio de su providencia se hace presente en el mundo sosteniéndolo y gobernándolo.

La teología creacionista afirma también que Elohim le dio origen a la vida orgánica, manifestada en los reinos vegetal, animal y hominal. Lo que llamamos Naturaleza surge de las manos del Creador como un todo armónico para gloria de Él y bendición del ser humano. Nos dice el relato en Génesis 1, que Elohim vio que todo lo que había creado «era bueno en gran manera» (Gn 1.10, 12, 18, 25, 31). Este dictamen divino incluye, por supuesto, al mundo vegetal y al mundo animal. Ambos eran parte del «hábitat» que hacía posible la existencia placentera del ser humano. No es de extrañar que el Creador le asignara a Adán y Eva el deber de proteger ese ambiente. Sin embargo, es necesario subrayar que el relato bíblico no diviniza a la naturaleza. Al contrario, muestra que Dios le da origen a la naturaleza y está muy por encima de ella en poder, autoridad y dignidad. Él es el Dios soberano, el Creador y Señor de la naturaleza. Adorar lo creado en vez de adorar al Creador es idolatría (Ro 1.23-23). No hay lugar en el monoteísmo bíblico para la astrología de los babilonios, ni para la divinización cananea de las fuerzas de la naturaleza.

La creación del ser humano

Hemos visto que lo que creemos en cuanto a Dios determinará fundamentalmente nuestro concepto de misión. Lo que bajo el ministerio del Espíritu Santo hayamos percibido de la Deidad en la revelación escrita se reflejará en nuestra refle-

xión y acción misioneras. Lo mismo podemos decir de la influencia que ejerce en nosotros el conocimiento que tengamos de la obra que Dios ha realizado por medio de su pueblo para gloria de su nombre.

El Dios que nos envía a cumplir con la misión que Él mismo nos ha asignado, es el Dios único y verdadero, personal, trinitario, eterno, y soberano, autor de la vida, creador de los universos y de la raza humana; trascendente e inmanente; sustentador y gobernador del mundo; Señor de la historia; grande en poder y sabiduría, en santidad, justicia y misericordia; Dios de amor; Padre del Señor Jesucristo y de todos los que por su gracia hemos creído en el nombre de su amado Hijo; Alfa y Omega, principio y fin, consumador de la historia en este planeta, creador de nuevos cielos y una nueva tierra donde morará para siempre la justicia.

Si es fundamental para la teología y prácticas misioneras el concepto que tengamos de Dios, lo es también nuestra idea del ser humano, a quien deseamos alcanzar con el mensaje de la misión. Nuestra antropología influye poderosamente en nuestra misionología. Aprendemos en la Biblia que Dios ha actuado, actúa y actuará a favor del ser humano, porque es su criatura, porque lo ama y quiere redimirlo. La misión nace en la mente y en el corazón de Dios, y la máxima expresión de ese deseo salvífico se halla en la persona y obra del Señor Jesús, quien vino a este planeta «a buscar y salvar lo que se había perdido» (Lc 19.10). Así ve Dios al ser humano en su actual condición: está «perdido» por causa de su rebelión contra el Creador. Pero es redimible por causa del poder divino, y Dios quiere redimirlo.

Con base en estas ideas bíblicas podemos hablar de un antropocentrismo bíblico, porque el hombre (*ántropos*) es el centro del interés salvífico de parte de Dios. Y no estamos hablando solamente del hombre (ente masculino), sino también de la mujer. Tampoco nos referimos tan sólo al hombre colec-

tivo, o sea el «hombre-masa», sino también al individuo que tiene su propio nombre, sus ancestros, su núcleo familiar, su contexto social, sus circunstancias, sus logros y frustraciones, sus ideales y esperanzas, o quizá desesperanza, su realidad existencial. En este ser humano, hombre o mujer, se concentra el interés y el amor de Dios para salvación. Esto es el antropocentrismo bíblico que viene de Dios (*teos*), no del hombre (ántropos). No que el hombre se centralice en sí mismo con el vano intento de salvarse por sus propias fuerzas, sino que Dios centraliza su amor en el ser humano para restaurarlo a la comunión con Él, con el prójimo y con la naturaleza.

El antropocentrismo bíblico se basa también en la dignidad inalienable con la que el Creador revistió al hombre y a la mujer en el momento de crearlos, una dignidad que le es inherente a todos los que descienden de Adán y Eva. Pero las Escrituras judeo-cristianas no hablan solamente de la grandeza del ser humano; se refieren también a su miseria. El *ántropos* fue creado por Dios, pero ha caído en el pecado; sin embargo, es redimible por la gracia divina manifestada en Jesucristo. Tal es en resumen la antropología revelada en la Biblia.

El ser humano fue creado por Dios

En un cántico de alabanza a Yahvé el salmista exclama: «Reconoced que Jehová es Dios; el nos hizo, y no nosotros a nosotros mismos» (Sal 100.3).

1. *El testimonio de Génesis 1.26-27.* El ser humano no se hace a sí mismo (Sal 100); tampoco es un resultado de la combinación fortuita de elementos químicos; no viene por azar como producto de las fuerzas ciegas de la naturaleza. Dios mismo lo creó. Elohim no dijo: «Que haya seres humanos y se multipliquen sobre la faz de la tierra». Tampoco dijo: «Produzca la tierra seres humanos», sino que dijo: «*Hagamos* al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza» (Gn 1.26). El hombre y la mujer vienen de las manos mismas de Dios. Tres veces usa el hagiógrafo en el v. 27 la palabra *bará*

(creó), la cual, como ya hemos dicho, indica que la acción viene de Elohim. Para von Rad, en este texto el verbo *bará* «alcanza la plenitud de su significado» y añade que aparece tres veces «a fin de que quede claro que aquí se ha llegado a la cúspide, a la meta que se propuso toda labor creadora de Dios desde el v. 1».[16]

En el v. 26 encontramos la palabra *adham*, que significa básicamente «hombre», y se usa como nombre propio del primer hombre (Gn 2.19); pero también puede tener un sentido colectivo, genérico o universal. Génesis 1.26 puede ser un ejemplo de este último significado. Con respecto a la universalidad de la palabra *adham*, Fritz Mass dice:

> El uso de la palabra *adham* en el Antiguo Testamento ofrece una de las más fuertes evidencias del concepto de la universalidad en la historia temprana de Israel. En la mayoría de los textos que usan *adham*, incluso en los más antiguos, es claro que esta palabra no lleva la intención de referirse particularmente a los israelitas, sino a todos los hombres.[17]

En el v. 27, *adham* parece tener significado colectivo o universal, en la expresión siguiente: «Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó». Pero luego se da a entender que desde la creación del ser humano, el Señor diferencia el sexo masculino del femenino. Él no creó solamente un ente masculino, sino un varón y una mujer. Hay dos personas y por lo tanto al final del versículo se usa el plural: «los creó». También es llamativo lo que se observa en Génesis 5.1-2: «El día en que creó Dios al hombre, a semejanza de Dios lo hizo. Varón y hembra los creó; y los bendijo, *y llamó el nombre de ellos Adán* [hombre], el día en que fueron creados». Kidner

---

[16] Von Rad, Génesis, p. 68.

[17] Fritz Mass, Adham, Theological Dictionary of the Old Testament, G. Johan nes Botterweck y Helmer Ringgren editores, Gran Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1979, pp. 83 84.

comenta que este hecho de darle a ambos el nombre de *adham* subraya que «aunque el varón, o cabeza, llevaba el nombre de la raza, ambos sexos son necesarios para expresar lo que Dios entiende por "humano"».[18] Lo humano en totalidad se halla no solamente en el varón, sino en el conjunto varón-mujer. La humanidad ha sido bisexual y bipersonal desde su origen.

Los dos sexos se complementan el uno al otro. En Marcos 10.6-8, el Señor Jesucristo une Génesis 1.27 con 2.24: «Pero al principio de la creación, varón y hembra los hizo Dios [...] y los dos serán una sola carne». Esto último se realiza en lo que nuestra cultura latinoamericana se llama «la consumación del matrimonio». El Señor Jesucristo agrega: «Por tanto, lo que Dios juntó, no lo separe el hombre» (Mc 10.9).

Entre otras, hay dos grandes lecciones que podemos desprender de lo ya dicho en cuanto a la creación del ser humano. Primero, la dignidad que la mujer recibió cuando fue creada no es inferior a la del varón. Se habla mucho en nuestro tiempo de los derechos de la mujer, y los tiene, y deben ser respetados sin regateo alguno. Los tiene porque ella es de creación divina al igual que el varón. Por lo tanto, esos derechos le son inherentes e inalienables. No los posee porque un sistema o movimiento ideológico, o una organización como la de las Naciones Unidas se los haya conferido en una declaración de Derechos Humanos. No los posee porque determinado gobierno se los haya dado en cumplimiento de una promesa electorera. Los tiene porque ella, la mujer, fue creada por Dios. Son derechos, eso sí, que toda persona, hombre o mujer, y toda institución, estatal o privada, debe respetar y exigir que se respeten.

La iglesia no está exenta de tan grave responsabilidad. Ella debiera ser siempre la primera en demandar que se le dé a la mujer el lugar que merece en la familia y en la sociedad; que

---

[18] Derek Kidner, Genesis, Londres, The Tyndale Press, 1968, p. 80.

no sea discriminada de ninguna manera por razón de su sexo. La iglesia evangélica debe ser siempre defensora de los derechos de la mujer, no tanto por razones ideológicas o políticas, como por obediencia a la revelación escrita de Dios (Gl 3.28; 1 P 3.7; Flp 2.1-8; Ef 5.21-33; Col 3.19; Gn 1-2).

Una misionología indiferente al irrespeto, a la discriminación, al abandono, y a la «cosificación» que sufren millones de mujeres en nuestro medio latinoamericano, no es digna de ser llamada evangélica, porque es distintivo de lo evangélico la obediencia en palabra y hecho, a la autoridad que el Señor revela en el canon bíblico.

Las diferencias que aun la Biblia tiene en cuenta entre el hombre y la mujer, son precisamente resultado de la diferenciación que el Creador mismo hizo entre el hombre y la mujer para que se complementasen el uno al otro en cuanto a su personalidad y no solamente en la unión sexual. Pero tales diferencias no anulan la dignidad impartida a ambos en la creación, dignidad que debe respetarse siempre en las relaciones entre hombre y mujer, en la familia y en la sociedad.

La segunda gran lección está relacionada con la primera, porque trata también de la mujer en la familia y en la sociedad. El relato genesíaco es definitivamente monógamo. En el correr del tiempo surgió la poligamia; pero al principio no fue así. Dios creó un hombre para una mujer y una mujer para un hombre. Este hecho es ineludible para una misionología que se propone exponer en cualquier cultura «todo el consejo de Dios». Además, en un mundo como el nuestro donde la modernidad trae consigo el deterioro de los valores familiares, es imperativo para la Iglesia destacar el origen y naturaleza del primer matrimonio que el Creador mismo estableció y que expresa el ideal divino para la vida conyugal, según el relato que tenemos bajo consideración y de acuerdo a las palabras de Jesucristo el Hijo de Dios (Mt 19.6).

2. *El testimonio de Génesis 2.7*. Este versículo arroja más

luz sobre el elevado origen del ser humano. El relato fundamental de su creación se halla en Génesis 1.26-27 y se complementa en 2.7. Es posible decir que, en contraste con 1.26-27, la descripción de 2.7 es antropomórfica. Es un cuadro que podía hacer recordar, por vía de contraste, cosmogonías del mundo no israelita que evidentemente son superadas por la narración bíblica.

Se revela que Dios formó a *adham* «del polvo de la tierra» (o sea de *adhamá*, tierra rojiza, cultivable, barro, arcilla), materia inorgánica, sin vida, perteneciente al reino mineral; «*polvo* (no mezclado con sangre de un dios, como en el relato babilónico)», dice Félix Asensio en su comentario sobre el Génesis.[19] En cuanto al texto sumerio-acadio en el que el dios Ea «arrancó un trozo de *arcilla* del abismo» y después formó todas las cosas, García Cordero comenta:

> Pero al mismo tiempo se insiste en que el hombre fue formado con un ingrediente superior: la *sangre* de los mismos dioses, lo que justifica la dignidad personal del hombre. Así, pues, comparando el texto bíblico de Génesis 2.7 con los textos de las cosmogonías mesopotámicas, podemos decir que la «sangre» de éstos es sustituida por el «soplo» que infunde Yahvé Elohim al cuerpo formado de «arcilla»; dos principios en el hombre: uno material y deleznable (la «arcilla»), y otro superior, divino: la «sangre», el espíritu divino. Para los hebreos no se concebía una comunidad de «sangre» con la divinidad, dada la noción de trascendencia absoluta de Yahvé Elohim.[20]

Según el *Popol Vuh*, manuscrito que algunos consideran como «la biblia indígena» de los mayas, los hombres fueron

---

[19] Félix Asensio, Génesis, La Sagrada Escritura, Texto y comentario por pro fesores de la Compañía de Jesús, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, I, p. 39.

[20] García Cordero, Biblia y legado del Antiguo Oriente, p. 15.

hechos de maíz.[21] En el Génesis, el ser humano es formado por la tierra que produce el maíz.

Al leer o escuchar el contenido de Génesis 2.7, el israelita pensaría de inmediato en el alfarero que usa la arcilla como materia prima para su industria y para la expresión de su sensibilidad artística. Dios forma de *adhamá* a *adham*. El israelita podía también pensar en su humilde condición como un ser que venía del «polvo de la tierra». J. G. Plöger indica que el ser humano (*adham*) está identificado con la tierra (*adhamá*), en su origen, existencia y destino.[22] El hombre tenía que cultivar la tierra, de la cual había venido, para vivir de ella. Cuando él cae en el pecado se dice que volverá a la tierra (*adhamá*), porque él es polvo y al polvo ha de volver (Gn 3.19).

El hombre hecho de arcilla no es solamente un ser físico, material. Dios le dio el soplo vital, el beso de la vida, y «fue el hombre un ser viviente». Los animales también eran seres vivientes (Gn 1.20-24); pero el ser humano fue creado por Elohim mismo, de Él recibió directamente el aliento de la vida y llevaba grabada en su ser la imagen del Creador.

3. *El testimonio de Génesis 2.19-23*. Si en el lenguaje antropomórfico Jehová Elohim es como un alfarero cuando forma al hombre del polvo de la tierra, es como un cirujano al formar a la mujer de una de las costillas de Adán. La palabra que se traduce «costilla» (*zéla*) en este versículo, en otros contextos significa *«lado de»* (2 S 16.13; Ex 25.12, 14; 26.20; 27.7).<$FFélix Asencio, op. cit. p. 45. Roland Kenneth Harrison discrepa con la traducción «costilla» para la palabra he-

---

[21] Agustín Estrada Monroy, Popol Vuh. Versión actualizada, basada en los textos quiché castellano y anotaciones al manuscrito de fray Francisco Ximénez, Guatemala, Editorial José de Pineda Ibarra, 1973, pp. 115 116.

[22] J. G. Pl6ger, Adhamah, Theological Dictionary of the Old Testament, G. Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, editores, Grand Rapids, Michigan, Wi lliam B. Eerdmans Publishing Company, 1979, p. 96.

brea *zela*, «porque este vocablo tiene varios significados, y en Génesis 2.21ss., la situación es un tanto oscurecida por la forma de «drama religioso» en el que se revela el acto creador». Añade que en este contexto *zela*, evidentemente, significa «un aspecto de la personalidad» y no una parte del esqueleto de Adán, como es común interpretar el significado de dicha palabra. En cuanto a la expresión «hueso de mis huesos y carne de mi carne», Harrison ve que no se menciona que haya habido extracción de carne y que, por lo tanto, no es necesario interpretar literalmente la palabra hueso. La frase demuestra simplemente la unidad orgánica y espiritual de la especie subdividida, lo cual se ve más adelante en el juego de palabras con respecto al varón (*is*) y la mujer (*issa*). *Introduction to the Old Testament* Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1979, pp. 555-556. Vale la pena conocer el punto de vista de Asensio y Harrison sobre este particular. Lo que nos interesa destacar en cuanto al origen de la mujer es que Elohim creó al hombre (*adham*) a su imagen, *«varón y hembra los creó»* (Gn. 1.27). Según Génesis 2, la mujer es obra directa de Dios, en muchos sentidos superior a los animales, ninguno de los cuales podía ser ayuda idónea para el hombre, y por lo tanto igual al hombre en origen y dignidad. La mujer fue formada del hombre mismo, de su misma substancia. Adán dijo: «Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; ésta será llamada Varona, porque del varón fue tomada» (Gn 2.23). En hebreo se dice que ella sería llamada *issa* (varona, mujer) porque del *is* (varón, hombre) fue tomada. Aun en el nombre la diferenciación no rompe la unidad fundamental del ser humano. Al darle nombre a la mujer el hombre ejerce su liderazgo (Gn 2.19), pero lo hace reconociendo que ella comparte su naturaleza y que ambos se hallan en un plano de igualdad porque son las dos personas que Dios creó en la unidad de lo humano, para que se complementaran entre sí en el cumplimiento de su vocación en el mundo.

El ser humano fue creado a la imagen de Dios

Hay similitudes entre el ser humano y los animales. Según el Génesis, estos también son creación de Dios (1.21); al igual que el ser humano fueron tomados de la tierra (2.19); son seres vivientes (1.20); reciben el mandato de fructificar y multiplicarse (1.22), y se alimentan de lo que produce la tierra (1.30). Pero no se les da el mandato de gobernar el mundo, no hay entre ellos quien pueda ser ayuda idónea para el hombre, no llevan impresa la imagen del Creador.

La diferencia abismal entre el ser humano y los animales no puede explicarse simplemente en términos de lo biológico, o en categorías culturales. Se trata mucho más que de lo físico, del lenguaje y de lo que llamamos civilización. Solamente del ser humano se dice que recibió la imagen y semejanza de Dios (Gn 1.26-27). La palabra *selem*, traducida «imagen», puede significar una copia o reproducción exacta; en tanto que *demut*, «semejanza», ordinariamente indica parecido o similitud. En cierto modo, el vocablo *demut* atenúa el dignificado de *selem*; pero en las Escrituras no se establece una distinción técnica entre ambas palabras. En Génesis 5.3 aparecen invertidas y este orden no cambia el significado del versículo; y tanto en Génesis 1.27 como en Génesis 9.6, «imagen» no va acompañada de «semejanza». En la opinión de Gerhard von Rad, «imagen» es la palabra fundamental.[23]

Los hebreos no veían una dicotomía, o separación profunda, entre lo que se suele llamar la parte espiritual y la parte física del ser humano, en contraste con aquel dualismo griego que consideraba al cuerpo como cárcel del alma. En el Antiguo Testamento, el ser humano total lleva la imagen de Dios. Sin embargo es posible decir, sin negar la unidad del ser humano, que por tener impresa esa imagen, el hombre y la mujer pueden pensar, sentir y querer; son capaces de reflexionar so-

---

[23] Von Rad, Génesis, p. 68.

bre sí mismos y sobre lo que les rodea; les es posible emitir juicios de valor moral, experimentar el anhelo de lo eterno, entrar en comunión con el Creador, señorear sobre todos los animales, sojuzgar la tierra como mayordomos de Dios, hacer herramientas complicadas, levantar una civilización y mejorarla, progresar en los dominios de la cultura, elaborar un lenguaje superior en muchas maneras al de los animales, glorificar a Dios como otras criaturas no pueden hacerlo.

Algunos teólogos refieren básicamente la imagen de Dios en el ser humano al dominio que el hombre y la mujer ejercen sobre el mundo como representantes del Creador.[24] Pero en realidad la *imago Dei* tiene que ver más con el hombre y la mujer en sí mismos por haber venido de las manos de Elohim, que con lo que ellos pueden hacer o hacen. D. J. A. Clines escribe:

> Aunque muchos intérpretes han pensado en localizar la «imagen» de Dios en el intelecto, la creatividad, el lenguaje, o en la naturaleza espiritual del hombre, lo más probable es que la «imagen» tiene que ver con la totalidad del hombre, más bien que con una parte de él, la cual sería la imagen de Dios. El hombre total, cuerpo y alma es la imagen de Dios; el hombre es la imagen corpórea del Dios no corpóreo.[25]

En semejante manera se expresa Leonard J. Coopes cuando dice que *adham* significa el ser humano hecho en la imagen de Dios, en cuanto al alma o espíritu, poderes físicos o facultades (intelecto, voluntad), integridad intelectual y moral, el cuerpo y el dominio sobre el mundo que le es inferior.[26]

Por su parte, Walter Eichrodt aclara que sencillamente porque el hagiógrafo «rehusa con todo rigor degradar la esfera di-

---

24 L. J. Coppes, Adam, Theological Wordbook of the Old Testament, I, p. 10.

25 D. J. A. Clines, Image, The Illustrated Bible Dictionary, Part 2, p. 648.

26 L. J. Coppes, idem.

vina al ámbito de lo creado, no podía hablar sencillamente de una copia corporal de Dios. Se veía obligado a concebir selem en un sentido más amplio, para pasar del plano de la imagen material al de la similitud analógica». Y agrega:

> El paso le fue facilitado por el modo israelita de entender la naturaleza humana, en el que el cuerpo era la forma de expresión de la vida psíquica. La mentalidad israelita no conoce la separación entre cuerpo y espíritu: el hombre *no tiene* un cuerpo y un alma, sino que *es* las dos cosas a la vez. Y así, al decir del cuerpo humano que es *selem elohim*, era posible resaltar como aspecto verdaderamente importante su función de vehículo de vida espiritual.[27]

Después de la caída en el pecado, el hombre sigue siendo hombre y la mujer sigue siendo mujer, porque llevan impresa la imagen de Dios. Inevitablemente, esta imagen ha sido seriamente afectada por el pecado, pero permanece en todos los seres humanos como un sello indeleble (Gn 9.6; Stg 3.9). De otra manera no serían humanos. En el siglo XVI había teólogos europeos que discutían si los habitantes del nuevo mundo, los amerindios, tenían alma o si eran solamente una especie subhumana, porque si lo eran no había por qué esforzarse en cristianizarlos. Esos teólogos no se daban cuenta que eran ellos los que en cierto modo carecían de alma ante hombres y mujeres que llevaban grabada la imagen del Creador.

¿Qué podemos sacar en consecuencia de nuestra reflexión sobre la presencia de la imagen de Dios en todos los seres humanos? De hecho que el ser humano haya recibido este singular distintivo tiene grandes implicaciones para nuestra misionología en América latina y en todo el mundo. Mencionemos algunas de esas implicaciones:

1. *Todo ser humano está revestido de gran dignidad por llevar en sí la imagen de Dios*. Todos los seres humanos son

---

[27] Walter Eichrodt, Teología del Antiguo Testamento, 2 vol., Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975, II, pp. 130 131.

nuestros congéneres en el orden de la creación, y debemos cuidarnos de no ofender la dignidad que les confiere la imagen de Dios. Somos llamados a darles testimonio, con mansedumbre y reverencia, de la esperanza que hay en nosotros (1 P 3.15). Debemos ir a ellos impulsados pro el amor que el Espíritu Santo derrama en nuestros corazones. No importa en qué condiciones de miseria espiritual o material puedan hallarse. No importa el color de su piel, ni el nivel de desarrollo económico que su nación haya alcanzado, ni las diferencias entre su cultura y la nuestra, ni la actitud que asuman hacia el evangelio, del cual muchos son enemigos. Debemos respetarles y, más que todo amarles en el Señor. Esto significa también que no debemos intentar manipularlos para obtener de ellos una «decisión» que venga a favorecer los datos estadísticos de nuestra obra evangelizadora. No olvidemos que nuestra misión no es servirnos de nuestros semejantes sino servirles en espíritu de auténtica humildad. Que el Señor nos libre de querer utilizar la evangelización como un medio para hacernos un nombre, o como una escalera para alcanzar el éxito económico y social.

2. *La igualdad de todos los seres humanos en virtud de que poseen la imagen de Dios*. Hemos hablado de la igualdad de Adán y Eva en el orden de la creación. Esta igualdad ante los ojos del Creador se hace extensiva a todos sus descendientes.

Hay declaraciones famosas en las que se proclama la igualdad de derechos de todos los seres humanos, sin distinción de raza, sexo, nacionalidad, cultura, credo político y religión. Por ejemplo, la declaración de la independencia de los Estados Unidos de Norteamérica (4 de julio de 1776) dice en su segundo párrafo que «todos los hombres son creados iguales» y que

el Creador les ha conferido «ciertos derechos inalienables».[28] La Revolución Francesa afirma en su Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (26 de agosto de 1789), que «los hombres nacen y permanecen libres e iguales en sus derechos».[29] El lema de aquella revolución era «Libertad, igualdad y fraternidad». También las Naciones Unidas, en su Declaración Universal de los Derechos Humanos (10 de diciembre de 1948), se refiere a «los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana».[30]

Aún la Constitución Soviética de 1936 decía que «la igualdad de los derechos de los ciudadanos de la URSS, sin distinción de nacionalidad o raza, era una ley irrevocable en todas las esferas de la vida económica, estatal, social y política».[31] En su artículo 4 del capítulo I, la Constitución Guatemalteca de 1985 dice: «En Guatemala todos los seres humanos son libres e iguales en dignidad y derechos».[32] Todos los países signatarios de la Declaración Universal de los Derechos Humanos emitida por las Naciones Unidas, profesan respetar esos derechos.

Sin embargo, ya se trate de declaraciones antiguas o modernas, nacionales o mundiales, sobre los derechos humanos, podemos decir que en la práctica generalmente ha habido un «gran trecho» entre el dicho y el hecho. Si así no fuera no tendríamos tanta discusión en la actualidad sobre los derechos

---

[28] George H. Knales y Rixford K. Snyder, Readings in Western Civilization, Chicago, J. B. Lippincott & Co., 1951, pp. 521 523.

[29] Ibid., pp. 528 529.

[30] The New Encyclopaedia Britannica, Chicago, Encyclopaedia Britannica, Inc. University of Chicago, 1990, vol. 6, p. 137, vol. 20, p. 661.

[31] Knoles y Snyder, op. cit., p. 806.

[32] Constitución Política de la República de Guatemala, decretada por la Asamblea Nacional Constituyente el 31 de mayo de 1985. Edición, Librerías Artemis Edinter, Guatemala.

humanos, los cuales son violados en muchos casos con desfachatez e impunidad.

Por otra parte, no siempre se le da a los derechos humanos el fundamento teísta y cristiano que la Biblia revela. O si se menciona ese fundamento no se hace en serio, y todo se reduce a palabras que se lleva el viento, o a letra muerta que de vez en cuando se cita en discursos grandilocuentes para halagar a un público que profesa creer en Dios.

El mensaje de la misión cristiana tiene que subrayar que la igualdad en dignidad y derechos se sustenta en que todos los seres humanos llevamos impresa la imagen de Dios nuestro Creador.

3. *La unidad de la raza como resultado de que todos los seres humanos tienen la imagen de Dios*. Somos fundamentalmente una sola raza por haber sido creados por el Señor y tener estampada en nosotros su imagen y semejanza. Todos hemos sido hechos de una misma sangre (Hch 17.26). Pero esta unidad no significa uniformidad. Es por lo tanto posible hablar de la unidad y diversidad de la raza humana. Tenemos diversidad en la unidad y unidad en la diversidad. Somos varias razas; pero no hay lugar en la Biblia para el concepto de razas superiores y razas inferiores. En esas páginas sagradas se le da golpe de muerte a la discriminación racial. Lamentablemente el racismo se manifiesta todavía en el mundo, aunque sus síntomas son más visibles en unos lugares que en otros. Hay racismo, abierto y solapado, entre nosotros los latinoamericanos. No debemos tirar piedras al tejado ajeno, porque el nuestro es también de vidrio.

Ninguno que sea un esclavo del racismo debe aspirar al gran honor de ser misionero transcultural, en representación de Aquel que creó al ser humano a su imagen y semejanza; no debe tener tan elevada aspiración mientras no se haya arrepentido y liberado por el poder del Señor de tan grave mal. Debemos decirlo sin eufemismos: la discriminación racial es un pe-

cado, es una ofensa al Creador y un ultraje a la dignidad del ser humano, en cualquier tiempo y lugar, en el seno de cualquier cultura. De este gran pecado, como de cualquier otro, sólo el poder del Espíritu y de la Palabra puede liberarnos. ¡Y pensar que algunos cristianos han pretendido utilizar la Biblia para justificar semejante atropello a la humanidad!

4. *La imagen de Dios tiene que ver con la totalidad del ser humano*. Este postulado tiene grandes implicaciones para nuestra misionología. En décadas pasadas muchos de nosotros solíamos limitar nuestra explicación de la *imago Dei* diciendo que ésta significaba las facultades intelectuales, emocionales y volitivas del ser humano, y su capacidad para asumir la responsabilidad de ser el agente o mayordomo de Dios en la tierra. Ahora los estudiosos del Antiguo Testamento prefieren relacionar la imagen de Dios con la totalidad del ser humano y con la misión que tanto el hombre como la mujer tienen que cumplir en el mundo.

El relato genesíaco de la creación no cae en el dualismo griego con respecto a lo físico y lo espiritual en el ser humano. En realidad, no hay palabra hebrea para designar el «cuerpo», tal como nosotros entendemos generalmente este vocablo, esto es en el sentido de lo que llamamos «la parte física del ser humano». Un término hebreo que puede ser equivalente para expresar esta idea de corporeidad humana, es *basar* (carne); pero como dice García Cordero, «*basar* no equivale desde el punto de vista conceptual al *soma* griego, sino que tiene un sentido más amplio, pues trasciende a lo puramente fisiológico e invade la zona de lo afectivo».[33]

En Génesis 2.7 no se dice que Jehová Elohim hizo el cuerpo del hombre, sino que «formó al hombre del polvo de la tierra y sopló en su nariz aliento de vida». La palabra *basar* (carne) no aparece en Génesis 2.7, aunque sí se usa en los vv. 21 y

---

[33] García Cordero, Teología de la Biblia, p. 481.

23, y en otros textos que aluden a Génesis 2.7, como en Job 34.14-15 y Génesis 3.19. Así lo hace notar N. P. Bratsiotis en su artículo sobre *basar* para el *Theological Dictionary of the Old Testament*.[34] Tampoco se dice que Dios hizo de la costilla de Adán el cuerpo de la mujer, sino que hizo una mujer y la trajo al hombre (Gn 2.22). Sin lugar a dudas hay una clara diferencia entre lo físico y lo espiritual en textos donde se usa *basar* (carne) para denotar al hombre exterior y otro término como «corazón» (*lebh*) en cuanto al hombre interior; pero aún en estos casos se trata de la totalidad del ser humano con su naturaleza psicosomática (Pr 4.21-22; Sal 63.1; Job 12.10; 13.14; Is 10.18). Bratisiotis explica:

> Es imposible pasar por alto la distinción que se hace en el Antiguo Testamento entre lo físico y lo espiritual. Sin embargo, no debemos pensar que se trata de un dualismo de alma y cuerpo en el sentido platónico. Más bien debemos entender *basar* (carne) y *néfesh* (alma) como diferentes aspectos del ser humano, el cual existe como una doble entidad. Es precisamente esa totalidad antropológica, enfáticamente expresada, lo que es decisivo para la doble naturaleza del ser humano. Se excluye así toda idea de dicotomía entre *basar* (carne) y *néfesh* (alma), como si estuviesen irremediablemente opuestas la una a la otra, y se manifiesta la relación orgánica psicosomática entre ellas [...] Debe tenerse también en cuenta que *basar* es de igual manera prominente como una expresión de lo espiritual (Sal 63.1, por ejemplo), y desempeña funciones espirituales que en otros contextos son características de *néfesh* (alma) o de *lebh* (corazón).[35]

En el Antiguo Testamento el ser humano es físico y espiritual; pero se le presenta como uno y diverso, esencialmente unido en su diversidad. Aun palabras que nos hacen pensar de inmediato en uno de los aspectos del ser humano (ya sea en su

---

[34] N. P. Bratsiotis, Basar, Theological Dictionary of the Old Testament, II. pp. 326 327.

[35] Idem.

naturaleza espiritual o en su corporeidad), pueden usarse también en el Antiguo Testamento con el significado, por así decirlo, opuesto (espiritual en lugar de físico o viceversa), o para expresar la totalidad del hombre o de la mujer. Lo hemos visto ya en la función espiritual de *basar*. Otro ejemplo es el de *néfesh* (alma), que en determinados contextos significa «persona», la totalidad del ser humano (Lv 2.1; 4.2; 5.1-2; etcétera). Puede ser también la vida o el aliento vital.

La antropología del Nuevo Testamento sigue muy de cerca la del Antiguo. S. Wibbing comienza su estudio de *soma* (cuerpo) diciendo que no hay en el Antiguo Testamento un vocablo equivalente a la idea griega de *soma*, y agrega que en la literatura antiguotestamentaria este vocablo «tiene virtualmente el significado de persona, aunque no debe confundirse con personalidad».[36] Wibbing afirma también que en la literatura paulina *soma* significa «persona». Y agrega:

> La existencia humana, aún en la esfera del *pneuma* (espíritu) es corporal, somática. Textos como el de Romanos 6.12, claramente muestran que el *soma* no es meramente una forma externa sino la persona total.[37]

Por supuesto, hay textos paulinos en los que *soma* tiene el significado físico general de «cuerpo». Tal es el caso de 1 Corintios 5.3. Pero «el cuerpo no es algo que le sea externo al ser humano, algo que por así decirlo le sea añadido a su ser esencial, o a su alma».[38]

En cuanto al vocablo alma (*psique*), también en el Nuevo Testamento significa el fundamento de la vida, o la vida mis-

---

[36] S. Wibbing, Soma (cuerpo), The New International Dictionary of New Tes tament Theology, Colin Brown, editor general, Gran Rapids, Michigan, Zondervan Publishing Co. 1975, I, pp. 232 235.

[37] Idem.

[38] Idem.

ma del ser humano. Puede indicar además la vida interior del hombre o de la mujer, el ego, la persona, o la personalidad con los varios poderes del alma.[39] G. Harder ve en 2 Corintios 1.23 una referencia no solamente a las facultades psíquicas, o la naturaleza espiritual del ser humano, sino «al hombre total, con todo lo que él cree, espera y procura alcanzar».[40]

El espíritu (*pneuma*) puede referirse al ser humano en su relación con la esfera de lo espiritual. «El espíritu del hombre es aquel aspecto por medio del cual el ser humano se relaciona de una manera más inmediata con Dios. Es una dimensión del hombre total por la que éste se halla más abierto a Dios y más disponible a responder a la revelación divina».[41]

Todo lo que hemos venido diciendo sobre la manera en que el Creador ha constituido al ser humano no es una digresión del tema de este apartado, o sea la afirmación de que la imagen de Dios tiene que ver con la totalidad de nuestro ser. No es una digresión porque si el ser humano es una unidad, y si existe diferencia pero no una separación abismal entre lo espiritual y lo físico en el hombre y en la mujer, como creemos haberlo demostrado con base en las Escrituras, entonces es posible decir que la imagen de Dios se refiere a la totalidad del ser humano.

No es de extrañar, por lo tanto, que en el Antiguo Testamento se le dé suma importancia tanto a la naturaleza física como a la naturaleza espiritual del ser humano. Desde un principio Yahvé Elohim hizo provisión para el bienestar total (*shalom*) de la primera pareja humana (Gn 2). Ese interés de parte del Creador continúa a través de la historia antiguotesta-

---

39 G. Harder, Soul, The New International Dictionary of the New Testament, III, pp. 682 683.

40 Idem.

41 J. D. G. Dunn, Spirit, Holy Spirit, The New International Dictionary of the New Testament, III, p. 693.

mentaria a favor de Israel, el pueblo escogido (Dt 7.13-26; Sal 105; 144.12-15) y de todas las naciones (Sal 104.14-15).

No subestima el Antiguo Testamento al cuerpo humano. Al contrario, lo ve revestido de la dignidad que el Creador le había conferido. Las instrucciones tocante a los alimentos de los israelitas tenían que ver no tan sólo con la pureza en el orden ceremonial, o con la diferencia que debía existir entre el pueblo escogido y las naciones idólatras. Revelaban también el interés de Yahvé en el bienestar físico de los suyos. Es más, sin llegar a divinizar el cuerpo, el Cantar de los Cantares es un bello poema que exalta la belleza física de la amada y su amado, y el amor que les une emocional y físicamente como en un cántico feliz a la vida que les había otorgado el Creador.

Tampoco el Nuevo Testamento pasa por alto la dignidad que le es inherente al cuerpo humano por ser éste creación de Dios, aunque lleva ahora el estigma del pecado. En su providencia Dios provee para las necesidades físicas o materiales de justos e injustos, de malos y buenos (Mt 4.45; Hch 14.16-18).

El pecador que por medio de la fe llega a Jesucristo es recibido como un ser total, uno y diverso, espiritual y físico. Según el nuevo Testamento, el creyente en Cristo es el templo del Espíritu Santo, no sólo en lo espiritual sino también corporalmente. 1 Corintios 6.19 expresa: «Vuestro cuerpo es el templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros». El creyente debe presentar sus miembros a Dios como instrumentos de justicia (Ro 6.13), y ofrecer su cuerpo (*soma*, en este caso la totalidad del ser) en sacrificio santo, agradable a Dios (Ro 12.1-2). El cuerpo del creyente será también objeto de la redención final (Ro 8.23), resucitará y será transformado a la semejanza del cuerpo glorificado de Jesucristo, el Hijo de Dios (Flp 3.20-21).

La muerte física es separación entre el cuerpo y el espíritu (o el alma). Así lo enseña el Antiguo Testamento (Ec 12.7) y

lo confirma el Nuevo (2 Co 5.6-10). Pero la separación que la muerte física efectúa entre el cuerpo y el espíritu es temporal, porque en la resurrección se unen de nuevo y para siempre (1 Co 15). Esta enseñanza se opone a la de los griegos que creían que el cuerpo es la cárcel del alma y que ésta se libera en la muerte física, por lo que rechazaban el mensaje de la resurrección.

Podemos concluir que tanto los hebreos como los cristianos de tiempos bíblicos veían la diferencia entre el cuerpo y el espíritu, pero en su antropología no los separaban profundamente el uno del otro como lo hacían los griegos, quienes de alguna manera influyeron en el pensamiento cristiano de los primeros siglos. Aún en ciertos sectores del evangelicalismo latinoamericano ha habido cierta tendencia a subestimar el cuerpo, o a verlo como malo en sí, en el peor de los casos. Esta actitud puede ser no solamente herencia que hemos recibido de un protestantismo excesivamente pietista, sino también un resultado de la influencia ascética católicorromana en nuestra cultura. Tradicionalmente el catolicismo ha exaltado el voto de castidad para hombres y mujeres. Los sacerdotes católicos, de quienes se espera que sean modelos de pureza para sus feligreses, tienen que ser célibes. El ideal católicorromano en cuanto al sexo no ha sido el matrimonio sino el celibato.

La antropología bíblica nos enseña que la proclama y acción misioneras de la iglesia no deben limitarse al alma (o al espíritu) de las personas que necesitan ser alcanzadas con el evangelio. En consecuencia, no es suficiente con interesarnos en «salvar almas», si por «alma» entendemos solamente la así llamada dimensión espiritual del ser humano. Pero podemos darle a este vocablo el significado bíblico de «persona», el cual ya hemos estudiado, y que no es ajeno a nuestro propio idioma castellano, puesto que es posible decir que había en el estadio o en otro lugar miles de «almas», con lo que damos a entender «personas», que tienen cuerpo y alma.

Sabemos que es de dentro del ser humano que sale aquello que determina la conducta de hombres y mujeres en el hogar y en la sociedad. El Señor Jesucristo dijo: «De la abundancia del corazón habla la boca» (Mt 12.34), y explicó también que los pecados salen «de dentro, del corazón de los hombres» (Mc 7.20-23). No podemos ni deseamos pasar por alto las circunstancias externas que suelen incidir en determinado tipo de conducta humana. La Biblia misma las tiene en cuenta; pero a la vez le deduce responsabilidad a cada individuo por sus decisiones personales. «De manera que cada uno de nosotros dará a Dios cuenta de sí» (Ro 14.12).

Por tanto, el evangelio se dirige primordialmente al hombre interior y busca transformarlo desde adentro, es decir, hacerlo nacer de arriba, o de nuevo, como enseñó Jesús al maestro Nicodemo (Jn 3.1-15).

Si no tenemos como objetivo ese cambio maravilloso que es obra solamente de Espíritu Santo y de la Palabra de Dios, todos nuestros esfuerzos en pro del bienestar físico de las gentes pueden quedarse en el plano de la labor benéfica, necesaria y encomiable de las organizaciones filantrópicas seculares. Pero el gran distintivo de la misión de la Iglesia Evangélica es la comunicación del mensaje que transforma al individuo desde adentro y hacia afuera, hacia una conducta bienhechora en el seno de la familia y de la sociedad, para la gloria de Dios.

Hechas esas aclaraciones que surgen de nuestro profundo compromiso evangélico, insistimos en subrayar, precisamente porque somos evangélicos, el testimonio bíblico, no tan sólo en cuanto a la unidad del ser humano, sino especialmente en lo que respecta a la gran dignidad de que está revestido nuestro cuerpo en el orden de la creación y de la redención. No es de extrañar que el Dios creador y providente tenga tanto interés en todas las dimensiones de nuestra existencia, en lo espiritual y corpóreo. Lamentablemente, en el cumplimiento de nuestra misión cristiana no siempre hemos tenido en cuenta

que Dios quiere la salvación de *todos* los seres humanos y de *todo* el ser humano.

El ser humano es creado para gloria de Dios

Elohim creó los cielos y la tierra con el fin de manifestar su gloria. También Él quiso glorificarse de manera muy especial por medio de la creación del ser humano. El Catecismo Menor de la Asamblea de Westminster tiene una pregunta que juntamente con su respuesta ha llegado a ser clásica en la teología protestante: «¿Cuál es el fin principal del hombre? Respuesta: El fin principal del hombre es el de glorificar a Dios, y gozar de Él para siempre (Ro 11.26; 1 Co 10.31; Jn 17.22, 24)».[42]

En relación con nuestro estudio antropológico y misionológico de Génesis 1-3, podemos decir que Adán y Eva glorificarían a Dios sujetándose al propósito para el cual Él los había creado, es decir, que ellos fuesen agentes de su reino en la tierra.

El señorío del ser humano

El relato genesíaco de la creación nos enseña que el ser humano es celestial, por cuanto viene de las manos del Creador mismo; pero es también terrenal, formado del «polvo de la tierra». Es espiritual y corporal, auténtico terrícola creado como parte de este planeta, para que viviera en él y lo gobernara en nombre del Señor de cielos y tierra. Adán y Eva no fueron creados como meros visitantes de este planeta, sino como sus residente y gobernantes. Eran ellos como virreyes del Dios soberano en el mundo. Dicho de otra manera, ellos ejercían señorío sobre la naturaleza como representantes y mayordomos del Señor, quien les delegó autoridad y les impartió capacidad para que participasen en la obra de proteger y gobernar la vida

---

[42] Catecismo Menor de la Asamblea de Westminster, Filadelfia, Comisión Presbiteriana de Publicación y de Obras de Escuelas Dominicales, 1919, p. 3.

en la tierra. Desde que fueron creados tenían una misión que cumplir.

De acuerdo al decreto soberano del Creador, todos los animales —ya estuviesen éstos en la atmósfera, o en las aguas o en la tierra— y todas las plantas, debían sujetarse a Adán y Eva. Este señorío humano sobre el mundo animal y vegetal se basaba en el propósito providencial de Dios y en la dignidad especial de que estaban revestidos el hombre y la mujer en virtud de haber sido creados a la imagen y semejanza de Él. Por ejemplo, Adán muestra su señorío sobre los animales cuando por disposición divina les da nombre (Gn 2.19). En el Oriente antiguo dar nombre era signo de autoridad.

El señorío de Adán y Eva sobre el mundo de las plantas es evidente. Leemos en el libro de Génesis que al principio, tanto el ser humano como los animales, se alimentaban solamente de vegetales (Gn 1.29-30). Von Rad comenta:

> Las muertes y las matanzas no han entrado pues en el mundo por orden de Dios. También aquí habla el texto no sólo de algo sin lo cual el testimonio de la fe en la creación quedaría incompleto. No se derrame sangre en el mundo animal; no haya agresiones mortíferas por parte de los hombres. Palabras divinas que significan una limitación del humano derecho de soberanía. La era noaítica conoce otras ordenanzas de la vida.[43]

Eugene H. Maly sugiere que en la referencia al alimento del hombre y de los animales «se esboza la paz que existía al comienzo por voluntad de Dios. Esta armonía, que también caracterizará a los tiempos escatológicos (cf. Is 11.6-8) se

---

[43] Von Rad, Génesis, p.72.

rompe más tarde (Gn 9.2-4), probablemente como consecuencia del pecado».[44]

En Génesis 3.21 y 4.4 se ve ya el sacrificio de animales. Es posible que Abel aprovechara para su alimento por lo menos una parte de la carne de las víctimas que él ofrecía en sacrificio a Yahvé. En Génesis 7.2 se habla de la diferencia entre animales puros e impuros; y después del diluvio el Señor le dice a Noé y su familia. «Todo lo que se mueve y vive, os será por mantenimiento: así como las legumbres y plantas verdes, os lo he dado todo. Pero carne con su vida, que es su sangre, no comeréis» (Gn 9.3-4).

Dios es el soberano sobre toda la creación, y al ser humano le fue dado dominio no solamente sobre los animales y las plantas, sino sobre todo el planeta: «Llenad la tierra y sojuzgadla» (Gn 1.28). Tan grande privilegio y responsabilidad nos hace recordar el así llamado «Salmo de la creación», o sea el Salmo 8. Después de declarar que Dios ha revelado la gloria de su nombre «en toda la tierra», y «puesto su gloria sobre los cielos», el salmista agrega que el Señor ha hecho al hombre «poco menor que los ángeles», coronándolo de «gloria y de honra» y haciéndole «señorear sobre las obras de sus manos». «Todo lo pusiste debajo de sus pies», exclama el hagiógrafo, como extasiado con tan grande honor, y da como ejemplos de ese «todo» los animales domésticos, las bestias del campo, las aves de los cielos y los peces del mar.

A la luz de otros textos bíblicos entendemos que este dominio lo tiene en plenitud el postrer Adán, el Verbo que «se hizo carne» (Jn 1.14; Mt 28.18; Heb 2.5-9; Flp 2.5-11). Como el representante por excelencia de lo humano, Cristo ejerce no solamente el dominio de que habla el Salmo 8, sino también el que se extiende a todo lo que existe más allá de nuestro plane-

---

[44] Eugene H. Maly, Génesis, Comentario San Jerónimo, Raymond E. Brown y otros, editores, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1971, I, p. 70.

ta, al cual se limitaba el señorío del primer Adán. Así lo ve F. F. Bruce en su comentario a las palabras de Hebreos 2.8: «Porque en cuanto le sujetó todas las cosas, nada dejó que no sea sujeto a él».[45] El escritor de esta epístola añade que «todavía no vemos que todas las cosas le sean sujetas». Sin embargo, el «todavía no» indica que sí le estarán sujetas. Según la revelación bíblica, Cristo manifestará plenamente su soberanía sobre las cosas que están en la tierra y sobre las que están en los cielos. Nunca ha podido el ser humano ejercer tal señorío. La fidelidad y exaltación del postrer Adán se hallan en profundo contraste con el fracaso del primer Adán. Pero, por su gracia, Cristo hará que los creyentes en Él, participen también de su reino futuro (2 Ti 2.12). Lo que no hizo por nosotros el primer Adán, lo logra con creces el postrero.

Por supuesto, volviendo al Salmo 8, debemos subrayar que el hagiógrafo se refiere al relato de Génesis 1-2; aunque según el propósito de la revelación divina, el mensaje tiene trascendencia mesiánica, como se comprueba en Hebreos 2.6-8.

Reponsabilidades del ser humano

Todo privilegio trae consigo responsabilidades. No podía ser de otra manera en el caso de Adán y Eva, mayordomos del Creador en la tierra. Ellos tenían responsabilidades de orden material, familiar y social.

1. *Responsabilidades en cuanto al mundo natural*. Era el deber y privilegio de aquella pareja servirle a Yahvé Elohim en el cuidado y gobierno de la vida vegetal y animal. Por decirlo así, su misión era ecológica; tenía que ver con lo que ahora llamamos la protección del ambiente y la sabia administración de los recursos naturales. Su misión era cultural. Esta-

---

[45] F. F. Bruce, The Epistle to the Hebrews, The New International Commen tary of the New Testament, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1975, pp. 36 37.

ban a cargo de iniciar y proseguir el desarrollo de la cultura humana, la cual incluye de manera prominente el trabajo. Cultivar la tierra es también cultura, forma de expresión del señorío del ser humano sobre el mundo, y de su capacidad para colaborar en la producción de su sustento diario. Adán y Eva no tenían que ser nómadas. Es posible que aún después de su expulsión del Edén, ellos vivieran apegado al cultivo de la tierra. De su hijo Caín se nos dice que era labrador (Gn 4.2). Su medio y su manera de vida era la agricultura. De este oficio surgen otros elementos culturales. Por ejemplo, la vida del agricultor es sedentaria, en contraste con la del nómada, y da lugar a la formación de grupos humanos que se aglutinan en las tierras fértiles y acaban por edificar ciudades, donde se desarrolla lo que describimos como cultura urbana. La agricultura da lugar también a la fabricación de herramientas y otros utensillos que facilitan la tarea de cultivar la tierra. Caín fundó un centro agroindustrial (Gn 4.17-26).

Por supuesto, la agricultura en el jardín de Edén era muy diferente de la que vino después. Pero lo que nos interesa destacar es que Adán y Eva trabajaron desde el principio, aún antes de caer en el pecado. Habían sido creados para trabajar por el Dios que trabaja. La actividad creadora es obra o trabajo de Yahvé Elohim (Gn 2.2). El ser humano es, por así decirlo, producto del trabajo de Dios. Consecuentemente el trabajo divino está revestido de gran dignidad. También el trabajo humano tiene gran dignidad, porque viene por voluntad del Creador: «Tomó, pues, Jehová Dios al hombre, y lo puso en el huerto de Edén, para que lo labrara y lo guardase» (Gn 2.15). Aunque se trate especialmente del trabajo corporal en este caso, el principio de que por disposición divina el ser humano tiene que trabajar se aplica a todo lo que éste hace para obtener su sustento y el de su familia, y para beneficio de la comunidad.

El trabajo puede ser corporal o intelectual. El trabajador y el trabajo vienen de Dios. El hombre y la mujer trabajan porque son humanos, y llevan en sí mismos la imagen del Dios

que trabaja. No trabajan para humanizarse; pero cumplen su vocación en la vida trabajando, y se dignifican así ante los que saben valorar el trabajo.

Grave daño hizo en América latina la antigua enseñanza católicorromana de que el trabajo es expiación por el pecado. En general esta doctrina se ha aplicado al trabajo físico, el cual era menospreciado por los ibéricos que vinieron del Nuevo Mundo influidos por ese concepto católico del trabajo y por el sistema de clases imperante allende el Atlántico. Muchos de aquellos colonizadores no vinieron a ensuciarse las manos en el cultivo de la tierra, en la extracción de metales y en la construcción de ciudades. Obligaron a los indígenas a hacerles el trabajo manual. La clase dominante no quería trabajar de esa manera. Abundaban en las casas señoriales los criados y criadas. Los ibéricos nacidos de este lado del gran océano heredaron esta aversión al trabajo corporal. Según el historiador Hans Jürgen Prien, los españoles «estaban llenos de una repugnancia psicológica contra el trabajo manual, querían riquezas en forma fácil...», y cita a J. F. Fagg, quien en su obra *Latin America, A general history*, dice: «Eran o pretendían ser hidalgos y los trabajos fatigosos tales como cavar, plantar o cultivar eran propios de infieles y otros inferiores. Los españoles habían venido para amasar riquezas con facilidad y realizar proezas».[46]

En cuanto a la doctrina pontificia, viene al caso recordar que aún en su célebre encíclica social *Rerum novarum*, de 1891, el papa León XIII dice:

> Y por lo que hace al trabajo corporal, aún en el mismo *estado de inocencia*, jamás el hombre hubiera permanecido totalmente inactivo; mas lo que entonces hubiera deseado libremente la voluntad para

---

[46] Hans Jürgen Prien, La historia del cristianismo en América latina, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1985, p. 62.

deleite del espíritu, tuvo que soportarlo después necesariamente, y no sin molestias, para expiación de su pecado.[47]

Como consecuencia de la enseñanza católica tradicional, muchos latinoamericanos han visto el trabajo como una maldición por el pecado. Ahora también muchos de ellos perciben que todos los que por quinientos años han menospreciado el trabajo corporal y tratado injustamente al trabajador, han hecho del trabajo una maldición.

En nuestro siglo, la iglesia católica ha venido matizando de alguna manera su concepto del trabajo. En su encíclica que conmemora el 90 aniversario de la *Rerum novarum*, Juan Pablo II dice:

> La iglesia halla en las primeras páginas del libro de Génesis la fuente de su convicción según la cual el trabajo constituye una dimensión fundamental de la existencia humana sobre la tierra [...] tanto en el estado de justicia original como también después de la ruptura, provocada por el pecado, de la alianza original del Creador con lo creado, en el hombre. Esta descripción de la creación, que encontramos ya en el primer capítulo del Génesis es, a su vez, en cierto sentido «el primer evangelio del trabajo». Ella demuestra, en efecto, en qué consiste su dignidad; enseña que el hombre, trabajando, debe imitar a Dios, su Creador, porque lleva consigo él sólo el elemento singular de la semejanza con Él.[48]

Por supuesto, el pontífice no puede pasar por alto en esta misma encíclica que el libro del Génesis contrapone a «la originaria *bendición* del trabajo» la «*maldición*» que el pecado ha llevado consigo. Al final, la encíclica es un llamado a soportar la fatiga del trabajo en unión con Cristo, crucificado por nosotros; porque haciéndolo así «el hombre colabora en

---

[47] León XIII, Rerum novarum, Ocho grandes mensajes, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1973, pp. 28 29.

[48] Juan Pablo II, Sobre el trabajo humano, Guatemala, Departamento de laicos de la Conferencia Episcopal de Guatemala, 1981, pp. 15, 93.

cierto modo con el Hijo de Dios en la redención de la humanidad». Y agrega: «En el trabajo humano el cristiano descubre una pequeña parte de la cruz de Cristo y la acepta con el mismo espíritu de redención, con el cual Cristo ha aceptado su cruz por nosotros».[49]

De nuevo, en consonancia con la idea católica de salvación por obras humanas, el papa ve el trabajo como un medio de redención. Podemos interpretar que el ser humano debe sufrir la fatiga del trabajo, sabiendo que con ello está ayudando a lograr su propia redención y la de aquellos que le tratan injusta y hasta cruelmente en las relaciones laborales. Con acento de consolación, Juan Pablo II da a entender que mediante la fatiga del trabajo el cristiano participa también en traer el «nuevo bien», o sea los nuevos cielos y la nueva tierra, garantizados por el Cristo de la resurrección. El trabajo humano contribuye al *progreso terreno* y al desarrollo del Reino de Dios.[50]

El comentario a Génesis 2.15, la *Biblia de Latinoamérica* (versión católica) dice:

> El hombre se realizará por el trabajo; le es tan necesario trabajar como al pájaro volar [...] El trabajo no es castigo del pecado, sino la forma en que el hombre cumple su misión de contribuir al desarrollo del mundo. Solamente por consecuencia del pecado el trabajo tiene aspecto de castigo.[51]

Es lamentable que no obstante lo que dicen el papa y los católicos de vanguardia en favor del trabajo, no ha desaparecido del todo entre nosotros la tendencia a menospreciar el trabajo corporal. Que una persona haya sido proletaria antes de superarse en lo académico o en cualquier otra esfera profesional,

---

49 Ibid., pp. 102 103.

50 Ibid., pp. 103 105.

51 La Biblia de Latinoamérica, coeditan Ediciones Paulinas (Madrid), Verbo Divino (Estella, Navarra) y E. Alfredo Ortells (Valencia), 1972, p. 13.

es como una mancha en su trayectoria para aquellos que subestiman el trabajo físico. Lo contrario sucede en otras culturas, en las cuales es motivo de respeto y admiración el hombre que por su propio esfuerzo llega al sitial más elevado de su país después de haber sido un leñador, como en el caso de Abraham Lincoln.

Sigue existiendo también la tendencia a tratar injustamente a los trabajadores. No se les paga el salario justo, ni aún el mínimo que requieren las leyes laborales, y muchísimos de ellos viven en condiciones infrahumanas. Pero si vamos a enseñar «todo el consejo de Dios» no podremos evadir el equilibrio bíblico, y tendremos que denunciar también el caso de los que defraudan a sus patrones y de los trabajadores que explotan a otros trabajadores.

Una misionología evangélica latinoamericana no puede soslayar los problemas ni rechazar los desafíos relacionados con el trabajo en nuestra cultura.

La misión de Adán y Eva incluía, por mandato divino, la reponsabilidad de trabajar. Cuando se dedicaron a cultivar y cuidar el huerto de Edén demostraron que ellos ejercerían su señorío en el mundo trabajando, llenándose las manos de barro. Así iniciaron lo que ahora llamamos progreso humano.

Walter Eichrodt dice que las palabras tocantes al dominio del ser humano sobre la tierra «encierran todo un programa para la historia cultural de la humanidad».[52] No es poca cosa que el Creador le diera a Adán y Eva la autoridad y capacidad para gobernar su hogar planetario. En ejercicio de esa autoridad y en el uso de esa capacidad, los descendientes de esa pareja han desarrollado una civilización maravillosa desde el punto de vista de la ciencia y la técnica. Es innegable que el progreso científico y tecnológico ha sido fuente de grandes

---

[52] Walter Eichrodt, Teología del Antiguo Testamento, 2 vol., Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975, II, pp. 133 134.

beneficios para todo el mundo; pero también ha traído, bajo la influencia del mal, destrucción y muerte a la humanidad. Sin embargo, continúa el esfuerzo por descubrir más secretos del mundo en que vivimos, y por dominar las fuerzas naturales. Este esfuerzo se halla fundamentalmente en armonía con el mandato de sojuzgar la tierra, recibido en el principio por la criatura humana.

Cuando la ciencia trabaja en el microcosmos, o explora el espacio extraterrestre, está demostrando que el ser humano ejerce todavía dominio sobre la naturaleza. Nuestro mandamiento misionero no está en pugna con el mandato cultural que el Creador le dio a Adán y Eva, y por medio de ellos a toda la raza humana. No somos llamados a contrarrestar el bien que trae el progreso humano. Al contrario, es nuestro deber y privilegio promoverlo. Pero esta actitud positiva hacia los resultados benéficos de dicho progreso, no significa en manera alguna que tengamos que relegar a un plano secundario el mensaje espiritual y ético que debemos comunicar a todo ser humano, a todas la naciones, a todo el mundo; es decir, el mensaje del evangelio, con todas sus implicaciones para la vida personal, familiar, y social de hombres y mujeres por doquier.

Lo que antes de crear al ser humano Yahvé Elohim había dispuesto tocante al gobierno del planeta Tierra (Gn 1.26), llega a ser mandato ineludible para Adán y Eva (Gn 1.28). A fin de obedecer la voluntad divina era indispensable que tanto ellos como sus descendientes fructificaran y se multiplicaran, si en verdad iban a ejercer dominio sobre el globo terráqueo. El Creador tenía en mente desde el principio la expansión planetaria del género humano.

Ahora es posible decir que esa expansión se ha efectuado ya en gran parte, con más de cinco mil millones de habitantes en el mundo, los cuales pueden llegar a ser más de seis mil millones en el año 2000, según los entendidos en estadísticas de-

mográficas. Nos dicen también los expertos que los recursos de subsistencia no están distribuidos de manera uniforme alrededor del mundo, en proporción al número de habitantes en cada región, y que tienden a reducirse conforme crece la población.

Los observadores más optimistas sugieren que la solución a la escasez de alimentos puede hallarse en el mundo submarino, donde se espera que la tecnología moderna haga posible la existencia en un futuro no muy remoto. Otra solución propuesta, además de otras que puedan parecer más viables, es el desplazamiento de grandes grupos humanos al espacio extraterrestre, a otros planetas. Mientras tanto, millares y centenares de millares de nuestros semejantes mueren de desnutrición en el mundo. Aún en Guatemala, donde no ha habido una hambruna como la sufrida en otros continentes, se dice que por lo menos setenta por ciento de los niños sufren algún grado de desnutrición. Sería incorrecto pasar por alto estas realidades en una misionología que aspira a ser bíblica, evangélica y latinoamericana.

Ante el crecimiento acelerado de la población, especialmente en las regiones económicamente menos desarrolladas, la iglesia no debe guardar silencio. Veamos a las grandes multitudes no solamente con «ojos evangelísticos», como si fueran no más que seres necesitados de salvación espiritual; por supuesto que tienen necesidades espirituales para hoy y la eternidad; y si vamos a establecer prioridades en el cumplimiento de la misión cristiana, sin perder nuestra identidad evangélica, debemos darle el primer lugar al mensaje de regeneración individual por el poder del Espíritu y de la Palabra de Dios. Pero esas multitudes tienen también cuerpos que alimentar y vestir, y necesitan vivienda, trabajo, educación, y atención médica; necesitan realizarse como personas libres, de acuerdo a su dignidad como seres que llevan en sí mismos la imagen de Dios.

Hay quienes se oponen a la planificación familiar no tanto por motivos religiosos como por el temor de que se reduzca el crecimiento numérico de la clase laborante, y no haya posibilidad de conseguir «mano de obra barata» especialmente en los países más pobres. Por otra parte, una práctica no sabia de la planificación familiar puede reducir de manera alarmante las fuerzas productivas de la nación. Se dice que algunos países en Europa corren el riesgo de envejecerse, por el poco crecimiento de su población infantil. Se menciona que es posible que no haya suficientes jóvenes para trabajar y sostener a los viejos, cuya existencia parece prolongarse por medio de los avances de la ciencia.

El texto de Génesis 1.28 viene a recordarnos que el ser humano, mayordomo sobre la naturaleza por mandato divino, debe ejercer su dominio también en lo que concierne a velar por el equilibrio ecológico —lo cual incluye el crecimiento de la población— para la conservación de nuestra especie en un estado de libertad y dignidad, como lo demanda una vida auténticamente humana. El cuidado de la tierra y los que la habitan es también responsabilidad ineludible de todos nosotros los cristianos, puesto que somos agentes de la soberanía de Dios en el mundo.

2. *Reponsabilidad en cuanto al hogar*. Los animales eran «seres vivientes», pero Adán, ente social por naturaleza, vivía en soledad. No había entre todas aquellas criaturas una que fuese de su misma especie para que complementándose el uno al otro realizaran el pleno sentido de lo humano. Por lo tanto, según el relato de Génesis 2.21-23, Yahvé formó a Eva de la costilla de Adán no solamente para que llegaran a ser «una sola carne» y se multiplicaran, sino también para que unidos en el servicio de su Creador, ejercieran dominio sobre la naturaleza.

No se dice que Adán sojuzgara a Eva; aunque no puede negarse que por disposición divina Adán tenía el liderazgo en

aquel hogar que Dios mismo formó. Prueba de ello es, como ya lo hemos dicho, que Adán le dio el nombre a Eva. Pero el nombre en sí (*ihsa*) demuestra que Adán reconocía la unidad esencial entre la mujer (*isha*) y el varón (*ish*). Estaban en un plano de igualdad en su origen, naturaleza, dignidad y vocación. No hay base en el relato de la creación del ser humano para hablar de una supuesta superioridad masculina. Por supuesto, Eva era semejante pero no idéntica a Adán. El Creador diferenció el sexo en masculino y femenino desde el principio. De otra manera no podrían ser Adán y Eva complemento el uno para el otro. No existiría en ellos la maravillosa unidad y diversidad de lo humano.

Que Eva fuese creada como la «ayuda idónea» de Adán no significa que ella tuviera en el hogar una posición y función inferiores a las de su esposo. Algunos autores traducen la expresión «ayuda idónea» como «ayuda adecuada a él» o «ayuda semejante a él». Eugene H. Maly comenta:

> Una «ayuda semejante a él» expresa dos profundas ideas: la mujer complementa al hombre, ser social por naturaleza; pero no es un mero aditamento para su servicio; ella «le es proporcionada», es decir, posee una naturaleza semejante.[53]

No hay apoyo en la Biblia para el «machismo» ya tradicional en nuestro medio, ni para el «feminismo» de tiempos modernos, el cual llega a veces al extremo de subestimar la *femineidad* (lo que Dios quiere que la mujer sea) y repudiar el orden de la creación con respecto al hogar.

El liderazgo de Adán en el hogar que el Creador le había entregado consistía principalmente en su responsabilidad de estar atento al bienestar de su esposa y de los hijos que vendrían como bendición de Dios. Adán era en primer lugar el responsable de velar por que su familia obedeciera siempre

---

[53] Eugene H. Maly, op. cit., I, p. 72.

los mandatos soberanos del Creador. Cuando aquella pareja cayó en el pecado, Dios no llamó a Eva, sino al hombre para pedirle cuentas de lo acontecido, no obstante que según el texto bíblico ella fue engañada primero por la serpiente (Gn 3). Se sobrentiende que cuando se asume la responsabilidad del liderazgo es indispensable ejercer la *autoridad* que el Señor delega en aquellos que Él hace responsables de representarle a Él dignamente en el mundo. Desde el punto de vista bíblico, el ejercicio de esa autoridad no significa autoritarismo. La autoridad que viene de Dios no está reñida con el amor, del cual nos habla con amplitud el Nuevo Testamento. Tampoco está reñida con la humildad.

Es de creer que antes de que Adán y Eva cayeran en el pecado, ella no cuestionaba el liderazgo de su esposo, quien por decisión divina era la cabeza del hogar. Eva amaba a Adán, y no se sentía disminuida delante de él. Al contrario, se aceptaba a sí misma con alegría y gratitud a Dios, por haber sido hecha a su imagen y semejanza. Se sentía realizada en la posición que ocupaba al lado de Adán, cuya dicha había llegado a completar. En realidad, con la presencia de Eva el huerto era más paradisíaco para Adán. Vivían en armonía el uno con el otro porque estaban sometidos al orden que Dios había establecido para beneficio de la familia humana. Amaban a Dios y se amaban el uno al otro. Reflexionaban y conversaban sobre la misión que Yahvé Elohim les había encomendado y trabajaban juntos, hombro a hombro, para cumplirla con alegría de corazón. Estaban en paz el uno con el otro, y con la naturaleza, porque estaban en paz con Dios.

Ante este maravilloso cuadro de felicidad edénica no podemos dejar de pensar en nuestras familias de hoy. Ciertamente la cultura latinoamericana ha tenido en general un gran aprecio por la familia; aunque en muchos casos ese aprecio no sea más que nostalgia por los años de la infancia, o una expresión del «machismo» que ve en el hogar el ámbito para ejercer su imperio. Es triste reconocer que al lado de nuestro gran cariño

por la familia abundan entre nosotros la infidelidad conyugal, los hijos sin padres, el aborto, las madres que ante la irresponsabilidad del marido tienen que trabajar arduamente para sostener a la familia, los niños sin hogar, los hijos e hijas rebeldes que deshonran a padre y madre.

La cultura moderna ha tenido efectos positivos, pero también nocivos, en nuestra realidad latinoamericana. Sin embargo, no debemos culpar de nuestros males solamente a la modernidad y a lo foráneo que la acompaña. Problemas de tipo familiar los hemos tenido siempre, porque llevamos en nosotros la raíz del pecado. Somos pecadores por herencia, por naturaleza, y por decisión personal. No es de extrañar por lo tanto que respondamos afirmativamente a la seducción de modelos culturales que son bastante permisivos en cuanto a la conducta personal, familiar y social.

La religión que contribuyó a la formación de nuestra cultura iberoamericana, y que todavía es mayoritaria en nuestro suelo no ha calado hondo en las diferentes clases sociales a favor de la integración y estabilidad de la familia. El protestantismo corre también el peligro de convertirse en una religión popular y superficial que no llegue a efectuar cambios profundos en la conducta de los individuos, de las familias, y de la sociedad en general. Hacen bien nuestros hermanos evangelistas y pastores que le dan gran énfasis a la familia en sus respectivos ministerios. Aunque seamos tenidos por anticuados, retrógrados y fanáticos, debemos ser fieles en obedecer y proclamar los principios éticos de la revelación escrita de Dios con respecto al hogar.

Es también imperativo que no cerremos los ojos ante las condiciones infrahumanas en que viven tantas familias por causa de los problemas económicos, sociales y políticos que han llegado a ser endémicos en nuestros pueblos subdesarrollados. No podemos negar que la Palabra de Dios tiene también mucho que decir sobre esta situación. Si la misionología

es bíblica, evangélica y contextualizada, no puede soslayar la realidad social desde la cual y a la cual envía su mensaje.

2
Desafío a la soberanía divina

HEMOS COMENZANDO NUESTRA reflexión sobre la teología de la misión refiriéndonos a la persona de Dios y su obra creadora, porque, como ya lo hemos dicho, de nuestro concepto de la Deidad depende en mucho el contenido de nuestra misionología. Además, este contenido determina en gran parte la idea que tengamos en cuanto al ser humano. De allí viene también nuestro interés en la antropología bíblica, en la cual hemos subrayado que el hombre —en este caso el *ántropos*, ser genérico que significa la persona masculina y la femenina— fue creado a la imagen de Dios. De ese origen tan elevado y del hecho que entre todas las criaturas sólo el ser humano lleva grabada en sí mismo la imagen del Creador, se desprenden grandes principios teológicos y éticos que pertenecen ineludiblemente a la misionología cristiana. Nos hemos referido a algunos de esos principios en el capítulo anterior.

Nuestro primer postulado antropológico tiene que ver con la creación del ser humano; y el segundo con la triste realidad de su caída en el pecado. De esto último trata el presente capítulo.

El ser humano, creado a la imagen de Dios, y exaltado como representante de Yahvé en el gobierno del mundo, es ahora una criatura en abierta rebelión contra su Hacedor. En el capítulo tres del Génesis nos hallamos ante un desafío que atrevida e insensatamente le hace el ser humano a la soberanía divina, instigado por el archienemigo de Dios y de su pueblo.

El fracaso humano

Por voluntad de Yahvé, Adán y Eva tenían que multiplicarse y ser mayordomos de su Creador en el planeta Tierra. Les correspondía ser señores y no súbditos de otros seres vivientes. Estaban a cargo de cultivar y cuidar su hogar terrenal, el huerto de Edén, de donde recibían su sustento. Su deber supremo era vivir en obediencia a Yahvé. Esta obediencia tenía que ser sometida a prueba, porque El esperaba que Adán y Eva le sirvieran de manera voluntaria, espontánea y gozosa, en el libre ejercicio de sus facultades intelectuales, emocionales y volitivas que El mismo les había concedido. Por lo tanto les dio el así llamado mandato moral (Gn 2.16-17). El castigo por la desobediencia sería la muerte. Fundamentalmente, en la Biblia la muerte es separación: separación entre el ser humano y Dios (muerte espiritual); separación entre el cuerpo y el espíritu (muerte física, Ec 12.7), separación definitiva entre el ser humano y el Creador (muerte segunda, Ap 20.14). Mientras Adán y Eva fueran obedientes al mandato divino, estarían en comunión con el Señor, en armonía conyugal, y en relación feliz con la naturaleza. La desobediencia traería caos donde había cosmos (orden); rompería al instante la comunión entre el ser humano y el Creador. Aparte de esa comunión, Adán no podía estar en paz consigo mismo, ni con su compañera Eva, ni con su entorno natural. Lo mismo puede decirse de Eva.

No sabemos por cuanto tiempo vivieron Adán y Eva en sujeción al mandato moral. Lo cierto es que cuando llegamos al capítulo tres del Génesis vemos cambios radicales y lamentables en la situación de aquella pareja.

El tentador

Se escucha en el huerto una voz que no es la del Señor ni la de su siervo Adán. Hasta aquí, en el relato genesíaco, solamente ellos han hablado. Ahora lo hace «la serpiente», y con mucha astucia. Sus palabras son un abierto desafío a la soberanía de Dios. Son un intento de subvertir el orden establecido por el Señor. Incitan a la primera pareja a rebelarse contra el Reino de Dios. Son un mensaje del antirreino en la aurora misma de la historia humana, en el lugar mismo donde el Señor le da comienzo a su proyecto humanidad.

La hora de la gran prueba que Dios había previsto y decidido permitir había llegado. Parece que hasta ese momento Adán y Eva no habían escuchado otra enseñanza u otra manera de pensar que la del Señor mismo; no habían recibido otros estímulos que los de Yahvé Elohim para la acción. El narrador guarda silencio en cuanto a la posibilidad de que Adán y Eva hubieran escuchado antes la voz del maligno.

Con respecto a la identidad de «la serpiente», en Génesis 3:1, se ha especulado bastante aun entre los que aceptan la historicidad del relato genesíaco. El escritor sagrado no ofrece la explicación que posiblemente nosotros quisiéramos recibir. Sencillamente dice que la serpiente «era más astuta que cualquiera de los animales del campo que el Señor había hecho». Pueden entenderse estas palabras en el sentido de que la serpiente pertenece al orden de los seres creados. No es un ser sobrenatural, increado, sino un animal entre otros animales, aunque más astuto que todos ellos.

Según Derek Kidner, es solamente el Nuevo Testamento el que desenmascara al que está detrás de la serpiente, es decir, a Satanás.[54]

Parece haber consenso en que los textos de Apocalipsis

---

[54] Derek Kidner, Génesis Tyndale Old Testament Commentaries, Londres,

12.9 y 20.2 identifican a «la serpiente antigua» de Génesis 3.1 con el dragón «que es el Diablo y Satanás». El Señor Jesucristo se refiere a la obra maligna de Satanás con expresiones que corresponden a lo que hizo «la serpiente» cuando logró que Adán y Eva cayeran en el pecado (Jn 8.44). Es posible decir que el animal llamado «la serpiente» (Gn 3.1) estaba poseído por Satanás, quien lo utilizó para cumplir su maligno propósito.[55]

A la luz del Nuevo Testamento podemos afirmar que la tentación en el huerto de Edén fue obra de Satanás, el gran tentador que milenios después se acercaría al postrer Adán con la intención de hacerle caer también a Él en desobediencia al Padre celestial. En la esfera terrenal y humana la gran batalla de Satanás contra el Reino de Dios se inicia en el Edén, se prolonga en el devenir de la historia hasta llegar a nosotros en el siglo veinte, y continuará hasta el tiempo en que el Cristo victorioso envíe a su destino final al archienemigo de Dios y de su pueblo.

Mientras tanto, estamos en tiempo de guerra contra las fuerzas del maligno, quien usa todos los recursos y todos los medios a su alcance para socavar la fe y la vida de la Iglesia,

---

The Tyndale Press, 1968, pp. 70 71. Desde la perspectiva de Maximiliano García Cordero, la serpiente es la encarnación del principio anti Dios, que en textos bíbli cos posteriores se le identificaré con el diablo. Biblia y Legado del Antiguo Oriente, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1977, p. 29). Véase del mismo autor: Teo logía de la Biblia, Madrid, BAC, 1970, pp. 459 68. Gerhard von Rad opina que la serpiente de la que habla este relato es considerada uno de los animales que Dios creó (v. 2.19); por tanto, dentro del pensamiento del narrador no es la simbolización de un poder demoníaco y, desde luego, no es símbolo de Sat\'e1n. \'danicamente su mayor inteligencia es lo que la distingue un poco respecto a los animales restantes [...] Lo que debe retener nuestra atención es lo que la serpiente dice; no lo que la ser piente es (El Libro del Génesis, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1982, pp. 105 106).

[55] Edmond Jacob, Teología del Antiguo Testamento, Madrid, Ediciones Maro va, S. L., 1969, p. 266.

para neutralizar los efectos de la Palabra de Dios en mentes y corazones, e impedir de este modo el progreso del Evangelio en el mundo. Estamos caminando en terreno muy peligroso. Este mundo es de Dios; pero en el ejercicio de su soberanía Él ha permitido y sigue permitiendo que el maligno se esfuerce por contrarrestar el testimonio de los hijos del Reino.

Satanás tiene sus propias estrategias y tácticas, y un arsenal que utiliza de manera astuta para ganar sus batallas. Los casos de posesión demoníaca que tanto atraen la atención de la gente, existen también en nuestro tiempo; pero no debemos olvidar que Satanás puede adueñarse de la mente para ejercer allí de manera sutil su imperio, sin causar manifestaciones de orden físico en el proceso. Es tan engañador el maligno que puede inducirnos a pensar que nosotros mismos somos capaces de reprenderlo y derrotarlo. Nos instiga a que le subestimemos y confiemos en nuestras propias fuerzas, y no en las del Omnipotente. O bien puede acomplejarnos al extremo de que no le ofrezcamos resistencia mediante el poder de Dios. Es también capaz de fascinarnos con la idea de que es posible conocer sus más profundos secretos; pero lo hace con el propósito de que caigamos ingenuamente en sus maquinaciones al adentrarnos en una investigación que va más allá de lo revelado en la Biblia sobre el satanismo (2 Co 2.11). Es también posible que el deseo de conocer más de lo satánico llegue a ser una obsesión para el que olvida que la Palabra de Dios no nos exhorta a crecer en ese conocimiento sino en el del Señor y Salvador Jesucristo (2 P 3.18). Algunos cristianos que han querido especializarse en «el encuentro de poderes», han pagado muy caro su atrevimiento. El que está en nosotros es mayor que el que está en el mundo (1 Jn 4.4); pero aunque Satanás no es omnipotente, es todavía poderoso.

Por otra parte, que alguien niegue la existencia de Satanás y le dé a las Escrituras que hablan de él una interpretación mitológica, es un gran triunfo para «el príncipe de este mundo» (Jn 12.31; Ef 2.2) en el terreno de la mente humana. La conversa-

ción de «la serpiente» con Eva es un ejemplo impresionante y aleccionador de los ardides que usa el adversario para derrotar al ser humano en lo espiritual y moral.

Una misionología que en verdad desee sustentarse en la Biblia no puede soslayar la realidad satánica. El testimonio bíblico sobre este particular aparece en ambos Testamentos, es confirmado por casi dos mil años de historia eclesiástica, y por nuestra experiencia en la actualidad. Es lamentable que en nombre de la ciencia muchos expertos en el estudio del ser humano y su contexto social hagan caso omiso de lo sobrenatural, y busquen solamente causas de orden económico, cultural y social para los males que nos aquejan. Pero más lamentable es que algunos teólogos que buscan apoyo para su sistema de pensamiento en el contenido bíblico y hablan del antirreino y de estructuras sociales «pecaminosas», «injustas» y «opresoras», no parecen tomar en serio la realidad de aquel que manipula a los que dominan esas estructuras, y a los que sufren la opresión.

Ya sea con respecto a nuestra vida personal, o al cumplimiento de nuestra misión, nos conviene estudiar detenidamente lo que la Biblia enseña en cuanto a Satanás y sus obras, no sea que con su astucia nos engañe como lo hizo con Eva (2 Co 11.3). Todo el mundo es «territorio de misión»; y según el apóstol Juan «el mundo entero está bajo el maligno» (1 Jn 5.19). De manera que abstengámonos de pensar que solamente en lugares lejanos de los grandes centros de la civilización moderna hay manifestaciones del poder demoníaco. Las hay también en las urbes gigantescas de los cinco continentes. En el corazón mismo de la *tecnópolis* existe ahora la «iglesia» que le rinde culto a Satanás; y crece el número de personas urbanas, modernas, cultas, que estudian lo relacionado con la satánico en busca de un saber «superior». Durante las últimas décadas de nuestro siglo ha habido también en la megápolis un renovado interés en la comunicación con los muertos, y en la hechicería. Los congresos de brujas son parte de la cultura

moderna. No obstante los argumentos que se usan para justificar esas prácticas, la Biblia las condena (Ex 22.18; Lv 20.27; Dt 18.10-11; 1 S 28; Mal 3.5; Gl 5.20; Ap 21.8; 22.15).

Es muy conocido lo que hemos dicho en estos últimos párrafos, pero haremos bien en tenerlo presente para no ser sorprendidos por el engañador. Tanto el misionero que va a la jungla verde, como el que trabaja en la selva de hierro y cemento, debe estar consciente de la realidad satánica y reconocer que, como dice San Pablo, «no tenemos lucha contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades, contra los gobernadores de las tinieblas de este siglo, contra huestes espirituales de maldad en las regiones celestes» (Ef 6.12).

La tentación

Adán y Eva no eran autónomos; pero tenían la posibilidad de elegir, en uso de las facultades que el Creador mismo les había dado. El no deseaba que el hombre y la mujer le sirvieran ciegamente, como autómatas, sino como seres inteligentes, libres para elegir entre obedecerle o desobedecerle.

Adán y Eva habían sido exaltados por el Creador como los representantes de la soberanía divina en la tierra. Les dio por hogar el huerto del Edén, donde disfrutaban de grandes bendiciones espirituales, relaciones conyugales felices, y prosperidad material. Pero llegado el momento de la tentación todos aquellos bienes les parecieron poco, o nada, en comparación con la oferta satánica. La prosperidad material nunca ha sido garantía de fidelidad a Dios de parte del que la posee. Ninguna otra pareja ha vivido en condiciones tan favorables como las que tenían Adán y Eva. Sin embargo, ellos decidieron rebelarse contra Él y obedecer la voz del maligno.

La serpiente aparece de manera abrupta en la narración. Se dice que es uno de los animales creados por Dios, pero que es más astuta que todos ellos. Es una serpiente que puede comunicarse en términos inteligibles con el ser humano. Porque es

astuta actúa como lo hace en la tentación. No es una serpiente cualquiera; está poseída por el mal; es encarnación del mal, y sirve como instrumento del mal. Ya hemos visto que en el Nuevo Testamento se identifica a la serpiente con Satanás (Jn 8.44; Ap 12.9). Además, si tenemos en cuenta las consecuencias universales del pecado, no podemos reducir la escena de la tentación a un mero antagonismo entre el animal llamado serpiente y el ser humano. Se trata del conflicto cósmico entre el bien y el mal. La serpiente se acercó a Eva para engañarla porque existía ya un antirreino, una realidad maligna que se oponía al gobierno soberano de Dios.

La serpiente mostró su astucia en la estrategia que siguió para engañar a la mujer. Su conservación fue sutilmente subversiva. Comenzó con una pregunta que despertó el interés de Eva y la estimuló a seguir escuchando. No negó la existencia de Dios. Por el contrario, su punto de partida fue lo que el Creador había hablado con Eva y su esposo. Habló de Dios, no de sí misma, y citó de inmediato la palabra del Creador, aunque la tergiversó. Diríamos hoy, en nuestra cultura evangélica, que la serpiente llegó a Eva con la Biblia en la mano.

La estrategia dio buen resultado para la que era agente del maligno. Eva había caído en el error de prestarle atención a la serpiente. Su segunda equivocación fue la de entrar en conversación con ella. Trató de corregir la manera en que la serpiente había citado el mandato del Señor, pero añadió las palabras «ni le tocaréis», las cuales, según el relato en Génesis 2.17, no se incluyen en la prohibición.

Luego, la serpiente contradijo sin ambages la palabra del Señor. Ya no preguntó; hizo una negación rotunda: «no moriréis». Eva guardó silencio, no refutó esa mentira que tanta desgracia traería a la humanidad. Por su parte, la serpiente ganó más confianza en sí misma y con gran osadía atacó la integridad del Creador. Dio a entender que El había sido mentiroso y egoísta en su manera de tratar con Adán y Eva. La mu-

jer siguió en silencio, y la serpiente no habló más; pero lo que había dicho era suficiente para lograr su propósito.

La tentación no se refiere a la sexualidad de aquella pareja, como se creyó por largo tiempo en nuestra cultura poderosamente influida por un ascetismo mojigato del catolicismo romano tradicional. La tentación trata de la autonomía y grandeza que según la serpiente tanto el hombre como la mujer podían alcanzar si desobedecían al Creador. ¿Por qué ser *teónomos* (sujetos a la ley de Dios), cuando podían ser autónomos? Para ellos era posible ser mucho más de lo que eran, y saber mucho más de lo que sabían. Podían ser «como Dios» (dioses) y determinar por sí mismos y para sí mismos lo que era bueno y lo que era malo; formar su propio código de ética y ser completamente libres. Edmond Jacob comenta que el conocimiento del bien y del mal quiere decir, probablemente, «un conocimiento total [...] dado que el conocimiento es para la mentalidad hebrea más dinámico que intelectual, un poder total» que hubiera hecho a Adán y Eva iguales a Elohim. «Conocer algo es poseer poder sobre ese algo».[56]

La serpiente tuvo la última palabra en el diálogo. Pero es posible que Eva, habiendo captado el mensaje satánico, entrara en profundo monólogo, el cual podía convertirse después en intenso diálogo entre ella y su esposo. ¿Por qué había dicho Yahvé que ellos morirían al comer del árbol del bien y del mal, si Él sabía que eso no era cierto? ¿Por qué mantenerlos en calidad de vasallos cuando podían ser señores con el mismo rango de Él? ¿Por qué tenían que seguir dependiendo de la sabiduría que Él les comunicaba, si ellos podían ser tan sabios como Él? La tentación llegó también por vía del intelecto y sembró el orgullo en los corazones.

Eva hizo caso omiso del mandato divino, y contempló el

---

[56] Edmond Jacob, Teología del Antiguo Testamento, Madrid, Ediciones Maro va, S. L., 1969, 266 p.

árbol desde la perspectiva de la serpiente. Vio que «era bueno para comer, agradable a los ojos, y árbol codiciable para alcanzar sabiduría» (Gn 3.6; cf. 1 Jn 2.16). Fascinada por las palabras de la serpiente, la mujer piensa, decide, y actúa. Comió del fruto, y «dio también a su marido». De engañada se convirtió en engañadora. Pero ambos, individualmente, decidieron confiar en el mensaje del maligno y desobedecer al Señor. Inevitablemente, la concupiscencia después de haber concebido dio a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, dio a luz la muerte (véase Stg 1.15).

La naturaleza del fracaso

Dios le dijo al hombre: «Por cuanto obedeciste a la voz de tu mujer, y comiste del árbol de que te mandé diciendo: No comerás de él; maldita será la tierra por tu causa; con dolor comerás de ella todos los días de tu vida» (Gn 3.17). Dios no acepta la excusa de Adán, ni la de Eva, en cuanto a la tentación, aunque no pasa por alto lo que el maligno había hecho. Pero no libra de responsabilidad a Adán y Eva por sus actos. En el pleno uso de sus facultades cayeron en desobediencia. Desde aquel desdichado momento fueron culpables ante su propia conciencia, y lo que es más, ante su Creador. En su carta a los Romanos, San Pablo dice: «Porque así como por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos» (5.19).

En ese mismo capítulo (Ro 5.12-21), el apóstol le da otros nombres a lo que Adán y Eva hicieron fascinados por la serpiente. Comienza en el v. 12 con la palabra «pecado» (*jamartía*), que significa error, haber fallado, no haber dado en el blanco. Y el que no actúa como debe actuar es culpable de su propio error ante el Juez de toda la tierra. En el v. 14 Pablo dice que Adán y Eva cayeron en transgresión o rebelión contra Dios. El vocablo griego *parabasis* puede significar que el pecador ha traspasado el límite marcado por la ley divina. *Pa-*

ráptoma (v. 15) es tropezar, desviarse del camino, caer. En este contexto puede llevar el sentido de ofensa, o delito. De manera que el así llamado «pecado original» es haber fallado desde el punto de vista de la justicia divina; es rebelión contra el mandamiento de Dios; es desobediencia, y ofensa al Señor.

La Biblia no usa eufemismos para referirse al pecado. Lo describe y califica tal como éste es ante la santidad y justicia de Dios. Según los vocablos arriba citados, el pecador es un desobediente, un rebelde, un transgresor y un fracasado, y su paga es la muerte (Ro 5.21; 6.23). Ningún ser humano puede por sí mismo satisfacer las demandas espirituales y morales de la justicia divina. Nadie llega con base en sus propios «méritos» a la medida de justicia que el Dios soberano ha establecido. Todos han pecado —dice San Pablo—, y «todos están destituidos de la gloria de Dios» (Ro 3.23).

Consecuentemente, todos necesitan recibir por medio de la fe la justicia que Dios ofrece en Jesucristo (Ro 3.25-26). La Biblia no acepta excusas para el pecado, ya sea que el pecador quiera escudarse en una supuesta ignorancia, o en determinadas circunstancias económicas, sociales, o de cualquier otra índole. Esos factores debemos tenerlos en cuenta en la evangelización, y particularmente en el ministerio pastoral, pero no debemos olvidar que ante Dios «cada uno dará cuenta de sí» (Ro 14.12).

No estaremos predicando fielmente el Evangelio si en lugar de llamarle pecado al pecado, nos esforzamos por agradar a nuestros oyentes, o a nuestros lectores, con un mensaje que procure ocultar la seriedad del pecado y las graves consecuencias que éste trae en la vida presente y en la eternidad. Solamente la persona que esté consciente de lo enorme de su culpa por el pecado, podrá entender y apreciar como se debe el mensaje de la misericordia de Dios.

Una misionología que tiene en poco el problema del peca-

do no es bíblica. Necesita volver a los fundamentos del Evangelio.

Consecuencias del pecado

El castigo por el pecado no se hizo esperar. El Señor Yahvé demostró que El estaba como siempre en pleno dominio de su creación. Seguía siendo el Dios soberano. Su trono no se había tambaleado ante la arremetida satánica. Por el contrario, la acción subversiva de la serpiente-diablo no prevaleció contra la inmutabilidad del Señor y de su reino. Es impresionante la manera firme y tranquila en que El actúa cuando el ser humano cae en desobediencia. Dice el relato bíblico que Yahvé Elohim «se paseaba en el huerto, al aire del día» (Gn 3.8), como si hiciera gala de su señorío, con la serenidad y majestad que corresponden al señor de la creación y de la historia.

El no llega a discutir con la pareja culpable, ni mucho menos con la serpiente. El es el Juez sobre todas las criaturas. Solemnemente dicta sentencia, y nadie se atreve a cuestionar su fallo. La serpiente se arrastra y muerde el polvo de su humillación. Adán y Eva no hacen preguntas. Aceptan el veredicto divino, y cabizbajos tienen que abandonar el huerto, su primer hogar. Ha habido un cambio devastador en ellos mismos como resultado de su transgresión. Aun la naturaleza gime en derredor de ellos por la maldición que le ha sobrevenido como consecuencia del pecado humano. Solamente Dios es el mismo. Sigue inmutable ante el desafío a su soberanía.

1. *La muerte*. El Creador había dicho: «De todo árbol del huerto podrás comer; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás» (Gn 2.16-17). Esta es la primera vez que la Biblia menciona la palabra «muerte». La paga del pecado es *muerte* (Ro 6.23). Fundamentalmente, en las Sagradas Escrituras la muerte es *separación*: (1) separación entre el ser humano y Dios por causa del pecado (*muerte espiritual*; Ef 2.1-7); (2) separación entre el cuerpo y el espíritu (*muerte física*; Gn

3.19; Ec 12.7; Ro 5.12; 1 Co 15.21; Heb 9.27); (3) la separación definitiva entre Dios y el pecador (*la muerte segunda*; Ap 20.11-15). Nos referiremos especialmente a los dos primeros aspectos de la muerte aquí mencionados.

a. *Muerte espiritual*. Subyugados por las palabras de la serpiente, Adán y Eva entraron en un mundo de ensueño: «seréis como dioses». Y se convirtieron en esclavos del mal. Habían creído que rebelándose contra Dios firmarían su acta de independencia absoluta; pero lo que en realidad consiguieron fue su sentencia de muerte. Dios no les había mentido. Satanás era el «mentiroso», y también «homicida», porque cuando Adán y Eva creyeron sus palabras les llegó la muerte. Murieron espiritualmente al quedar separados de su Hacedor, quien es la vida y fuente de la vida. Sus ojos fueron «abiertos», pero lo que contemplaron fue el estado miserable en que habían caído. Alejados de Dios, eran tan sólo un par de esclavos, incapaces de liberarse por sí mismos de su abyecta condición, impotentes para vencer los poderes de la muerte. Según la Escritura, en Adán, como representante de toda la raza, todos murieron, porque en él todos pecaron (Ro 5.12-21). De los cristianos efesios San Pablo dice que antes de que ellos llegaran a Cristo, estaban «muertos en delitos y pecados» (Ef 2.1-7). Como resultado del pecado adámico, todos hemos nacido separados de Dios, en muerte espiritual. Venimos a este mundo trayendo con nosotros y en nosotros el estigma del pecado. Cometemos pecados porque nacimos pecadores. Sin embargo, San Pablo enseña que *en* Cristo ya no estamos muertos *en* delitos y pecados (Ef 2.1-7), y que en El podemos considerarnos «muertos respecto *al* pecado, pero vivos para Dios» (Ro 6.10-11), pues en Cristo hemos muerto a nuestra antigua manera de vivir, y resucitado con El a una «nueva vida» de victoria sobre el pecado y de servicio a la justicia (Ro 6.1-14).

b. *Muerte física*. En Génesis 3:19, el Señor menciona la muerte física en relación con el origen y destino del hombre;

él fue formado de la tierra, y a la tierra volverá. No hay en este texto una referencia directa al pecado original como la causa de la muerte física. Pero es posible sobrentender esa relación a la luz del contexto inmediato y de referencias bíblicas posteriores.

Puede decirse que al primer ser humano no se le dio «el no poder morir», pero sí «el poder no morir». El ser humano no fue creado inmortal. El «árbol de la vida», en el huerto del Edén, pudo haber sido como una promesa de inmortalidad. Sin embargo, por haberse rebelado contra su Hacedor, Adán y Eva fueron expulsados de aquel lugar de delicias, se les vedó el acceso al «árbol de la vida», y quedaron a merced de la muerte, de la cual se habían convertido en esclavos, desde el momento en que desobedecieron el mandamiento divino.[57]

Algunos autores ven que Dios mostró también su misericordia cuando impidió que la pareja culpable se acercara al «árbol de la vida». No era el propósito divino que el ser humano viviera para siempre en la triste condición en que había caído por su pecado. La inmortalidad le hubiera sido onerosa. Gerhard von Rad dice que se le escatima al hombre un bien que sería incapaz de soportar en aquel estado de cosas.[58]

Hubiera sido terrible para Adán y Eva vivir en tales condiciones para siempre. Aun nosotros los creyentes en Cristo no querríamos que esta vida terrenal, agobiada por los efectos del pecado, se prolongara eternamente. Preferimos aferrarnos a la esperanza de inmortalidad que nos garantiza el Evangelio del Cristo resucitado, y regocijarnos en la promesa del «árbol de la vida» que será en la ciudad celestial una gran bendición para todos los redimidos (Ap 22.2).

De la muerte física San Pablo afirma que por cuanto ésta

---

[57] Veáse Apéndice al final de este capítulo.

[58] Ibid.

«entró por un hombre [Adán], también por un hombre [Cristo] la resurrección de los muertos» (1 Co 15.21). El apóstol contrapone la resurrección corporal a la muerte física, y da a entender que ésta vino por medio de Adán. En Romanos 5.12 leemos: «Por tanto, como el pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte, así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron». En su explicación de este versículo, Lorenzo Turrado dice:

> En cuanto al término «muerte», creemos que de modo directo, al igual que en el v. 14, se está aludiendo a la muerte *física*, hecho visible y tangible, que está suponiendo la muerte *espiritual*, pues no habría tenido lugar de no haber venido el pecado. Reducir el significado del término «muerte» simplemente a muerte *espiritual* (separación de Dios) sin connotar al mismo tiempo la muerte *física*, es prácticamente darle el mismo sentido que al término «pecado» y hacer ininteligible el texto de Pablo.[59]

Entre los intérpretes evangélicos ha habido consenso en cuanto a que la muerte mencionada en Romanos 5.12 es física, aunque se presupone también la muerte espiritual. Las palabras finales de este versículo han dado lugar a discrepancias entre los exegetas, ya sean éstos católicos o protestantes. Turrado sigue la interpretación tradicional y dice que Pablo está refiriéndose al hecho de que todos pecaron *en* Adán, y no a que todos pecaron por su propia cuenta.[60] F. F. Bruce, protestante, dice que la traducción del texto griego por la Vulgata Latina (*in quo*: «en quien») puede no ser correcta, pero es le-

---

[59] Lorenzo Turrado, Epístola a los Romanos, Biblia Comentada por profeso res de Salamanca, Madrid, Biblioteca de autores Cristianos, 1975, Vía, p. 334.

[60] Ibid., p. 335.

gítimo interpretar el texto en el sentido de que todos pecaron en Adán.[61]

En Romanos 5.19, el apóstol es contundente respecto a que toda la raza se hallaba en su progenitor Adán cuando éste pecó: «Porque así como por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores, así como por la desobediencia de un hombre los muchos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno, los muchos serán constituidos justos». Anders Nygren comenta: «La transgresión y la caída se produjeron por un *solo* hombre, pero sus consecuencias tuvieron dimensiones *cósmicas*. La acción de Adán afectó al "cosmos", como Pablo lo expresa, es decir, a toda la humanidad».[62]

La muerte física golpeó al hogar de Adán y Eva cuando Caín mató a su hermano Abel. Luego la inclinación a la violencia se manifiesta en la descendencia cainita, cuyo progreso en el orden material da lugar a la poligamia y al espíritu que opta por la muerte y no por la vida (Gn 4.17-24). La muerte reinaba en aquella civilización que no invocaba el nombre del Señor: pero ejercía también su dominio en la descendencia de Set. La lectura de Génesis 5 nos llena de regocijo porque del linaje de Set vendría el Libertador, el vencedor de la serpiente-diablo; pero a la vez, este capítulo nos hace sentir que estamos leyendo epitafios en un cementerio. Las palabras «y murió» son como el estribillo de un solemne discurso funerario. La sentencia de muerte seguía cumpliéndose de manera inexorable. En Génesis 6 al 9 la muerte es mucho más aterradora y destructora que en los dos capítulos precedentes. Vino el diluvio, y por disposición divina se salvaron del gran cataclismo

---

[61] F. F. Bruce, The Epistle of Paul to the Romans, Tyndale New Testament Commentaries, Londres, The Tyndale Press, 1966, pp. 129 30.

[62] Anders Nygren, La Epístola a los Romanos, traducido de la versión alemana, Buenos Aires, Editorial La Aurora, 1969, pp. 180 81.

solamente Noé y su familia más cercana. Se mantuvo la vida humana por el poder y la misericordia de Yahvé, quien no abandonó ni abandona su propósito salvífico a favor de la descendencia adámica.

La muerte física continúa asediando al género humano. Leemos en la carta a los Hebreos que «está establecido para los hombres que mueran una sola vez, y después de esto el juicio» (9.27). En esta misma epístola se habla del «temor de la muerte», del cual se aprovecha Satanás para mantener a las gentes en servidumbre (2.14-15). El temor a la muerte física no es tan sólo evidencia del instinto de conservación. Lo que llena de terror a muchos seres humanos no es tanto el acto de morir físicamente como la conciencia de que existe un más allá del sepulcro. Tiemblan en la interioridad de su ser ante el gran misterio de ultratumba. A muchas personas les produce angustia el solo hecho de pensar que «existen para la muerte». En gran parte, las religiones surgen como un intento de dominar esa angustia. El tema de la muerte nos sitúa en un terreno que es común a todos los seres humanos, en cualquier contexto cultural. Aun los que dicen no temerle a la muerte tienen que reconocer que de polvo fueron hechos y que al polvo retornarán. Las filosofías que niegan lo sobrenatural no pueden ofrecer una palabra de auténtica esperanza a los que se estremecen ante los poderes del sepulcro.

Ciertamente, «el aguijón de la muerte es el pecado» (1 Co 15.56), y el pecado trae consigo «el temor de la muerte», por medio del cual Satanás tiene a millones de seres humanos sometidos a servidumbre (Heb 2.14-15). Pero Cristo ha vencido la muerte, y podemos ahora decir que la gran enemiga, la muerte, ha perdido sus terrores para los que confían en el Hijo de Dios. Los ha perdido porque el cristiano cree que aun su cuerpo tiene, por el poder del Cristo resucitado, un futuro de gloria. Aquel que dijo «yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque esté muerto, vivirá» (Jn 11.25), «transformará el cuerpo de la humillación nuestra, para que sea seme-

jante al cuerpo de la gloria suya, por el poder con el cual puede también sujetar a sí mismo todas las cosas» (Flp 3.20-21).

La enseñanza bíblica tocante a la muerte es básica e ineludible en el mensaje misionero de la Iglesia. Debemos anunciar la «buena nueva» (evangelio) de que en Cristo hay victoria sobre la muerte. El quiere y puede dar hoy una nueva vida, espiritual y abundante a los que están muertos en delitos y pecados (Ef 2.1-10). El resucitará para vida eterna a los que hayan creído en Él (Dn 12.3; Jn 5.28-29; 1 Co 15.23; 1 Ts 4.13-18). Ninguno de ellos irá a condenación perpetua; no experimentarán «la segunda muerte», la cual, como ya hemos apuntado, significa la separación definitiva entre Dios y el pecador.

Jesucristo no solamente expuso una teología de la muerte. No sólo vino a enseñarnos «a bien morir». El sufrió la muerte por nosotros, la venció para nosotros con el poder de la resurrección (1 Co 15.1-28). Esto es lo más importante que debemos proclamar con relación a la muerte.

Personalidades quebrantadas

Por causa de su rebelión Adán y Eva quedaron separados de Yahvé Elohim. Pero también se alejaron de lo que ellos mismos debían ser, de acuerdo al propósito que Dios tuvo al crearlos. Experimentaron una gran conmoción en su universo interior. Sufrieron un serio quebranto en su personalidad. Llenos de soberbia habían cerrado los ojos ante los grandes beneficios que les rodeaban por la bondad de Dios. Cuando los abrieron contemplaron cuán grande era su pérdida. Sintieron vergüenza de sí mismos, y tuvieron miedo de Dios. Intentaron huir de Él escondiéndose entre los árboles del huerto. No tenían el gozo de la comunión con Él. Estaban perturbados, inseguros, llenos de terror. El cosmos (orden) se les había trastrocado en caos. Tenían que ser sanados desde lo más profundo de su personalidad trastornada por el mal.

Sólo el Señor podía darles la salud espiritual, mental, y físi-

ca que tanto necesitaban. Pero no lo buscaron a Él. Más bien intentaron escaparse de sí mismos y de su creador. La iniciativa para la reconciliación viene de Dios, quien siempre ha sido lento para la ira y grande en misericordia. Yahvé Elohim va al huerto en busca de los rebeldes para mostrarles su juicio y su misericordia.

En el camino de la misión cristiana encontraremos muchas personas quebrantadas por el dolor de haber pecado. Debemos sentir por ellas auténtica compasión cristiana, y hablarles del divino Alfarero que pueden recoger los pedazos de una vida rota y hacer un vaso nuevo.

Conflicto hogareño

Adán y Eva experimentaron de inmediato el sufrimiento que causa la pérdida de la comunión con Dios. También hemos dicho que hubo en ellos como un desquiciamiento de su ser interno. No es extraño que se avergonzaran de sí mismos y tuvieran miedo, y que intentaran evadir su responsabilidad personal por la catástrofe que habían ocasionado para desgracia de sí mismos y de su especie. Estaban separados de Dios, y separados, como personas, de lo que podían haber sido en el camino de la obediencia a su Señor.

Inevitablemente, la pérdida de la comunión vertical con Dios tenía que afectar la relación horizontal entre el hombre y la mujer. Lejos del Creador, Adán y Eva se vieron distanciados el uno del otro. El pecado había dado al traste con la felicidad conyugal. La situación no era ya la misma de antes en aquel hogar. Un elemento extraño y destructor se había interpuesto entre el hombre y la mujer, quienes se unieron en la desobediencia y por causa de ella quedaron divididos el uno del otro.

Adán le dijo a Yahvé Elohim: «La mujer que me diste por compañera me dio del árbol, y yo comí» (Gn 3.12). En estas palabras de acusación parece haber también como un reproche

al Señor, como si en última instancia Él fuese el responsable de la gran tragedia que había ocurrido. La mujer se defendió culpando a la serpiente. Falta en Adán y Eva una expresión de arrepentimiento. Es posible que la hubiera después de las palabras justicieras del Señor. El narrador deja que Yahvé Elohim sea el último en hablar. Lo innegable es que aquella transgresión seguiría manifestándose en toda la descendencia adámica, como se ve en ambos Testamentos y en toda la historia secular, desde el más remoto pasado hasta nuestros días.

Penalidades de la mujer (Gn 3.16)

1. *Penalidades en su condición de madre*. Según la Nueva Biblia Española, el Señor le dijo a Eva: «Mucho te haré sufrir en tu embarazo, parirás tus hijos con dolor» (Gn 3.16a). Otras versiones dicen que Dios aumentaría o multiplicaría el sufrimiento para la mujer en el embarazo, y que el alumbramiento sería con dolor. Este puede ser físico y mental.

2. *Penalidades en su relación conyugal*. «y tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de tí» (Gn 3.16). La Nueva Biblia Española traduce: «tendrás ansia de tu marido, y él te dominará». Con base en Génesis 2.21-23, hemos dicho que antes de la caída de Adán y Eva en el pecado, Dios había establecido un orden para la familia. En el mundo bíblico, el hecho de que Adán le dio nombre a su mujer podía significar que él ejercía autoridad en su relación con Eva. Pero también hemos explicado que el poseer autoridad lleva consigo una mayor responsabilidad en cuanto al bienestar de la familia. Cuando Adán y Eva cayeron en el pecado, Dios comenzó por pedirle cuentas no a la mujer sino al hombre por lo que había acontecido. Ante el Creador, Adán tenía mayor responsabilidad que Eva en la administración del hogar. Pero Adán permitió que su esposa decidiera qué hacer ante lo que les propuso el tentador, y comió con ella del fruto prohibido. Ambos, es-

poso y esposa, se salieron del orden que Yahvé Elohim había establecido para la familia humana. Eva se arrogó la facultad de decidir para sí misma y su marido, lo que debían hacer en aquel momento de crisis espiritual. Adán falló también al no ejercer la autoridad que Dios le había delegado para el sabio gobierno del hogar.

Para Eugene H. Maly, la presente condición de la mujer como esposa y madre, es considerada en Génesis 3.16 como un castigo del primer pecado: «El castigo es triple: la mujer tendrá sus hijos con dolor; su deseo por su marido, a pesar de las consecuencias que implica, es controlado con dificultad; el hombre domina a la mujer en el orden doméstico y social».[63] Además, Maly dice que si bien el dominio del hombre «forma parte de la creación [...] se intensifica por el pecado más allá de la medida querida por Dios».[64] Gerhard von Rad ve en lo dicho a Eva en Génesis 3.16, «un castigo impuesto por Dios».[65] Charles F. Pfeiffer dice que como esposa y madre Eva «iba a estar sujeta a la disciplina de Jehová», y concluye que «no podemos comprender a fondo la naturaleza de tales juicios del Señor».[66]

No podemos dar por terminada nuestra reflexión sobre Génesis 3.16 sin acudir al testimonio del Nuevo Testamento. Por ejemplo, en sus instrucciones sobre el orden del culto en la iglesia local, San Pablo señala dos razones por las cuales la mujer no debe ejercer domino sobre el hombre: (1) «Adán fue formado primero», y (2) «Adán no fue engañado, sino que la

---

63 Eugene H. Maly, Génesis, Comentario Bíblico San Jerónimo, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1971), I, pp. 74 77.

64 Ibid.

65 G. von Rad, op. cit., pp. 112 113.

66 Charles F. Pfeiffer, redactor, Comentario Bíblico Moody, Grand Rapids, Michigan, Editorial Portavoz, 1993, p. 18.

mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión» (1 Ti 2.12-14). Es claro que el apóstol se refiere al ministerio docente en la congregación. Sería motivo de escándalo, especialmente para los no cristianos, que una mujer quisiera ejercer autoridad sobre su marido. Tanto los judíos como los griegos no permitían, generalmente, que las mujeres participasen en discusiones públicas sobre asuntos de interés social. Al comentar sobre el precepto apostólico en 1 Timoteo 2.12-14, no debemos perder de vista la realidad cultural que lo hizo necesario. Además es necesario tener en cuenta que en 1 Corintios 11.5 el apóstol no se opone a que las mujeres oren y profeticen en la congregación, toda vez que lo hagan en el Espíritu y que tengan sobre la cabeza un signo de sujeción (el velo) al Señor y al marido.

En Efesios 5.21-33, la tonalidad de la enseñanza paulina tocante a esposos y esposas, es diferente a la de 1 Timoteo 2.12-14. En su epístola a los Efesios, Pablo contempla al marido y su mujer especialmente en el seno del hogar. Es cierto que también en el orden de la nueva creación se le da al hombre una autoridad especial para el gobierno de la familia (Ef 5.23); pero el modelo para el ejercicio de esa autoridad es Cristo, quien llega al sacrificio de sí mismo por amor a la Iglesia (Ef 5.25-27). Así como el esposo ama a su propio cuerpo, al cual sustenta y cuida, debe amar a su esposa (Ef 5.28-30). Debe amarla «como a sí mismo» (Ef 5.33). Esta exigencia de amor, del amor que es fruto del Espíritu Santo, se opone drásticamente a todo «machismo» en la relación matrimonial. El apóstol no le dice al marido que sujete a su esposa, sino que la ame. Es la esposa quien debe—voluntaria y espontáneamente—sujetarse a su esposo «como al Señor» (Ef 5.22), «así como la iglesia está sujeta a Cristo» (Ef 5.24). Debe hacerlo no solamente por obligación, sino por respeto y por amor a su esposo (Ef 5.33; Tit 2.4), en obediencia al orden que Dios ha establecido para el hogar.

El apóstol Pedro afirma que la esposa es «coheredera

—con el esposo— de la gracia de la vida» (1 P 3.7). Nótese también que de acuerdo a la enseñanza de ambos Testamentos, la mujer debe ejercer autoridad en la educación de los hijos. Estos deben honrar a padre y madre (Ex 20.12; Ef 6.2), y no tener en poco las enseñanzas de la madre, quien tiene también el derecho y privilegio de ser maestra en el hogar (Pr 1.8; Ef 6.1-4; 2 Ti 1.5; 3.14-17; Tit 2.4).

No debemos pasar por alto el orden de la antigua creación ni el orden de la nueva creación, establecidos para el bienestar (el *shalom*) de la familia que desea vivir en el temor de Dios. En ambos órdenes la mujer está revestida de gran dignidad. Y el apóstol Pablo nos dice que ahora, en el orden de la redención, «ya no hay judío ni griego; no hay siervo ni libre; no hay varón ni mujer», porque todos somos uno en Cristo Jesús (Gl 3.28).

A los latinoamericanos se nos conoce como «machistas», y algunos observadores de nuestra cultura parecen creer que sólo entre nosotros existe ese problema. Pero el «machismo», en sus diferentes expresiones, se da en otras latitudes. Si esto no fuera así ¿cómo se explica que surgiera el «feminismo» en Europa y Norte América?

Ya hemos expresado que a la luz de la Biblia nos oponemos al «machismo», porque no reconoce la dignidad de la mujer y no respeta los derechos inalienables que ella posee. Pero tampoco aceptamos un «feminismo» que da la impresión de querer despojar a la mujer de la identidad y del lugar honroso que el Señor le ha dado en el orden de la antigua creación, y en el orden de la nueva creación en Cristo. El mensaje auténticamente cristiano exalta la identidad y dignidad femeninas mucho más que algunas ideologías que adoptan una actitud crítica frente a las Escrituras. Después de todo, la idea de derechos humanos tiene raíces profundas en la ética judeo-cristiana. Por supuesto, la Biblia trata de derechos y deberes humanos.

Penalidades del hombre (Gn 2.17-19)

Dios no maldijo al hombre ni a la mujer; pero sí declaró que la tierra había caído bajo maldición por causa del pecado humano (v. 17). Se hizo inevitable, por lo tanto, la ruptura entre el ser humano y la tierra. Esta dejó de ser dócil ante el que debía gobernarla, cuidarla y cultivarla. El hombre, acostumbrado como trabajador agrícola a vivir en solidaridad con la tierra, se vio distanciado de ella, y aun en enemistad con ella. De una tierra que produciría «espinos y cardos» (v. 18), el hombre arrancaría «con dolor» su sustento todos los días de su vida (vv. 17, 19). El trabajo no sería más un deleite, como lo fue en el Edén. Después sería un medio de explotación del hombre por el hombre.

Por otra parte, el ser humano ya no cuidaría como antes su propio habitat. Según el Salmo 8, el hombre no ha perdido del todo su señorío sobre el mundo. Pero no siempre lo ha usado sabiamente para el bien suyo y de la naturaleza. En realidad, nosotros mismos somos causantes de lo que ahora llamamos «el problema ecológico». Es alto el precio que la humanidad tiene que pagar por la tala de extensos bosques, y por la contaminación de la atmósfera, de la tierra, de los ríos, de los lagos, y del mar.

San Pablo nos dice que «toda la creación gime a una, y a una está con dolores de parto», en espera de su completa liberación, la cual ocurrirá cuando el Mesías regrese al mundo (Ro 8.21-23). Mientras tanto, tenemos la responsabilidad de cuidar nuestro hogar planetario, en obediencia al mandato del Creador, y para el bien de nuestros contemporáneos y de futuras generaciones. El problema ecológico le atañe a todos los seres humanos, incluso a nosotros los creyentes en Jesucristo. Nuestra responsabilidad es mayor que la de otros en este respecto, porque profesamos creer y tener en alta estima la palabra de Dios.

La tierra sigue siendo la base de nuestro sustento y la esce-

na de nuestra misión. Somos llamados a cumplir esta misión en la tierra, y también a favor de la tierra, como fieles mayordomos de Dios, a quien tenemos que rendirle cuentas por el trato que le hayamos dado a lo que es suyo (Sal 24.1-2). El problema ecológico tiene que ser parte de la preocupación misionera de la Iglesia en nuestro tiempo y en los años porvenir.

Finalicemos estas reflexiones sobre las penalidades que el pecado le trajo a Adán, recordando las palabras finales que Yahvé Elohim le dirigió: «polvo eres, y al polvo volverás» (v. 19). Su origen está ligado al polvo, y el polvo sería su destino en este mundo. La sombra de la muerte le perseguiría todo el tiempo y por todas partes, hasta que su espíritu se volviera al Creador (Ec 12.7).

El plan divino de redención

Dios tenía un plan redentor desde antes de la fundación del mundo (Ef 1.3-14; Ro 8.28-30). No hay improvisaciones en el cumplimiento del propósito divino en la historia. En el concilio trinitario impera la serenidad que la soberanía divina hace posible. Hubo conmoción en el huerto de Edén por causa del pecado humano, pero el gobierno de Dios sobre la creación no se conturbó. Tampoco existen sorpresas para la omnisciencia del todopoderoso. La rebelión adámica no estaba imprevista en la soberanía divina. Ante el fracaso humano, Yahvé Elohim manifestó de inmediato su justicia y su misericordia, y sin dilación alguna puso en marcha su plan redentor.

La supervivencia del género humano

Dios había determinado seguir tratando con aquella pareja y su descendencia. Por eso fue a buscarlos entre los árboles del huerto. Pudo haberlos destruido, y comenzar otro proyecto humanidad. Pero no lo hizo así porque su plan era mostrarles también su misericordia, y hacerles ver que a pesar de su caída eran redimibles. Por otra parte, el adversario tenía que ser traído a juicio y entender que su victoria en el Edén no era

definitiva. Había ganado una batalla pero no la guerra. La soberanía de Dios seguía en pie, inamovible, frente a los ataques del maligno. El mensaje del Señor para Adán y Eva era de juicio y esperanza. Sufrirían las consecuencias de su pecado, pero podían confiar en la gracia inagotable de Dios.

Aunque con muchas penalidades, la primera pareja seguiría viviendo en la tierra y tendría descendencia. El anuncio de que se le multiplicarían a Eva los dolores de sus preñeces, y que ella daría a luz sus hijos con dolor, era también como una garantía de que ella no había perdido el don de la maternidad. Edmond Jacob dice: «los dolores de la maternidad son el preludio de la más bella de las promesas, a pesar del carácter violento de aquellos».[67]

Adán pudo darle a su mujer el nombre de Eva «por cuanto ella era madre de todos los vivientes», es decir, madre «de toda la humanidad» (Gn 3.20). En hebreo, el nombre Eva tiene relación con el verbo que significa «vivir». Antes de referirse a la muerte de Adán (Gn 3.19), Dios le dice a Eva que ella tendrá hijos. En otras palabras, la vida humana continuaría en este planeta. Y después de haber oído palabras de muerte, Adán le da a su mujer un nombre que significa vida (Gn 3.19-20).

El juicio contra el tentador

Antes de mencionar las consecuencias que sufrirían Adán y Eva por su pecado, el Señor pronuncia palabras de juicio contra la serpiente (Gn 3.14-15). Parece haber consenso entre los exegetas tocante a que «arrastrarse sobre el vientre» y «comer el polvo» pueden ser, como sugiere el intérprete católico Félix Asensio, «expresiones metafóricas que tienen como base una realidad física y un significado moral». La serpiente sería repulsiva a la vista y menospreciada en su estado de derrota y

---

[67] Jacob, op. cit., p. 270.

humillación. Asensio menciona también que en monumentos babilónicos, egipcios y cananeos, la serpiente-divinidad era representada como si anduviera erguida, y que «en este caso el hagiógrafo reacciona al mismo tiempo contra el culto y la mitología de otros pueblos».[68]

En un comentario editado por el rabino J. H. Hertz, se dice que no es bíblica la idea de que la serpiente caminaba erguida, pero que ahora está condenada a arrastrarse sobre su vientre; y se sugiere que las palabras del texto significan: «Sigue arrastrándote sobre tu vientre y come del polvo, todo el tiempo que dure tu especie».[69]

Sea como fuere, lo que tampoco debemos pasar por alto es que el Nuevo Testamento identifica a Satanás con la serpiente mencionada en Génesis 3 (Ap 12.9; cf. 2 Co 11.1-15; Jn 8.44). Es posible hablar de la serpiente-diablo, con base en tal identificación. Interpretadas bajo la luz neotestamentaria, las palabras de Génesis 3.15 revelan el triunfo del Mesías —«la simiente de la mujer»— sobre la serpiente antigua, Satanás (Gl 4.4; Lc 10.17-20; Jn 12.31; Col 2.14-15; Ap 12.9). Por lo tanto, se ha dicho que Génesis 3.15 es «el protoevangelio». Sabemos que la palabra «evangelio» significa «buena nueva», y que no sería una «buena noticia» para la serpiente el escuchar que «la simiente de la mujer» le aplastaría la cabeza. Sin embargo, para Adán y Eva sería motivo de consolación y esperanza la «buena nueva» de que el «mentiroso» y «homicida» caería bajo el juicio divino.

El conflicto de siglos y milenios entre la simiente de la mujer y la simiente de la serpiente llega a su desenlace con la derrota definitiva del tentador. Pero no es la mujer la que aplasta

---

68 Félix Asensio, Génesis, La Sagrada Escritura, Texto y comentario por pro fesores de la Compañía de Jesús, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, I, p. 51.

69 J. H. Hertz, editor, The Pentateuch and Haftorahs, Londres, Soncino Press, 1980, p. 11 12.

la cabeza del enemigo, como erróneamente se enseñaba en el catolicismo tradicional, para darle a María el mérito de haber triunfado sobre el maligno. Ahora hay exegetas católicos que se basan en el idioma original de Génesis 3:15 y traducen: «Él te aplastará la cabeza y tú le asecharás el calcañar».[70] Optan por el masculino «él». Con base en el Nuevo Testamento, podemos ver en este pronombre masculino una referencia a Jesús el Mesías. El ganó en el Calvario la victoria sobre el maligno y sus huestes (Col 2.14-15). Al tercer día Jesús de Nazaret resucitó y demostró así que la cruz no había significado para Él una derrota, sino la victoria total sobre «el príncipe de este mundo» (Jn 12.31). El Cristo resucitado, ascendido y exaltado a la diestra del Padre en las alturas tiene «todo poder en el cielo y en la tierra» (Mt 28.18), «sobre todo principado y autoridad y poder y señorío, y sobre todo nombre que se nombra, no sólo en este siglo, sino también en el venidero» (Ef 1.21). Jesús de Nazaret ha sido declarado «Señor y Cristo», y puede salvar a todo aquel que en Él cree (Hch 2.32-36; Ro 10.8-13).

Ciertamente, aunque fue juzgado en la cruz del Calvario, Satanás sigue vivo y activo, en oposición tenaz al reino de Dios; pero va arrastrando su derrota hasta llegar a su destino final: el lago de fuego y azufre (Ap 20.11-15).

Las palabras de juicio dirigidas por Yahvé Elohim a la ser-

---

[70] Asencio, op. cit., pp. 51 52. La Biblia de Jerusalén traduce: él te pisará la cabeza mientras acechas tú el calcañar. Otras versiones católicas modernas dicen básicamente lo mismo. Por ejemplo, pongo hostilidad entre tí y la mujer, entre tu linaje y el suyo: él herirá tu cabeza cuando tú hieras su talón (Nueva Biblia Española, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975); Haré que haya enemistad entre tí y la mujer, entre tu descendencia y la suya, ésta te pisará la cabeza mientras tú te abalanzarás sobre su talón (Biblia de Latinoamérica, 1974); Yo pondré enemistades entre tí y la mujer, y entre tu linaje y el suyo. Este quebrantará tu cabeza y tú andarás acechando su calcañar (Biblia de Serafín de Ausejo, Barcelona, Editorial Herder, 1965); He will strike at your head, while you strike at his hell (The Catholic Bible Study, Oxford University Press, 1990).

piente, tienen relación fundamental con el plan que el Señor había trazado para responder al desafío satánico y liberar al ser humano de su esclavitud al mal. Desde esta perspectiva, Génesis 3.15 es un pre-Evangelio, un anticipo de lo que Dios haría para solucionar el problema del pecado.

El tema de Génesis 3.15 es de interés universal. La Biblia reconoce la existencia del mal en el mundo. Ve el antagonismo entre el bien y el mal; pero no dice que el bien y el mal estarán en batalla perenne el uno contra el otro, sin llegar jamás al punto en que uno de ellos domine al otro por completo y para siempre. No hay en la Biblia un dualismo como el de aquellos seguidores de Zoroastro, el persa (660-583 a.C.), quienes siglos después de la muerte del maestro llegaron al extremo de creer que el espíritu del mal y el espíritu del maligno eran iguales en poder y co-eternos. Al contrario, la Biblia enseña que Yahvé Elohim es el soberano sobre toda la creación y puede, por lo tanto, pronunciar juicio condenatorio y ejecutarlo sobre el poder satánico. Cuando la serpiente escucha las palabras de juicio que el Señor le dirige, no arguye con él. Tiene que aceptar el veredicto divino. La batalla entre el bien y el mal llegarán a su fin con el triunfo absoluto del bien, en la consumación de los juicios apocalípticos del Mesías al final de la historia en este mundo (Ap 20.10).

El linaje mesiánico

En el relato de Génesis 3, es evidente que Eva no había perdido el don de la maternidad, y que de su simiente vendría el vencedor del maligno. En otras palabras, el que saldría victorioso en esa lucha cósmica tendría linaje humano. Según Génesis 4, en los albores mismos de la historia humana Dios comenzó el proceso selectivo para la formación de dicho linaje.

Después de darle muerte a su hermano Abel, el fratricida Caín se fue lejos del hogar paterno y levantó una descenden-

cia que llegó a distinguirse por su progreso en la agricultura y ganadería, en la industria y en las artes; pero que dejó mucho que desear en lo espiritual y moral. Derek Kidner dice que «la familia de Caín es un microcosmos. Su modelo de superioridad técnica y fracaso moral es el de la humanidad en general».[71] De Génesis 4.26 se deduce que los cainitas no invocaban el nombre del Señor. No fueron escogidos para que de ellos viniera el linaje de aquel que derrotaría al mentiroso, homicida y tentador.

Sin embargo, el propósito salvífico universal de Dios no había fracasado. Eva, esposa de Adán, dio a luz un hijo, y lo llamó Set, porque pensaba que Dios se lo había dado a cambio de Abel (Gn 4.5). Enós, hijo de Set, fue «el primero que invocó el nombre del Señor».[72] Así empezó a formarse el linaje humano del Mesías. En el capítulo siguiente se traza la descendencia de Set hasta llegar a Noé y sus hijos Sem, Cam y Jafet. En el proceso selectivo que dirige la providencia divina, se determina que el vencedor de la serpiente vendrá de Sem.

Génesis 5 es como una galería de ilustres descendientes de Set, en tanto que en los tres capítulos que siguen leemos de la corrupción moral de los seres humanos, y del terrible juicio que Dios envía sobre ellos. Pero vemos también que en medio del diluvio se manifestó la misericordia divina. El Señor Yahvé no quiso destruir a toda la raza adámica. Salvó de aquel cataclismo a Noé y su familia inmediata, y de esta manera preservó la vida humana sobre la tierra. De especial interés es notar la salvación de Sem, escogido del Señor para que en su descendencia se perpetuase el linaje mesiánico.

En el Nuevo Testamento se dice que Noé era hombre de fe (Heb 11.7), y «pregonero de justicia» (2 P 2.5). El dio testimo-

---

71 Kidner, op. cit., pp. 77 78.

72 Luis Alonso Schökel, Biblia del Peregrino, Bilbao, España, 1993.

nio de su fe y de la justicia por medio de su propia conducta: «Noé, varón justo, era perfecto en sus generaciones; con Dios caminó Noé» (Gn 6.9). También dio testimonio de su fe obedeciendo el mandato divino con respecto al arca (Gn 6.22). Al construirla y entrar en ella para salvarse del diluvio, Noé mostró su fe. Sus coterráneos no quisieron arrepentirse de sus pecados, se negaron a refugiarse en la misericordia de Dios, no construyeron arcas semejantes a la de Noé, y perecieron. En nuestro tiempo, cuando muchos cristianos piensan que la evangelización se reduce al esfuerzo para conseguir «decisiones» públicas, se diría que Noé el predicador «no logró resultados». Sin embargo, Noé le había dado a los antediluvianos fiel testimonio, en palabra y hecho, de la justicia de Dios. El escritor de Hebreos afirma que por la fe aquel patriarca «condenó al mundo». De modo que sí hubo resultados de su predicación. Cuando rechazaron el mensaje, los impíos no hicieron más que confirmar su propia condena.

Dios manifestó también su misericordia en el pacto que Él hizo con Noé, y mediante Noé, con todos los seres vivientes. La promesa de que «no habrá más diluvio de aguas para destruir toda carne» está firme. El pacto es «perpetuo». El arco en las nubes, la señal del pacto, podemos contemplarlo los seres humanos, y, lo que es más importante, lo contempla el Señor (Gn 9.12-17). Noé y su familia reciben el mismo mandato que Elohim le dio a Adán y Eva en el Edén: «Fructifiquen y multiplíquense sobre la tierra» (Gn 8.17). Puede decirse que en este punto del relato genesíaco entramos en un nuevo capítulo de la historia humana. Por la gracia divina, el ser humano surge de la experiencia del diluvio con una nueva esperanza basada en las promesas que el Creador le había dado.

Es más, el propósito salvífico universal de Dios quedó en pie después de aquel cataclismo. La supervivencia del linaje mesiánico estaba asegurada. En Génesis 10, el hagiógrafo nos da a conocer que los hijos de Noé se multiplicaron hasta llegar a ser padres de naciones que se esparcieron «en la tierra» (Gn

10.32). En este capítulo podemos detectar, en relación con las naciones, conceptos geográficos, culturales, políticos y sociales. Por ejemplo, allí se habla de territorios o regiones, de lenguajes, de familias o clanes, de un reino, y del «que llegó a ser el primer poderoso en la tierra», o «el primer soldado del mundo», según otra versión.[73]

Se destaca especialmente en Génesis 10, conocido como «la tabla de las naciones», la unidad de la raza humana. Para el hagiógrafo, todos los pueblos vienen de un solo tronco: de Noé y sus tres hijos, esto es de Sem, Cam y Jafet. Según el Comentario editado por el rabino J. H. Hertz, «la idea sublime de la unidad de la Raza Humana resulta lógicamente de la creencia en la unidad de Dios, y forma una de las piedras angulares del judaísmo».[74] Ante un grupo de filósofos atenienses, Pablo, apóstol de Jesucristo, afirmó la unidad del género humano (Hch 17.24-29). Esta unidad se fundamenta en nuestro origen. Todos nosotros somos creación de Dios, y llevamos grabada indeleblemente en nosotros la *imago Dei*. En el cumplimiento de nuestra misión cristiana, jamás debemos olvidar que la diversidad existente entre los seres humanos no destruye la unidad que el Creador les ha dado.

En Génesis 11.1-9, leemos otro enfoque de la multiplicación de idiomas y la dispersión de los pueblos. Unidos éstos por su origen y naturaleza, y por su herencia de pecado, quisieron levantar un monumento a su orgullo. Comenzaron a construir una ciudad y una torre «que llegara hasta el cielo», para hacerse famosos y no tener que dispersarse por toda la tierra. El Señor decidió castigarlos, confundiéndoles el idioma y dispersándolos por todo el mundo. Sin embargo, lo que resta del capítulo demuestra que el Señor no ha abandonado su plan redentor.

---

[73] Ibid.

[74] Hertz, op. cit., p. 35.

La gran importancia de las naciones (*goyim*) se ve desde el Génesis hasta el Apocalipsis. El Señor se interesa profundamente en ellas. Él las ha creado y las sustenta; Él tiene dominio sobre ellas y las castiga; pero también quiere salvarlas. Su deseo salvífico es universal. Su interés en extender su brazo de salvación a todos los pueblos del orbe no comienza a manifestarse en el Nuevo Testamento, sino desde las primeras páginas del Génesis. Desde antes de la creación del mundo y del ser humano (hombre y mujer) que lo habitaría, desde los lejanos tiempos patriarcales, desde entonces y hasta hoy, a través del devenir histórico, Dios ha tenido un interés singular, incomparable, en toda la humanidad, no tan sólo en un pueblo escogido, ya sea éste Israel o la Iglesia.

Por otra parte, es también innegable que en «la tabla de las naciones» recibe gran énfasis el linaje humano del Mesías. Los descendientes de Sem se mencionan por último, no porque ellos sean menos importantes que los pueblos cuyo ancestro es Cam, o Jafet. Al contrario, precisamente porque de Sem vendría el Mesías, los semitas preceden en relación de estrecha continuidad el dato genealógico de su pariente Abram (Gn 11.10-32), el padre de la nación hebrea, de la cual vendría el Mesías. El proceso selectivo del linaje mesiánico llega a Abram, hijo de Taré, descendiente de Sem. La elección de Abram es punto de llegada y a la vez punto de partida en la formación de dicho linaje. En adelante, los descendientes de Abram, por el privilegio de ser el pueblo de la promesa mesiánica, ocupa un lugar preferente en la historia de la salvación, de la salvación que se ofrece a todas las naciones. Yahvé elige a Abram no sólo en favor de los que serán estirpe del Mesías, sino también para bendición de todos los pueblos del mundo. De esto hablaremos con alguna amplitud en otro capítulo.

Apéndice

El Dr. Lewis S. Chafer, ampliamente conocido en el mundo evangélico por sus escritos teológicos, admite que «el cuerpo

original aún no caído era susceptible de muerte. La muerte entonces no era inevitable, aunque era posible evitarla. Dios impuso la sentencia de muerte —muerte en todas sus formas— sobre el primer hombre y, a través de él, sobre toda la raza (Ro 5.12), como castigo por el pecado. El primer hombre que fue creado no estaba sujeto a la muerte; sin embargo, por causa del pecado, el hombre llegó a ser una criatura mortal» (Teología Sistemática, Dalton, Georgia, Publicaciones Española, 1974, I, p. 568).

Otro representante del evangelismo conservador, el Dr. Charles C. Ryrie afirma que «la pena que se relaciona de manera particular con el pecado heredado es la muerte espiritual. La muerte indica siempre una separación, la muerte espiritual significa estar separados de la vida de Dios en esta existencia presente (Ef 2.1-3). Si esta condición no se cambia mientras el pecador vive en la Tierra, entonces lo que le espera es la muerte eterna, o sea la muerte segunda (Ap 20.11-15) (Basic Theology, Wheaton, Illinois, Víctor Books, 1986, pp. 219). Por su parte, Pat Goodland en el Lion Handbook of Christian Belief (Lion Publishing, Inglaterra, 1982), prefiere subrayar que la muerte es una necesidad. Si los seres vivientes no fallecieran, dentro de un corto tiempo el mundo estaría superpoblado y la reproducción tendría que cesar. Los seres humanos tienen que morir si la raza humana va a sobrevivir. El concepto cristiano de la muerte es de esperanza. Para el cristiano la muerte es un paso a la vida [...] No es el final, sino una transición a una vida más abundante... Esta fe se basa en la resurrección de Cristo» (pp. 277-278).

Anthony Thiselton opina que los escritores bíblicos «ven la muerte no tanto como un hecho biológico, sino como un símbolo de la declaración de Dios en cuanto a que la situación humana ha seguido el camino equivocado. La muerte viene como «la paga del pecado», y éste es el «aguijón» de la muerte» (*The Lion Handbook of Christian Belief*, pp. 416-17). En un artículo publicado en el *Journal of the Evangelical Theolo-*

gical Society (revista de la Sociedad Teológica Evangélica de Norteaméri ca), John C, Munday Jr., profesor en Regent University, Virginia Beach, Virgi nia, se pregunta si la mortalidad de las criaturas viene desde la creación o desde la caída. En cuanto a Adán y Eva dice que ellos no eran inmortales antes de caer en el pecado, pero tenían acceso a la inmortalidad que era pro vista por el Señor y en el Señor. «La ruptura de su comunión con Dios por causa del pecado les trajo la pérdida inmediata de la vida eterna, porque el pecado les distanció de Cristo quien es la fuente de la vida eterna» (*Creature mortality: from creation or the fall*, JET, 35/1, March 1992, San Diego, California, pp. 51-58).

Según León Morris «la Biblia enseña que la muerte es el resultado del pecado (Gn 2.17; Ro 5.12; 6.23). Pero Adán no murió físicamente el día en que desobedeció a Dios. La mortalidad fue el resultado del pecado de Adán, y ese castigo incluyó la muerte física y espiritual». Pero Morris agrega que «no conocemos lo suficiente sobre la condición de Adán antes de su caída en el pecado, para que podamos afirmar algo sobre este particular. Si su cuerpo era semejante al nuestro, era mortal. Si no lo era, no tenemos los medios para saber de la naturaleza de su cuerpo, y no podemos decir si era o no mortal». Concluye Morris que «parece mejor entender la muerte como algo que abarca a todo el hombre. Este muere como un hombre, en la totalidad de su ser. Muere como un ser físico y espiritual. La Biblia no traza una línea profunda de demarcación entre ambos aspectos. Por lo tanto la muerte física puede ser un símbolo, una expresión, de la muerte más profunda que el pecado trae inevitablemente», *The Illustrated Bible Dictionary*, 3 vols., Londres, Tyndale House Publishers, 1980, I, pp. 374-77.

3
La providencia de Dios

UN TEÓLOGO CONTEMPORÁNEO inicia su discusión sobre la providencia de Dios con la siguiente cita: «Conforme más envejezco, creo más en la providencia divina y menos en mis explicaciones de ella».[75] Muchos de nosotros podemos identificarnos con el autor anónimo de esta cita en su situación teológica y existencial. Estoy pensando, por supuesto, en los que a través de varias décadas hemos visto la mano providencial del Señor manifestándose en nuestra vida y en la de otros seres humanos. Ciertamente, una cosa es estudiar la providencia divina, sentir su acción en carne propia, y atreverse a definirla, y otra muy distinta querer explicarla en diálogo con la teología de ayer y de hoy y con las ciencias humanas.

Sin embargo, hay motivos poderosos para no rehuir el tema. Primero, la doctrina de la providencia de Dios tiene su

---

[75] James Houston, In the beginning, God, The Lion Handbook of Christian Belief, Inglaterra, Lion Publishing, 1982, pp. 215 218.

fundamento en la Biblia. No es de invención humana. Pertenece al «consejo de Dios»; y, por lo tanto, es imperativo enseñarla (Hch 20.27). Segundo, la creación y la providencia están fuertemente ligadas en las Escrituras. En estas páginas ya hemos estudiado un poco la obra del Creador; pero nuestra reflexión no estaría completa si dejáramos por un lado la doctrina de la providencia. Según el teólogo reformado Heinrich Heppe (1820-1879), «no podemos entender correctamente la creación a menos que simultáneamente abracemos la doctrina de la providencia».[76] Tercero, el propósito misionológico de este libro nos obliga a considerar, por lo menos de manera introductoria, la acción providencial del Señor en la naturaleza, y en la vida humana, tanto en lo individual como en lo colectivo. Nos enseñan las Sagradas Escrituras que la providencia divina tiene que ver con la totalidad de la creación: con el mundo físico, con la vida vegetal, animal, y hominal; con todos los grupos humanos, en su respectivo contexto económico, cultural, social y político; con todo el ser humano, en la totalidad de su vida personal, familiar y social.

En otras palabras, el tema bíblico de la providencia contribuye a darle equilibrio a nuestro mensaje misionero, porque todo ser humano (hombre o mujer) tiene un cúmulo de necesidades que no se limitan a lo físico, o material, ni a lo puramente espiritual. De modo que nuestra reflexión sobre la providencia divina aspira a ser bíblica en su fundamento y contenido, y misionológica en su énfasis y propósito.

La palabra «providencia»

Varios autores llaman nuestra atención al hecho de que no

---

[76] Heinrich Heppe, Reformed Dogmatics, Grand Rapids, Baker Book House, 1978, p. 252. La primera edición alemana es de 1861. Fue publicada por vez primera en Gran Bretaña en 1950. Según el prólogo de Karl Barth, escrito en 1935, él usó la obra de Heppe en preparación para sus clases de Teología Dogmática en Gottingen, en 1924.

hay en el hebreo del Antiguo Testamento una palabra que sea equivalente a nuestro vocablo castellano «providencia». Sin embargo, el concepto se enseña y se ilustra de diferentes maneras en las páginas antiguotestamentarias. Por ejemplo, en Génesis 22, Abraham le dice a su hijo Isaac: «Dios se proveerá de cordero para el holocausto»; y al lugar donde ambos están le da el nombre que significa «Jehová proveerá» (vv. 8, 13-14). Este nombre nos hace pensar en la provisión que viene de Dios para las necesidades de sus criaturas.

Algunos teólogos usan el verbo *pronoéo* y el substantivo *prónoia* en busca de fundamento neotestamentario para su enseñanza sobre la providencia divina. Pero hay lexicógrafos que señalan que estos vocablos no se emplean en el Nuevo Testamento con referencia a la acción providencial de Dios.[77] Sin embargo, esta acción se ve también en las Escrituras neotestamentarias.

---

[77] P. Jacobs, H. Krienke, Foreknowledge, Providence, Predestination\'bb, The New International Dictionary of New Testament Theology, Grand Rapids, Zondervan, 1975, I, pp. 693 95. Traducción castellana en Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Lothar Coenen, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard, editores, Salamanca, Sígueme, 1983, III, p. 430.

Definiciones y descripciones teológicas

La idea de providencia en el catolicismo

1. *El catolicismo tradicional*. Podemos remontarnos por lo menos al Concilio Vaticano I (1870) para conocer el concepto que la Iglesia Católica tenía de la providencia divina en aquellos tiempos. Dice el Concilio: «Ahora bien, todo lo que Dios creó, con su providencia lo conserva y gobierna, alcanzando de un confín a otro poderosamente y disponiéndolo todo suavemente [...] Porque todo está desnudo y patente ante sus ojos (Heb 4.13), aun lo que ha de acontecer por libre acción de las criaturas».[78]

En su encíclica *Humani generis* (12 de agosto de 1950), Pío XII dice que Dios «protege y gobierna el mundo por su providencia». Nótese que en ambos documentos se usan conceptos de protección y gobierno para definir, o explicar, la providencia divina.

Ludwig Ott, teólogo católico, contemporáneo de Pío XII, sigue lo dicho por el Vaticano I con respecto a la providencia, y distingue entre «providencia general», que se extiende a todas las criaturas, incluso a los que no han recibido el don de la razón; «providencia especial», que se refiere a todas las criaturas racionales, sin excluir a los pecadores, y «providencia especialísima», concedida a los predestinados. Con respecto a la manera en que Dios realiza su plan eterno universal, Ott distingue entre «providencia mediata», en la cual Dios usa causas mediatas y creadas (causas secundarias), y «providencia inmediata», que Dios mismo lleva a cabo. Hay también, según Ott, «providencia ordinaria» y «providencia extraordi-

---

[78] Enrique Denzinger, El Magisterio de la Iglesia, Barcelona, Herder, 1963, p. 414.

naria» (por ejemplo en los milagros y en otras obras sobrenaturales del Creador).[79]

2. *Catolicismo posterior al Concilio Vaticano II*. Citaremos dos documentos. En el Diccionario Teológico de Karl Rahner y H. Vorgrimler leemos que la providencia divina significa:

> [...] el proyecto del mundo creado, planeado por la sabiduría de Dios que todo lo conoce, incluso los actos libres de las criaturas, y por la voluntad santa y amorosa de Dios, que omnipotentemente lo soporta y condiciona todo [...] En este proyecto queda incluida la libertad de la criatura, sin que ello acarree su anulación [...] En virtud de este proyecto dirige Dios en su eternidad el curso del mundo y de su historia. Y en él también dirige la historia salvífica humana hacia la meta (escatología) conocida y querida por Él de antemano.[80]

En estas explicaciones se le da énfasis a la providencia como el gobierno de Dios en la historia del mundo y de la humanidad, desde el origen de esta historia hasta su consumación. Se le da énfasis también a la cooperación de la criatura en la realización del «proyecto», y a la disposición salvífica del Creador.

El otro documento es el nuevo Catecismo de la Iglesia Católica, publicado por orden de Juan Pablo II en 1992. El propósito de esta obra catequística es «la aplicación del Concilio Ecuménico Vaticano I».[81] Con respecto a la providencia, el Catecismo dice:

> La creación tiene su bondad y su perfección propias, pero no salió plenamente acabada de las manos del Creador. Fue creada «en estado vía» (*in statu viae*) hacia una perfección última todavía por alcanzar, a

---

[79] Ludwig Ott, Fundamentals of Catholic Dogma, St. Louis, MO, B. Herder Book Company, 1958, pp. 90 91.

[80] Karl Rahner y H. Vorgrimler, Diccionario Teológico, Barcelona, Herder, 1966, pp. 598 599.

[81] Santa Sede, Catecismo de la Iglesia Católica, España, Asociación de Edito res del Catecismo de la Iglesia Católica, 1992, p. 7.

> la que Dios la destinó. Llamamos divina providencia a las disposiciones por las que Dios conduce la obra de su creación hacia esta perfección. [...] la solicitud de la divina providencia es concreta e inmediata: tiene cuidado de todo, de las cosas más pequeñas hasta los grandes acontecimientos del mundo y de la historia. Las Sagradas Escrituras afirman con fuerza la soberanía absoluta de Dios en el curso de los acontecimientos [...] Dios es el Señor soberano de su designio. Pero para su realización se sirve también del concurso de las criaturas [...] Dios da así a los hombres el ser causas inteligentes y libres para completar la obra de la creación, para perfeccionar su armonía para su bien y el de sus prójimos [...] Dios actúa en las obras de sus criaturas. Es la causa primera que opera en y por causas segundas.[82]

En su definición y explicación de la providencia divina el Catecismo se apega básicamente a lo decretado por el Vaticano I. Mantiene las ideas de preservación, gobierno, y concurrencia (o sea la colaboración de los seres humanos, como causas segundas, en la realización del designio de Dios). Es notorio el énfasis en la colaboración humana «para completar la obra de la creación», y la aclaración de que el Señor actúa en las obras de sus criaturas. En respuesta al problema del mal, se dice que por estar la creación en camino de su perfección última, con el bien existe también el mal.[83]

---

82 Ibid., párrafos 302 308.

83 Ibid., párrafos 309 310.

La idea de providencia en el Protestantismo

1. En términos generales, para la Teología Reformada la providencia de Dios es la obra por la cual Él preserva todas las cosas por Él creadas y las gobierna para gloria de su Nombre y salvación de los creyentes. Heppe explica que «la providencia incluye una triple actividad: preservación [...] concurrencia o cooperación con causas secundarias, y gobierno».[84]

L. Berkhof, teólogo reformado, ampliamente conocido entre nosotros por su Teología Sistemática, ofrece la siguiente definición de la providencia:

> Aquel continuado ejercicio de la fuerza divina por medio de la cual el Creador preserva a todas sus criaturas, opera en todo lo que tiene que suceder en el mundo y dirige todas las cosas hacia su determinado fin.[85]

Luego, Berkhof también indica que hay tres elementos en la providencia, es decir, preservación, concurrencia y gobierno; pero que algunos de los más recientes dogmáticos «hablan solamente de dos elementos: preservación y gobierno».[86]

El distinguido teólogo reformado Charles Hodge (1797-1878), dice que la providencia «incluye preservación y gobierno».[87]

2. Por su parte, el eminente profesor bautista, Dr. Augustus H. Strong (1836-1921), distingue entre preservación y providencia, y afirma que mientras la preservación significa mantener la existencia y los poderes de las cosas creadas, la provi-

---

[84] Heppe, op. cit., p. 256.

[85] L. Berkhof, Teología Sistemática, Grand Rapids, y México, Confraternidad Calvinista Americana, 1969, p. 196.

[86] Idem.

[87] Charles Hodge, Systematic Theology, 3 vols., Grand Rapids, W. B. Eerd mans Publishing Company, sin fecha, I, p. 575.

dencia consiste en cuidar de ellas y gobernarlas. «La providencia es el medio que Dios usa para hacer que todos los eventos del universo físico y moral cumplan el propósito original para el cual fueron creados». Y añade: «Así como la creación explica la existencia del universo, y la preservación explica la continuación de dicha existencia, la providencia explica su evolución y progreso».[88]

G. H. Lacy, también profesor bautista, escribió su Introducción a la Teología Sistemática basándose en las obras de A. H. Strong (bautista) y Charles Hodge (reformado), y en su definición de la providencia dice que ésta incluye «la preservación y el gobierno», según lo que enseña Hodge.[89]

3. Los autores del libro *Explorando Nuestra Fe Cristiana*, explican que su propósito es «proveer una introducción al cristianismo wesleyano tal como se lo enseña en las iglesias que están dentro del movimiento de santidad».[90]

En el capítulo 8, que trata de Dios y el Mundo, se define la providencia como «la doctrina que se ocupa del cuidado y la continua preservación del universo por parte de Dios», y se afirma que antes que pueda profesarse una doctrina adecuada de la providencia, son necesarios tres supuestos fundamentales:

La inmanencia de Dios en el mundo (lo cual no niega su trascendencia); la preservación tanto de la naturaleza como de sus procesos, y la uniformidad, o sea que Dios, en la naturale-

---

[88] Augustus H. Strong, Systematic Theology, Philadelphia, The Judson Press, 1907. Edición de 1943, pp. 419 20.

[89] S. H. Lacy, Introducción a la Teología Sistemática, El Paso, Texas, Casa Bautista de Publicaciones, 1972, p. 135.

[90] W. T. Purkiser, redactor, Explorando Nuestra Fe Cristiana, Kansas City, Mo., Casa Nazarena de Publicaciones, 1979, Prefacio.

za, es el fundamento de toda ley y de todo orden.[91] En el resumen del capítulo leemos que éste considera «tres aspectos de la relación entre Dios y el cosmos: su creación, su providencia, que relacionamos con la oración y los milagros, y el siempre perturbador problema de la existencia del mal en un universo que está sujeto al gobierno de un Dios bueno».[92] Uno de los tres aspectos importantes de la relación de Dios con el mundo es el gobierno que Él ejerce sobre un universo en el que existe el mal; pero este aspecto gubernativo es diferente de la providencia, que los autores relacionan con la oración y los milagros. Sin embargo, en la exposición del tema han dicho que uno de los supuestos fundamentales para poseer «una doctrina adecuada de la providencia» es «la preservación tanto de la naturaleza como de sus procesos». En otras palabras, también esta doctrina wesleyana incluye de alguna manera la preservación y el gobierno como elementos de la providencia. Relaciona el gobierno especialmente con el problema del mal, y de manera muy particular con la actitud que el cristiano debe asumir ante ese problema. De este modo, el énfasis cae en la providencia y la ética personal, o individual.

4. En lo que toca al pensamiento evangélico latinoamericano, vale la pena darle un vistazo al libro *Providencia y Revolución*, del escritor peruano Pedro Arana Quiroz, ingeniero, pastor presbiteriano en su país, miembro del grupo fundador de la FTL, y líder cristiano muy respetado al nivel nacional e internacional. Su libro «intenta ser un prefacio a la reflexión teológica sobre la responsabilidad social cristiana, con refe-

---

91 Ibid., pp. 165 167.

92 Ibid., p. 181.

rencia a una situación revolucionaria».[93] Se acerca al tema desde lo que él considera como «el único punto de inicio de la teología bíblica evangélica y reformada: la soberanía de Dios. Soberanía que se manifiesta en sus obras de creación, providencia, redención y juicio». Según su entender, la providencia divina es «la función pertinente de la soberanía de Dios para tratar la sociedad y la situación de cambios en ella».[94]

A simple vista, esta definición le da énfasis a la providencia como el gobierno de Dios sobre el mundo: «el control de todos los eventos históricos».[95] Pero este énfasis no indica necesariamente que se pase por alto que la providencia incluye también la preservación de lo creado. El autor dice haber usado para su reflexión el Catecismo Menor, documento de la Teología Reformada bien conocido, y en el cual se afirma que «las obras de providencia de Dios son aquellas con que santa, sabia y poderosamente, preserva y gobierna a todas sus criaturas y todas las acciones de éstas».[96]

El libro *Providencia y Revolución* fue publicado en 1970, en una época de efervescencia revolucionaria y teológica, mayormente en los países de nuestro cono sur. Sin embargo, esta obra no ha perdido su importancia para el estudio del peregrinaje teológico de la iglesia evangélica latinoamericana. Es de agradecer al autor y a otros teólogos evangélicos de Latinoamérica, su esfuerzo para contextualizar el mensaje bíblico en un tiempo cuando la contextualización de las Escrituras comenzaba apenas a discutirse en los sectores no conciliaristas —no ecuménicos— de la comunidad evangélica mundial.

---

93 Pedro Arana Quiroz, Providencia y Revolución, Lima, Perú, Estandarte de la Verdad, 1970, p. 10.

94 Ibid., p. 11.

95 Ibid., p. 105.

96 Ibid., pp. 22 23. Véase de Ezequiel Lango, Catecismo Menor Explicado, México, Casa de Publicaciones El Faro, 1973, cuarta edición, pp. 33 34.

Merece también nuestro reconocimiento el colega Arana Quiroz por invitarnos a reflexionar sobre la providencia del Señor de una manera pertinente a nuestra realidad social. En América Latina, la mayoría de evangélicos «no denominacionales», de hace cinco décadas, cuando se trataba de la providencia le dábamos énfasis al sustento material y a la protección que el Señor le da a sus criaturas. No era extraño para nosotros el tema de la soberanía de Dios. Enseñábamos que Él estaba sentado en su trono celestial, gobernando el mundo; pero no trasladábamos este concepto como debiéramos a nuestra realidad económica, social y política. No sentíamos que fuera necesario proclamar el señorío de Yahvé sobre los diferentes estamentos de la sociedad. Nuestro limitado concepto de la providencia divina no permitía que tuviéramos interés en la problemática social. Muchos de nosotros teníamos la propensión a mirar solamente hacia el señorío que Cristo ejercerá en su reino terrenal del futuro.

Entre los años 1945 y 1970 hubo cambios muy significativos en la escena social y política de América Latina. Hubo también acontecimientos trascendentales en la cristiandad de esa época, en nuestro continente y en el mundo. Por ejemplo, la creación del Consejo Mundial de Iglesias (1948), el Concilio Vaticano II (1962-1965), y la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968). Esa situación revolucionaria en lo social y político, y renovadora en lo teológico y eclesial, tenía que repercutir, de una manera u otra, en la comunidad evangélica latinoamericana, como pudimos verlo y sentirlo en la celebración del Primer Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE I, 1969). Desde ese entonces, en nuestros encuentros teológicos tuvimos que escuchar y usar un lenguaje diferente al tradicional. Se comenzó a hablar del Reino de Dios con una insistencia antes no vista por muchos de nosotros, y con gran énfasis en la realidad presente de ese reino. El propósito era combatir la escatología excesivamente

«futurista», y más que todo, recuperar el concepto del señorío de Cristo aquí y ahora.

El Reino de Dios y América Latina fue el tema central de la Segunda Consulta de la FTL, entidad evangélica fundada en diciembre de 1970. En la ponencia titulada «El Reino de Dios y la Iglesia», el Dr. C. René Padilla se ciñó a la tesis del «ya» y «el todavía no» del Reino, por considerarla más bíblica que otras posiciones escatológicas; en tanto que el Dr. Samuel Escobar relacionó la escatología con la ética social y política en América Latina.[97] En el Congreso de Evangelización Mundial, celebrado en Lausana, Suiza, en 1974, hubo evangélicos latinoamericanos, miembros de la FTL, que no solamente tuvieron voz en sesiones plenarias, sino que fueron también protagonistas, directa e indirectamente, en la formulación del Pacto de Lausana. Este pacto es uno de los documentos más influyentes, si no el más influyente, en la misionología evangélica de nuestro siglo. Resulta interesante observar que no es el concepto de providencia sino el de Reino el que prevalece en el Pacto de Lausana.

En 1970, Arana Quiroz ya había relacionado de algún modo en su libro (*Providencia y Revolución*), el tema de la providencia con el del Reino de Dios. Por ejemplo, en esas páginas nos dice que «solamente desde la perspectiva del Reino de Dios, nosotros podemos entender lo que el mundo es como creación», y que «la historia se dirige hacia la consumación del Reino de Dios».[98] Definitivamente, «el ya» y «el todavía no» del Reino ocupan ahora lugar preferente para muchos pensadores evangélicos en el diálogo, y no pocas veces en el debate con otras explicaciones de la escatología bíblica.

Por supuesto, la relación entre la providencia de Dios y el Reino de Dios merece un estudio aparte. Sin duda, los exege-

---

97 C. René Padilla y otros autores.

98 Arana Quiroz, op. cit., pp. 25 26.

tas y teólogos que se esfuercen para entender a profundidad tal relación, saldrán de su empeño más convencidos que nunca de que existen más convergencias que diferencias entre la acción providencial de Dios y su Reino. Es cierto que la palabra «reino» tiene su equivalencia en ambos Testamentos (*malkút*, en hebreo; *basileia*, en griego), y que ella evoca de inmediato implicaciones políticas; pero éstas las vemos también en el concepto de gobierno, el cual se incluye en la definición y explicación de la doctrina de la providencia divina. En realidad, hay teólogos que tratan con más énfasis y entusiasmo el aspecto gubernativo de la providencia de Dios, que la acción de preservar, o proteger, lo que Él ha creado.

El Antiguo Testamento enseña que Yahvé ha reinado, reina, y reinará sobre toda la creación. Desde muy temprano en su historia, los israelitas reconocían que el Señor era Rey (Ex 15.18; Dt 33.5). Pero también percibimos en la revelación antiguotestamentaria que el Reino futuro de Yahvé se manifestaría en la persona y obra del Mesías, el Ungido de Dios para ser el Profeta, el Sacerdote y el Rey (2 S 7; Sal 2; Is 11.1-16; 61.1-11; Miq 4.1-5; etcétera). En el Nuevo Testamento, la acción providencial de Dios el Padre prosigue en la preservación y gobierno de la creación (Mt 5.45; 6.25-34; 10.28-31; 26.53-54; Lc 2.1-7; Hch 4.27-28; 17.22-29; 27.22-38; etcétera). Pero es posible decir que el énfasis del Nuevo Testamento no está en la providencia sino en el Reino de Dios, el reino «de su amado Hijo» (Col 1.1), en quien se cumplen y cumplirán las profecías mesiánicas del Antiguo Testamento. La luz de la revelación escrita en el Nuevo Testamento se enfoca de manera prominente en Jesús el Cristo, el Ungido para ser el Rey de Israel y de todas las naciones de la tierra.

En su primera venida al mundo, el Mesías anuncia la proximidad del Reino (Mt 4.17), y lo introduce en la escena terrenal (Mt 12.28; 11.1-6; Lc 17.21), como «los misterios del Reino de los cielos» (Mt 13). La Iglesia ha recibido la autoridad para representar el Reino (Mt 16.13-19; Jn 20.21-23), los se-

guidores de Cristo han sido trasladados a su Reino (Col 1.13), y deben, por lo tanto, vivir según los valores del Reino (Mt 5-7; 1 P 2-5), y servir los intereses del Reino de Dios (Mt 13; 25.14-30; Hch 20.25; 28.23,31; Col 4.11).

En su segunda venida al mundo, el Mesías manifestará en plenitud su reino de justicia y paz sobre todas las naciones (Ap 11.15; 20.1-6), y luego lo entregará al Padre, para que Dios «sea todo en todos» (1 Co 15.24-28) para siempre, en el Reino que era, que es, y será eternamente.

Lo que hemos dicho sobre la providencia y el Reino de Dios es por ahora suficiente, si tenemos en cuenta el propósito fundamental de nuestra reflexión, y que el énfasis del presente capítulo cae en el Antiguo Testamento.

La preservación de lo creado

Los primeros once capítulos del Génesis son el punto de partida obligado para el estudio bíblico de la providencia de Dios. Ya hemos mencionado que existe una relación fundamental entre creación y providencia. Dios siempre ha cuidado y gobernado la obra de sus manos. Se sobrentiende que esta obra incluye lo físico y lo biológico, y de manera muy especial la vida humana.

La doctrina de la providencia se halla diametralmente opuesta al ateísmo, el cual niega la existencia de Dios, y cree que el mundo y los que lo habitan son el producto de fuerzas naturales. También se opone esta doctrina al panteísmo, según el cual no hay diferencia entre Dios y el mundo, la totalidad del universo es Dios. Está en contra, además del deísmo, por su idea errónea de que Elohim creó el mundo y lo puso en movimiento, para luego abandonarlo a sus propios recursos.

La doctrina de la providencia afirma la existencia del Dios personal, creador, sustentador y gobernador de todo lo que Él ha creado. Esta enseñanza le da honor a la soberanía de Dios, cuya acción providencial se manifiesta tanto en la preserva-

ción del orden natural, como en la historia de los individuos y de los pueblos. El Dios de la providencia es personal. Él está inmerso en el acontecer histórico. Él es inmanente, pero también trascendente. Está presente en el mundo, pero lo trasciende.

La iniciativa divina

De acuerdo al teólogo Heidegger, citado por Heinrich Heppe, por su providencia Dios «mantiene y perpetúa las cosas que Él ha hecho, en lo que toca a su existencia, esencia y facultades naturales, ya sea en las especies por la sucesión de individuos, o en los individuos mismos».[99] Prevalece entre los teólogos reformados la idea de que el mundo no puede tener en sí mismo el poder para seguir existiendo. Tiene que ser sostenido por la omnipotencia de Dios. El teólogo Cocceius (1603-1669), considerado por el historiador A. H. Newman como «el más eminente de los líderes reformados», enseñó que «la preservación es una especie de creación continuada».[100] Por su parte, Heppe sostiene la tesis de que «la preservación no debe concebirse como una creación continua, como si la identidad esencial de lo ya creado fuera abolida [...] la misma esencia permanece, preservada por Dios».[101]

En el relato genesíaco de la creación (Gn 1) vemos que Elohim actúa solo, sin la concurrencia o colaboración de seres creados, ya fueran éstos angélicos o humanos. El ser humano es creado en «el día sexto», cuando los cielos y la tierra ya han surgido de la nada, por el poder de Dios. Elohim crea todas las cosas con el propósito supremo de glorificar su nombre (Sal 19.1-6). Y sin lugar a dudas la creación del ser humano se en-

---

[99] Heinrich Heppe, op.cit., p. 257.

[100] A. H. Newman, A Manual of Church History, 2 vols., Philadelphia, The American Baptist Publication Society, 1931, II, p. 574.

[101] Heinrich Heppe, op. cit., p. 258.

marca en ese sublime propósito. Sin embargo, la creación de los cielos y la tierra, narrada en Génesis 1.1-25, puede verse también como una preparación magnífica de lo que sería el hogar planetario del ser humano.

El Creador provee el cosmos (orden), la atmósfera, el ambiente, en fin los elementos indispensables para la subsistencia humana, de tal manera que cuando Adán y Eva entran en la escena terrenal, se ven rodeados por condiciones en gran manera favorables para vivir en plenitud de comunión el uno con el otro, con el Señor, y con la naturaleza. Ya había aves en los cielos, peces en el mar, bestias y otros animales en la tierra. Había también una rica vegetación, con plantas y árboles que proveían alimento al ser humano.

En cuanto al entorno específico de Adán y Eva, se nos dice que era «un huerto en Edén», un jardín de delicias. Había allí árboles agradables a la vista, y buenos para comer. El agua era abundante. De Edén (el país o región) salía un río para regar el huerto, y de allí «se dividía en cuatro brazos» que alcanzaban largas distancias. Había además en la región de Havilá oro fino, ámbar y ónice. Todas esas provisiones materiales venían de la mano bondadosa de Elohim, quien no creó al ser humano para rodearlo de miseria, sino para que viviese en condiciones de las más placenteras. La felicidad de Adán llegó a completarse cuando el Señor creó a Eva, la compañera idónea, es decir, adecuada, que podía asociarse con el hombre, que estaba a la altura de él en dignidad y capacidad, que correspondía a lo que él era en la presencia del Creador, para el cumplimiento de la tarea que Él les había asignado en el mundo.

Yahvé el todopoderoso es también Yahvé el que provee todo lo necesario para la subsistencia de sus criaturas. Lamentablemente el pecado cambió aquella escena paradisíaca del Edén en un mundo lleno de cardos y espinos, de dolor y muerte. La situación espiritual y moral de la humanidad no es lo que debió y pudo haber sido en sujeción a la voluntad divina.

Sin embargo, a pesar que el mal ha invadido al mundo, y causado grandes estragos en la existencia humana, el Señor Elohim sigue cumpliendo su propósito de preservar lo creado. Él mantiene el orden del universo físico (Job 37; Heb 1.3); sostiene la vida hominal, animal y vegetal (Sal 104; 105.13-15; Mt 5.45; 6.25-34; Hch 14.11-17; 17.24-29; Col 1.17; Heb 1.3); y provee especialmente para las necesidades de su pueblo (Sal 105; Mt 6.24-34; 2 Co 9.8-11; Flp 4.19; etcétera).

Con todo esto, no siempre es fácil aun para nosotros, creyentes en el Señor, sobreponernos a los problemas de la existencia, especialmente cuando carecemos de recursos materiales indispensables para nuestra subsistencia. Pero la Palabra inspirada por el Espíritu Santo, la historia extra-bíblica del pueblo de Dios, y el testimonio personal de aquellos cristianos que han experimentado la fidelidad del Señor, nos animan a seguir confiando en Él.

Tampoco resulta fácil proclamar el mensaje de la soberanía de Dios, respecto a la preservación de sus criaturas, en los países donde la gran mayoría de sus habitantes viven en profunda pobreza. En nuestro tiempo hay pueblos que sufren grandes sequías y hambrunas. Millones de seres humanos —hombres y mujeres, niños y ancianos, huérfanos, inválidos, exiliados políticos, y otros más— viven en condiciones infrahumanas.

Se dice que mil trescientos millones de seres humanos viven en la zona que cruzando el norte de Africa se extiende hasta el Medio Oriente, y a las provincias que en el Asia Central formaban parte de la Unión Soviética, e incluye el sur de la India, el sureste de Asia, y la China occidental. Se agrega que 85 por ciento de los países más pobres del mundo se hallan en dicha zona, la cual parece corresponder, por lo menos

en gran parte, a lo que en el lenguaje misionero contemporáneo se le llama «la ventana 10/40».[102]

En un documento publicado por la organización misionera evangélica AD 2000, se afirma que en la ventana 10/40 viven 82 por ciento de los más pobres de los pobres.[103] Por supuesto, nos interesa en sumo grado su pobreza espiritual, pero no debemos pasar por alto su carencia de los medios indispensables para vivir dignamente como seres humanos. Sin duda es muy difícil hacer obra misionera entre los que sufren tan profunda pobreza. Lo es de manera especial si el misionero, o la misionera, reconoce que el tema de la providencia divina pertenece a «todo el consejo de Dios». Se sobrentiende que también es ineludible referirse a la presencia y consecuencias del pecado en el mundo, cuando se enfocan bíblicamente los problemas económicos, sociales, y políticos que agobian a los pueblos en vías de desarrollo.

No dudamos que el poder del Evangelio de Cristo puede traer cambios maravillosos en la vida espiritual, moral, económica y social de toda una nación. Pero es indispensable creer este mensaje liberador, vivirlo, y anunciarlo de manera pertinente a la realidad económica y social de los que necesitan escucharlo.

Está muy bien que informemos sobre el estado de indigencia en que viven millones de seres humanos alrededor del planeta Tierra; pero no lo hagamos solamente por vía de introducción a nuestro mensaje, para despertar el interés de nuestros lectores, u oyentes, y luego lanzarles el desafío espiritual, sin analizar con seriedad el problema de la pobreza ma-

---

[102] Bryant Myers, Global Trends, Marc Newsletter, number 95 3, september 1995.

[103] Part I, The AD 2000 & Beyond Movement, An Overview, AD 2000 & Beyond, A Handbook, Luis Bush, editor, enero 1992, sin lugar de publicación.

terial y las posibilidades de ayudar a solucionarlo, siquiera en parte.

La concurrencia divina

Aun antes de su caída en la desobediencia al mandato divino, Adán tenía que cultivar y proteger el huerto de Edén (Gn 2.15). Nos revela así el texto que la acción providencial de Dios incluía desde el origen de la humanidad, la concurrencia para la preservación de lo creado. Teólogos católicos y protestantes coinciden en que de alguna manera los seres humanos pueden y deben participar, bajo la soberanía de Dios, en la preservación y gobierno del mundo. Se nos dice que Dios es «la Causa primera» que actúa en y por medio de «las causas segundas», o humanas.[104]

El teólogo reformado L. Berkhof le da énfasis a «la concurrencia divina», y la define como «la cooperación del poder divino con los poderes subordinados, de acuerdo con las leyes pre-establecidas para su operación, haciéndolas actuar, y que actúen precisamente como lo hacen».[105] El hecho es del Señor, porque todo está sujeto a su soberanía. La acción es de la criatura, «hasta donde Dios la realiza por medio de la actividad humana de la criatura [...] cada acción es totalmente un hecho de Dios y de la criatura».[106]

La responsabilidad humana

Al principio de este capítulo mencionamos que algunos teólogos reformados usan la idea de concurrencia para referirse a la cooperación de causas secundarias en la actividad providencial de Dios. En este apartado vale la pena subrayar el

---

[104] Catecismo de la Iglesia Católica, pp. 75 77. L. Berkhof, op. cit., pp. 202 206.

[105] L. Berkhof, op. cit., pp. 202 206.

[106] Idem.

concepto de responsabilidad humana en la obra que el Señor lleva a cabo para preservar y proteger lo creado.

1. *El trabajo humano*. Ya hemos comentado sobre la dignidad del trabajo en el capítulo que trata de la obra de Dios el creador. Ahora debemos añadir, con énfasis especial, que el trabajo le es indispensable al ser humano para colaborar en el cuidado de la creación. Si el mensaje de las Escrituras se dirige a todo el ser humano, en todos los aspectos de su vida, entonces el tema del trabajo es ineludible en el cumplimiento de nuestra misión.

a. *Bendiciones del trabajo*. Yahvé Elohim le entregó la tierra al ser humano para que la cultivara y protegiera, no tan sólo para que disfrutara de ella. El hombre y la mujer, creados a la imagen y semejanza del Dios que trabaja, tenían que trabajar, no como un castigo, sino como una bendición para si mismos y para la naturaleza. No se convirtieron en humanos porque trabajaban. Trabajaban porque ya eran humanos. Dios los hizo así en el acto de crearlos. Mediante el trabajo obtenían su alimento material. Era también por medio del trabajo que Adán y Eva, y sus descendientes, descubrirían en sí mismos y en la naturaleza recursos de gran potencial para el desarrollo de la cultura humana.

El trabajo sería saludable para la mente y el cuerpo, y estimularía la actividad del espíritu creador en la raza adámica. En Génesis 4 se habla de una diversificación del trabajo: Caín labraba la tierra, y Abel apacentaba ovejas. Entre los descendientes de Caín había ganaderos, músicos, y forjadores de bronce y hierro.

El trabajo fue desde el principio expresión de cultura y vínculo social para los seres humanos. Adán y Eva tuvieron la sana alegría de trabajar juntos en el huerto de Edén. Pero después de que ellos cayeron en el pecado, el trabajo se les volvió oneroso; y en el curso del tiempo surgió la explotación del

hombre por el hombre y la triste experiencia de los que trabajaban para otros en la condición de esclavos.

b. *El trabajo y la propiedad de la tierra*. El tema del trabajo y el de la propiedad van juntos en el análisis económico y social de la realidad humana. Dios no ha renunciado a la propiedad de la tierra. La ha encargado al ser humano para que la administre sabiamente y reciba beneficios de ella; pero el salmista dice: «Del Señor es la tierra y cuanto hay en ella, el mundo y cuantos lo habitan» (Sal 24.1, NVI). El Señor y dueño perpetuo de la tierra ha dispuesto que todos los bienes de este planeta estén al servicio de todos los seres humanos. Él ha permitido lo que llamamos «el derecho a la propiedad privada»; pero sin anular el propósito de que esta propiedad exista también para el bien común. La Palabra de Dios exige el respeto a la propiedad privada («no hurtarás»); pero también demanda respeto para los derechos del trabajador y de todo ser humano (Lv 19.13; Jer 32.13; Stg 5.1-6).

El nuevo Catecismo de la Iglesia Católica dice:

> El destino universal de los bienes continúa siendo primordial, aunque la promoción del bien común exija el respeto de la propiedad privada, de su derecho y de su ejercicio [...] La propiedad privada de un bien hace de su dueño un administrador de la providencia para hacerlo fructificar y comunicar sus beneficios a otros, ante todo a sus próximos.[107]

En el Catolicismo se ha venido elaborando una Teología del Trabajo para nuestro siglo, a partir de la encíclica Rerum Novarum de León XIII (1891). De gran importancia para el estudio del tema son los Decretos del Concilio Vaticano II y las

---

[107] Catecismo de la Iglesia Católica, pp. 524 525

encíclicas sociales de los Papas Juan XXIII, Pablo VI, y Juan Pablo II.[108]

Los cristianos evangélicos necesitamos ahondar en el concepto bíblico del trabajo, con referencia directa a la realidad económica y social en que vivimos. Bienvenido sea el esfuerzo realizado en esta dirección por los participantes en la consulta sobre «La Teología y la Práctica del Poder», celebrada en Jarabacoa, República Dominicana, del 24 al 29 de mayo de 1983, con los auspicios de la FTL. En su Declaración incluyen el tema del trabajo y dicen:

> El trabajo es un medio por el cual el ser humano se asocia con Dios en su tarea creativa en el mundo. Todo ser humano tiene derecho al trabajo como medio de subsistencia y expresión personal y social. Percibimos la necesidad de humanizar el trabajo y de poner la tecnología al servicio del ser humano y no éste al servicio de aquélla. Llamamos la atención a fin de que se establezcan relaciones justas, tendientes a eliminar la situación de pobreza y marginalidad creciente del trabajador urbano y rural. Auspiciamos toda política que se proponga ofrecer un sistema de seguridad social, impedir los despidos injustificados, disminuir las tasas de subempleo y resguardar la capacidad adquisitiva del salario real del trabajador.

En lo que respecta a la propiedad privada, afirman:

> Consideramos que los factores de producción (la tierra, el capital, el trabajo y la organización) tienen, por encima de todo, una función social, y su uso, aprovechamiento y explotación deben estar condicionados a los intereses de la colectividad y al conjunto de la nación. Propugnamos la democratización de la propiedad especialmente de la tierra, por medio de un régimen de tenencia que garantice el acceso a la misma a aquellos que la trabajan. Declaramos

---

[108] Doctrina Social de la Iglesia, De León XIII a Juan Pablo II, México, Ediciones Paulinas, S. A., 1992.

que al poner Dios al hombre como mayordomo de la tierra no renunció a su señorío sobre la creación...[109]

c. *Espiritualidad del trabajo*. El trabajo era una manera en que Adán y Eva ejercían el dominio que el Creador les había dado sobre la tierra. Era también una muestra de obediencia al mandato cultural, y expresión de gratitud al Señor por los bienes de la naturaleza. En este sentido vemos el trabajo como un culto de adoración rendido por el ser humano al Creador. Además, el trabajo manifestaba la armonía existente entre el hombre y la tierra. No había ruptura en el equilibrio del orden natural. El trabajo no era un atropello a la tierra, sino un cultivo esmerado y respetuoso al cual ella respondía generosamente con el sustento para el ser humano.

Adán tendría en gran estima los bienes de la tierra, sin divinizarla. No le ofrecería culto a las cosas creadas, sino a Yahvé Elohim. En el devenir de la historia los pueblos animistas y politeístas adoraban las obras de la creación. El monoteísmo bíblico prefirió adorar al Creador. Sin embargo, reconocemos que, en muchos casos, en el mundo no cristiano hay más respeto para la tierra y gratitud por sus bienes, que entre nosotros, los que profesamos creer que la Biblia es la revelación escrita de Dios, y Jesucristo, el único Señor y Salvador.[110]

Ciertamente, nos urge la elaboración de una teología bíblica con gran énfasis en la espiritualidad del trabajo. En esta espiritualidad parece estar pensando el teólogo católico M.D.

---

[109] Pablo A. Deiros, editor, Los Evangélicos y el Poder Político en América Latina, Grand Rapids, Buenos Aires, Nueva Creación, 1986, p. 354.

[110] Comunicado de Ancianos y Sacerdotes Mayas en Guatemala: Los pueblos indígenas están conscientes de que la Tierra es una entidad viva y por eso la consideran como la madre de toda la humanidad, pues prodiga y proporciona armónicamente todo cuanto necesitan sus habitantes [...] Entre ellos está la especie humana, misma que continuamente amenaza ese delicado equilibrio de la naturaleza, poniendo en peligro la vida de todos los seres humanos, Prensa Libre, Guatemala, 11 de diciembre de 1995.

Chenu, cuando dice que: «El capital cristiano comporta una espiritualidad cósmica, uno de cuyos ejes es el trabajo. La civilización del trabajo, como se define ya en el siglo XX, y a su servicio, la civilización técnica, constituyen hermosa materia para el reino de Dios». Se pregunta Chenu si se trata de «una nueva espiritualidad», y contesta negativamente, porque ella «se encuentra ya en el Génesis, en santo Tomás, en San Pablo, en el primer dogma».[111] Los evangélicos tenemos que subrayar el concepto bíblico del trabajo, o sea el trabajo como un acto de comunión con Dios, de solidaridad con nuestro prójimo, y de armonía con la naturaleza.

d. *El día de descanso para el ser humano*. Un aspecto importantísimo en la teología bíblica del trabajo es el mandamiento tocante al día de reposo. En este día el laborante puede restaurar sus fuerzas físicas y mentales, disfrutar de un tiempo de recreo con su familia, adorar al Señor en comunión con los creyentes en Él. Yahvé Elohim, quien descansó después de haber creado «el cielo y la tierra, y todo lo que hay en ellos» (Gn 2.1, VP3), estableció «el día de reposo» para beneficio del ser humano. Ha habido progreso en la legislación laboral moderna con respecto al descanso semanal de los trabajadores. Esta es otra de las conquistas sociales que tienen sus raíces profundas en la Biblia misma.

Los cristianos evangélicos creemos en el descanso semanal porque Dios así lo ha ordenado, para bendición de todo el género humano. De hecho, si en lo personal el cristiano acata este mandamiento de reposar durante un día de la semana (Jn 20.1; Hch 20.7; 1 Co 16.1-2), le será fácil obedecer las leyes humanas en lo que respecta al descanso semanal, para beneficio de sí mismo y de sus semejantes.

---

[111] M. D. Chenu, Hacia una Teología del Trabajo, Barcelona, Editorial Estela, 1965, p. 32.

El descanso para la tierra

En la Ley, proclamada por el Señor en el Sinaí, se le ordenó a los israelitas que también a la tierra debían darle su reposo: «Seis años sembrarás tu tierra, y seis años podarás tu viña y recogerás sus frutos. Pero el séptimo año la tierra tendrá descanso, reposo para Jehová» (Lv 25.3-4). El reposo de la tierra evitaría su excesivo desgaste, la pérdida de su fertilidad. El texto dice: «reposo de Jehová», esto es, en honor a Él, en reconocimiento que la tierra es suya (Lv 25.23), y que Él tiene derecho a cuidarla y mantenerla productiva para su propia gloria, y para el bienestar de su pueblo.

El texto de Éxodo 23.10-11 da otro propósito para el descanso de la tierra: «Seis años sembrarás tu tierra, y recogerás su cosecha; mas al séptimo año la dejarás libre, para que coman los pobres de tu pueblo; y de lo que quedare comerán las bestias del campo; así harás con tu viña y con tu olivar». El reposo de la tierra tenía también una función social.

En el judaísmo contemporáneo se enseña que los líderes de la nación aprovecharían el año sabático para enseñarle la Torá a todo el pueblo: a hombres, mujeres y niños (Dt 31.10-13).[112]

Las instrucciones en cuanto al reposo de la tierra de promesa demuestran el interés de Yahvé en la conservación de lo creado, y en el bienestar de todas las criaturas. Al ser humano, mayordomo del Creador, se le asigna la responsabilidad de cuidar su hábitat planetario. Algunos teólogos se han preguntado de qué o de quién debían cuidar la tierra Adán y sus descendientes. Delitzsch sugiere que la labor humana impediría que la tierra se volviera inculta o llena de maleza, y la libraría del daño producido por algún poder maléfico, el cual pudiera

---

[112] J. H. Hertz, op. cit., p. 531.

ser externo a la creación, o estar ya presente en ella.[113] Así piensa también Lange.[114] En el comentario rabínico que ya hemos citado, se dice que el trabajo humano evitaría que la tierra se volviera agreste, o inculta.[115] Podemos agregar que ella no sería inútil para nuestro sustento.

También es posible especular si el relato de Génesis 2:15 no estaría anticipando lo que la tierra sufriría como consecuencia del pecado adámico. Dicho en otras palabras, que el ser humano tendría que cuidar la tierra del daño que él mismo podría ocasionarle. Todos somos testigos de lo terrible de este daño.

El mensaje ecológico en nuestro tiempo

Razón tienen los ecologistas para decirnos con insistencia que es imperativo poner coto a la destrucción insensata de nuestro hogar planetario. Aun el conocido escritor uruguayo, Eduardo Galeano, de fuerte convicción socialista, ha dicho que «si en el pasado la naturaleza era, para la civilización que se considera occidental y cristiana, una bestia feroz que había que domeñar y castigar para que funcionase a nuestro favor para siempre, ahora nos hemos enterado de que la naturaleza se cansa, como nosotros, sus hijos; y hemos sabido que, como nosotros puede morir asesinada».[116]

En agosto de 1992 se celebró, con los auspicios de la Fraternidad Teológica Mundial sobre Ética y Sociedad, el Foro de *Au Sable*, con el tema «El Cristianismo Evangélico y el

---

113 C. F. Keil y F. Delitzsch, Biblical Commentary on the Old Testament, Grand Rapids, W. B. Eerdmans Publishing Company, 1959, I, p. 84.

114 John Peter Lange, Genesis, or the First Book of Moses, New York, Scrib ner, Amstrong, 1873, p. 206.

115 Hertz, op. cit., p. 8.

116 Eduardo Galeano, Úselo y tírelo, El mundo del fin del milenio visto desde una ecología latinoamericana, Buenos Aires, Editorial Planeta, 1994, p. 21.

Medio Ambiente». Entre otras cosas, este informe menciona siete degradaciones específicas a las que está expuesta actualmente la naturaleza:

> 1. La destrucción del escudo protector de ozono del planeta [...] Para 1984, el contenido total de la capa de ozono se había reducido en un 30 por ciento, y para 1989, en un 70.
> 2. La degradación de la tierra [...] se ha destruido la tierra por erosión, salinización y desertificación.
> 3. La degradación de la calidad del agua se ensucian el agua subterránea, los lagos los ríos y los océanos.
> 4. La deforestación cada año desaparecen 100 mil kilómetros cuadrados de bosque primario, y otro tanto se degrada debido al uso excesivo de la tierra.
> 5. La extinción de las especies cada día desaparecen más de tres especies de plantas y animales de la Tierra.
> 6. La generación de desechos y la toxificación mundial a nivel mundial se distribuyen materiales causantes de problemas mediante la circulación atmosférica y oceánica.
> 7. La degradación humana y cultural amenaza y elimina conocimiento ancestral de los nativos y algunas comunidades cristianas sobre cómo vivir en forma sostenible y cómo cooperar con la creación.[117]

El Informe de *Au Sable* sugiere también algunas tareas que la comunidad cristiana, y los cristianos en lo individual, podemos realizar a favor del medio ambiente. Debemos tener en cuenta éstas y otras sugerencias, todos lo que de una manera u otra participamos en el cumplimiento de la misión cristiana, ya sea en nuestro propio país o en otra realidad cultural, en nuestro continente o al otro lado del mar. El problema ecológico concierne a toda la humanidad, sin exceptuar, por supuesto, a los cristianos evangélicos. En forma resumida, citamos a continuación las sugerencias del Informe de *Au Sable*:

---

[117] Informe del Foro de Au Sable sobre El Cristianismo Evangélico y el Medio Ambiente, publicado en español por Visión Mundial Internacional, Oficina Regio nal para América Latina, San José, Costa Rica, 1993.

> En la medida en que los cristianos articulen su visión bíblica de la creación y modelen amor por su bienestar, se les abrirán importantes oportunidades para evangelizar. Comprometerse con la evangelización es un elemento integral del cuidado de la creación, y viceversa. La comunidad cristiana sigue a aquel que es la Verdad y por ello debe atreverse a proclamar la verdad completa sobre la crisis ambiental ante los poderosos, las presiones y las instituciones que se benefician de esconder esa verdad [...] La comunidad cristiana debe crear políticas prácticas, basadas en principios bíblicos y el análisis profundo, para acercarse al medio ambiente y a sus problemas. Los cristianos deben unirse a organizaciones ambientales que se orienten por principios cristianos en su labor, y participar en organizaciones seculares que siguen el mismo propósito... La unidad cristiana debe estar dispuesta a identificar y condenar el mal social e institucionalizado, especialmente cuando éste ha invadido los sistemas. Debe proponer soluciones que procuren su reforma...

Las iglesias deben tratar de desarrollarse en forma de centros conscientes de la creación, con el fin de modelar principios de mayordomía entre sus miembros y en su comunidad. Deben también expresar en su adoración y celebración tanto la delicia de la creación como el cuidado de la misma.[118]

San Pablo dice que «la creación entera se queja y sufre como una mujer de parto»; pero le queda «la esperanza de ser liberada de la esclavitud y la destrucción, para alcanzar la gloriosa libertad de los hijos de Dios» (Ro 8.19-25). Precisamente, la esperanza de esa liberación cósmica, total, que sólo el Mesías puede traer, es uno de los grandes incentivos para que seamos fieles guardianes de la tierra y sus bienes, y prefiguremos en nuestra vida personal y comunitaria lo que está por venir. En la providencia de Dios, le espera a la tierra un glorioso futuro.

Recientemente escuché a un pastor evangélico decirle a su congregación: «Amemos a Dios, amémonos a nosotros mis-

---

[118] Ibid.

mos, amemos a nuestro prójimo, amemos a la naturaleza». Impulsados por el amor a la creación, nos esforzaremos para contribuir de algún modo a su preservación y desarrollo.

El gobierno de Dios sobre la creación

Hemos visto que hay consenso entre teólogos de diferentes tradiciones eclesiásticas respecto a que la providencia divina significa la obra por la cual Yahvé Elohim preserva y gobierna la obra de sus manos. La preservación y el gobierno se entrelazan y se complementan entre sí en la acción providencial de Dios. El preserva la creación gobernándola, y la gobierna preservándola. También hemos mencionado que existe convergencia entre la acción providencial de Dios y su Reino. Esta convergencia se hace notoria, especialmente, cuando destacamos el gobierno, o dominio, de Yahvé sobre la creación. Se revela entonces que Él, y no el ser humano, es el Rey de todo lo creado.

La enseñanza bíblica en cuanto a la providencia divina es muy diferente a la idea griega de casualidad, o de suerte. Según las Escrituras judeo-cristianas, la providencia no es una fuerza impersonal, sino la acción del Dios personal que, sin renunciar a su soberanía, le confiere al ser humano libertad de pensamiento, decisión y acción; y permite que los procesos naturales sigan su curso. Es más, le concede al hombre y a la mujer el privilegio de participar en la preservación y en el gobierno de lo creado.

La providencia divina se halla diametralmente opuesta al fatalismo. Este sostiene que «todas las cosas ocurren de acuerdo con un plan fijo, en el cual no entran para nada las causas externas».[119] «Todo sucede de manera ineludible, por determinación de un proceso ciego (no racional) que deja fuera la li-

---

[119] William N. Clarke, Bosquejo de Teología Cristiana, Buenos Aires, La Aurora, 1929, p. 222.

bertad de los seres humanos. Por el contrario, el cristianismo enseña que la voluntad de Dios, la cual controla los acontecimientos, es racional y buena».[120] El fatalista puede caer en una resignación estéril frente a la vida y las posibilidades que ella ofrece de progreso personal y social. El misionero cristiano debe procurar entender esta actitud negativa y presentar con humildad y respeto el Evangelio, el mensaje positivo y poderoso que puede liberarnos de todo aquello que por nuestra culpa nos impide vivir una vida abundante.

Por otra parte, tal como lo dice Juan Calvino, «cuando se habla de la providencia de Dios, esta palabra no significa que Dios está ocioso y considera desde el cielo lo que sucede en el mundo, sino que es más bien como el piloto de una nave que gobierna el timón para ordenar cuanto se ha de hacer».[121]

El gobierno de Dios sobre el universo físico

Desde la primera página del Génesis se manifiesta el dominio soberano de Elohim sobre los cielos y la tierra. Percibimos en la narración genesíaca que Dios, en su providencia, ha establecido un orden para toda la creación. Por ejemplo, que las aguas no rebasen sus límites (Gn 1.9-10); que reine la exactitud en el mundo de los astros y se produzca así la sucesión del día y la noche, de las estaciones, de los días y de los años (Gn 1.14-15); y que prosiga la actividad maravillosa del microcosmos de la célula en la vida vegetal, animal, y humana.

El testimonio respecto al señorío de Yahvé Elohim sobre la naturaleza es abundante en las Escrituras judeo-cristianas. Entre los textos más conocidos que se refieren al tema en el

---

[120] Robert E. D. Clark, Fatalism, Bakers Dictionary of Theology, Grand Ra pids, Baker Book House, 1960, p. 215.

[121] Juan Calvino, Institución de la Religión Cristiana, 2 vols., Rijswijk (Z. H.), Países Bajos, Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1968, Vol. I, libro I, cap. xvi, 4, p. 128.

Antiguo Testamento, se hallan los siguientes: Job 26.5-13; 36.26-33; 37.5-13; 38.8-11; Sal 29.3-11; 89.8-13.

A la vez, el ser humano puede también participar en el gobierno del mundo físico, según el designio de Dios. El secreto de la ciencia moderna se halla fundamentalmente en los primeros dos capítulos del Génesis. Tanto el hombre como la mujer tienen, de parte del Señor, la libertad y capacidad para llevar adelante la ciencia y la tecnología para beneficio del mundo. La meta del esfuerzo científico y tecnológico debe ser siempre el *shalom*, el bienestar de toda la humanidad. Es imperativo que el desarrollo económico esté siempre al servicio del individuo y de la sociedad. Se requiere además que el desarrollo sea integral, en su búsqueda del bienestar para todo el ser humano. Si en verdad se desea el desarrollo integral, no debe pasarse por alto que «no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios» (Mt 4.4, NVI).

Por otra parte, la autoridad que Dios le delega el ser humano para señorear sobre la tierra no es absoluta. Solamente Él es soberano sobre toda la creación.

El gobierno de Dios sobre los seres humanos

En el ejercicio de su gobierno soberano, Yahvé Elohim ha establecido leyes para el universo físico (vale decir para todos los universos y galaxias), y un orden moral para todas sus criaturas racionales, esto es, para los ángeles (2 P 2.4; Jud 6) y los seres humanos. Nos interesan especialmente éstos últimos para los fines de nuestro estudio.

1. *Dios ejerce su soberanía en la vida personal*. Lo que algunos teólogos llaman «el mandato cultural» (Gn 1.26, 28-30; 2.15), va acompañado por «el mandato moral» (Gn 2.16-17). Fundamentalmente, «el mandato moral» tiene que ver con la obediencia de la criatura al Creador, en todas las esferas de la vida humana. Este mandato nos lleva a pensar, entre otras cosas, que Adán y Eva poseían, aun antes de caer en el pecado,

la capacidad de decidir entre el imperativo de obedecer a Yahvé Elohim, y la inclinación a desobedecerle. Ellos optaron por esto último, y luego se llenaron de miedo. Eran conscientes de su pecado, y el sentimiento de culpa los abrumó.

Evidentemente, existe la ley moral universal, y todo ser humano posee el testimonio de su propia conciencia (Ro 2.14-15) tocante al bien y el mal; y el testimonio de la naturaleza en cuanto a lo que por medio de ella se puede conocer de Dios, es decir, su eterno poder y su naturaleza divina (Ro 1.18-21).

El gobierno moral de Dios se manifiesta también en el caso de Caín y Abel. Dios aceptó el sacrificio de Abel, hombre de fe (Heb 11.4), y rechazó el de Caín, quien confiaba en sí mismo y en sus obras para agradar a Dios. Caín se enojó contra su hermano Abel, y el Señor, en expresión de su misericordia, le advirtió del serio peligro que le amenazaba. La fiera del pecado estaba en acecho, lista para derribar a Caín. Pero, según el Señor, todavía era tiempo de dominarla. Sin embargo, Caín prefirió darle rienda suelta, y finalmente él cayó en el fratricidio.

Yahvé Elohim no pasó por alto el horrendo crimen. Castigó al culpable expulsándolo a lugares estériles; pero también le mostró misericordia al perdonarle la vida y ofrecerle protección frente a un posible vengador de la sangre de Abel. La misericordia y el juicio caracterizan el gobierno de Dios en el mundo.

En el Antiguo Testamento, lo mismo que en el Nuevo, abundan otros ejemplos de la obra providencial del Creador en la vida del ser humano. Los personajes bíblicos hacen patente esta obra en el devenir de su existencia. Por ejemplo, en las circunstancias de su nacimiento, en su vocación y formación para la vida en el mundo, en su participación en la historia de su época, y en el legado que le dejan a las futuras generaciones.

La acción providencial y soberana de Dios abarca a los justos y a los impíos; a los monoteístas y a los politeístas; a los que le adoran a Él, Yahvé Elohim, y a los adoradores de dioses falsos; a los sabios y también a los insensatos; a los reyes y a los súbditos; a los débiles y a los poderosos; a los ricos y a los pobres; a los libres y a los esclavos; a hombres y mujeres; a los adolescentes y a los adultos; a los niños y a los viejos; a todas las razas y a todas las culturas en todo tiempo y lugar.

La mano de la providencia de Dios está en los grandes y pequeños acontecimientos de la vida personal, familiar, y social; en lo cotidiano, y en los momentos estelares de la existencia humana.

2. *Dios ejerce su soberanía sobre las naciones*. El pacto de Yahvé con Noé y sus descendientes tiene un alcance universal. El Señor está pactando con toda la humanidad, representada en esas circunstancias por Noé y sus tres hijos: Sem, Cam y Jafet. El relato genesíaco nos dice: «estos son los clanes de los hijos de Noé, según sus diferentes líneas de descendientes y sus territorios. Después del diluvio, se esparcieron por todas partes y formaron las naciones del mundo» (Gn 10.32, VP3) En «la tabla de las naciones» (Gn 10), es notorio el interés de Dios en mantener la importancia de la línea mesiánica. Esta es dejada por último para culminar, después del episodio de Babel, en Abram, el progenitor del pueblo que por medio del Mesías estaba destinado a ser una gran bendición a todo el mundo. De manera que las naciones no quedan al margen de la soberanía divina, ni del propósito salvífico universal del Creador.

El Antiguo Testamento ofrece testimonio abundante del gobierno que Dios ejerce sobre las naciones. Por ejemplo, Job dice: «Él multiplica las naciones, y él las destruye; esparce las naciones, y las vuelve a reunir» (12.23). En los Salmos leemos: «Porque de Jehová es el reino, y él regirá a las naciones» (22.28); «El que sosiega el estruendo de los mares, el estruen-

do de sus ondas, y el alboroto de las naciones» (65.7); «Alégrense y gócense las naciones, porque juzgarás los pueblos con equidad, y pastorearás las naciones en la tierra» (67.4). En defensa de su pueblo Israel, Yahvé demostró ampliamente su poderío sobre las naciones (2 S 22.44; Sal 80.8; 111.6; 118.10). Dios muestra su soberanía en las naciones derramando sobre ellas abundantes favores, y también castigándolas (Gn 12.3; Sal 96, 97; Ex 12; Dt 9.1-5; etcétera).

a. *Dios gobierna las naciones por medio de la naturaleza*. En el ejercicio de su soberanía sobre las naciones Yahvé se vale de elementos de la naturaleza ya sea para bendecirlas o para castigarlas. Eliú dice: «Asimismo por sus designios se revuelven las nubes en derredor, para hacer sobre la faz del mundo, en la tierra, lo que él les mande. Unas veces por azote, otras por causa de su tierra, otras por misericordia las hará venir» (Job 37.12-13). De los beneficios de la providencia nos hablan textos bíblicos como el de los Salmos 29 y 104. Del «azote», o castigo, el Antiguo Testamento da varios ejemplos. Entre otros, el del diluvio en tiempos de Noé (Gn 6-8), y la destrucción de Sodoma y Gomorra con fuego y azufre, por causa de la maldad de sus habitantes. Yahvé usó también elementos naturales para castigar al Faraón y sus súbditos por haberse opuesto a la liberación del pueblo escogido.

Antes de que los israelitas entraran en la tierra de promesa, el Señor les advirtió que si ellos pecaban y no se arrepentían de su maldad, la naturaleza se les volvería hostil: «Los cielos que están sobre tu cabeza serán de bronce, y la tierra que está debajo de tí, de hierro. Dará Jehová por lluvia a tu tierra polvo y ceniza; de los cielos descenderán sobre ti hasta que perezcas» (Dt 28.23-24). Por otra parte, si ellos obedecían los mandamientos del Señor, serían bendecidos abundantemente (Dt 28.1-14).

b. *Dios se vale de medios humanos para gobernar las naciones*.

(1) *La soberanía de Dios en la vida interna de una nación*. Como en lo que respecta a la preservación de lo creado, Dios ha querido la concurrencia, o participación humana, en el gobierno de los pueblos. De este propósito divino ha surgido lo que llamamos «gobierno humano». De gran importancia es el texto de Génesis 9.6-7, en el cual no pocos teólogos ven el origen del gobierno humano, como una institución creada por el Señor mismo. En el pacto con Noé es necesario subrayar que Yahvé reafirma su autoridad ilimitada sobre toda la raza humana, y lo hace especialmente para defender lo sagrado de la vida. No deja en libertad al hombre para que asesine a sus congéneres: «A cada hombre le pediré cuentas de la vida de su prójimo. Si alguien mata a un hombre, otro hombre lo matará a él, pues el hombre ha sido creado a imagen de Dios». (Gn 9.6, VP3).

En opinión del teólogo católico Eugene H. Maly, en estas palabras «se afirma escuétamente el derecho y la obligación del hombre a ejecutar una sentencia; dada la conexión de ambos versículos, es claro que se considera como una autoridad delegada»[122] F. Delitzsch cita a Martín Lutero, quien afirmó: «Este fue el primer mandamiento (Gn 9.5-6) con referencia al gobierno humano. Por medio de estas palabras quedó establecido el poder temporal, y recibió del Señor la espada». Delitzsch agrega:

> Si el homicidio debía castigarse con la pena de muerte por haber destruido la imagen de Dios en el hombre, es evidencia que la aplicación del castigo no debería quedar al capricho de ciertas personas, sino solamente al criterio de los que representaban la autoridad y majestad de Dios, es decir los gobernantes nombrados por el Señor [...] Este mandato es la base para todo gobierno humano, y fue un notable complemento para la inalterable continuidad del orden de la naturaleza prometido a la humanidad para su futuro desarrollo

---

[122] Eugene H. Maly, Génesis, *Comentario Bíblico San Jerónimo, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1971, I, p. 82.*

> [...] Sería una barrera contra la supremacía del mal, y echaría el cimiento para un desarrollo civil, bien ordenado, de la humanidad.[123]

No es necesario discutir en estas páginas la conveniencia o inconveniencia de la pena de muerte en nuestro tiempo. Que baste subrayar que Dios sigue siendo el soberano sobre toda la creación; que la vida del hombre y de la mujer es sagrada, porque todo ser humano lleva grabada en sí mismo la imagen del Creador; que el asesinato debe castigarse, y que para la administración de la justicia Dios delega autoridad en el ser humano. Existe, por lo tanto, la concurrencia del ser humano en el gobierno del mundo.

Ahora bien, que la idea de establecer el gobierno humano como una institución social viniera de Yahvé, no significa que las distintas formas de gobierno establecidas por los seres humanos a través de la historia hayan satisfecho plenamente las demandas de la justicia divina. Unas menos y otras más, todas ellas se han quedado lejos del ideal de justicia que el Dios soberano revela en su Palabra escrita. De ello dan testimonio ambos Testamentos, la historia extrabíblica, y nuestra propia experiencia en la sociedad de la cual somos parte. Sin embargo, Él ha querido que existan gobiernos humanos para impedir el caos social, contrarrestar la injusticia, y promover el bienestar de la sociedad.

Los gobernantes están investidos de una autoridad que Dios les ha delegado (Jn 19.10-11; Ro 13.1-8). Por lo tanto, ellos deben rendirle cuentas a Él de la manera en que desempeñen sus funciones, especialmente en lo que concierne a la justicia. Desde el punto de vista divino, el gobierno humano no es autónomo. Tiene que ser *teónomo*, sujeto a la ley moral del Señor. La autoridad final no reside en los gobernantes, sino en el Creador y Señor de cielos y tierra. Todo gobierno humano existe porque Dios así lo ha permitido. Así lo dan a

---

[123] Keil y Delitzsch, op. cit., I, p. 153.

entender el libro de Daniel (2.21; 4.17), y la carta de Pablo a los Romanos (13.1-8).

Para el tiempo que transcurre entre las dos venidas de Cristo al mundo, la Biblia no ofrece un sistema detallado de gobierno humano que la Iglesia deba proponer a las naciones. Pero sí encontramos en las Sagradas Escrituras principios éticos de aplicación universal, para todo tipo de gobierno en todo tiempo y lugar. Por supuesto, al final de la era de la Iglesia, vendrá el gobierno que solamente el Mesías puede establecer, y que será de manera radical diferente a todos los gobiernos que el mundo haya jamás conocido. Los cristianos tenemos el deber ineludible de prefigurar, aquí y ahora, por lo menos algunas de las características de ese glorioso reino —por ejemplo en lo que toca a la justicia, la paz y la fraternidad— en nuestra vida personal, familiar, y comunitaria.

En países donde prevalece una situación de injusticia social, y una oposición gubernamental a la comunicación del Evangelio, no es necesario que para comenzar de alguna manera su tarea, el misionero cristiano espere hasta que el gobierno de turno caiga, o cambie su reprobable actitud. El misionero no olvidará que en el tiempo del Señor, el mensaje cristiano puede traer profundas transformaciones en el individuo, en la familia, y en la sociedad. A través de los siglos la Iglesia ha laborado, de una manera u otra, bajo distintas formas de gobierno. Algunos regímenes han sido enemigos acérrimos de la evangelización; otros la han tolerado hasta cierto punto, y todavía otros le han sido favorables, por diferentes razones. Lo indudable es que el Espíritu envía sus misioneros a plantar la simiente del Evangelio, a vivir de acuerdo a este mensaje, y comunicarlo sin ocultar sus demandas y consecuencias éticas para el individuo y la sociedad.

La Iglesia, en su calidad de agente del Reino presente de Dios, como colectividad evangélica, no debe sacralizar ninguna forma de gobierno, así sea el que parezca más inclinado a

favorecer la causa del Evangelio. En América Latina hemos conocido casos de gobiernos que aparentemente simpatizaban con la iglesia evangélica, pero que al mismo tiempo eran injustos y opresores del pueblo. No le conviene a la iglesia en ningún país del mundo, la búsqueda del poder político. Cuando se casa con el Estado, ella tiene las mayores pérdidas, especialmente en lo relacionado con su vida espiritual y moral, y con el cumplimiento de su misión integral. Tampoco le conviene a la Iglesia, en su calidad de Iglesia, exaltar una ideología política por encima de los valores e intereses del Reino de Dios. La Biblia, la historia eclesiástica y la secular, y nuestra experiencia personal nos enseñan que solamente la Palabra del Señor permanece para siempre. Los sistemas de pensamiento meramente humano están sujetos a cambio, son mutables. ¡Ay de la iglesia que se deja seducir y manipular por una ideología política que esté de moda en determinado momento histórico!

A la Iglesia le conviene, eso sí, enseñar en privado y en público los grandes principios éticos de las Sagradas Escrituras, sin comprometerse, como Iglesia, con ningún partido político; sin entrar en la lucha por el poder terrenal. Es obvio que a los cristianos como individuos les asiste el derecho a optar por un proyecto político, y ocupar en el gobierno local, regional, o estatal, por nombramiento o por elección popular, cargos en los que puedan contribuir al desarrollo integral de los individuos y de la sociedad. Se sobrentiende que el cristiano fiel a su Señor procurará siempre, aun en las alturas del poder político, actuar conforme a los valores del Reino, para la gloria de Dios. No perderá de vista que también en esas alturas él no es más que un colaborador del Soberano de la creación y de la historia.

(2) *La soberanía divina en la escena internacional*. En su gobierno universal, Yahvé Elohim puede valerse de una nación ya sea para bendecir o para castigar a otras, como en el caso del pueblo israelita y sus conflictos con las naciones ve-

cinas y con los grandes imperios de tiempos antiguotestamentarios. Pero a su debido tiempo, según el propósito de Dios, la nación que sirve de azote contra otros pueblos sufre también el juicio que Dios le envía por medio de un poder foráneo, político y militar. Así sucedió con Asiria (Is 10.5-16), con Babilonia (Dn 5), con los medos y persas, con los griegos, y con otros poderes militares de tiempos bíblicos. Los escritores del Antiguo Testamento relacionan con el pueblo israelita lo que acontece en la escena internacional. Un ejemplo prominente es el del rey persa Ciro, quien, según el profeta Isaías, es «ungido» de Yahvé para sujetar naciones y desarmar reyes (Is 45.1). El triunfo de Ciro sobre los babilonios influyó en el futuro de los israelitas. En el primer año de su reinado (cuando ascendió al trono de Babilonia), Ciro proclamó su deseo de permitir el regreso de los judíos a su propia tierra, y la reedificación del templo en Jerusalén (Jer 25.12; 2 Cr 36.22-23). Por supuesto, llegó el día cuando los persas fueron vencidos por los griegos, acaudillados por Alejandro el Grande, cuya muerte trajo la desintegración de su gran imperio.

La historia ha venido repitiéndose en el curso de los siglos. Imperios surgen, e imperios caen, y otros se levantan. Así acontecerá hasta el final de los tiempos, cuando los reinos (el reino) del mundo lleguen a ser «de nuestro Señor y de su Cristo; y él reinará por los siglos de los siglos» (Ap 11.15).

Providencia divina y sufrimiento humano

El estudio de la providencia divina nos obliga a mencionar, siquiera de paso, el tema del sufrimiento humano. La historia de la descendencia adámica ha sido escrita con lágrimas y sangre, más que con grandes regocijos. El problema del sufrimiento es ineludible. Se hace presente en el drama personal y familiar, y en graves acontecimientos que trascienden lo inmediato, hasta afectar toda una nación y en algunos casos el mundo entero. Por ejemplo, en catástrofes producidas por fuerzas naturales, o en grandes conmociones de orden social.

En este siglo hemos tenido dos guerras calificadas de mundiales porque sus efectos se han hecho sentir alrededor de nuestro planeta.

Es obvio que no todos han sufrido en desastres naturales, o en conflictos sociales, por causa de su rebeldía contra Dios. Puede decirse que esas tragedias son parte, en cierto modo, del sufrimiento que el pecado introdujo en el mundo; pero no un castigo para todos los que han perdido en ellas sus bienes materiales, y aun su propia vida. Es posible llegar a la misma conclusión respecto a otra clase de sufrimientos. El patriarca Job tuvo grandes sufrimientos, aunque según el testimonio de Dios mismo, era «hombre perfecto y recto, temeroso de Dios y apartado del mal» (Job 1.1). En el Nuevo Testamento, los discípulos le preguntaban a Jesús en cuanto a un hombre que había nacido ciego: «Rabí, ¿quién pecó, éste o sus padres, para que haya nacido ciego? Respondió Jesús: No es que pecó éste, ni sus padres, sino para que las obras de Dios se manifiesten en él» (Jn 9.2-3).

Es harto difícil explicar a plena satisfacción del intelecto humano la presencia del pecado y del sufrimiento en el mundo; y no debemos intentarlo sin tener muy en cuenta la soberanía del Creador, su carácter santo, justo, sabio y misericordioso, y el propósito eterno y perfecto que Él tiene para cada uno de nosotros, sus criaturas. Es además indispensable reconocer que las bendiciones de su obra salvífica se extienden también al aquí y al ahora, de este lado del sepulcro, y que su voluntad es siempre agradable y perfecta para los que confían en Él, aunque no lo entiendan así del todo, en el tiempo de la prueba.

José, célebre personaje del Antiguo Testamento, le dijo a sus hermanos: «Para preservación de vida me envió Dios delante de vosotros [...] no me enviasteis acá vosotros, sino Dios» (Gn 45.4-8). «Vosotros pensasteis mal contra mí, mas Dios lo encaminó a bien, para hacer lo que vemos hoy, para mantener en vida a mucho pueblo» (Gn 50.20). San Pablo

dice: «Y sabemos que a los que aman a Dios, todas las cosas les ayudan a bien, esto es, a los que conforme a su propósito son llamados» (Ro 8.29).

Ante el problema del pecado y del sufrimiento, es también indispensable recordar que Cristo vino a solucionarlo (1 Jn 3.8; Heb 2.14; 2 Co 1; 1 Co 10.13). Según la promesa divina, el bien triunfará definitivamente sobre el mal, en la consumación de la historia. Entonces, «Dios enjugará toda lágrima, y ya no habrá más muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor» (Ap 21.4).

Providencia y milagro

Tampoco es posible acercarse al tema de la providencia divina sin recordar lo que ya hemos mencionado en cuanto a que existen «leyes naturales» que rigen al universo físico. Estas leyes no actúan independientemente del Legislador que las estableció. De otra manera, Él no sería el soberano sobre toda la creación. Pero es Él quien mantiene en vigencia las leyes que garantizan el orden de lo creado, tanto en el macrocosmos como en el microcosmos, lo cual no deja fuera de lugar lo milagroso en las obras de la providencia.

Los milagros pertenecen al orden de lo sobrenatural. Dios, el soberano, puede actuar sin violar las leyes de la naturaleza y producir un efecto extraordinario, ya sea valiéndose de elementos naturales, o sin ellos. Para L. Berkhof, «la cosa distintiva en el acto milagroso consiste en que es el resultado del ejercicio del poder sobrenatural de Dios».[124] Se ha dicho también que el milagro es «una obra poderosa que está más allá de la capacidad humana, que nos deja maravillados, y que por su

[124] L. Berkhof, op.cit., p. 207.

medio nos habla Dios de su acción personal a favor de los seres humanos».[125]

Si aceptamos que la realidad no se agota en lo natural, sino que incluye lo sobrenatural, y, más que todo, si creemos en la existencia del Dios soberano, omnipotente, y misericordioso, nos es posible creer en lo milagroso, y pedirle a Él que nos haga un milagro, si el hacerlo se halla en el camino de su voluntad (Mt 26.36-42).

El sufrimiento humano, y la posibilidad de lo milagroso de parte del Señor, son temas inevitables en el cumplimiento de nuestra misión, en cualquier parte del mundo y en todos los estratos sociales. Se espera que el misionero tenga algunas respuestas bíblicas para el problema del sufrimiento humano. Nadie que carezca siquiera de algunas nociones de apologética cristiana debiera atreverse a ser un misionero profesional en su propia realidad cultural, o en otras culturas. Pero también le es necesario a todo misionero, o misionera, orientarse y orientar sobre lo milagroso de origen satánico, porque muchas gentes que andan en busca de un milagro para solucionar el problema de su sufrimiento, no saben discriminar entre lo que viene del Señor y lo que es del maligno.

Todos los cristianos debemos tener un corazón sensible al sufrimiento humano, y una voluntad dispuesta a darle alivio, siquiera en parte, al dolor de nuestros hermanos en la fe, y al de aquellos que deseamos alcanzar con el Evangelio. El Señor Jesús no fue indiferente al sufrimiento de sus contemporáneos. Nuestro deber y privilegio es imitar su ejemplo. Ungido con el Espíritu Santo y con poder, Él «anduvo haciendo bienes y sanando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él» (Hch 10.38).

---

[125] James Houston, op. cit., p. 91.

Providencia y escatología

El tema de la providencia divina dirige nuestra mirada a la creación de los cielos y la tierra, y a la constante actividad de Yahvé Elohim, en el devenir de siglos y milenios, para preservar lo que Él mismo ha creado. El tema nos hace pensar también en el futuro escatológico, cuando el Señor consumará su propósito en este planeta y en los nuevos cielos y la nueva tierra que están por venir. En otras palabras, la providencia divina puede significar también la acción progresiva que se dirige a la meta que el Creador ha determinado desde antes de la fundación del mundo.

Resulta interesante observar que en su definición del vocablo «providencia» el Diccionario de la Real Academia Española, edición de 1992, dice: «Disposición anticipada o prevención que mira o conduce al logro de un fin»; y añade: «Por antonomasia, la de Dios».

En el plano teológico, hay autores que le dan un énfasis escatológico a su definición y explicación de la providencia divina. Veamos algunos ejemplos:

1. Andrew K. Rule, que fue profesor de Apologética y Ética en el Seminario Presbiteriano de Lousville, Kentucky, anota que el vocablo «providencia» viene del latín *pro* y *videre*, y que significa «mirar hacia adelante, prever, y por lo tanto, hacer planes con anticipación [...] En teología, significa también la realización del plan, y puesto que Dios es el agente de la providencia, ésta lo abarca todo».[126] En el ejercicio de su providencia, Dios ha venido realizando el propósito que Él tenía en mente cuando creó el mundo y los que lo habitan, y lo llevará a su consumación en Cristo, quien de alguna manera lo está haciendo visible por medio de su discípulos fieles (los

---

[126] Andrew K. Rule, Providence and Preservation, Basic Christian Doctrines, Carl F. H. Hebry, editor, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1962, pp. 76 81.

agentes del Reino), y lo manifestará en plenitud al mundo cuando Él venga otra vez.

2. Por razones prácticas, el teólogo Walther Eichrodt aborda el tema de la providencia dándole énfasis a la relación de Dios con los seres humanos: «Si bien es verdad que este concepto se aplica a veces a toda la actividad de Dios en orden al mantenimiento del mundo, es más práctico reducirlo ahora a la acción por la que Dios dirige los destinos del hombre».[127] Luego explica que el hombre piadoso del Antiguo Testamento para definir qué era la providencia, «se inspiró antes que nada en la historia de su propio pueblo», y así «cobraron todos los acontecimientos históricos ulteriores su significado de acciones de Yahvé dirigidas a la instauración de su soberanía».[128]

En el concepto de Eichrodt, la providencia divina actúa en el presente, pero está siempre orientada hacia el futuro. Dentro del propósito supremo del Creador, lo providencial y lo escatológico van de la mano.

Es más, el comportamiento de Yahvé con su pueblo Israel, influyó en la idea de universalidad que tenía el israelita, o sea que los demás grupos humanos serán también objeto de la providencia divina. Según Eichrodt, el profeta Isaías fue quien mejor abarcó esta idea de universalidad. Este profeta vio que la historia concreta de su tiempo «se hallaba penetrada de un movimiento sistemático que incorporaba a todas las naciones en la construcción de la *basileía tou Theou* (el Reino de Dios), el reino de la paz y de la justicia».[129] Así empalma Eichrodt el tema de la providencia divina con el del Reino de Dios.

---

[127] Walther Eichrodt, Teología del Antiguo Testamento, 2 vols., Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975, II, p. 173.

[128] Idem.

[129] Ibid., p. 177.

3. Ya hemos citado en este libro la definición que ofrecen de la providencia de Dios los teólogos católicos K. Rahner y H. Vorgrimler en su Diccionario Teológico. Para ellos, la providencia divina «significa el proyecto del mundo creado, por la sabiduría de Dios que todo lo conoce [...] En virtud de ese proyecto dirige Dios en su eternidad el curso del mundo y de su historia. Y en él también dirige la historia salvífica humana hacia la meta (escatología) conocida y querida por Él de antemano».[130] El énfasis escatológico salta a la vista en esta definición.

4. Edmond Jacob percibe que la intervención de Yahvé en el mundo y su voluntad de no dejar cosa alguna fuera de su soberanía, «nos autorizan a hablar de una noción bíblica de la providencia que se ejerce a la vez en la creación y en la historia». Y explica:

> En su conjunto la perspectiva bíblica no se dirige hacia la conservación del mundo, sino hacia su transformación. La enseñanza de los profetas acerca de la creación está dominada por la esperanza en los nuevos cielos y en la nueva tierra, de manera que ven en el mundo actual, ante todo, las señales catastróficas, anuncio de grandes cambios [...] La providencia divina en la historia se ejerce sobre todo en favor de Israel, y está implicada por el hecho mismo de la elección y de la pertenencia; pero el interés de Yahvé por Israel, le obliga, en cierto modo, a llevar también sus miradas sobre los otros pueblos, sea para castigarlos cuando se oponen a la realización de esta elección [...] sea sirviéndose de ellos para castigar a su pueblo, cuando éste olvida las condiciones relacionadas con la elección (Am 3.2).[131]

Muy llamativo resulta en estas explicaciones de Jacob que el objetivo final de la providencia divina no es «la conservación del mundo, sino su transformación». En realidad, el

---

[130] Rahner y Vorgrimler, op. cit., p. 599.

[131] Edmond Jacob, Teología del Antiguo Testamento, Madrid, Ediciones Ma rova, S. L., 1969, p. 215.

Creador no quiere preservar el mundo en la condición en que se encuentra por causa del pecado humano (Ro 8.18-25). La meta escatológica es la *palingenesia*, la regeneración cósmica (Mt 19.28; Is 65.17), cuando en los nuevos cielos y la nueva tierra llegará también a su plenitud la transformación de los seres humanos.

5. El Diccionario Bíblico de Eerdmans (*The Eerdmans Bible Dictionary*), resume en las siguientes palabras lo que hemos dicho sobre los diferentes aspectos de la providencia divina:

> Él mantiene y preserva el orden que es fundamental para los cielos y la tierra, tal como Él los creó, y Él está llevando a su plenitud sus propósitos para la humanidad y para el resto de la creación. Hay, por lo tanto, dos aspectos de la providencia, uno de ellos orientando hacia la continuación de la vida y del orden presente, y el otro orientado hacia el *eschaton*, es decir el cumplimiento pleno de lo que Él se proponía hacer cuando lo creó todo.[132]

El mensaje de la providencia de Dios es bíblico, teológico, y misionológico. Nos enseña que el Dios de la creación es también el Dios de la providencia; que Él es trascendente e inmanente en relación con lo creado; que Él se interesa en los pequeños y grandes detalles de nuestra existencia personal; que Él puede guiarnos en el camino de su voluntad agradable y perfecta; que Él tiene un propósito para nuestra propia vida, para todos los seres humanos, y para toda la creación sin excluir el mundo físico. Este propósito se cumplirá plenamente en la renovación que está por venir. Mientras tanto, Él sigue trabajando en su mundo (Jn 5.17) e invitándonos a colaborar con Él en la realización de su plan soberano.

---

[132] The Eerdmans Bible Dictionary, revisión editada por Allen C. Myers, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1987, p. 857.

4
Dios, Israel y las naciones

HEMOS VISTO QUE hay base bíblica para trazar la línea mesiánica hasta los orígenes mismos de la humanidad. La descendencia de Set culmina en Génesis 5 con Sem, Cam, y Jafet, hijos de Noé. De Sem viene la ascendencia humana del Mesías, o sea del pueblo judío (Jn 4.22). En el Nuevo Testamento, el evangelista Mateo comienza con Abraham la genealogía de Jesús de Nazaret (Mt 1.1-17); en tanto que Lucas lleva el registro genealógico hasta «Adán, hijo de Dios» (Lc 3.38).

El linaje mesiánico no desapareció en los tiempos cuando la raza humana se corrompió hasta lo sumo. Se salvó de las aguas del diluvio por medio de Noé y su familia. Vivió entre los descendientes de Sem al lado de los posdiluvianos, y llegó al momento trascendental en el que Dios llamó a Abram, hijo de Taré, para que fuera el progenitor del pueblo mesiánico (Gn 11.27-12.5).

Israel: pueblo de elección divina

En lo que respecta al momento histórico cuando Israel fue

electo por Yahvé, los eruditos dan más de una explicación. Generalmente se dice que los descendientes de Abraham no fueron en realidad un pueblo sino hasta que Dios los liberó del yugo egipcio, y entró en pacto con ellos dándoles leyes, estatutos y mandamientos por medio de Moisés. John Bright, por ejemplo, admite que «los componentes de Israel han estado en escena desde la primera mitad del segundo milenio»; pero que los comienzos del pueblo israelita vinieron después de los tiempos patriarcales. El haber recibido la alianza y la ley en el desierto de Sinaí fue lo que hizo de ellos un pueblo peculiar.[133]

Por su parte, Edmond Jacob sugiere que hay fundamento para admitir dos elecciones:

> La primera en el tiempo de Abraham, la segunda en el momento del éxodo [...] con Abraham, Yahvé establece la existencia del pueblo [...] para Moisés, por el contrario, lo que cuenta es el cumplimiento de una obra para la cual la existencia del pueblo es indispensable.[134]

Jacob cita a H. H. Rowley quien dice que el pueblo fue elegido «en Abraham» y «por medio de Moisés». Luego Jacob concluye afirmando que fue «por Moisés» que Israel recibió la consagración de pueblo de Dios.[135]

En el *Eerdmans Bible Dictionary*, publicado en 1987, leemos:

> Siguiendo a M. Noth muchos estudiosos han dirigido su atención a la Confederación de las doce tribus como el momento formativo en la historia de Israel [...] el resultado del pacto de Siquen (Jos 24) fue una unión religiosa y ética que tenía como su centro la lealtad a Yahvé como el soberano. Algunos eruditos han sugerido que fue en ese punto

---

[133] John Bright, La Historia de Israel, Bilbao, España, Desclée de Brouwer, 1981, p. 113.

[134] Edmond Jacob, Teolog\'eda del Antiguo Testamento, Madrid, Ediciones Marova, 1969, p. 195.

[135] Idem.

que todo Israel adoptó el culto a Yahvé, y consecuentemente, la tradición del éxodo como una herencia de toda la nación.[136]

Maximiliano García Cordero explica:

Así, pues, en la perspectiva «yahvista» hay una línea continua ascendente que interpreta la historia de su pueblo a base de una «elección», unas «promesas» y una «alianza». Según su esquema teológico de la historia, Israel aparece como «pueblo de Dios» a partir de la «elección» de Abraham, ya que se promete a éste ser padre de una numerosa posteridad, darle la tierra de Canaán y convertirle en fuente de bendición para todos los pueblos.[137]

En opinión de García Cordero, la «elección» de los patriarcas fue «como el preludio obligado a la elección de Israel como pueblo ya organizado al salir de Egipto bajo la égida de Moisés».[138]

Ciertamente, desde el punto de vista económico, social, político, y religioso, los israelitas no eran en Egipto una nación organizada y regida por sus propias leyes, sino una muchedumbre de esclavos al servicio de Faraón. Estrictamente hablando, se constituyeron en un pueblo cuando Yahvé los liberó de la esclavitud egipcia y entró en alianza con ellos dándoles leyes, estatutos, y mandamientos al pie del monte de Sinaí (Ex 19-24).

Es también evidente que la experiencia del Éxodo influyó tan poderosamente en los israelitas, que no les era difícil recordar aquella liberación milagrosa como el origen y fundamento de su identidad nacional (Am 2.10-12; 9.7; Os 12.13; Miq 6.4-5; Sal 105.23-45). Pero a la vez sigue en pie el pacto

---

136 The Eerdmans Bible Dictionary, revisión editada por Alen C. C. Mareas, Gran Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1987, p. 536.

137 Maximiliano García Cordero, Teología de la Biblia, Antiguo Testamento, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1970, p. 122.

138 Idem.

que Yahvé hizo con Abram en los lejanos tiempos patriarcales, para bendición de Israel y «de todos los pueblos del mundo». Haremos bien en no pasar por alto la alianza abrahamítica en nuestro estudio de Israel como pueblo elegido del Señor.

La elección de Israel en Abram

¿Por qué escogió Dios a Abraham y no a otro descendiente de Sem como cabeza de aquella familia destinada a ser una gran bendición para todas las naciones? La respuesta fundamental a esta pregunta se halla en la gracia de Dios. De Abraham se dice que «creyó a Jehová, y le fue contado por justicia». (Gn 15.6). Porque tenía fe, obedeció a Dios «para salir al lugar que había de recibir como herencia; y salió sin saber a dónde iba» (Heb 11.8). Era un misionero, un enviado, del Señor. «Por la fe habitó como extranjero en la tierra prometida como en tierra ajena, morando en tiendas [...] porque esperaba la ciudad que tiene fundamentos, cuyo arquitecto y constructor es Dios» (Heb 11.9-10). No miraba hacia atrás. Ur de los caldeos parecía tener un futuro brillante. Llegó a florecer en el comercio, en la industria, en las leyes, y en las artes[139] Pero Abram miraba hacia adelante, a la ciudad que ningún hombre podía construir y que no se derrumbaría jamás.

El pacto establecido con Abram incluía a todos sus descendientes (Gn 12.1-4; 13.14-17; 15.5-6, 18-21; 17.1-19; 22.15-18); le fue reiterado a Isaac (Gn 26:1-5) y a Jacob (Gn 28.13-15), como un pacto perpetuo.

El estudio del concepto de alianza, y del uso que se hace de este concepto en el Antiguo Testamento, requiere mucho más

---

[139] Uz nammu (2113 2094 a.C.) echó los fundamentos de la grandeza de Ur por medio de conquistas territoriales y grandes empresas de irrigación y construc ción. Su hijo Sulgi consolidó y aumentó el esplendor de Ur. Pero después de su rei nado comenzó la decadencia (The Eerdmans Bible Dictionary, pp. 1030 1031). Se dice con base en la cronología bíblica y la historia secular, es posible que Abraham recibiera la llamada de Dios cerca del año 2090 a.C. (Ibid., p. 10).

esfuerzo y espacio que lo que podemos dedicarle en estas páginas. Para nuestro propósito inmediato nos basta con subrayar que hay suficiente evidencia bíblica para decir que la elección de Israel por Yahvé Elohim tiene sus raíces históricas en los tiempos patriarcales, y particularmente en Abraham y el pacto que lleva su nombre. Así lo reconocen los eruditos que no han querido ir demasiado lejos con «el escalpelo de la crítica literaria».[140]

La elección de Israel reafirmada por medio de Moisés

Cuando los israelitas clamaron a Dios bajo el yugo de servidumbre egipcia, él se acordó de su pacto con Abraham, Isaac y Jacob, miró a los hijos de Israel y los reconoció como su pueblo (Ex 2.24-25). El pacto abrahamítico seguía vigente. A Moisés le encarga el siguiente mensaje:

> Así dirás a los hijos de Israel: Yo soy me envió a vosotros [...] Jehová, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob, me ha enviado a vosotros. Este es mi nombre para siempre; este es mi memorial por todos los siglos [...] Yo os sacaré de la aflicción de Egipto a la tierra del cananeo (Ex 3.14 17).

Aun después del Éxodo, Dios siguió basándose en el pacto abrahamítico al tratar con su pueblo, como puede verse en varios textos antiguotestamentarios. Por ejemplo, Levítico 26.42, 44:

> Entonces yo me acordaré de mi pacto con Jacob, y asimismo de mi pacto con Isaac, y también de mi pacto con Abraham me acordaré y haré memoria de la tierra [...] Y aun con todo esto, estando ellos en tierra de sus enemigos, yo no los desecharé, ni los abominaré para consumirlos, invalidando mi pacto con ellos; porque yo Jehová soy su Dios.

---

140 Esta frase la usa, aunque en un contexto diferente al nuestro, Walter Eichrodt, en su Teología del Antiguo Testamento, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975, I, p. 47.

Cuando Moisés celebra con el pueblo de Israel en Moab el pacto que Dios ordenó, le dice:

> Estás por entrar en el pacto de Jehová tu Dios, y en el compromiso que Jehová tu Dios hace hoy contigo, a fin de confirmarte hoy como pueblo suyo, y para que él sea tu Dios, como te ha prometido y como lo juró a tus padres Abraham, Isaac y Jacob (Dt 29.12 13, RVA).[141]

También les recuerda las bendiciones que el Señor les ha dado, y les exhorta a que obedezcan su Ley:

> Porque tú eres pueblo santo para Jehová tu Dios, Jehová tu Dios te ha escogido para serle un pueblo especial, más que todos los pueblos que están sobre la tierra. No por ser vosotros más que todos los pueblos os ha querido Jehová y os ha escogido, pues vosotros erais el más insignificante de todos los pueblos; sino por cuanto Jehová os amó, y quiso guardar el juramento que juró a vuestros padres, os ha sacado Jehová con mano poderosa, y os ha rescatado de servidumbre, de la mano de Faraón rey de Egipto (Dt 7.6 8).

Se destacan en estas palabras el singular privilegio que tenía Israel en su calidad de pueblo escogido de Dios en la historia de la salvación. Como en el caso de Abraham, también en la elección de Israel se manifestó la gracia divina. Este pueblo no tenía en sí mismo nada que mereciera su elección. Todo lo debía al Señor, quien lo amó, y demostró así su lealtad al juramento que le había hecho a Abraham, Isaac y Jacob. La relación entre el pacto abrahamítico y el pacto mosaico es evidente, como lo es también que siglos más tarde se entroncarían en la alianza con Abraham el pacto davídico (2 S 7.12-16) —el cual establece claramente que el Mesías vendría de la familia de David—, y el pacto nuevo con sus gloriosas bendiciones para Israel, la Iglesia, y el mundo (Jer 31.27-36). El pacto

---

[141] Algunas versiones modernas hablan de establecer o constituir a Israel como pueblo de Jehová, y no de confirmarlo como tal. Pero es ineludible que Dios actúa con base en lo que ya le ha dicho a Israel: como lo juró a tus padres Abraham, Isaac y Jacob (Dt 29.13).

abrahamítico es fundamental para todos los otros pactos que Dios hizo con el pueblo escogido. Es un pacto incondicional y sus promesas permanecen para siempre, a favor de la nación israelita y de todos los pueblos del mundo.

En cuanto a la responsabilidad de Israel, Moisés le recuerda que es «pueblo santo», es decir, separado de las otras naciones por el Señor y para el Señor, «como un pueblo especial, más que todos los pueblos que están sobre la tierra». En Éxodo 19.4-6 leemos:

> Vosotros visteis lo que hice a los egipcios, y cómo os tomé sobre alas de águilas, y os he traído a mi. Ahora, pues, si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto, vosotros seréis mi especial tesoro sobre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra. Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes, y gente santa. Estas son las palabras que dirás a los hijos Israel.

En cierto modo, este es uno de los grandes textos misioneros del Antiguo Testamento. Los israelitas tendrían que demostrar su elección divina separándose de la idolatría e inmoralidad de las naciones, y darle testimonio a ellas, por palabra y ejemplo, de lo que significa servirle únicamente a Yahvé Elohim.

Dios se comprometió a guardar su pacto —en este caso específico, el sinaítico (Ex 19.4-6; 24.3-8)—, y ellos debían guardarlo también. Los israelitas que amaban al Señor y guardaban sus mandamientos eran bendecidos por él; pero los que no mostraban reciprocidad en cuanto al amor y fidelidad de Dios eran ineludiblemente castigados (Dt 7.9-11).

Los israelitas recordaban el éxodo, pero no echaron al olvido la alianza de Yahvé con Abraham y con toda su descendencia. El salmista dice:

> ¡Ustedes, descendientes de Abraham su siervo!
> Ustedes, hijos de Jacob, elegidos suyos!
> Él es el Señor, nuestro Dios;
> en toda la tierra están sus decretos.

Él siempre tiene presente su pacto,
la palabra que ordenó para mil generaciones.
Es el pacto que hizo con Abraham,
el juramento que le hizo a Isaac.
Se lo confirmó a Jacob como un decreto,
a Israel como un pacto eterno,
Cuando dijo: «Te daré la tierra de Canaán
como la herencia que te toca».
(Sal 105.6 11, NVI)[142]

Israel: pueblo con una misión

El título que encabeza este apartado no significa que los israelitas fueran enviados por una «agencia misionera» a dispersarse entre los pueblos gentiles para que pregonaran la fe yahvista, tal como tendría que hacerlo la Iglesia cristiana siglos después con el Evangelio. Es posible caer en un anacronismo en el intento de describir lo que Israel tenía que hacer dentro del propósito salvífico de Dios en la historia.

Naturaleza de la misión

La palabra misión puede prestarse a equívoco en el caso de Israel, porque el concepto de «misión» nos hace pensar en que una persona envía o es enviada a cumplir con determinada tarea; pero en general los israelitas tenían que dar su testimonio de fe yahvista en la tierra de promesa y desde la tierra de pro-

---

142 En su comentario sobre el vocablo escogidos (heb.: bechirim), Horst See bass sugiere que en pasajes como Sal 105.6, 43; 106.5; Is 65.9, 15, 22; y 1 Cr 16.13, esta palabra prepara el camino para una toma de conciencia de haber sido escogidos por Yahvé. Tiene poco en comúan con la manera en que se usa para describir la elec ción de Israel por Yahvé, y denota los miembros de la familia de Dios. Ya no es un asunto de misión. El distintivo de ellos es más bien el hecho de que Dios los ha esco gido [...] En el Antiguo Testamento no se usa para describir lo que constituye la rela ción básica entre Dios y su pueblo (este concepto se expresa por medio de yadha, co nocer), de Am 3.1 2), sino para indicar lo que resulta de esa relación fundamental, Theological Dictionary of the Old Testament (Grand Rapids: William E. Eerdmans, 1975), II, 86 87.

mesa, no necesariamente como un pueblo disperso en el mundo. Acertadamente Justo L. González ha dicho:

> Resulta claro que en el Antiguo Testamento Israel tiene misión que cumplir en el propósito de Dios. Pero esta misión no consiste en la predicación a todo el mundo es decir, no consiste en lo que generalmente recibe el nombre de «misiones» [...] En el Antiguo Testamento se entiende la misión de Israel de una manera «centrípeta» más bien que «centrífuga». No se trata de que Israel vaya por todas las naciones del mundo predicando el mensaje de salvación, sino más bien de que todas las naciones del mundo encuentran en Israel su salvación.[143]

David J. Bosch dice que «no hay evidencia en el Antiguo Testamento de que los creyentes del antiguo pacto fueran enviados por el Señor a cruzar fronteras geográficas, religiosas y sociales con el propósito de ganar gente para la fe en Yahvé».[144] Lo mismo opina el Dr. George W. Peters cuando afirma que «en ningún lugar del Antiguo Testamento se dice que Israel haya sido "enviado a las naciones"».[145]

Sin embargo, era ineludible la responsabilidad que Israel tenía de vivir en obediencia a Yahvé en todo tiempo y testificar de las obras maravillosas que Él había hecho y seguía haciendo a favor de los suyos. Esos portentos eran como un ejemplo de lo que Él haría en el futuro para bendición de su pueblo escogido y para todas las naciones. La nota escatológica llegó a ser dominante en el mensaje de Israel. Un ejemplo notable de este énfasis se halla en la segunda parte del libro de Isaías. En este sentido, los israelitas tenían una misión que

---

143 Justo L. González, Historia de las Misiones, Buenos Aires, La Aurora, 1970, pp. 30 32.

144 David J. Bosch, Transforming Mission, Paradigm Shifts of Mission, Mary knoll, New York, Orbis Books, 1991, p. 17.

145 George W. Peters, A Biblical Theology of Missions, Chicago, Moody Press, 1972, p. 21.

cumplir, aunque la mayoría de ellos no se esparcieran por todas las naciones cercanas y lejanas. Israel exaltaría en su propia tierra el nombre de Yahvé. Daría testimonio de la buena voluntad del Señor para bendecir a todos los que quisieran creer en Él y servirle, y les invitaría a que le adorasen en Jerusalén. El testimonio del pueblo escogido trascendió las fronteras de Canaán. Llegó el tiempo cuando Israel se hizo notorio en la escena internacional.

1. *La universalidad de la misión*. Dios fue selectivo en la formación del linaje mesiánico, el cual viene de Adán por medio de Set su hijo, antepasado de Sem. Entre los descendientes de Sem fue escogido Abram, hijo de Taré, para que fuese el progenitor del pueblo hebreo, del cual vendría el Cristo. Yahvé fue selectivo para formar la ascendencia del Mesías, y muy cuidadoso para preservarla. Según Génesis 12.1-4, Israel no fue escogido en contraposición a los otros pueblos, sino para bendición de todos ellos. No se proponía el Señor dar lugar en su plan redentor al etnocentrismo. No se trataba de levantar una super raza destinada a sojuzgar al resto de la humanidad. Lejos de eso, el propósito divino era que el pueblo escogido fuera agente de bendición para todo el mundo.

La palabra bendición es importantísima en la alianza abrahamítica. Dios le promete al patriarca bendiciones personales, familiares, nacionales, y universales. El Señor es la fuente de la bendición; el ser humano la recibe y la comparte con sus semejantes. El pueblo de Israel, escogido para que recibiera la bendición y la compartiera con «todos los pueblos del mundo», ocupa un lugar especial en la historia salvífica. No es posible despojarle de ese privilegio. Jesús mismo dijo que «la salvación viene de los judíos» (Jn 4.22). Bendecimos a Israel, especialmente porque en el poder del Espíritu Santo y mediante un descendiente de Abraham, el Verbo eterno «se hizo carne» (Jn 1.1-14) para ofrecer la salvación a todo el mundo, mediante su sacrificio en la cruz y su victoria sobre la muerte.

La bendición prometida a Abraham no es solamente espiritual. Se le prometió a aquel insigne patriarca una descendencia «como las estrellas del cielo y como la arena que está a la orilla del mar» (Gn 22.17), y un territorio para siempre (Gn 13.14-18; 15.4-21; 17.6-8). La promesa incluyó también que «reyes de pueblos» vendrían de Sara, mujer de Abraham (Gn 17.16).

La bendición es el *shalom*, la paz, el bienestar completo que viene de Yahvé al ser humano.[146] El Señor quiere bendecir a todos los seres humanos, y a todo el ser humano. Además el plan redentor incluye a «la creación» que ahora espera «ser libertada de la esclavitud de corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios» (Ro 8.18-23). La transgresión de Adán y Eva tuvo gravísimas consecuencias para ellos, para todos sus descendientes, y para su hogar planetario. Fue una catástrofe de alcances universales. Se necesita, por lo tanto, una *palingenesia*, una renovación cósmica que abarque a la totalidad de la creación (Mt 19.28). De allí que los pactos de Dios con Israel, a partir de la alianza abrahamítica, se proyecten hasta los tiempos escatológicos, o sea la época en que la historia salvífica culmine con la gloriosa epifanía de Cristo al mundo.

El plan redentor sigue realizándose. La gran batalla entre «la serpiente antigua» y «la simiente de la mujer» se libró ya en la cruz del Calvario, donde el Cristo de Dios, «nacido de mujer» (Gl 4.4), triunfó sobre el maligno y sus huestes (Col 2.14-15), y «según el Espíritu de santidad fue designado con poder Hijo de Dios por la resurrección» (Ro 1.4, NVI). Ciertamente, el adversario, aunque ya derrotado, sigue activo en el mundo; pero en el futuro será lanzado para siempre al «lago

---

146 Compárese el estudio que hace de shalomMarcos Feitosa en su artículo Po breza, Shalom y reino de Dios, Boletín Teológico, Revista de la FTL, Buenos Aires y México, tomo 22, Nº 40, diciembre de 1990.

de fuego y azufre» (Ap 20.10), y no podrá oponerse más al Reino de Dios. El antirreino llegará entonces a su fin.

El propósito salvífico se cumplirá. El *shalom* será universal. Se manifestará en todas las naciones y en toda «la creación». Cristo traerá su paz, la cual es fruto de la justicia divina (Is 32.17). El apóstol Pedro dice que «esperamos cielos nuevos y tierra nueva, en los cuales mora la justicia» (2 P 3.13).

La alianza abrahamítica es testimonio fundamental de la universalidad del propósito salvífico de Yahvé. Pero no es una alianza universalista, si limitamos el significado de esta palabra a la idea de que todos, sin excepción, se salvarán, aunque no hayan creído el mensaje redentor que viene del Señor. Que Él quiera que «todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad» (1 Ti 2.4), no significa que todos ellos deseen salvarse. Que el Señor quiera que «ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento» (2 P 3.9), no significa que todos quieran arrepentirse. Aunque la bendición esté al alcance de todos, se ve que no todos desean recibirla.

2. *Tensiones de Israel en cuanto a su misión*. En armonía con la universalidad del propósito salvífico de Dios, Israel fue escogido porque era necesario que el Salvador del mundo tuviera un linaje humano, y porque las naciones tenían que ver y oír el testimonio de un pueblo dedicado por entero al servicio de Yahvé Elohim. Israel sería también como una muestra de lo que Yahvé deseaba hacer a favor de las naciones que decidiesen obedecerle y adorarle a Él de todo corazón. Israel sería, además como un anticipo de la bendición que vendrá sobre todos los pueblos de la tierra en la era mesiánica. ¿Cumplió Israel fielmente con la vocación misionera que recibió del Señor? La respuesta no es tan simple como pudiera parecer. Comenzaremos por referirnos por lo menos a dos de las tensiones que tuvieron los israelitas en sus relaciones con otros pueblos.

a. *Las guerras en nombre de Yahvé*. Uno de los factores que impedían que Israel cumpliera una misión pacífica y espiritual entre los pueblos era, en primer lugar, la necesidad de conquistar la tierra prometida, para luego defenderla tanto de enemigos cercanos como de aquellos que llegaban de lejos.

Es de sobra conocida la historia de la conquista de la tierra de Canaán y de las matanzas que Israel hizo allí en nombre de su Dios. Desde el punto de vista de los cananeos, los israelitas no eran más que un pueblo invasor y conquistador, dedicado al pillaje, a la destrucción de lo que no podían llevarse, y a masacrar hombres y mujeres, niños y ancianos. Para los israelitas, en ese entonces la guerra de conquista tenía por objeto el conseguir un espacio vital que les permitiera abandonar la vida de nómadas, y más que todo querían posesionarse de un territorio que Yahvé les había prometido tanto en la alianza abrahamítica como en la que concertó con ellos por medio de Moisés. En cuanto a las masacres, Dios se las había ordenado, y, según el relato bíblico, el propósito divino era destruir a los impíos e impedir así que éstos contaminaran a Israel. Se trataba de un acto punitivo de parte de Yahvé para los cananeos, por sus pecados, además de ser una medida preventiva y una lección impresionante para el pueblo escogido. Moisés le dijo a su pueblo:

> No pienses en tu corazón cuando Jehová tu Dios los haya echado de delante de ti, diciendo: Por mi justicia me ha traído Jehová a poseer esta tierra; pues por la impiedad de estas naciones Jehová las arroja de delante de ti (Dt 9.4).
> Pero de las ciudades de estos pueblos que Jehová tu Dios te da por heredad, ninguna persona dejarás con vida, sino que destruirás completamente [...] para que no os enseñen a hacer según todas sus abominaciones que ellos hacen para sus dioses, y pequéis contra Jehová vuestro Dios (Dt 20.16 18).

Walter C. Kaiser explica que no había en Yahvé el intento de afirmar que Israel tenía una superioridad moral sobre aquellos pueblos, pues el texto bíblico dice lo contrario, en sus de-

claraciones explícitas y en sus narraciones. «No por tu justicia, ni por la rectitud de tu corazón entras a poseer la tierra de ellos, sino por la impiedad de estas naciones Jehová tu Dios las arroja de delante de ti, y para confirmar la palabra que Jehová juró a tus padres Abraham, Isaac y Jacob» (Dt 9.5). Kaiser también señala que no le fue permitido ni ordenado a Israel que tratara a otros pueblos como la había hecho con los habitantes de Canaán (Dt 20.10-15).[147]

En la conquista de Canaán, Israel fue instrumento de castigo en las manos del Dios de ira. No sería fácil entonces hablarle de la misericordia divina a los enemigos y ganar entre ellos «convertidos» genuinos al monoteísmo hebreo. Imaginemos una «campaña de evangelización» dirigida por los autores de la matanza. Un esfuerzo proselitista en aquella escena de violencia y muerte hubiera sido, en cierto modo, como un anticipo de lo que siglos más tarde harían los seguidores de Mahoma en diferentes países. ¿Y qué decir de los conquistadores y colonizadores ibéricos que se empeñaron en convertir con la cruz y la espada a nuestros antepasados amerindios al cristianismo? Es lamentable que también en la historia de la cristiandad haya habido una «misión contra gentes», en vez de una «misión ad gentes».

Los israelitas lograron conquistar un territorio que en ese entonces era lo que aparentemente necesitaban para subsistir. Pero una vez establecidos allí, no disfrutaban de completa paz por causa de la hostilidad de sus enemigos. En tiempos de los Jueces, por ejemplo, los filisteos eran una amenaza casi constante para Israel. El rey David, poeta, músico, y guerrero, ensanchó el territorio de su nación. Pero después del reinado salomónico los conflictos internacionales se multiplicaron para el pueblo escogido, especialmente cuando los grandes pode-

---

[147] Walter C. Kaiser, Toward Old Testament Ethics, Grand Rapids, Zonder van Publishing House, 1983, pp. 266 69.

res imperiales, como el de Asiria y Babilonia, entraron en la escena. Más que nunca si había paz, ésta era muy precaria. Ya fuese en tiempos de guerras de ofensiva, o defensivas, en aquel ambiente tan conflictivo sería muy difícil para los israelitas dar testimonio del interés salvífico universal de Yahvé. Además como lo atestiguan los salmos imprecatorios, no abundaba en Israel la misericordia hacia los enemigos, sino el deseo de que el Señor los destruyera. Aun entre los israelitas más piadosos, había quienes clamaban no por salvación para los gentiles, sino por la venganza divina sobre los adoradores de ídolos.

b. *Pueblo «santo» de Yahvé*. La universalidad de la fe monoteísta de Israel no se dio a conocer por medio de un movimiento misionero que deliberada y sistemáticamente enviara mensajeros a vivir entre otras gentes para encarnarse en su cultura y comunicarles la palabra de Yahvé. Al contrario, el pueblo escogido debía vivir separado de los otros pueblos, no solamente de las religiones que ellos practicaban, sino también de su manera de vida. En su calidad de «pueblo santo» y «especial» los israelitas tenían que rendirle culto tan sólo a Yahvé, seguir en todos los aspectos de su existencia una línea de conducta radicalmente distinta a la de los gentiles, y, por supuesto, mantener su identidad étnica y nacional. Para el cumplimiento de las grandes y gloriosas promesas escatológicas, era indispensable que el linaje mesiánico no se perdiera (2 S 7.12-16).

Desde los tiempos patriarcales encontramos en el pueblo de Israel el concepto de separación familiar y social. Por ejemplo, Abraham no quiso que su hijo Isaac tuviera por mujer a una hija de los cananeos (Gn 24.1-8). También se dice que las dos mujeres hititas de Esaú fueron causa de «muchos disgustos a Isaac y Rebeca» (Gn 26.35, NBE). Aquella «amargura de espíritu» (RV 60) podía tener como base que Esaú se había unido a mujeres que no pertenecían al linaje de Abraham, sino a un pueblo idólatra.

En el sistema mosaico es claro y terminante el mandamiento en cuanto a que Israel debía mantenerse separado de otras naciones: «No harás con ellas alianza, ni tendrás de ellas misericordia. Y no emparentarás con ellas; no darás tu hija a su hijo, ni tomarás a su hija para tu hijo» (Dt 7.2-3). Según el contexto de estas palabras, el motivo para que los israelitas no entraran en dichas alianzas era que ellos podían desviarse de Yahvé, ofrecer sacrificios a ídolos, y caer bajo el furor divino (Dt 7.4). Josué reitera la misma advertencia (Jos 24.1-16). Del rey Salomón se dice que su corazón se inclinó tras dioses ajenos por causa de la influencia maligna que ejercieron sobre él sus «mujeres extranjeras» (1 R 11.1-6).

Ya nos hemos referido al hecho de que Yahvé escogió a los israelitas para que fueran ante las naciones un ejemplo de lo que significa servirle a Él, y una muestra de los grandes favores que El derrama sobre sus adoradores. También hemos mencionado que la separación étnica de Israel tenía un propósito mesiánico. Los israelitas eran llamados a mantener su identidad nacional, a fin de que cuando el Mesías viniera al mundo le fuera posible mostrar sus credenciales genealógicas, especialmente a los judíos, quienes esperaban que su Rey fuera el hijo de David, de la tribu de Judá, descendiente de Jacob, Isaac y Abraham.

Lamentablemente, parece que no todos los israelitas tuvieron presente que ellos habían sido llamados por el Señor para que fueran también una bendición a todos los pueblos del mundo (Gn 12.3). Pasaron por alto este aspecto del pacto abrahamítico, y dominados por el peso de las circunstancias históricas en las cuales tenían que vivir —y en muchas ocasiones, sobrevivir—, desarrollaron un prejuicio racial que se acentuó en el período intertestamentario, y persistía en la época del Nuevo Testamento. Aun después del día de Pentecostés (Hch 2), el apóstol Pedro no se había liberado por completo de su prejuicio judaico. Le fue necesaria una visión celestial para

entender que podía y debía acercarse a los gentiles para darles el Evangelio (Hch 10).

Evidentemente, el pueblo de Israel no debía adaptarse, ni mucho menos someterse a la cultura de otros pueblos con el pretexto de comunicarles la fe yahvista. Se le había prohibido terminantemente que se mezclara con ellos en alianzas matrimoniales (Ex 34.10-17). Es hasta conmovedor leer lo que hizo Nehemías, después del cautiverio babilónico, a los judíos que se habían unido a «mujeres extrañas» y engendrado hijos que «no sabían hablar judaico, sino que hablaban conforme a la lengua de cada pueblo» (Neh 13.23-27). En esta misma fuente se dice que bajo la dirección de Nehemías, y con base en la ley de Dios, «separaron de Israel a todos los mezclados con extranjeros» (Neh 13.1-3).

En realidad, la eficacia del testimonio de Israel dependería también de su separación étnica, cultural, religiosa y ética. No debían entregarse a la manera de vivir de los adoradores de ídolos. Aunque a nosotros nos parezca muy difícil que en esa situación los israelitas pudieran hablarle de su fe y esperanza a los gentiles, lo cierto es que en su separación y desde su separación, les era imperativo dar ese testimonio.

Nosotros, los cristianos, pertenecemos a un organismo multirracial y policultural —el cuerpo de Cristo—, esparcido alrededor del globo terrestre. Aunque no somos del mundo, y no debemos pensar ni vivir como si lo fuéramos, estamos en el mundo, enviados al mundo por nuestro Señor y Salvador (Jn 17). El principio de separación ética es válido también para nosotros. Tenemos el deber y el privilegio de ser un pueblo especial, santo, para la gloria de Dios, en el cumplimiento de nuestra misión cristiana (1 Co 1.2; 1 P 1.13-21; 2.9-10; 1 Ts 4.1-7; etcétera). Por supuesto, la Iglesia del Nuevo Testamento no llega a situaciones como las descritas en el libro de Nehemías, con respecto a la separación del pueblo de Dios. En Cristo «ya no importa el ser judío o griego, esclavo o libre,

hombre o mujer», porque unidos a Cristo somos uno solo (Gl 3.28, VP3).

Es claro que en este planteamiento de los problemas de los israelitas en cuanto al cumplimiento de su misión, ha incidido nuestra experiencia en lo eclesial. Pero debemos subrayar siempre la naturaleza de la vocación de aquel pueblo y las circunstancias en que debió cumplirla. Hay similitudes pero también profundas diferencias entre el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento y el pueblo de Dios en la presente era, la cual se extiende entre los dos advenimientos de Cristo al mundo. Por ejemplo, la Iglesia cristiana no es una nación proveniente de un solo grupo étnico, y gobernada por un sistema teocrático en un territorio conquistado por la fuerza de las armas.

No intentamos justificar la desobediencia de los israelitas a su Dios. Pero cuando tenemos en cuenta la problemática económica, social, y cultural de este pueblo, entendemos mejor, siquiera en parte, por qué no siempre fue un ejemplo de fidelidad a su vocación celestial. Sin embargo, tampoco debemos soslayar que entre los profetas antiguotestamentarios se levantaron voces que de manera contundente denunciaron el fracaso de Israel en cuanto a su responsabilidad de vivir en obediencia a la Palabra de Dios como un testimonio positivo a las naciones.

A la vez, no es posible soslayar que Dios nunca se ha quedado sin testigos. En el pueblo de Israel siempre ha habido un grupo de israelitas piadosos que han estado atentos a las señales de los tiempos, y dispuestos a obedecer la voz del Señor. De entre ellos surgieron profetas que en la época del Antiguo Testamento instruían al pueblo de Israel, lo animaban en días de conflicto, y lo llamaban al arrepentimiento cuando abandonaban los caminos del Señor. El Antiguo Testamento tiene ejemplos de la intervención de Yahvé a favor de su pueblo, en testimonio del poder divino para Israel y para sus enemigos. La provisión diaria para los suyos, y la preservación de ellos

aun en los tiempos más difíciles, eran también un testimonio de que el Señor estaba con Israel, y que Él podía y deseaba bendecir a las naciones.

Sin lugar a dudas, en tiempos del Antiguo testamento los descendientes de Abraham, Isaac y Jacob tuvieron momentos estelares en los que hicieron brillar la luz de su fe y esperanza en Yahvé, para testimonio a otros pueblos. Los israelitas nos han legado un gran tesoro espiritual en su historia de comunidad monoteísta y mesiánica, y en sus Escrituras paleotestamentarias, las cuales se han constituido en patrimonio espiritual y cultural de millones y millones de seres humanos en todo el mundo.

Puede decirse, por lo tanto, que no obstante los grandes fracasos espirituales y morales del pueblo escogido, no ha faltado testimonio de su parte tocante al Dios de la creación, Soberano de la historia, Libertador de su pueblo Israel, y Salvador del mundo (Is 40-66).

Testimonio en la tierra de promisión

Se ha dicho que el testimonio de Israel a los gentiles era más centrípeto que centrífugo, en contraste con el de la Iglesia, el cual es más centrífugo que centrípeto. El libro de los Hechos relata que, excepto los apóstoles, todos los cristianos tuvieron que abandonar Jerusalén para escapar de sus perseguidores (8.1-3). Un resultado de aquella persecución fue el surgimiento de varias iglesias en diferentes y distantes lugares (Hch 8.4; 9.31; 11.19). Los israelitas gravitaban hacia la tierra de promesa, especialmente hacia la ciudad de Jerusalén, donde adoraban individualmente y en comunidad a su Dios. Uno de los mayores castigos para el pueblo de Israel era que Yahvé lo expulsara de aquella tierra y lo dispersara entre las naciones (Dt 28.63-68). Para la Iglesia, la diáspora (dispersión) no es un castigo sino un imperativo misionero.

Aunque los israelitas no eran enviados a realizar un «pro-

grama misionero» entre las naciones, tenían en su propio país la oportunidad de convivir con extranjeros, quienes podían ver lo que significaba la obediencia a Dios, y las bendiciones resultantes de andar con Él. Cuando Abraham era un extranjero y peregrino en Canaán, el rey de Gerar, Abimelec, le dijo: «Dios está contigo en todo cuanto haces» (Gn 21.22). Antes le había dicho: «He aquí mi tierra está delante de ti; habita donde bien te plazca» (Gn 20.15). Abimelec había percibido que la buena mano de Dios descansaba sobre Abraham, y le propuso que entraran en alianza el uno con el otro. El patriarca accedió al deseo del rey filisteo «e hicieron ambos pacto» (Gn 21.27). Siglos después, el Señor quería que los extranjeros visitantes, o residentes, en la tierra ya conquistada por Israel, pudieran decirle a este pueblo: «Dios está en todo cuanto haces». No podemos menos que recordar las palabras de la reina de Sabá a Salomón: «Jehová tu Dios sea bendito, que se agradó de ti para ponerte en el trono de Israel; porque Jehová ha amado siempre a Israel, te ha puesto por rey, para que hagas derecho y justicia» (1 R 10.9).

Había prosélitos entre los israelitas por lo menos desde los primeros tiempos de la comunidad hebrea en la tierra de Canaán, y aun desde los años de peregrinación en el desierto. El extranjero circuncidado podía celebrar la pascua y el sábado, y presentar ofrendas a Yahvé, en comunión con el pueblo escogido, en camino hacia la tierra de promisión (Ex 12.48; 20.10; Nm 15.14-16).[148]

Se dice que el número de prosélitos del judaísmo creció especialmente después del cautiverio babilónico, y todavía más en tiempos del Nuevo Testamento. La actitud de los líderes

---

[148] Basándose en el texto de Números 15.14 16, donde no se menciona el re quisito de la circuncisión, R. A. Stewart dice que es posible que hubiera la buena vo luntad de parte de Israel para recibir a extranjeros en la comunión litúrgica, aunque no estuvieran circuncidados (Proselyte, The Illustrated Bible Dictionary, Inglaterra, Tyndale House Publishers, 1980, III, pp. 1288 89.

del judaísmo hacia los prosélitos no parece haber sido uniforme. Había rabinos que los aborrecían.[149] En un comentario judío sobre Éxodo 12.19, donde en relación con la Pascua se dice que «cualquiera que comiere leudado, así extranjero como natural del país, será cortado de la congregación de Israel», los autores afirman que la palabra hebrea *ger* significa «extranjero residente», y agregan:

> Él no estaba obligado a asumir el deber religioso de Israel, pero se le advertía que no interfiriera en las prácticas religiosas de Israel [...] En la legislación hebrea ulterior, el extranjero residente podía ser un *ger tzedek* (prosélito justo), a quien se le había recibido en el pacto de Abraham, y que por lo tanto disfrutaban de los privilegios y obligaciones de un israelita por nacimiento; o podía ser un *ger toshab* o *shaar*, «el extranjero de la puerta», que permanece fuera de la vida religiosa de Israel, pero que ha aceptado los siete mandamientos que recibieron los descendientes de Noé, mandamientos que obligan a todos los hombres que desean vivir en sociedad.[150]

Algunos autores muestran que el prosélito nunca llegó a ocupar una posición de completa igualdad con los que eran hebreos por nacimiento.[151] Sea como fuere, es innegable que aun en los tiempos más antiguos de la nación israelita los extranjeros podían convertirse a la fe yahvista y ser recibidos como prosélitos. Pero no hubo un movimiento nacional organizado oficialmente para la práctica del proselitismo entre todas las naciones. De acuerdo a John Bright, aun en las postri-

---

149 Idem.

150 J. H. Hertz, editor, Pentateuch and Haftorahs, Londres, Soncino Press, 1960, pp. 256 57.

151 Por ejemplo, Joachim Jeremías, en su obra Jerusalén en los Tiempos de Je sús, se refiere a las diferencias sociales y legales que existían entre los israelitas de origen puro y los prosélitos, en el primer siglo de nuestra era (Madrid, Ediciones Cristiandad, segunda edición, 1980, pp. 285 297, 331 345.

merías del período paleotestamentario «no existía un impulso activo a ganar conversos».[152]

En cuanto a la época del Nuevo Testamento hay autores que opinan que hubo entonces un proselitismo judío que era extremadamente activo.[153]

El rey Salomón abrió las puertas del hermoso templo de Jerusalén para que también «el extranjero» pudiese adorar allí al Señor de cielos y tierra (1 R 8.41-43). Notemos que Salomón esperaba que los gentiles llegaran a Jerusalén, en contraste con el mandato ineludible que la Iglesia cristiana ha recibido de ir por todo el mundo, a todas las naciones, para anunciar el arrepentimiento y el perdón de pecados en el nombre del Señor Jesús (Lc 24.47; Mt 28.18-20; Hch 1.8).

A diferencia de los mandatos respecto a la separación entre Israel y los pueblos idólatras, otros textos bíblicos le ordenan a los israelitas que sean justos y generosos con el extranjero que viva entre ellos, y que lo amen (Ex 22.21; Dt 24.17; 10.19; Lv 19.34). Era posible que muchos israelitas no obedecieran cabalmente estos preceptos; pero la ley del Señor protegía al extranjero residente en el territorio de Israel.

La experiencia de Rut es una página hermosa en la historia de las relaciones del pueblo escogido con los extranjeros en la tierra de promesa. Rut era moabita, pero halló gracia no sola-

---

152 John Bright, op.cit., p. 472.

153 En su comentario sobre Mateo 23.15, John L. McKenzie dice: Hay nume rosas pruebas de que en los tiempos de Nuevo Testamento el proselitismo judío se mostraba activo. Esta actividad misionera finalizó con la guerra judía y la destruc ción de Jerusalén en el año 70 d.C. (Comentario Bíblico San Jerónimo, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1972, III, p. 265). En este mismo comentario bíblico, R. A. Stewart se limita a indicar que ha habido mucha controversia respecto a por qué usó Jesús las palabras de Mateo 23:15, cuando era tan conocida la indiferencia de los es cribas y fariseos al proselitismo. Añade que lo de un prosélito puede referirse a los escasos resultados obtenidos, o a un incidente en particular, quizá la búsqueda de un convertido en las altas esferas de Roma (p. 1289).

mente ante los ojos de la parentela de su difunto esposo hebreo, sino también en el corazón del pueblo de Belén. Hubo regocijo cuando Rut dio a luz a Obed, quien llegaría a ser célebre como el padre de Isaí, padre del rey David (Rt 4). Con el nacimiento de Obed el linaje mesiánico quedó asegurado para la tribu de Judá y la familia de David, para bendición del pueblo de Israel y de todas las naciones del mundo. Rut, extranjera y moabita, figuraría nada menos que en el cuadro genealógico del Mesías (Mt 1.5-6). ¡Así es de misericordioso el Señor!

Al pensar en otros extranjeros, transeúntes o residentes en la tierra de promesa, podemos preguntarnos qué estímulos recibirían ellos para interesarse en conocer de cerca al Dios de Israel. De hecho el trato que recibieran de parte de los israelitas influiría en ellos para aceptar o rechazar el yahvismo. Noemí se había ganado el corazón de Rut su nuera, y cuando comenzaron a andar hacia la tierra de Judá, Rut decidió no regresar a los campos de Moab, y le dijo a su suegra: «Tu pueblo será mi pueblo, y tu Dios mi Dios» (Rt 1.16).

El culto israelita en la tierra de promesa sería también un testimonio de fe monoteísta para los gentiles. Los extranjeros podían sentirse hondamente impresionados por el ritual levítico, celebrado con todo su esplendor, especialmente en el hermoso templo de Jerusalén, edificado por Salomón, descendiente de Rut y Noemí. El extranjero haría preguntas acerca de la deidad que recibía tan singular adoración. Averiguaría qué significaban los diferentes sacrificios, y hasta dónde llegaba la influencia de los sacerdotes en la vida de la nación. Podría comparar el culto israelita con el de los pueblos politeístas, e inquirir respecto a las diferencias básicas entre ambas formas de religiosidad, incluso en lo doctrinal y moral. Se informaría sobre los escritos sagrados que le daban impulso y soporte a aquel monoteísmo. Por supuesto, la naturaleza de las preguntas dependería en gran parte del nivel de desarrollo cultural alcanzado por el extranjero que tuviera interés en cono-

cer más de cerca la fe yahvista y su efecto en la vida cotidiana del pueblo.

Si los sacrificios eran un testimonio visual, los cantos de los levitas en el templo comunicarían por la vía auditiva el mensaje en cuanto a la persona de Yahvé y sus obras. Varios de los Salmos fueron escritos para que el coro los cantara en el templo. Pero estos Salmos, y otros que pertenecen al canon del Antiguo Testamento, servirían también como un testimonio de fe y esperanza para otros pueblos. Además los Salmos se usarían también en otras circunstancias. Por ejemplo, en la intimidad del hogar de israelitas piadosos. Lo mismo pudo haber sucedido con la historia de Israel y el mensaje de los profetas de Yahvé. Los padres instruían a sus hijos en la Torá, y en el significado de los grandes acontecimientos que configuraban el devenir histórico de la nación israelita. Si el extranjero no tenía a su alcance una copia de los escritos sagrados de Israel, o no podía leerlos, le quedaba el recurso de la tradición oral.

La comunicación en la cultura hebrea, lo mismo que en la de otros pueblos, era en gran parte oral, aunque desde los orígenes de la vida nacional de Israel comenzó a formarse la revelación escrita de Dios. De hecho, las copias de los libros sagrados no abundaban en ese entonces. Pero los israelitas piadosos se deleitaban repitiendo la historia de su pueblo y exaltando las maravillas que Yahvé había hecho para bendición de sus escogidos. Enseñaban la palabra de Dios en el hogar, y mantenían vivas, en generación y generación, las vivencias más amadas por el pueblo de Israel. Por ejemplo, el recuerdo del éxodo era imborrable. Vez tras vez los israelitas fieles evocarían en sus relatos aquellos grandes acontecimientos que tuvieron por escenario la tierra de Egipto y el desierto de Sinaí, y de los cuales surgió Israel constituido en nación.

El extranjero no solamente escuchaba. También podía observar la manera de vida de los israelitas que eran obedientes

al Señor y prosperaban espiritualmente en su vida personal, familiar, y social. En los buenos tiempos de Israel, particularmente en la época de David y Salomón, los extranjeros admirarían la grandeza y el poder que había logrado aquel pueblo cuyo Dios era Yahvé (1 R 9-10). El testimonio era elocuente para los gentiles, y el legado espiritual de Israel, acumulado en sus tiempos de bonanza, o de escasez, en los días de triunfo, o de grandes derrotas, trascendió las fronteras de la tierra de promisión hasta llegar a nosotros, de manera muy especial en el mensaje que «santos hombres de Dios» escribieron, impulsados por el Espíritu Santo (1 P 1.21).

Testimonio fuera de la tierra prometida

1. *Testimonio en Egipto*. José, hijo de Jacob, fue vendido por sus hermanos a unos mercaderes madianitas, quienes a su vez lo vendieron en Egipto a Potifar, capitán de la guardia de Faraón (Gn 37.27-28, 36). En medio de la prosperidad y de la adversidad, José se mantuvo fiel a su Dios, de quien recibió tantas bendiciones que llegó a ser en Egipto lo que ahora llamaríamos el primer ministro, el brazo derecho de Faraón. José fue varón próspero porque Yahvé estaba con él y él estaba con Yahvé (Gn 39.1-3). La gran sabiduría de José se hizo notoria en Egipto: en casa de Potifar, en la cárcel, y en el palacio de Faraón, quien le dijo a sus siervos con respecto a José: «¿Acaso hallaremos a otro hombre como éste, en quien esté el espíritu de Dios?» Y a José le dijo: «Pues que Dios te ha hecho saber todo esto, no hay entendido ni sabio como tú» (Gn 41.38-39).

No sabemos si el testimonio de José caló hondo en el corazón de algunos egipcios, al punto que ellos llegaran a creer en el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Si hubo tales convertidos al yahvismo, no fueron el fruto de un movimiento organizado desde Canaán para ganar prosélitos entre los egipcios. Pero la autenticidad y fuerza de su testimonio yahvista era evidente (Gn 39.9; 40.8; 41.16, 28). José era hombre de fe en cuanto a

su vida de relación con el Señor, y en lo referente al futuro de la descendencia de Abraham. Creía sin titubeos en el fiel cumplimiento de las promesas divinas a su pueblo Israel (Gn 50.24-25; Heb 11.22).

No tenemos información directa sobre el testimonio de los israelitas en su época de prosperidad en Egipto. Sin embargo, podemos deducir que la fe yahvista no había desaparecido entre ellos cuando un faraón que «nada sabía de José» les vio como una amenaza a la nación egipcia y se propuso destruirlos. En la Carta a los Hebreos leemos que contra el mandato del rey, el levita Amram y su mujer Jocabed escondieron, por fe, a su hijo Moisés. Vieron que era niño hermoso, y posiblemente intuyeron que Moisés, en los designios del Señor, podría llegar a realizar grandes cosas a favor de su pueblo. El escritor de Hebreos incluye a los padres de Moisés en la galería de los que confiaron en el Dios de sus padres (Heb 11.23).

El libro de Éxodo nos dice que los israelitas gemían por causa de la esclavitud, y añade que «oyó Dios el gemido de ellos, y se acordó de su pacto con Abraham, Isaac y Jacob. Y miró Dios a los hijos de Israel y los reconoció Dios» (Ex 2.23-25). Se ve en estos textos una línea de continuidad entre la fe yahvista de los patriarcas y la fe de sus descendientes siglos después. Se ve también que el Dios a quien invocan los descendientes de Jacob en Egipto es el mismo que había hecho un pacto incondicional a favor de Abraham, de sus descendientes, y de todos los pueblos de la tierra.

Se discute en el mundo de la erudición antiguotestamentaria si el yahvismo existía antes del éxodo o si tuvo su origen en el desierto de Sinaí, después de haber sido libertado Israel de la esclavitud egipcia. Se dice, por ejemplo, que en la época patriarcal encontramos «un monoteísmo embrionario»; que los patriarcas estaban «más cerca de la monolatría que del monoteísmo estricto de los patriarcas», o sea un «monoteísmo incipiente», «un monoteísmo implícito», o «un monoteísmo

práctico», y otros semejantes.[154] Pero autores como John Bright y Maximiliano García Cordero, que citan esos conceptos, concluyen que la fe de Israel no fue politeísta, y que lo mejor probablemente, es mantener la palabra «monoteísmo» para designar la fe del primitivo Israel».[155] Para García Cordero, las narraciones bíblicas de la época patriarcal «nos dan a entender un esquema religioso definido y rico en contenido teológico, muy superior al medio ambiental cananeo en que se desarrollaba la vida de los antepasados de Israel mucho antes de los tiempos mosaicos». Su conclusión es que «la historia religiosa de Israel no comienza con la revelación del Éxodo, sino con la vocación de Abraham».[156]

Si nos ceñimos al texto bíblico que ha llegado a nosotros en ambos Testamentos, no podemos sino decir que el Dios de los patriarcas es el mismo que liberó a su pueblo Israel en Egipto. Es más, entendemos que esa acción liberadora la efectuó Dios mismo, sin la intervención de los israelitas, como un testimonio a ellos y a sus enemigos, de que Él si es Dios y que no hay otro que se le iguale en poder. Entendemos de esta manera el relato bíblico si no nos dejamos llevar por la tesis de la crítica textual que ve en el libro del Éxodo solamente el producto de una evolución literaria que finalmente omite el dato de la supuesta rebelión armada de los esclavos israelitas contra los egipcios, para liberarse de ellos. ¡Bienvenida la crítica histórica y literaria si está abierta a la autocrítica, y a la crítica que otros estudiosos del texto bíblico quieran y puedan hacerle!

2. *Testimonio en el comercio exterior.* Ya hemos mencionado que de una manera u otra el testimonio yahvista llegó a otros pueblos. Antes de la conquista de Canaán por los israeli-

---

154 García Cordero, op. cit., pp. 71 82. John Bright, op. cit., pp. 132 61.

155 John Bright, op. cit., pp. 158 59.

156 García Cordero, op. cit., pp. 76 77.

tas, ya se había escuchado en ese territorio la noticia de lo que Dios había hecho en Egipto y al oriente del Jordán en defensa de Israel (Jos 2.10). Siglos después, la fama de Salomón y de su reino se conocía en lugares lejanos (1 R 10.6-7). Precisamente en la época salomónica se intensificó el comercio exterior de los israelitas. Palestina tiene una posición ventajosa en la ruta comercial que aun en aquellos tiempos iba desde Egipto y Arabia hasta Siria, y probablemente a territorios más lejanos. Por supuesto, esa ruta pasaba también por Fenicia, donde estaban Tiro y Sidón. David y Salomón hicieron alianza con Hiram rey de Tiro. Los fenicios tenían marinos expertos que cruzaban el Mediterráneo para el intercambio comercial con el norte de Africa, el sur de Italia, y España.

Salomón tenía una especie de flota mercante que tripulada por marineros fenicios e israelitas podía llegar a puertos situados en las costas del Mar Rojo, al cual se le llama ahora Golfo de Akaba (1 R 9.26-28; 10.11-12). Por tierra, el comercio exterior lo hacían caravanas que usaban camellos como medio de transporte.[157]

El crecimiento del intercambio comercial con pueblos vecinos y lejanos, daría lugar a que muchos israelitas se relacionaran con gentes de otras culturas. De manera que tanto en su propio país como en el extranjero los israelitas piadosos tendrían la oportunidad de testificar de su fe a los que no conocían el yahvismo. Podían hacer esto aunque no habían sido enviados a proclamar la gloria del Señor entre los pueblos, por un movimiento misionero dirigido desde Jerusalén.

3. *El testimonio de Jonás en Nínive*. La naturaleza del libro de Jonás es motivo de discusión entre los eruditos. No todos

---

[157] Martín Noth, El Mundo del Antiguo Testamento, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1976, pp. 165, 180 82. R. K. Harrison, Old Testament Times, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1982, pp. 201 206. M. García Cordero, Biblia y Legado del Antiguo Oriente, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1977, pp. 219 20. The Eerdmans Bible Dictionary, pp. 831 32. John Bright, op.cit., pp. 218 20.

ellos lo interpretan literalmente. Algunos prefieren decir que se trata de una parábola o de una alegoría, o de una novela corta que tiene un propósito didáctico. Agregan que el libro fue escrito en el siglo V antes de Cristo, para contrarrestar el nacionalismo estrecho representado por Esdras y Nehemías. Basándose en objeciones de tipo histórico y lingüístico le dan al relato una interpretación alegórica.

Por su parte, el Dr. Gleason L. Archer, teólogo evangélico, responde a esas objeciones afirmando que el libro es histórico y que pudo haber sido escrito por Jonás mismo alrededor del año 760 a.C. Archer se basa en el contenido del libro y en el testimonio del Señor Jesús para afirmar:

> Si la historia de Jonás no pasara de ser novelesca, también tendría que ser novelesco el relato del entierro de Cristo y su permanencia en la tumba donde estuvo confinado desde el Viernes Santo hasta el Domingo de Resurrección [...] No hay una sola evidencia objetiva de que Jesús de Nazaret considerara esta experiencia de Jonás como un hecho no histórico [...] es imposible rechazar la historicidad de Jonás sin rechazar al mismo tiempo la autoridad de Cristo.[158]En nuestras versiones castellanas de la Biblia, producidas en este siglo, vemos ejemplos de la variedad de opiniones respecto a la naturaleza del libro de Jonás: (1) Biblias evangélicas: La Biblia de Scofield (1966) y la de Ryrie (1991) sostienen la interpretación histórica del libro de Jonás. La Biblia de Estudio, editada por J. Mervin Breneman y publicada por Editorial Caribe (1980), dice que muchos aceptan el libro como histórico, y que otros estudiosos sugieren que un autor desconocido «elaboró una parábola en torno al Jonás histórico». Los editores de la Biblia de Estudio de Editorial Mundo Hispano (1977), sin asumir una postura dogmática sugieren que el libro de Jonás es «una narración corta basada sobre un episodio histórico». Aclaran que no es una alegoría, ni una parábola, ni una expresión tipológica de la historia de Israel. Jesús, dicen, «lo usó como una ilustración didáctica». La Revisión de Reina Valera, publicada en Edición de Estudio por

---

[158] Gleason L. Archer, Reseña Crítica de una Introducción al Antiguo Testa mento, Chicago, Moody Press, 1981, p. 347.

Sociedades Bíblicas Unidas (1995), no discute si el libro de Jonás es o no es histórico, pero afirma que «consiste de principio a fin en una especie de relato biográfico», y habla del «notable valor simbólico del libro». (2) Biblias católicas: La versión Nácar Colunga (1944 y la de Bóver Cantera (1951) abogan por una interpretación histórica del libro de Jonás. La misma posición parece adoptar la Biblia de Straubinger (1951). Serafín Ausejo, en su versión (Editorial Herder, 1965), dice que la mayoría de autores católicos tienden a ver en el libro un ejemplo del género didáctico con fondo histórico. Evaristo Martín Nieto, cuya versión fue publicada por Ediciones Paulinas (1967), acepta que Jonás pudo haber sido el autor del libro que lleva su nombre, y en cuanto al género literario de esta obra afirma que «no existen razones convincentes para desbancar la posición tradicional, que lo considera como histórico». Los autores de la versión publicada por Editorial Regina (1968), se concretan a citar los argumentos de la exégesis antigua, la cual acepta la historicidad del libro, y los de aquellos autores católicos que interpretan el libro «como una ficción literaria». Otras versiones publicadas, entre los años 1967 y 1992, no se inclinan a favor de la interpretación histórica. Por ejemplo, la versión castellana de la Biblia de Jerusalén, 1967, (la interpretación histórica «queda descartada», por la fecha tardía de composición y por otros argumentos). La Biblia de Cantera Iglesias, 1975, («narración midráshica y didáctica»). La Biblia de Latinoamérica, 1974, («el libro de Jonás es un cuento»). La Versión de la Casa de la Biblia, 1992, («una obra de ficción de carácter parabólico, con finalidad pedagógica didáctica»). A. J. Levoratti y A. B. Trusso, El Libro del Pueblo de Dios, 7a. edición, 1992 (el libro no fue escrito por Jonás, escrito después del exilio, «no para relatar un hecho histórico, sino para comunicar una enseñanza bajo la forma de una parábola», «ficción didáctica»). En la Nueva Biblia Española, edición de 1993, Luis A. Schökel no se define al respecto; pero Schökel es también co autor de la obra titulada Profetas, en dos tomos (Madrid, Ediciones Cristiandad, 1980), y allí se dice que debemos abandonar la interpretación histórica, II, 1007 1011.

En relación con nuestro tema, lo que más nos interesa subrayar es el carácter misionológico del libro de Jonás. El caso de este profeta tampoco significa que existiera en Israel un

movimiento misionero organizado para ganar prosélitos entre los gentiles, bajo el nombre «Misión a Nínive». Jonás no fue enviado a predicar en aquella gran ciudad por una «agencia misionera israelí», sino directamente por el Señor.

En realidad, no parece que Jonás tuviera «un corazón misionero». No se ofreció voluntaria y espontáneamente para una «misión transcultural». No mostró tener simpatía, mucho menos amor, por los ninivitas. El Dr. Norman L. Geisler, otro autor evangélico, opina que Jonás escribió el libro teniendo en mente a «sus orgullosos y patriotas connacionales que ya estaban obligados a pagarle impuestos al perverso imperio asirio».[159]

Jonás pudo haber sido también muy nacionalista, además de estar muy preocupado en cuanto a su prestigio de profeta. Cuando el Señor lo envió a predicar en Nínive, la gran ciudad pecadora, se fue en dirección contraria. Él mismo confiesa la razón, o una de las razones, de su desobediencia: «Y oró a Jehová y dijo: Ahora, oh Jehová, ¿no es esto lo que yo decía estando aún en mi tierra? Por eso me apresuré a huir a Tarsis; porque sabía que tú eres Dios clemente y piadoso, tardo para enojarte, y de grande misericordia, y que te arrepientes del mal» (4.2). Jonás sabía que por causa de su gran misericordia Dios podía perdonar a Nínive y no destruirla. Los ninivitas no serían castigados, y la reputación del profeta caería por los suelos.

Forzado por las circunstancias que en su providencia dirigió el Señor, Jonás se arrepintió de su rebeldía (cap. 2), y enviado de nuevo por Yahvé, viajó finalmente a Nínive, donde llevó a cabo una «exitosa» campaña de predicación. Su tema era el juicio que estaba por sobrevenirle a los ninivitas. Pero la profecía no se cumplió, y Jonás peleó con su Dios. En efecto,

---

[159] Norman L. Geisler, A Popular Survey of the Old Testament, Grand Rapids, Baker Book House, 1980, p. 253.

el profeta no deseaba la salvación de aquellas gentes, sino su destrucción. En nuestro tiempo, Jonás sería «un extraño evangelista».

No se nos dice que la lección de misericordia que Jonás recibió de parte del Señor resultara en la organización de un gran movimiento misionero transcultural, con el respaldo de todo el pueblo israelita. Sin embargo, el libro es un testimonio impresionante de que la misericordia divina cubre también a los gentiles. Archer sugiere que «el tema de esta profecía es que la misericordia y la compasión de Dios se extienden aun a las naciones paganas, condicionadas a su arrepentimiento».[160] Y Edmond Jacob escribe:

> La importancia del libro de Jonás para el ideal misionero no puede ser exagerada [...] Las naciones conocerán que el Dios de Israel no sólo es el Señor de la historia universal, sino que es misericordioso y tiene compasión, por lo que su soberanía se cumple en su amor. No es, por tanto, necesario ir a Jerusalén; se puede ser ciudadano de Nínive, y adorador de Yahvé.[161]

Antes de su experiencia misionera en Nínive, Jonás sabía de la misericordia de Yahvé; pero no lo suficiente. Le faltaba aprender más del carácter de Dios y de la universalidad de su propósito salvífico. Es posible que una persona vaya al «campo misionero» creyendo que sabe lo bastante acerca de Dios, como para ser maestro, o maestra, de «los paganos». La historia de las misiones nos habla de misioneros que se vieron obligados a regresar a su país de origen por diferentes razones. Una de éstas ha sido su poco conocimiento de Dios, y su falta de voluntad para aprender las lecciones que solamente en el «campo misionero» es posible recibir.

4. *El testimonio en tierras de cautiverio*. Desde tiempos an-

---

[160] Archer, op. cit., p. 340.

[161] Edmond Jacob, op. cit., p. 210.

tiguos el Señor le había advertido a los hijos de Israel que si no cumplían los mandamientos que Él les había dado serían invadidos, despojados de sus bienes, humillados, y llevados en cautiverio por sus enemigos (Lv 26.33-39; Dt 4.23-28; 28.64). Lo que Yahvé les había anunciado se cumplió, tanto en el reino del norte (Israel) como en el reino del sur (Judá). Israel fue llevado cautivo a Asiria (2 R 17.23-24), y Judá a Babilonia (2 Cr 36.11-21).

Los profetas fieles a Yahvé interpretaron los cautiverios como un castigo para los que habían desobedecido la voluntad divina (Jer 7.21-34; 9.12-22; 11.1-17; Ez 4.1-16; 9.1-11; 22.15-16; Os 5.1-14; 9.1-17; 13.1-16; Am 6.1-14; 8.4-14; Miq 1.3-9; Hab 1.5-11). Pero la cautividad no significó que el Señor hubiera desechado a su pueblo para siempre. Era también una medida disciplinaria para que los israelitas se arrepintieran de haber violado el pacto (Jer 31.32) y buscaran de nuevo el rostro de su Dios (Jer 31.1-9, 15-26).

Sin embargo, en la providencia divina la cautividad hizo posible, además, que el remanente fiel tuviera oportunidad de dar a conocer en tierra extraña el nombre de Yahvé. Aunque eran allí exiliados y cautivos, no «enviados» por una «sociedad misionera» a ganar prosélitos entre los gentiles, con sus labios y más que todo con su manera de vida, les era posible testificar de la persona y de las obras maravillosas del Dios verdadero, y de la confianza que ellos tenían en Él.

Por supuesto, cabe preguntar si los descendientes de Abraham poseían un «espíritu misionero» en medio de aquellas gentes que tanto los habían humillado. Aun en el caso de los israelitas piadosos no sería extraño que se sintieran heridos, no tan sólo en su nacionalismo sino especialmente en lo relacionado con su fe. Para ellos había sido muy doloroso contemplar la profanación y destrucción tanto del santuario de Yahvé como de Jerusalén, la ciudad amada. Era posible que hubiera en ellos una diversidad de sentimientos. Por una parte

recordarían que el Señor les había elegido en Abraham para que fueran un medio de bendición para todo el mundo. Por otro lado, verían en los babilonios a los despreciables enemigos de Dios y de su pueblo. Además, sentirían náuseas por causa de las prácticas idólatras y por la inmoralidad e injusticia que caracterizaban a Babilonia la grande. Esta ciudad era como un símbolo elocuente del progreso material y de la corrupción moral del ser humano.

El Salmo 137, una de las obras maestras de la poesía universal, nos revela pensamientos y sentimientos del escritor que eran también los de muchos de sus hermanos de sangre y compañeros de exilio. Llenos de nostalgia se sentaban junto a los ríos de Babilonia, y lloraban al acordarse de Sión. Colgaban en los álamos las arpas porque no sentían el deseo de arrancarle música a sus cuerdas. Y para colmo de su tristeza e indignación, los babilonios, sus opresores, les pedían que cantaran con alegría cánticos de Sión.

Se preguntaba el poeta: ¿Cómo cantar las canciones del Señor en una tierra extraña?[162] De ninguna manera. Complacer a los que tantos males les habían causado, seria como traicionarse a sí mismos, traicionar su fe y la memoria sagrada de Jerusalén. No era posible olvidar lo que esta ciudad significaba para el pueblo escogido y lo que le habían hecho los idólatras, al saquearla y arrasarla. En lugar de cánticos de alegría, el poeta eleva una oración imprecatoria a Yahvé contra los enemigos de Él y de su pueblo. Culmina el Salmo con un deseo de espantosa crueldad, no con un himno de regocijo. El salmista pide del Señor el juicio que Babilonia y Edom merecían. Pero también hay salmos que muestran otra actitud de los israelitas piadosos hacia las naciones. Hubo fieles hijos de Abraham

---

[162] Hemos basado nuestro resumen del Salmo 137 en la Nueva Versión Inter nacional del Nuevo Testamento, Salmos y Proverbios, Sociedad Bíblica Internacio nal, 1995.

que sobreponiéndose a sus sentimientos nacionalistas y religiosos, le hablaron a los gentiles de las maravillas del Señor, y les invitaron a rendirle alabanza en unión con el pueblo de Israel.

Vale la pena agregar que en el remanente fiel hubo israelitas distinguidos que testificaron de su fe y esperanza en Yahvé para bendición de su propio pueblo, y directa o indirectamente, para beneficio espiritual y moral de los gentiles.

a. *El testimonio de Ezequiel*. Se cree que él fue deportado a Babilonia en el año 597 ó 598 a.C., con el grupo del cual era parte el rey Joaquín de Judá (2 R 24.14-17). Cinco años más tarde, Ezequiel recibió en tierra de los caldeos la llamada divina al ministerio profético (Ez 1.1-3; 3.14-21). Cumplió fielmente su vocación en Babilonia, entre sus hermanos cautivos, por un período de veintidós o veintitrés años.[163]

Ezequiel denunció el pecado de Israel; pero anunció también la restauración y unificación del pueblo escogido. Hizo vaticinios de juicio contra las naciones, sin omitir que éstas llegarían a reconocer la supremacía de Yahvé, cuya gloria se manifestaría en medio de ellas (Ez 38-39). En cuanto al pecado del pueblo escogido, estudiosos del Antiguo Testamento han detectado que el profeta Ezequiel denuncia especialmente los pecados religiosos de Israel, las ofensas contra la santidad de Dios, la blasfemia contra el nombre que es sobre todo nombre (Ez 36.17-23). Muy poco menciona los pecados sociales

---

[163] John B. Taylor, Ezekiel, An Introduction and Commentary, Londres, The Tyndale Press, 1969, pp. 20 29. Félix Asencio, Ezequiel, La Sagrada Escritura, Pro fesores de la Compañía de Jesús, Madrid, BAC, 1970, vol. V, pp. 715 16. L. Alonso Schökel y J. L. Sicre Díaz, Profetas, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1980, II, p. 670.

que Amós había denunciado dos siglos antes.[164] Es posible que el tiempo del cautiverio hubiera resultado todavía muy corto para que algunos de los deportados acapararan recursos naturales y acumularan grandes riquezas explotando el trabajo de otros.

El ministerio de Ezequiel entre sus compañeros de exilio fue de reprensión, admonición, orientación y consolación. Ezequiel era un profeta auténtico del Señor, enviado al pueblo que podía caer en la desesperanza, o en la total indiferencia hacia las cosas espirituales.

b. *El testimonio de Daniel*. Si Ezequiel ministró la palabra de Yahvé principalmente entre los deportados en Babilonia, Daniel, a quien el Señor Jesús le llamó «profeta» (Mt 24.15), dio testimonio de su fe yahvista en el palacio real, desde los tiempos de Nabucodonosor «hasta el año primero del rey Ciro» (Dn 1.1). Sin entrar en la antigua discusión sobre la identidad de Daniel y sobre la historicidad, fecha de composición y paternidad literaria del libro que lleva su nombre, lo que deseamos subrayar es el testimonio misionero de Daniel en la corte babilónica.

Según el relato bíblico, Daniel era de linaje real en Jerusalén, y fue llevado cautivo a Babilonia en el 605 a.C., con un grupo de jóvenes de su misma categoría social. En la corte de Nabucodonosor, se destacó Daniel por su lealtad a Yahvé y a los principios espirituales y éticos que le habían inculcado

---

[164] John B. Taylor, op.cit., p. 44. Por su parte, Gerhard von Rad dice: Cuando Ezequiel habla de pecados, él piensa particularmente de ofensas al orden sagrado. Son mucho menos prominentes las quejas del profeta respecto a las transgresiones de los mandamientos sociales y morales. Para Ezequiel, la causa de la caída que se acercaba era indudablemente el fracaso que el pueblo había tenido en la esfera de lo sagrado [...] Israel había profanado el santuario (Ez 8.7ss.) y abrigado ídolos en su corazón (Ez 14.3ss.). Según von Rad, Ezequiel escribió desde el punto de vista sa cerdotal (The Message of the Prophets, New York, Harpers & Row Publishers, 1962, pp. 192 93).

desde su niñez. También sobresalió por la extraordinaria sabiduría que el Señor le había concedido. Esta sabiduría se manifestaba en el conocimiento especial que Daniel recibía por medio de revelación divina. Era sorprendente su capacidad para interpretar sueños. Se distinguió también en el desempeño de cargos difíciles en las más altas esferas de la administración imperial. Nabucodonosor le hizo «gobernador de toda la provincia de Babilonia y jefe supremo de todos los sabios de Babilonia» (Dn 2.48). Belsazar le nombró «tercer señor del reino» (Dn. 5.29); y llegó a ser uno de los tres gobernadores que en el orden jerárquico estaban sobre los ciento veinte sátrapas constituidos por Darío de Media para gobernar todo el reino (Dn 6.1-2). Agrega el texto bíblico que «Daniel mismo era superior a aquellos sátrapas y gobernadores, porque había en él un espíritu superior», de tal manera que «el rey pensó en ponerlo sobre todo el reino» (Dn 6.1-3).

Desde sus primeros días en la corte babilónica, Daniel demostró la firmeza de su carácter cuando decidió «no contaminarse con la porción de la comida del rey» (Dn 1.8-20). Y juntamente con sus tres compañeros, Ananías, Misael y Azarías, dio prueba de la sabiduría que el Señor les había concedido, cuando el rey Nabucodonosor «los halló diez veces mejores que todos los magos y astrólogos que había en todo su reino» (Dn 1.18-20).

Daniel era humilde. No se atribuía a sí mismo la sabiduría que el Señor le daba. Lejos de enaltecerse a sí mismo, exaltaba al Señor. Nunca escondió su fe cuando estaba en presencia de los grandes del reino. No se dejó marear por el poder que le fue conferido en las altas esferas oficiales. A Nabucodonosor le dijo: «Hay un Dios en los cielos, el cual revela los misterios» (Dn 2.28). Y llegó el momento cuando este monarca reconoció que el Dios de aquel profeta era «Dios de dioses, y Señor de los reyes» (Dn 2.47). También Darío de Media admitió la supremacía de Yahvé, a quien Daniel adoraba (Dn 6.25-26).

No le faltaron oportunidades a Daniel para someter a prueba la fuerza de sus convicciones espirituales y morales. Cuando tuvo que hacerlo no se doblegó ante las presiones del ambiente social y político en el que tenía que vivir y trabajar. Tampoco se refugió en un silencio culpable cuando era imperativo declarar la palabra de Dios a los poderosos, aunque el mensaje fuera un anuncio de juicio que vendría sobre ellos.

Las profecías de Daniel se proyectan hasta los tiempos cuando llegarán a su fin los reinos de este mundo y se establecerá el imperio mundial del Mesías, de quien se dice que su dominio será eterno, que nunca será destruido (Dn 7.14). Daniel se vale del lenguaje apocalíptico para expresar su mensaje, el cual es seria advertencia de juicio a los imperios terrenales, y motivo de consolación a «los santos del Altísimo».

Daniel profetizó en Babilonia, pero su mensaje trascendió los muros palaciegos, y ha recorrido el tiempo y el espacio hasta llegar a nosotros con la misma autoridad que manifestó desde que fue anunciado por vez primera. Si tomamos en serio la visión profética de Daniel, sabremos de dónde vienen y adónde van «los tiempos de los gentiles» (Lc 21.24). La universalidad del propósito de Dios en la historia de la salvación se hace sentir de inmediato en la proclama de Daniel y de otros grandes profetas hebreos.

c. *El testimonio de Esdras*. Nos interesa particularmente en este apartado el testimonio de Esdras en la tierra del cautiverio, donde él llegó a ser conocido por israelitas, babilonios y persas como un escriba diligente, entendido en la ley de Dios, e interesado en cumplirla y enseñarla a su propio pueblo (Esd 7.10). El rey Artajerjes I (464-424 a.C.) escribió que Esdras era «escriba versado en los mandamientos de Jehová y en sus estatutos a Israel [...] sacerdote y escriba erudito en la ley del Dios del cielo» (Esd 7.11-12). Por su erudición y conducta, Esdras ganó el respeto de este rey, quien lo autorizó para que formara un grupo de israelitas que quisieran ir a Jerusalén, a

continuar la obra de edificación espiritual, religiosa y material, iniciada años antes por Zorobabel. Esdras, israelita ejemplar, obtuvo por la gracia de Dios, el apoyo necesario para la gran obra de restauración que llevó a cabo en Jerusalén.

Es posible que Artajerjes diera ese apoyo para granjearse el favor de los judíos, como una medida política frente al espíritu descontento y belicoso de los egipcios. Según el sacerdote Esdras, en una interpretación vertical de los acontecimientos humanos, fue el Señor quien actuó en el corazón del rey «para honrar la casa de Jehová que está en Jerusalén», y quien inclinó su misericordia hacia Esdras, «delante del rey y sus consejeros, y de todos los príncipes poderosos del rey» (Esd 7.27-28). Fortalecido por la mano de Dios, Esdras preparó y realizó el viaje a Jerusalén.

d. *El testimonio de Nehemías*. Como en el caso de Esdras, su contemporáneo, Nehemías ganó el favor del rey persa para la restauración de Jerusalén. En el desempeño de su oficio Nehemías estaba muy cerca del rey: era su copero. Esta posición era de gran prestigio en la corte persa. Nehemías era un israelita que no se olvidó de su Dios en la tierra del cautiverio. No se avergonzó de su Dios ni de Jerusalén en presencia del rey y sus cortesanos. Creía en la eficacia de la oración y oraba. Su piedad era intensa y profunda. Pero creía también en la necesidad de actuar en bien de su pueblo.

Le solicitó al rey Artajerjes tres cosas: (1) permiso para viajar a Jerusalén; (2) cartas de recomendación para que los gobernadores al otro lado del río le franquearan el paso, y (3) madera para las diferentes obras que esperaba realizar en Jerusalén. La respuesta benévola del soberano puede indicar el aprecio y respeto que él tenía para su súbdito Nehemías. Es claro que Nehemías leyó en la bondad de Artajerjes un signo de la providencia del Señor: «Y me lo concedió el rey, según la benéfica mano de Jehová sobre mí» (Neh 2.8).

Respecto al ministerio de Esdras y Nehemías en Jerusalén,

ya hemos notado que llenos de gran celo por la santidad que Dios demandaba de su pueblo, exigieron el estricto cumplimiento del mandato en cuanto a la separación que debía existir entre Israel y los gentiles. Pudieron llegar a tal exigencia porque se había despertado el mismo celo en «todos los que temían las palabras del Dios de Israel, a causa de la prevaricación de los del cautiverio» (Esd 9.4). Los príncipes le habían dicho a Esdras que en lugar de separarse «de los pueblos de las tierras», el pueblo de Israel, los sacerdotes y los levitas «habían tomado de las hijas de ellos para sí y para sus hijos, y el linaje santo se había mezclado con los pueblos de las tierras; y la mano de los príncipes y de los gobernadores ha sido la primera en cometer este pecado» (Esd 9.1-2).

Lo primero que hizo Esdras en respuesta a esa queja fue postrarse delante de Dios y orar. En su oración se identificó con el pueblo; confesó la desobediencia que había sido la causa del castigo que habían sufrido, y le dio gracias al Señor por la misericordia que les había mostrado al permitir que ellos fueran un remanente después del exilio. Pero añadió que este remanente podría desaparecer si seguían emparentándose con pueblos idólatras (Esd 9.5-15).

Movido por el testimonio de Esdras, el pueblo hizo espontáneamente un pacto con Dios. Se comprometieron a despedir a todas las mujeres extranjeras, y a los nacidos de ellas (Esd 10.2-3). En uno de sus mensajes al pueblo, Nehemías había hecho memoria de la triste experiencia del rey Salomón, quien por la influencia de sus mujeres extranjeras se fue en pos de dioses ajenos (Neh 13.26; 1 R 11.11-8).

El ideal del remanente fiel en tiempos de Esdras y Nehemías era tener un nuevo comienzo en los caminos del Señor, con un corazón limpio y sincero, después de una larga historia de infidelidades y abominaciones. Es obvio que ese despertar espiritual y moral podía acrecentar el antagonismo de los gentiles hacia el pueblo de Israel. Los pueblos vecinos no veían

con buenos ojos la restauración de Jerusalén, y procuraron impedirla por diferentes medios. Entre los pueblos hostiles a Israel se hallaban los samaritanos, los árabes, los amonitas y los asdoditas (Neh 4.2).

De nuevo el «pueblo santo» se veía alejado de los gentiles, no sólo por razones religiosas y éticas, sino también por la tensión económica y política con los pueblos vecinos. La situación estaba muy lejos de ser propicia para que los judíos se lanzaran a una misión proselitista entre aquellas gentes en el nombre de Yahvé. De todas maneras, según parece, ni el pueblo ni sus líderes (Esdras y Nehemías) parecen haber pensado, ni mucho menos deseado, realizar semejante campaña.

e. *El testimonio de Ester.* La reina Ester ocupa también un lugar especial en el grupo de israelitas famosos de tiempos posteriores al exilio babilónico. Después de que muchos judíos habían regresado a Jerusalén, Ester siguió viviendo en Susa, al cuidado de su primo Mardoqueo, durante el reinado de Asuero el persa (Jerjes I, 485-465 a.C.). Varios expertos en el estudio del Antiguo Testamento le han dado a los acontecimientos narrados en el libro de Ester, el período que cubre del 483 al 473 a.C. Generalmente se dice que este período corresponde al tiempo que transcurre entre los capítulos seis y siete del libro de Esdras.

Según el relato bíblico, Amán, hombre poderoso en la corte persa, procuró destruir «a todos los judíos que había en el reino de Asuero» (Est 3.6), cuyo territorio se extendía «desde la India hasta Etiopía sobre ciento veintisiete provincias» (Est 1.1). El sentimiento antijudío de Amán se exacerbó porque Mardoqueo, primo de Ester, no se humillaba ante él, como lo hacían todos los siervos del rey (Est 3.1-2). Amán consiguió de Asuero el permiso para llevar a cabo su propósito genocida. Pero la intercesión de Ester ante el rey impidió que Amán se saliera con la suya. Asuero fue favorable a Ester, y decidió que Amán fuera ahorcado, y le dio facultad a los judíos «que

estaban en todas las ciudades, para que se reuniesen y estuviesen a la defensa de su vida, prontos a destruir, y matar, y acabar con toda fuerza armada del pueblo o provincia que viniese contra ellos» (Est 8.11).

El libro de Ester fue escrito para dar testimonio de la preservación de los judíos en el imperio persa, y para explicar el origen histórico de la fiesta de Purim. Aunque el nombre de Dios no aparece en este libro, es posible ver allí la mano de Dios en la liberación del pueblo escogido.

A Ester se le ha criticado por haber pedido al rey un día más para que los judíos pudieran continuar la masacre entre sus enemigos. Charles E. Pfeiffer sugiere la posibilidad de que Ester se enterara de «un complot para atacar a los judíos el día siguiente, y por ello pidió permiso para que los judíos se defendiesen de nuevo».[165] J. S. Wright se concreta a decir que «no obstante la valentía de Ester al arriesgar su vida en defensa de los judíos, el texto bíblico no está aprobando que ella los estimulara a efectuar la matanza (cap. 9). De todas maneras, Ester era una criatura de su época».[166] Otros autores admiran a Ester por su rudeza con los perversos (Est 7.6; 9.13).

Resulta interesante leer en Ester 8.17 que «muchos de entre los pueblos de la tierra se hacían judíos, porque el temor de los judíos había caído sobre ellos». Serafín Ausejo traduce: «Muchos de otras naciones y sectas abrazaban la religión y ceremonias de los judíos. Tan grande era el terror que había infundido a todos el nombre judaico».[167] Este texto podría interpretarse en el sentido de que la «misión contra gentes» surtió buenos efectos desde el punto de vista del judaísmo re-

---

[165] Charles E. Pfeiffer, redactor, Comentario Bíblico Moody, traducción del inglés (Grand Rapids, Editorial Portavoz, 1993, p. 451).

[166] J. S. Wright, Esther, The Illustrated Bible Dictionary (Inglaterra, Inter Var sity Press, 1980), I, p. 479.

[167] Serafin Ausejo, Biblia, Barcelona, Editorial Herder, 1965.

presentado por Ester y Mardoqueo. No hay unanimidad entre los comentaristas cuando se trata de explicar y aplicar el contenido de Ester 8.17.

C. F. Keil dice que el verbo hebreo traducido por «se hacían judíos» en Ester 8.17, es la única vez que se traslada así en el Antiguo Testamento, y añade:

> Habían llegado a la convicción de que la religión judía era la verdadera, como lo demostró el inesperado cambio de circunstancias a favor de aquel pueblo. Otro elemento de prueba sería la fe de los judíos en Dios. La eficacia de esta fe se vio en la caída de Amán y en la exaltación de Mardoqueo. Todo estaba en contraste con la inutilidad y miseria del politeísmo, a las cuales no eran ciegos los espíritus más despiertos y sensibles entre los paganos.[168]

Para José Alonso Díaz, el dato de que muchos gentiles se hicieran judíos «podría ser alusión a una fecha histórica, a saber, a aquella en que Juan Hircano (135-104 a.C.) conquistó y obligó a los idumeos a hacerse judíos mediante la circuncisión [...] En este v. 8.17 los LXX y Flavio Josefo añaden que los prosélitos se circuncidaron».[169] Según la versión de Cantera-Iglesias, el sentido del verbo hebreo se explicita en la versión griega (LXX) con las palabras: «se circuncidaban y judaizaban».[170] El Comentario Bíblico Moody afirma: «De hecho, hallamos pocas evidencias de que hubieran gentiles que se hi-

---

[168] C. F. Keil y F. Delitzsch, Biblical Commentary on the Old Testament, Grand Rapids, W. B. Eerdmans, sin fecha, pp. 370 71.

[169] José Alonso Díaz, La Sagrada Escritura, Antiguo Testamento, texto publi cado por profesores de la Compañía de Jesús, Madrid, BAC, 1969, III, p. 244.

[170] Francisco Cantera Burgos y Manuel Iglesias G., Sagrada Biblia, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.

cieran judíos hasta los tiempos del Nuevo Testamento (comparar Hch 2.10; Mt 23.15)».[171]

Es importante notar lo que dice el texto de Ester 9.27. José Alonso Díaz traduce: «instituyeron y aceptaron los judíos sobre sí y su descendencia, y sobre todos sus prosélitos, que no habían de dejar de celebrar estos dos días conforme a lo establecido acerca de ellos, y a su tiempo todos los años». En estas palabras el traductor ve «un rasgo de universalismo» y cita Isaías 56.3.[172]

Es obvio que también en tiempos de Ester la universalidad del propósito salvífico de Dios en la historia estaba vigente. Se sobrentiende que en aquella situación de violencia le sería muy difícil a los israelitas dar testimonio de la misericordia divina a sus enemigos. Después de la matanza de gentiles, la euforia del triunfo sería también un obstáculo para ese testimonio. En el libro de Ester resuena la nota de triunfalismo. Es llamativo que los judíos de nuestro tiempo siguen celebrando la fiesta de Purim; pero no le llaman «fiesta de suertes» (Purim), sino «de disfraces», y sirve de ocasión para que la comunidad judía se regocije en gran manera. Entre los judíos de hoy se dice que Purim «recuerda un episodio que constituye una tragicomedia en la historia del pueblo judío, ésta está relatada en diez capítulos del libro de Ester, uno de los más tardíos que se integraron a la Biblia».[173] Es posible que al decir que lo narrado en el libro de Ester es «una tragicomedia», estén procurando atenuar lo horrible de la matanza perpetrada por los judíos de aquel entonces.

---

171 Charles E. Pfeiffer, op.cit., p. 450.

172 José Alonso Díaz, op. cit , p. 246.

173 Embajada de Israel celebrará fiesta judía llamada Purim, diario La Repú blica, Guatemala, 8 de marzo de 1996.

La futura misión de Israel

¿Cumplió el pueblo de Israel la misión que Yahvé le había asignado? Una lectura somera del Antiguo Testamento nos da la impresión de que Israel no fue, desde el punto de vista de la voluntad de Dios, todo lo que debió y pudo haber sido para bendición de otros pueblos. Especialmente en sus tiempos de gran poderío y esplendor, los israelitas, en general, no anduvieron a la altura de lo que Dios esperaba de ellos. El Antiguo Testamento consigna el testimonio de los profetas que con verbo encendido por santa indignación denunciaron los pecados de su propio pueblo.

La nación escogida por Yahvé para que fuera «un reino de sacerdotes» y «gente santa» (Ex 19.5-6), le dio las espaldas a su vocación celestial, y se volvió a la idolatría. Dios les había llamado a reinar, a tener señorío espiritual y moral, no a degradarse en la práctica de la injusticia. En su calidad de sacerdotes, los israelitas le rendirían adoración tan sólo a Yahvé, publicarían las grandezas de la persona y de las obras del Señor, pedirían por sí mismos y para sí mismos, y ejercerían el ministerio de la intercesión.

Por un reino de «gente santa» podía entenderse un pueblo que estuviera separado de la corrupción idolátrica imperante en otras naciones, un pueblo al servicio del propósito salvífico de Dios en la historia. Podría también entenderse en el sentido de ser diferentes a otros pueblos en lo espiritual y moral, diferentes en una vida que sería digna de la vocación que habían recibido del Señor.

Dios se comprometió a guardar fielmente el pacto que había hecho con la nación en Sinaí (Ex 19.5; Dt 7.9-11); pero también ella tenía que ser fiel en cumplirlo. La realidad es que los israelitas no mantuvieron su lealtad a Dios. Quisieron ser como las otras naciones y se dejaron arrastrar por los ídolos. La historia de Israel está llena de murmuraciones y rebeliones contra Yahvé. Hubo épocas cuando la nación cayó en aposta-

sía. Abandonaron los caminos de la santidad y justicia que la Ley y los profetas demandan, e hicieron cosas abominables en el culto a los ídolos. Llegaron al extremo de «hacer pasar por el fuego a sus hijos y sus hijas» en homenaje a Baal, o a Moloc (Jer 7.31; 19.1-6; 32.34-35; 2 Cr 28.1-4).

Las serias advertencias que Israel recibió de parte de Yahvé, no fueron suficientes para disuadirle de irse en pos de «dioses ajenos». Los profetas fieles abundaron en su denuncia de la idolatría e inmoralidad en que el pueblo había caído, y le advirtieron del terrible juicio que les sobrevendría. Para aquellos siervos de Dios, la nación israelita era «adúltera» y «prostituta», porque había violado el pacto de fidelidad a Yahvé, y se había corrompido con los hacedores de maldad (2 R 23.7; Jer 13.25-27; Ez 16.32, 38; 23.29, 43; Os 2.4; 3.1). Hubo tiempos cuando hasta los líderes de la nación (reyes, príncipes, sacerdotes, y profetas) se rebelaron contra Dios, y se volvieron idólatras (Jer 2.26-29; 23.1-40; Miq 3.9-12). El anuncio de juicio no se hizo esperar, y el castigo vino tal como el Señor lo había profetizado, con todo rigor a los infractores.

La idolatría es permitir que un no-dios ocupe el lugar que le pertenece solamente al Dios verdadero, quien es celoso y no quiere compartir con un falso dios el corazón humano. La idolatría no significa tan sólo el postrarse ante un ídolo de piedra, metal, madera, o pintado en tela, o en otros materiales. Ídolo es todo aquello —alguien o algo— que se interpone entre Dios y el ser humano. Ídolo es todo aquello que nos aleja de Dios.

Cuando un ídolo se apodera del ser humano, éste se halla fuera de la voluntad divina, y puede seguir fácilmente el sendero de la desobediencia a los mandatos del Señor. La esencia de la ley promulgada en el Sinaí es el amor a Dios y al prójimo. El yahvismo no se limita a la liturgia; es también un sistema de ética. No se reduce a la piedad personal, íntima, individualista; incluye la relación con el prójimo. La palabra de

Dios no quiere que el ser humano viva en soledad, sino en solidaridad con sus semejantes.

Israel caía en la más detestable inmoralidad y en la injusticia más repugnante cuando se apartaba de la ética establecida por Yahvé. La sociología es una gran ayuda para entender el cuadro económico, social y político del mundo antiguotestamentario, en las diferentes épocas y situaciones de la nación israelita. Puede haber más de una manera de explicar, desde el punto de vista sociológico, el problema de la injusticia social en Israel. Por su parte, los profetas auténticos de Yahvé profundizaron en las causas de esa injusticia y señalaron que en la base del problema estaba el pecado, la rebelión contra Dios.

El mensaje profético del Antiguo Testamento nos revela: (1) Un sistema de ética que los israelitas tenían que respetar. (2) Una denuncia del pecado y su causa fundamental, la cual era el haber violado el pacto de Yahvé. (3) Un anuncio del juicio que vendría a los rebeldes. (4) Una exhortación a los culpables para que se arrepintieran de su impiedad. (5) Una oferta de perdón, de parte de Dios, quien es lento para la ira y grande en misericordia (Os 13-14; Am 2.6-9.15; Miq 1.1-3.12; 6.1-7.20; etcétera. (6) Una promesa de restauración a la nación arrepentida (Dt 30; Is 60-62; etcétera).

Cuando Israel siguió la senda de los idólatras, perdió la autoridad espiritual y moral para proclamar las maravillas del Dios verdadero y llamar a las gentes al arrepentimiento. No era de esperarse que en ese estado de rebeldía contra el Señor, pensaran los israelitas en llevar a cabo una misión espiritual entre los gentiles. Ya hemos afirmado que el Señor nunca se ha quedado sin testigos, que siempre hubo profetas fieles y pueblo de Dios que no doblaba sus rodillas ante los ídolos (1 R 19.13-18), pero no se dice en el Antiguo Testamento que el remanente fiel tuviera que esparcirse más allá de las fronteras de Israel para proclamar la fe yahvista. Los israelitas piadosos orarían, eso sí, por el advenimiento de aquella era tan anhela-

da, cuando se cumplirían las promesas mesiánicas para bendición de Israel y de todas las naciones de la tierra.

Según las profecías del Antiguo Testamento, Israel tiene un glorioso futuro, y una misión futura que cumplir. Pero los israelitas no tendrán que dispersarse por todo el mundo para cumplirla. Por el contrario, en el horizonte escatológico se perfila no la diáspora sino la reunión de Israel desde los más remotos lugares del planeta, y su restauración en la tierra de promesa (Is 49.22-26; 51.11; 52.1-12; Jer 30.10-11; 31.7-14, 31-34; Ez 36.6-11, 24-38; 37.15-28; Os 14.4-9; Am 9.11-15; Sof 3.12-20; Zac 9.9-17; 12; 14.14-21).

Israel será «luz de las naciones», salvación del Señor «hasta lo postrero de la tierra» (Is 49.6). Sin embargo, la misión del pueblo de Israel seguirá siendo centrípeta, no centrífuga:

> Acontecerá en lo postrero de los tiempos, que será confirmado el monte de la casa de Jehová como cabeza de los montes, y será exaltado sobre los collados, y correrán a él todas las naciones. Y vendrán muchos pueblos, y dirán: Venid, y subamos al monte de Jehová, a la casa del Dios de Jacob; y caminaremos por sus sendas. Porque de Sión saldrá la ley, y de Jerusalén la palabra de Jehová. Y juzgará entre las naciones, y reprenderá a muchos pueblos (Is 2.2 4).

En semejante manera se expresa el profeta Miqueas:

> Acontecerá en los postreros tiempos que el monte de la casa de Jehová será establecido por cabecera de montes, y más alto que los collados, y correrán a él los pueblos. Vendrán muchas naciones, y dirán: Venid, y subamos al monte de Jehová, y a la casa del Dios de Jacob; y nos enseñará en sus caminos, y andaremos por sus veredas; porque de Sión saldrá la ley, y de Jerusalén la palabra de Jehová. Y él juzgará entre muchos pueblos, y corregirá a naciones poderosas hasta muy lejos (Miq 4.1 3).

La profecía de Zacarías armoniza con la de Isaías y Miqueas:

> Así ha dicho Jehová de los ejércitos: Aún vendrán pueblos, y habitantes de muchas ciudades; y vendrán los habitantes de una

ciudad a otra, y dirán: Vamos a implorar el favor de Jehová, y a buscar a Jehová de los ejércitos. Yo también iré. Y vendrán muchos pueblos y fuertes naciones a buscar a Jehová de los ejércitos: En aquellos días acontecerá que diez hombres de las naciones de toda lengua tomarán del manto a un judío, diciendo: Iremos con vosotros, porque hemos oído que Dios está con vosotros (Zac 8.20 23).

En su propia tierra, los judíos serán bendición a las naciones: «Y sucederá que como fuisteis maldición entre las naciones, oh casa de Judá y casa de Israel, así os salvaré y seréis bendición» (Zac 8.13). ¿Se dice en la profecía antiguotestamentaria que los israelitas serán enviados en una diáspora misionera por todo el mundo? En relación con este tema, los intérpretes se han esforzado para establecer el significado de Isaías 66.18-21, un texto definitivamente escatológico. Refiriéndose a «todas las naciones y lenguas», el Señor dice que a los escapados «de ellos» los enviará a las naciones, a lugares lejanos de Israel, para que publiquen «mi gloria entre las naciones». Y añade: «tomaré también de ellos para sacerdotes y levitas». Una pregunta básica tiene que ver con la identidad de «los escapados». ¿Son israelitas, o gentiles? Cuando el Señor dice que tomará «de ellos», ¿se refiere a israelitas o a gentiles? Al respecto existen diferencias entre los comentaristas. Algunos ven que al final del libro de Isaías la perspectiva «se universaliza quizá más que nunca: todos los pueblos forman con Israel una gran comunidad cultural y litúrgica (en la que incluso los extranjeros podrán ser sacerdotes y levitas: Isaías 66.21, en contraste con 61.5-6)».[174] Los comentaristas evangélicos J. A. Alexander (siglo XIX) y H. C. Leupold (siglo XX) dicen que el Señor podrá escoger a algunos gentiles para que

[174] La Biblia, edición aprobada por la Confederación Episcopal Española, Madrid, La Casa de la Biblia; coeditan: Ediciones Sígueme y otras casas publicado ras, 1992.

sirvan como auténticos sacerdotes y levitas.[175] F. L. Moriarty, de la Compañía de Jesús, afirma que Israel no estará solo, sino rodeado de todas las naciones gentiles, y que el sacerdocio se desligará de los vínculos de raza y se extenderá a todos, incluso a los gentiles.[176] L. Alonso Schökel y J. L. Sicre Díaz ven que además de Dios, intervienen tres grupos en la acción:

> El más universal, simple suma de individuos, es el *kl bsr*; todo mortal, todo el mundo: todos y cada uno se someterán a juicio, y los que queden rendirán homenaje (16b, 23b). El segundo está organizado, y hasta mencionado en parte: son las naciones o pueblos paganos; ellos oirán el anuncio y contemplarán la gloria de Dios, y habrán de traer a los israelitas dispersos (18b, 19b). El tercero son los *hem* ellos [...] los israelitas que se encuentran todavía dispersos o ya en Jerusalén, de ellos escoge el Señor misioneros y sacerdotes.[177]

Según esta tesis, los misioneros, sacerdotes y levitas son del pueblo de Israel. De ser esto así, Isaías 66.18-21 sería ejemplo de una «misión centrífuga» realizada por Israel. Inmediatamente después de haber regresado los israelitas de la gran dispersión, vendría «la diáspora misionera», de algunos o de muchos de ellos. Pero el texto queda todavía abierto a futuras labores exegéticas.

Los profetas citados nos llevan a terreno escatológico, hasta los tiempos futuros del Mesías, cuando Israel tendrá una gran misión que cumplir. El Antiguo y el Nuevo Testamento, casi dos mil años de historia de la Iglesia cristiana, y la reali-

---

175 Joseph A. Alexander, Commentary on the Prophecies of Isaiah, Grand Ra pids, Zondervan Publishing House, 1953, pp. 478 79. H. C. Leupold, Exposition of Isaiah, Grand Rapids, Baker Book House, 1968, pp. 378 79.

176 F. L. Moriarty, Isaías, La Sagrada Escritura, texto y comentario por profe sores de la Compa\'f1ía de Jesús, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1970, V, p. 404.

177 L. Alonso Schökel y J. L. Sicre Díaz, Profetas, 2 vols., Madrid, Ediciones Cristiandad, 1980, I, p. 394.

dad presente, nos dicen que el cumplimiento de las profecías paleotestamentarias no se agota en nuestra era. Queda para el futuro la plena realización de las promesas que Dios le ha hecho a Israel, y por medio de Israel, al mundo.

5
El mensaje de los pactos

EN LA CULTURA del mundo veterotestamentario, existía la costumbre de hacer convenios, o pactos, entre dos personas de igual rango social, o entre un potentado y su vasallo, o entre dos naciones con propósitos que podían ser muy variados. Los pactos entre señor y vasallo, o sea los que se hacían de mayor a menor, son de particular interés para el estudio de los pactos que Dios establece con el hombre, según los relatos del Antiguo Testamento. Por razones obvias, no es posible dedicarle tiempo y espacio a la sociología de los pactos, o alianzas, de tiempos antiguotestamentarios.

El presente capítulo se limita a indicar los elementos misionológicos de aquellos pactos que se establecen entre Dios y los seres humanos, y que son fundamentales en el desarrollo de la historia y teología del Antiguo Testamento. Se hará referencia, por lo tanto, a los pactos de Dios con Noé (noeítico), con Abraham (abrahamítico), con el pueblo de Israel en el desierto de Sinaí (sinaítico), con el rey David (davídico), y otra vez con Israel, en lo que se conoce como «el nuevo pacto». Valdrá la pena notar que también en estos pactos se destaca la

universalidad del propósito salvífico de Dios, y la naturaleza integral (o total) de la obra que él desea realizar a favor de todos los seres humanos, y de todo el ser humano.

El pacto de Dios con Noé

En Génesis 6.18 Elohim habla de entrar en un pacto con Noé. Esta es la primera vez que se menciona en la Biblia un pacto (*berit*) entre Dios y el hombre. J. B. Bauer comenta:

> La íntima relación de Dios con el hombre en el paraíso no se llama nunca alianza [...] La unidad existía desde el principio y no necesitaba ser creada por una alianza. En la alianza con Noé, que alcanza a todos los vivientes de la tierra, Dios se compromete a continuar la vida sobre la tierra, sin contrapartida de lado humano.[178]

El juicio destructor está para caer sobre el mundo, pero el Señor quiere mostrar también su misericordia. Según Génesis 9.8-17, después del diluvio él hace pacto con Noé y sus hijos, con todos sus descendientes, y con todos los vivientes que habitan la tierra. Se compromete a no exterminar de nuevo «a todos los seres vivos con aguas de diluvio» (v. 11). El pacto es incondicional, en el sentido de que no se le impone a Noé y sus descendientes obligación alguna para mantener la vigencia del pacto. Además, es un pacto perpetuo, basado en la promesa y fidelidad de Yahvé. Es también de naturaleza universal; ninguna nación queda fuera de la promesa que el Creador hace al comienzo de una nueva era en la historia de la humanidad.

Para los fines de nuestra reflexión misionológica, lo que más deseamos subrayar en el pacto con Noé, y en los otros pactos incondicionales que Yahvé establece con el hombre es el interés divino en la salvación de todos los seres humanos. Esta salvación no se limita al perdón de los pecados y al don

---

[178] J.B. Bauer, Diccionario de Teología Bíblica, Barcelona, Editorial Herder, 1967, pp. 35 36.

de la vida eterna. Tiene que ver con el bienestar (*shalom*) espiritual y físico del ser humano. La promesa abarca a todo el reino animal (Gn 9.8-17) y al mundo de las plantas (Gn 8.22-9.3). Dios ha hecho pacto con «la tierra» (Gn. 9.13). La bendición es también ecológica. «Mientras dure la tierra no han de faltar siembra y cosecha, frío y calor, verano e invierno, día y noche» (Gn 8.22, BdP). Los efectos del pacto son cósmicos, para bendición del ser humano.

No es de extrañar que la señal del pacto sea el arco en las nubes: una señal de la naturaleza para toda la humanidad. Todos podemos ver el arco iris. Dios lo ve también, y se acuerda de su pacto: «Saldrá el arco en las nubes, y al verlo recordaré mi pacto perpetuo» (Gn 9.16, BdP). Por supuesto, que Dios se acuerde no significa que Él se haya olvidado de sus promesas. Juan Calvino dice que en este texto el Señor se expresa de la manera en que lo hacemos los seres humanos.[179] Para John Peter Lange la expresión no es más que un antropomorfismo que nos da a conocer el pensamiento divino en una forma simbólica, humana.[180] Derek Kidner comenta que el verbo acordarse se usa con el significado que le es común. «Todo el párrafo se acomoda a nuestra necesidad de simple certidumbre».[181]

El arco en las nubes ha generado una variedad de hermosos pensamientos en los teólogos. Por ejemplo, Kidner ve que «el arco iris en contraste con la oscuridad de las nubes parece ser una muestra de la gracia de Dios», y que la conjunción de sol y tempestad nos hace pensar en la misericordia y el juicio de

---

[179] Juan Calvino, Genesis, traducido al inglés por John King, Pennsylvania, The Banner of Truth Trust, 1992, reimpresión, p. 300.

[180] John Peter Lange, Genesis or The First Book of Moses, New York, Scrib ners, Armstrong & Co., 1873, p. 328.

[181] Derek Kidner, Genesis, The Tyndales Old Testament Commentaries, Lon dres, The Tyndale Press, 1968, p. 102.

Dios.[182] Basándose en que la palabra hebrea traducida en este texto por arco iris, significa en otros pasajes del Antiguo Testamento el arco del guerrero, Gerhard von Rad escribe: «Se nos ofrece pues aquí una imagen pletórica de arcaica belleza: Dios muestra ante el mundo su arco colgado en la pared del horizonte, en son de paz».[183]

Dios no quiso destruir a toda la humanidad con las aguas del diluvio. La sobrevivencia del ser humano en la tierra quedó asegurada con la salvación de Noé y su familia. El propósito divino de seguir tratando con la raza adámica quedó en pie. La tierra y sus habitantes cayeron bajo maldición «por causa del hombre, porque el corazón del hombre se inclina al mal desde su juventud» (Gn 9.21). Dios descargó su juicio, pero también salvó a Noé y a su familia cercana, para demostrar su misericordia y perpetuar la raza adámica sobre la tierra. Si el diluvio es prueba infalible de que Dios puede destruir el mundo (2 P 3.3-6), el arco iris es señal de su misericordia.

Es claro que la promesa de que el diluvio no se repetirá, no impide que el Señor se valga de otros medios para castigar la maldad de los hijos de Adán:

> Pero los cielos y la tierra que existen ahora están reservados por la misma palabra, guardados para el fuego en el día del juicio y de la perdición de los hombres impíos [...] Pero el día del Señor vendrá como ladrón en la noche. Entonces los cielos pasarán con gran estruendo, los elementos ardiendo serán deshechos y la tierra y la obra que en ella hay serán quemadas (2 P 3.7 10).

El arco iris se menciona en Ezequiel 1.28 y Apocalipsis 4.3 como símbolo de la majestad de Dios. En apocalipsis 10.1 el vidente describe a «otro ángel fuerte» que tiene «el arco iris

---

[182] Idem.

[183] Gerhard von Rad, El Libro del Génesis, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1982, p. 161.

sobre su cabeza» y anuncia «que ya no queda tiempo; que cuando suene el toque de la trompeta del séptimo ángel, se cumplirá el plan secreto de Dios, como anunció a sus siervos los profetas» (BdP). En otras palabras, ya no quedará más tiempo antes de la venida del fin. «La consumación ya no será retardada».[184] El arco iris llega a ser un símbolo apocalíptico y señal de advertencia para la humanidad. El día de juicio vendrá.

Dios no quiere «que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento» (2 P 3.9). Él quiere «que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad» (1 Ti 2.4). Él quiere que el relato bíblico del diluvio y la aparición del arco en las nubes sean ahora poderosos incentivos para que todos los seres humanos se arrepientan y confíen en Cristo para salvarse.

A nosotros, creyentes en el Hijo de Dios, el mensaje del diluvio y del pacto con Noé debe llevarnos a pensar seriamente en la soberanía de Dios, en lo excelso de su santidad, en la grandeza de su misericordia, en la universalidad de su propósito salvador. Desde aquellos lejanos tiempos patriarcales, en el amanecer de la historia humana, y aun desde antes de la fundación del mundo, el Señor ha tenido profundo interés en la salvación de las naciones. Este interés se manifiesta de manera sublime en la persona y obra del Hijo de Dios, cuyo Evangelio debemos proclamar para hacer discípulos entre todos los pueblos del orbe.

El pacto de Dios con Abram

Los primeros once capítulos del Génesis son fundamentales para toda teología bíblica, lo que incluye, por supuesto, a la teología de la misión. Sólo en términos generales puede de-

---

[184] George E. Ladd, El Apocalipsis de Juan: Un Comentario, San José, Costa Rica, Editorial Caribe, traducción de Arnoldo Canclini, 1978, p. 128.

cirse que esa primera sección del relato genesíaco enfoca a la humanidad entera, en tanto que a partir del 11.10 se enfoca la atención del lector en el pueblo hebreo. Ya hemos visto, en nuestros capítulos anteriores, que el Génesis tenía como sus destinatarios originales a los israelitas. Es más, dijimos también que para darle linaje humano al libertador fue necesario que entrara en acción el principio de selectividad entre los descendientes de Adán y Eva. En Génesis 4-5 llega a ser evidente de quiénes viene la genealogía mesiánica encabezada por Adán (Lc 3.38). Sin lugar a dudas, la línea de Sem es la escogida para que de ella surjan los lejanos ancestros del Verbo hecho carne.

Por otra parte, es también evidente que en Génesis 11-12 se inicia una nueva era para la humanidad, porque de allí en adelante un pueblo descendiente de Sem tendrá prominencia entre las naciones para el cumplimiento del plan salvífico de Dios. De la familia de Taré, descendiente de Sem, Yahvé escoge a Abram para que sea el progenitor de la nación hebrea, y entra en pacto con él (Gn 11.27-12.3).

El pacto abrahamítico, establecido con Abram (Gn 12.1-7; 13.14-17; 15.1-21; 17.1-14; 22.15-18), y reiterado a Isaac (Gn 26.1-5, 23-24) y Jacob (Gn 35.11-12), es fundamental para la teología de la misión.

Yahvé trataría con la humanidad por medio del pueblo del pacto, el pueblo mesiánico. Como ya hemos dicho (en el capítulo 4), Abram y sus descendientes fueron electos para bendición de sí mismos y de todos los pueblos del mundo. A Israel se le contempla segregado de las naciones («Y no será contado entre las naciones», Nm 23.9), pero a la vez tiene que ser instrumento de bendición para todas ellas.

La universalidad del pacto abrahamítico es innegable. Este pacto contiene bendiciones personales, nacionales, y universales, como veremos a continuación.

Bendiciones personales

Aunque de edad avanzada, Abraham y su esposa Sara tendrían un hijo, Isaac, el heredero de la promesa. Abraham sería el progenitor del pueblo mesiánico, padre de reyes y multitudes, y se le llamaría «padre de todos los que creen» en el Señor y son «herederos del mundo» (Ro 4.11-14). Abraham ocupa lugar de honor entre los líderes más notables de la humanidad, y se le tiene en alta estima en tres de las grandes religiones del mundo: en el judaísmo, el cristianismo, y el islamismo.

Bendiciones nacionales

Dios promete que la simiente física de Abraham será bendecida espiritual y materialmente.

El concepto de «bendición» se repite cinco veces en Génesis 12:1-3. Se sobrentiende que la bendición es lo contrario de la maldición. El Señor quiere prodigar su bendición (Dt 30.19). El pacto con Abram anuncia esa bendición. Bendecir a una persona, o a un pueblo, es desearle felicidad, prosperidad, bienestar completo, el *shalom* del Señor.

> Según el Antiguo Testamento, Dios es la única fuente de bendición. Se le exalta a Él frecuentemente por sus atributos de *hesed* (bondad, misericordia, amor), y *emet* (fidelidad) [...] Aun los paganos creían que la facultad de engendrar y concebir era una bendición sobrenatural. A partir de Génesis 12, Dios demuestra que solamente el tiene el poder para otorgar esa bendición [...] Y el quiere darla a todos los que confían en el.[185]

En términos semejantes se expresa von Rad:

> El contenido de la bendición de Yahvé en el Antiguo Testamento es preponderantemente un acrecentamiento material de la vida y, en particular, también en el sentido de hacerse fecundo (cf. Gn 1.22).

---

[185] John N. Oswalt, Bendición (beraká), Theological Wordbook of the Old Testament, R. Laird Harris, editor, 2 vols., Chicago, Moody Press, 1981, I, p. 132.

> Constituye una parte integrante fundamental de la promesa a los patriarcas, el anuncio de una descendencia innumerable (Gn 13.16; 15.5; 17.5s; 18.18; 22.17; 26.4, 24; 28.14; 35.11) [...] la promesa hecha a Abraham tiene un significado que rebasando su persona, alcanza a sus descendientes.[186]

Por supuesto, el pacto abrahamítico es también garantía de que la descendencia física de este patriarca poseerá el territorio que Yahvé ha decidido concederle (Gn 12.7; 13.14-17; 15.7-21; 17.6-8). Las promesas del Señor a Abraham no se limitan a lo espiritual y celestial, incluyen también lo físico, lo material.

Según el propósito divino, los descendientes de Abraham tendrían que mantener su identidad de pueblo escogido por el Señor, estableciéndose en un territorio de su propiedad para una vida en comunidad civil y religiosa, bajo un gobierno teocrático.

No serían una multitud de nómadas, sino habitantes del campo, de pueblos y ciudades, forjadores de su propia cultura en el camino de la civilización. En consecuencia, los israelitas necesitaban de la tierra prometida en el pacto abrahamítico, no sólo para residir y protegerse en ella, sino también para vivir de ella.

Todos los seres humanos dependemos de la tierra para nuestra subsistencia, ya sea que vivamos en la campiña, en un ambiente agropecuario, o en el más desarrollado centro urbano. Querámoslo o no nuestra vida misma depende de los recursos que nos provee la tierra. Somos terrícolas apegados a nuestro vehículo espacial. Necesitamos de una porción de la tierra también para nuestra vida en sociedad. El Estado es el territorio nacional; es el pueblo y sus instituciones. El Estado es el gobierno, la institución encargada de velar por la integridad territorial y por la seguridad y el bienestar de los habitan-

---

[186] von Rad, op. cit., p. 193.

tes. No podemos ser país si no poseemos territorio. En gran parte nuestra cultura depende del clima, del paisaje, y de los recursos de la tierra que en forma colectiva poseemos. La patria es también la tierra donde nacimos, y donde por pocos o muchos años hemos vivido. Tenemos derecho a decir que amamos nuestra tierra. Los israelitas nos dan un gran ejemplo de amor a la tierra que Yahvé les ha dado.

Desde el punto de vista bíblico, la tierra sigue y seguirá siendo propiedad del Señor: «Del Señor es la tierra y cuanto hay en ella, el mundo y cuantos lo habitan; porque él la afirmo sobre los mares, la estableció sobre los ríos» (Sal 24.1, NVI). Moisés le dijo a Faraón: «para que sepas que de Jehová es la tierra» (Ex 9.29). El Señor no renunció a su derecho de propiedad absoluta sobre la tierra que le entregó a los israelitas para que la administraran en beneficio de ellos y de sus descendientes, y le glorificaran de ese modo a Él, quien es el creador y sustentador de toda la tierra. Leemos en Levítico 25.23: «La tierra no se venderá a perpetuidad, porque la tierra mía es». En palabras admonitorias al rey Salomón, Yahvé le dice: «Mas si vosotros os volviéreis, y dejáreis mis estatutos y mandamientos [...] yo os arrancaré de mi tierra que os he dado» (2 Cr 7.19-20). El hagiógrafo del Salmo 115 exclama: «Los cielos le pertenecen al Señor, pero a la humanidad le ha dado la tierra» (v. 16). Sin embargo, a la luz de textos como los ya citados, es evidente que Yahvé no ha renunciado a su señorío sobre la tierra. Así lo entiende también el escritor del Salmo 89: «Tuyo es el cielo, y tuya la tierra; tu fundaste el mundo y todo lo que contiene» (v. 11). El derecho de creación es inalienable; y Dios ha sido, es, y será el soberano sobre todo lo creado.

Es más, Dios creó la tierra y la sostiene para beneficio de todas sus criaturas, sin excepción. El Salmo 104 es una pieza maestra de la poesía universal, y, más que todo, un cántico de alabanza a la providencia de Dios. No es el propósito divino que los recursos naturales sean acaparados por unos pocos,

mientras los muchos padecen necesidad. Todavía hay en el mundo millones de seres humanos sumergidos en la pobreza. Centenares de miles de ellos carecen de lo que es básico para la subsistencia. El Dios de justicia mira con indignación el uso que unos pocos hacen de los recursos de la tierra. No se opone la Biblia a que exista en cierto modo la propiedad privada. Pero en la enseñanza bíblica aprendemos que lo que muchos llaman «el derecho a la propiedad privada de la tierra» no es absoluto sino relativo, y que este derecho debe ejercerse no en espíritu de egoísmo, sino pensando en el bien de otros. Ya hemos citado algunos textos bíblicos en cuanto a la propiedad de la tierra.

El Señor le dio al pueblo de Israel, en usufructo, la tierra de Canaán (Ex 32.13; Lv 23.10, etcétera), y ordenó que la distribuyeran entre las tribus y familias (Nm 26.52-56; 34.17-18). Los linderos debían ser respetados: «No reducirás los límites de la propiedad de tu prójimo, que dejaron los antiguos» (Dt 19.17), «Maldito el que redujere el límite de su prójimo» (Dt 27.17). Además, el israelita debía compartir los beneficios de la tierra con el pobre, la viuda, el huérfano, y el extranjero (Lv 19.9-10; Dt 15.7-11; 16.14; 24.14-22).

Ya hemos citado que la tierra no podía venderse a perpetuidad, porque ella le pertenecía al Señor (Lv 25.23). Era posible rescatar la tierra por el que la había vendido, o por su pariente más cercano (Lv 25.23-25), y si no había rescatador, y el que la vendió no lograra reunir lo suficiente para el rescate, entonces la tierra quedaría en poder del comprador hasta el año cincuenta, o sea el año del jubileo (Lv 25.26-28), cuando tendría que devolverla al que se la vendió. Se sobrentendía que lo vendido no era al fin y al cabo la tierra, sino las cosechas que ésta le produjera al comprador. Si los israelitas no obedecieron estos mandatos, y nunca en su historia celebraron el año del jubileo —como algunos autores suponen—, eso no indica que lo instituido por el Señor no siga en pie como un ejemplo de su interés en mantener no solamente la propiedad tribal de

la tierra, sino también la equidad, la justicia, con respecto al derecho de propiedad privada en la sociedad israelita.[187]

En algunos sectores de nuestra sociedad se ha venido hablando de «la propiedad privada de la tierra en función social». Esta idea puede significar un paso adelante en la doctrina social para la tenencia de la tierra. Pero es indispensable avanzar a favor de los sectores más pobres de la sociedad y decir: «La propiedad privada de la tierra en sujeción a la enseñanza de las Sagradas Escrituras».

Es obvio en el Nuevo Testamento que el Señor no le ha dado a su Iglesia un vasto territorio para que levante allí un poderoso imperio cristiano. No quiere Él concentrar a los cristianos en un solo lugar. Se dice que somos más de mil millones de supuestos cristianos en el mundo. Esto significa que para vivir todos juntos, alejados de otros grupos humanos, necesitaríamos un territorio muy grande, quizá como el de la China continental. Pero ya hemos afirmado que somos también diferentes del pueblo de Israel en cuanto a la manera de cumplir la misión que el Señor nos ha encomendado. Estamos unidos espiritualmente en Cristo, pero físicamente dispersos, en diáspora por todo el mundo, inmersos en diferentes culturas de muchos pueblos alrededor del planeta. Nuestra misión no es fundamentalmente centrípeta sino centrífuga. Gravitamos hacia todos los territorios, hacia todas las naciones, en obediencia al mandato misionero de Cristo. La palabra de Dios no dimana hoy tan sólo de Sión; se difunde desde cada vida transformada por el poder del Espíritu, desde cada hogar redimido, desde cada comunidad de fe, en cualquier parte del mundo.

Sin embargo, descubrimos en la revelación del Nuevo Testamento que también a los cristianos se nos habla de poseer la

---

[187] The Eerdmans Bible Dictionary, Grand Rapids, W. B. Eerdmans Publishing Co., 1987, p. 60.

tierra: no solamente un territorio como el de Israel, no sólo un gran espacio en el globo terráqueo para levantar un país que lleve nombre bíblico. El Señor Jesús dijo a sus discípulos: «Bienaventurados los mansos [no los violentos], porque ellos recibirán la tierra por heredad» (Mt 5.5). El contenido básico de esta bienaventuranza es una cita del Salmo 37.11: «Pero los mansos heredarán la tierra». Este Salmo puede referirse especialmente al pasado, a la promesa del pacto abrahamítico, o a los tiempos futuros del Mesías, cuando las promesas que Yahvé le ha hecho al pueblo de Israel tendrán cumplimiento pleno.

Para nosotros es de especial interés que Jesús le hiciera la misma promesa a sus discípulos, quienes serían parte del fundamento de la Iglesia cristiana. En otras palabras, es un mensaje para los cristianos. En las versiones castellanas de la Biblia se usan diferentes vocablos para traducir la palabra hebrea *'ânim* en el Salmo 37.11. Por ejemplo: «mansos» (RV 60, RV 95); «mansos» (RVA); «humildes» (BLA); «desposeídos» (NVI); «los marginados poseerán una tierra» (BdP). Para W. Bauder, los «pobres» (*'ânim*) del Antiguo Testamento eran los israelitas que no tenían tierra en propiedad, los desheredados y con frecuencia explotados. «En general, el *'âni* significa el indefenso, el que no tiene derechos, el oprimido, el estafado, y maldecido».[188]

En Mateo 5.5, la palabra griega traducida por «mansos» en la versión Reina Valera (1960, 1995), es *praeis*, la cual se usa en Mateo 11.29 con referencia a Cristo, quien dice que Él es «manso y humilde de corazón». Bauder piensa que «en este caso la palabra *praus* tiene influencia semítica, sugiere el sentido hebreo de *'âni*, y le da énfasis, por lo tanto, a la humildad

---

[188] W. Bauder, Humility, Meekness, The New International Dictionary of New Testament Theology, 3 vol., Colin Brown, editor, Grand Rapids, Zondervan, 1976, II, p. 256.

humana del Mesías».[189] David Hill propone la tesis de que los «mansos» de Mateo 5.5 son los «pobres» del v. 3. Se basa en los textos de Deutoronomio 4.1; 16.20 y Salmo 68.36, donde la Versión Griega de los Setenta usa el verbo (*kleronomésousin*) para sugerir lo siguiente: «Así como la obediencia humilde a la enseñanza contenida en las bienaventuranzas es la condición para entrar en la nueva tierra del reino de Dios [...] la bienaventuranza de Mateo 5.5 promete que recibirán la herencia del reino de Dios sobre la tierra, los que ahora están oprimidos y despreciados, y no tienen nada que puedan llamar suyo»[190]

Juan Driver concluye su reflexión sobre la bienaventuranza de Mateo 5.5 diciendo:

> Cuando la historia toca a su fin, serán los mansos de Dios que permanecerán y no los hombres egoístas y violentos. No nos engañemos. Los grandes y poderosos de la tierra no tendrán la última palabra, no importa lo que las condiciones del momento parecen indicar [...] Esta confianza sufrida y paciente en el Dios de los humillados es muy diferente de la actividad guerrillera de los zelotes, al igual que de las predicciones de guerra santa que se hallan entre los escritos de los esenios[191]

El verbo *kloronoméo* puede significar la herencia escatológica. Tal es el caso de Mateo 19.29, donde el Señor Jesús le dice a sus discípulos que en la «renovación» (*palingenesia*), cuando todo será transformado por el Mesías, ellos reinarán con Él, recibirán cien veces más de lo que hayan dejado por el Reino, y heredarán (*kleronomései*) la vida eterna. Es posible decir que tanto en Mateo 5.5 como en 19.29, *kloronoméo* se refiere a la promesa escatológica.

---

189 Idem.

190 Citado por Bauder, Idem.

191 Juan Driver, Militantes para un mundo nuevo, Barcelona, Ediciones Evan gélicas Europeas, 1978, p. 56.

Por otra parte, el Nuevo Testamento nos enseña que todos los que han nacido de nuevo por haber creído en el Señor Jesús, ya son hijos de Dios (Jn 1.1-12; 1 Jn 3.1-3), tienen los recursos espirituales y morales para ser mansos y humildes de corazón, y pueden hacer suya la promesa en anticipo de lo que está por venir; pueden hacer suyo, por medio de la fe, lo que el Padre ya les ha dado. San Pablo dice: «Al fin y al cabo, todo es de ustedes, ya sea Pablo, o Apolos, o Cefas, o el universo, o la vida, o la muerte, o lo presente o lo por venir, todo es de ustedes, y ustedes son de Cristo, y Cristo es de Dios» (1 Co 3.21-23, NVI). En Romanos 8.17 leemos: «Y si somos hijos, somos herederos; herederos con Dios y coherederos con Cristo». Es decir, que si Cristo hereda todo el mundo nosotros lo heredamos con Él. Después de todo, «si morimos con él, también viviremos con él» (2 Ti 2.11-12, NVI). Si esto parece mucho decir, recordemos que no lo decimos nosotros, sino la palabra del Señor.

En cuanto a la relación entre el pacto abrahamítico y la bienaventuranza de Mateo 5.5, vale la pena citar las palabras del insigne humanista y reformador español Juan de Valdés (c. 1500-1541) en su Comentario al Evangelio de San Mateo:

> Dios tiene por infelices a estos valerosos del mundo, teniendo por felices a sus mansos, no por la mansedumbre en sí, sino porque, habiéndola aprendido de Cristo, y cobrádola con la incorporación en Cristo, será de ellos lo que es de Cristo, en cuanto, así como Cristo es heredero del reino de Dios o de la heredad del mundo prometida a Abraham y a su simiente, así ellos serán herederos de la misma heredad y en el mismo reino.[192]

El apóstol Pablo declara que Abraham es «heredero del mundo» (Ro 4.13), y en la carta a los Gálatas, explica:

> Así Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia. Sabed, por

---

[192] Juan de Valdés, El Evangelio según San Mateo, Madrid, Librería Nacional y Extranjera, 1880. Reimprimió Clie, Terrasa, Barcelona, 1986, p. 64.

> tanto, que los que son de fe, éstos son hijos de Abraham. Y la Escritura, previendo que Dios había de justificar por la fe a los gentiles, dio de antemano la buena nueva a Abraham, diciendo: En ti serán benditas todas las naciones. De modo que los de la fe son bendecidos con el creyente Abraham (3.6 9).

Tanto a la simiente física de Abraham como a su simiente espiritual, las cubre la promesa del pacto abrahamítico, en lo espiritual y en lo material (Ro 4.16-17).

Regocijémonos en esa promesa escatológica, pero no alcemos el vuelo en nuestra alegría a grandes alturas desde las cuales no podamos contemplar el drama y tragedia de los millones de seres humanos que todavía sufren por causa de un orden social injusto. Sigamos proclamando «todo el consejo de Dios» (Hch 20.27), sin pasar por alto que según este «consejo» la tierra es del Señor, y que Él la creó para glorificarse en ella, y para bendecir por medio de ella a todos los seres que la habitan. Tampoco debemos relegar al olvido las bendiciones espirituales que el pacto abrahamítico garantiza tanto para la simiente física de Abraham como para su simiente espiritual.

Bendiciones universales

Ya hemos reflexionado, desde el capítulo 4, sobre la universalidad del pacto de Dios con Abraham. Es también evidente que aun las bendiciones personales y nacionales de esta alianza pueden de alguna manera hacerse extensivas, en Cristo, a toda la humanidad. Así lo hemos visto en el caso de la tierra prometida a Abraham y sus descendientes. Esta es una fracción del globo terrestre situada al oriente del Mediterráneo, y prometida exclusivamente al pueblo hebreo en el pacto abrahamítico. Pero la Escritura también dice que la simiente espiritual de Abraham es heredera y coheredera con Cristo, y que los mansos «recibirán la tierra por heredad» (Mt 5.5).

En realidad, la promesa de que «todos los pueblos de la tie-

rra» serían benditos en el patriarca Abraham, no es posible reducirla a la región cananea sin hacerle violencia al testimonio del contexto bíblico en ambos Testamentos, y al testimonio de la historia humana a partir de Abraham y sus descendientes. Este hombre de fe, admirado y respetado por cristianos, israelitas y musulmanes, le dio inicio a una nueva época, en la cual se destaca el Cristo, quien la llevará a su gloriosa consumación. No dice el texto de Génesis 12.1-3 que todos los pueblos de la tierra bendecirán a Abraham; tampoco afirma que todos los pueblos se bendecirán a sí mismos en Él (forma reflexiva), sino que en Él serán benditos (forma pasiva) todos los pueblos del mundo. Esta gran bendición se hará posible por medio de la persona y la obra del Mesías, el Hijo eterno de Dios, y descendiente de Abraham por el milagro de la encarnación (Jn 1.1-14; Lc 3.23-38).

El pacto sinaítico (Éx 19-24)

El Señor Yahvé le revela el pacto sinaítico a su siervo Moisés, quien en su calidad de mediador entre Dios y los israelitas, lo comunica fielmente a ellos. El texto de Éxodo 19:5 anuncia el «pacto», o «alianza» (*berit*) que el Señor está por hacer con aquellos que son su pueblo como resultado del pacto abrahamítico. Este pacto siempre es fundamental para los pactos que Dios establece con el pueblo de Israel. También en el pacto sinaítico podemos ver, no obstante su carácter condicional, la iniciativa y la gracia de Dios. No es un contrato bilateral como el que se hace entre dos personas que se hallan en un plano de igualdad, la una respecto a la otra. Yahvé es el Señor, el soberano, el rey sobre toda la creación. Edmond Jacob escribe:

> Como ocurre con la elección [...] la alianza se debe a la iniciativa de Yahvé, y no es jamás una recompensa a los méritos de Israel. Este carácter gratuito de la alianza es la condición de su aspecto moral,

porque la alianza no es válida más que si el pueblo contesta a ella por la obediencia y la fidelidad (cf. especialmente Dt 7.7 10).[193]

Edmond Jacob ve tres aspectos de la alianza establecida por Yahvé con el pueblo: «(1) La alianza es un don de Yahvé; (2) por la alianza Dios entra en relación con el pueblo y crea un lazo de comunión con Él; (3) la alianza crea obligaciones que toman forma concreta bajo figura de ley».[194]

Introducción del pacto

Yahvé introduce el anuncio del pacto sinaítico haciendo memoria de la manera milagrosa en que Él había liberado de la esclavitud egipcia a los israelitas. Yahvé no es solamente el creador y sustentador del pueblo de Israel; Él es también su liberador, el todopoderoso que aplastó a los egipcios y llevó a los israelitas como en alas de águila hacia Él (Ex 19.4), muy por encima de la escena de odiosa esclavitud. El Señor del pacto ha demostrado su poderío, su fidelidad, y su amor para con el pueblo escogido.

Requisito del pacto

Ahora el vasallo tiene que decidir si está dispuesto a aceptar las condiciones del pacto: «si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto» (Ex 19.5). El «si» condicional es de enorme importancia para que el pacto se ratifique, o no entre en vigor. Dar oído, escuchar atentamente, puede significar, en lengua semítica, el poner en práctica, darle cumplimiento a lo que se ha escuchado. En este contexto, el verbo guardar significa obediencia. El Señor del pacto pide lealtad, obediencia a su voluntad expresada en ley: la lealtad y la obediencia que na-

---

193 Edmond Jacob, Teología del Antiguo Testamento, Madrid, Ediciones Ma rova, S. L., 1969, pp. 200 201.

194 Idem.

cen del amor a Él (Dt 6.4; 11.1).[195] Yahvé desea que la alianza sinaítica sea un pacto de amor recíproco, entre Él y su pueblo.

> Al *hesed* de Yahvé [...] que realmente es gracia y misericordia inmerecida, ha de corresponder también el hesed agradecido de la parte humana, y que debe consistir también en una entrega personal a Yahvé. Se halla resumido en el mandamiento del amor (Dt 6.4ss; 11.1).[196]

Promesas del pacto

1. Si Israel era obediente a los mandamientos del pacto, sería el «especial tesoro» de Yahvé «sobre [entre] todos los pueblos» (Ex 19.5). Es decir, una posesión muy especial para su dueño, quien la aparta para sí y la protege como lo más preciado en el mundo. En traducción de Levoratti y Trusso leemos: «serán mi propiedad exclusiva entre todos los pueblos».[197] Serafín Ausejo prefiere traducir: «Ahora bien, si escucháreis mi pacto, seréis para mi entre todos los pueblos la porción escogida, ya que mía es la tierra».[198]

Por su obediencia a los mandatos divinos, Israel tenía que ser diferente a las otras naciones, y brillar entre ellas como el tesoro especial de Yahvé. En Éxodo 19.5 tenemos otra afirmación de que «toda la tierra» le pertenece al Señor. La mención de «todos los pueblos» y «toda la tierra» puede indicar la soberanía que Dios ejerce sobre todo lo creado, incluso sobre las naciones. Él puede, por lo tanto, escoger y bendecir a determinado pueblo para que éste sea instrumento de bendición a todas las naciones. Es más, la afirmación de que Dios ha escogi-

---

195 J. Schildenberger, Alianza, Diccionario de Teología Bíblica, J. B. Bauer, editor, Barcelona, Editorial Herder, 1967, p. 38.

196 Idem.

197 Armando J. Levoratti y Alfredo B. Trusso, El Libro del Pueblo de Dios: La Biblia, Madrid, Ediciones Paulinas, 1992.

198 Serafín Ausejo, Sagrada Biblia, Barcelona, Editorial Herder, 1965.

do a Israel entre todos los pueblos, porque suya es «toda la tierra», impide, según Keil and Delitzsch, «el exclusivismo que meramente consideraría a Yahvé como una deidad nacional».[199] También S. Bartina dice que la expresión «mía es la tierra» tiende a «que Israel no se considere el único beneficiario de los dones divinos (Dt 10.14-15)».[200] Tiene que cumplir su misión compartiendo con otros pueblos la bendición del Señor.

Ya hemos dicho en el capítulo 4 que Éxodo 19.4-7 es uno de los grandes pasajes misioneros del Antiguo Testamento. La elección divina presupone para el que ha sido electo, la responsabilidad de cumplir la misión que el Señor quiera asignarle.

2. Si los israelitas obedecían lo estipulado por el pacto sinaítico, serían el tesoro especial de Yahvé en la posición y función que tendrían como sacerdotes entre las naciones: «y me seréis un reino de sacerdotes, y gente santa». Se entiende que estas palabras se refieren a toda la nación, y no solamente a un grupo de personas que recibirían del Señor la vocación sacerdotal. En el texto de Éxodo 19.6 no se trata del sacerdocio aarónico que se establecería en obediencia a la Ley y que estaría limitado a la tribu de Leví. Tampoco se trata del sacerdocio de los tiempos patriarcales, en el cual oficiaba como sacerdote el jefe de la familia. En Israel, este tipo de sacerdocio familiar parece haber existido hasta los tiempos de los jueces (Jue 17), cuando ya se había creado el sacerdocio levítico.

El sacerdocio de Éxodo 19.6 es para todo el pueblo de Israel, un sacerdocio nacional en el sentido amplio del término. Es llamativo que en este texto del Éxodo se usa la palabra

---

199 C. F. Keil and F. Delitzsch, Biblical Commentary on the Old Testament, volume II: Pentateuch, Grand Rapids, W. B. Eerdmans, 1959, reimpresión, p. 96.

200 S. Bartina, Éxodo, La Sagrada Escritura, Profesores de la Compañía de Jesús, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, p. 433.

«reino» (*malkut*), con el significado de realeza, dignidad, majestad; no necesariamente para expresar la idea de un territorio habitado por un rey y sus súbditos. Es más bien un reino cuyos súbditos tienen que cumplir, en medio de las naciones y a favor de ellas, con el ministerio de la enseñanza y la intercesión. Estas dos actividades eran básicas para el sacerdocio levítico al servicio del pueblo de Israel. Por supuesto, los sacerdotes levíticos tenían también responsabilidades de orden litúrgico. Ellos presidían el ceremonial mosaico, y atendían otros asuntos que eran de interés para la vida personal y comunitaria.

La función primordial del «reino de sacerdotes» sería la de representar a Dios ante las naciones, e interceder por ellas ante Dios. Así como el sacerdote levítico era un mediador entre Dios y el individuo israelita, o entre Dios y todo el pueblo de Israel, a todos los israelitas se les llama sacerdotes para que den a conocer la obra salvífica de Dios entre las naciones.

Para cumplir con tan elevada misión, los descendientes de Abraham, Isaac y Jacob tenían que ser «un pueblo santo» (Ex 19.6), en medio de pueblos profanos. Generalmente se dice que *kadós* (santo) implica la idea de «cortar» o «separar»; es decir, «estar separado». Sin embargo, el término *kadós* parece tener también un sentido positivo y dar la idea de «ser puro, sin mancha». Keil y Delitzsch dicen que «en la idea de la santidad de Dios se incluyen la pureza moral absoluta, la perfección de la naturaleza divina, y la gloria inmaculada de Dios»[201] El Señor Yahvé no sólo está separado del mal; Él es también diferente, excelso, glorioso.

Los santos de Yahvé debían separarse de lo pecaminoso de las naciones, pero vivir entre ellas reflejando la santidad del Señor. En la parte delantera de la mitra del sumo sacerdote aarónico estaban grabadas las palabras «Santidad a Jehová» (Ex

---

[201] Keil and Delitzsch, op. cit., p. 99.

28.36-38), como un recordatorio de que todo el pueblo era llamado a ser santo, bajo el resplandor de la santidad divina.

La demanda de santidad sigue vigente, en todo tiempo y lugar, para todos aquellos que buscan mediar entre Dios y las gentes anunciando el poder salvífico que viene de Él. Durante la última mitad de nuestro siglo se le ha dado gran énfasis en las misiones mundiales al poder de Dios, lo cual es correcto y necesario. Por otra parte, la predicación sobre «los poderes territoriales», «el encuentro de poderes», o «la guerra espiritual», está llegando a ser popular en América Latina, al grado que a veces se destaca más el nombre satánico que el glorioso nombre de Cristo. Bienvenida la advertencia bíblica en cuanto a las fuerzas demoníacas que batallan contra el pueblo del Señor. Pero estemos alerta a la obsesión por lo satánico. No nos dejemos llevar por el deseo enfermizo de explorar, más allá de lo que revela la Biblia, en cuanto a los caminos tenebrosos de nuestro adversario, el diablo. Recordemos que la Biblia no nos exhorta a crecer en el conocimiento de Satanás y sus huestes, sino a crecer en la gracia y el conocimiento de nuestro Señor y Salvador Jesucristo (2 P 3.18). Es más, tengamos presente que debemos magnificar el poder divino especialmente en relación con la santidad personal. Es errónea la motivación del que busca el poder de Dios para ganarle unas batallas a Satanás en público, y recibir el aplauso de las gentes incautas. No olvidemos que ha habido tremendos fracasos en la vida personal de predicadores que se han atrevido a desafiar al maligno confiando en fuerzas humanas.

Según Éxodo 19.5-6, el requisito fundamental para cumplir fielmente la misión sacerdotal es la obediencia manifestada en santidad.

Respuesta del pueblo al pacto

> Entonces regresó Moisés, llamó a los ancianos del pueblo y expuso en su presencia todas estas palabras que Jehová le había mandado. Todo el pueblo respondió a una diciendo: Haremos todo lo que Jehová ha

dicho (Ex 19.7 8).
Moisés fue y le contó al pueblo todas las palabras de Jehová, y todas las leyes. Y todo el pueblo respondió a una voz: Cumpliremos todas las palabras que Jehová ha dicho (Ex 24.3).
Después tomó el libro del pacto y lo leyó a oídos del pueblo, el cual dijo: Obedeceremos y haremos todas las cosas que Jehová ha dicho. Entonces Moisés tomó la sangre, la roció sobre el pueblo y dijo: Esta es la sangre del pacto que Jehová ha hecho con vosotros sobre estas cosas (Ex 24.8).

Los israelitas se comprometieron a obedecer los términos del pacto, y éste fue sellado con sangre. En comentario a la respuesta del pueblo al pacto y sus leyes, Dios le dice a Moisés:

He oído las palabras de este pueblo, lo que ellos te han dicho; bien está todo lo que han dicho. ¡Ojalá siempre tuvieran tal corazón, que me temieran y guardaran todos los días todos mis mandamientos, para que a ellos y a sus hijos les fuera bien para siempre! (Dt 5.28 29)

Lamentablemente, ellos fallaron en el cumplimiento de su vocación sacerdotal y tuvieron que sufrir el castigo merecido por su infidelidad. Ya nos hemos referido en este libro a tan grande fracaso.

Sin embargo, Dios no ha desechado para siempre a su pueblo escogido. Desde el Deuteronomio oímos resonar la promesa de restauración (Dt 28.15-69; 30.1-10). El anuncio de castigo y restauración se reitera en la sección profética del Antiguo Testamento (por ejemplo: Is 27.12; 35.10; 43.5-7; 48.20; 49.22-26; Jer 12.15; 24.7; Ez 11; 17; 20.42; 34.13; 36.24; Jl 3.1; Am 9.14-15; Sof 3:20; Zac 3.9-10).

El cumplimiento de las promesas de restauración no se agota con el regreso de miles de israelitas a su propia tierra, después de haber sufrido el cautiverio en lugares extraños, muchos años antes de Cristo. En general, la diáspora ha continuado para los israelitas a través de los siglos. En su palabra profética el Señor Jesús ve al pueblo de Israel esparcido por el

mundo, y luego recogido en su hogar terrenal: «y verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria. Y enviará sus ángeles con gran voz de trompeta, y juntarán a sus escogidos, de los cuatro vientos, desde un extremo del cielo hasta el otro» (Mt 24.30-31).

En el año 70 d.C. los romanos sitiaron la ciudad de Jerusalén y la destruyeron. Muchos israelitas tuvieron que salir al exilio. No sabemos si la nación escogida de Yahvé sufrirá otras persecuciones y diásporas antes del regreso del Mesías al mundo. Pero las promesas de restauración están en pie para consuelo y esperanza del pueblo de Israel.

Mientras tanto, sin revocar las promesas que la simiente física de Abraham ha recibido (Ro 11.25-29), Dios ha venido levantando la Iglesia cristiana, el cuerpo formado por judíos y gentiles, para testimonio de salvación a todos los pueblos del mundo. El apóstol Pedro le dice a sus lectores: «Pero ustedes son linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo que pertenece a Dios, para que proclamen las obras maravillosas del aquel que los llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1 P 2.9). Sin lugar a dudas, la idea básica de este texto viene de Éxodo 19.6, donde se habla de la vocación sacerdotal de Israel a favor de todas las naciones. Israel falló en el cumplimiento de su misión, y ahora se le encomienda a la Iglesia este privilegio. En ninguna época se ha quedado Yahvé sin testigos. Él ha llevado siempre adelante su plan salvífico universal.

Según el testimonio de San Pablo, a los que no somos israelitas pero hemos creído el Evangelio, nos ha alcanzado la gracia de Dios para que, entre otros propósitos, nuestro testimonio contribuya a que muchos israelitas busquen de todo corazón la misericordia del Señor (Ro 11.28-32). Dice también el apóstol que cuando venga de Sión el libertador y en cumplimiento del nuevo pacto libere de la impiedad a Jacob (Jer 31.33-34; Is 59.20), «todo Israel será salvo» (Ro 11.25-27) y levantará bandera entre las naciones. Según la

profecía bíblica, los israelitas asumirán de nuevo el sacerdocio universal en los tiempos futuros del Mesías: «Y vosotros seréis llamados sacerdotes de Jehová, ministros de nuestro Dios seréis llamados; comeréis las riquezas de las naciones, y con su gloria seréis sublimes» (Is 61.6).

Vale la pena notar que el apóstol Pablo considera que su ministerio entre los gentiles es el cumplimiento del «deber sacerdotal de proclamar el Evangelio de Dios, a fin de que los gentiles lleguen a ser una ofrenda aceptable a Dios, santificada por el Espíritu Santo» (Ro 15.16, NVI). El apóstol se ve a sí mismo como un sacerdote que cumple su vocación delante de los hombres y ante el altar del Señor. Ve a los gentiles creyentes como una ofrenda que él puede presentarla a Dios con la seguridad de que Él no la rechazará, porque es una ofrenda que el Espíritu Santo ha santificado. Así cumplía Pablo con su vocación sacerdotal: le hablaba del Señor a los hombres, y de los hombres al Señor.

Nos enseña el apóstol que el evangelista tiene que ser mucho más que un predicador que se hace célebre tan sólo por los resultados inmediatos, mensurables y contables, en su ministerio. Pablo tenía un concepto elevadísimo de la evangelización. Para él esta hermosa tarea era un sacerdocio, y el evangelista un sacerdote que debía vivir en santidad y cumplir fielmente su vocación celestial. De hecho, la demanda de santidad y fidelidad para el cumplimiento de la misión cristiana, es también ineludible en el caso de todos los que hemos creído en Cristo, porque Él ha hecho de nosotros «un reino, sacerdotes al servicio de Dios su Padre» (Ap 1.6, NVI).

Puesto que somos parte del sacerdocio universal de los creyentes en el Señor Jesús, debemos asumir la responsabilidad sacerdotal de participar, según nuestros dones, talentos y oportunidades, en el esfuerzo de llevar el Evangelio a todas las naciones.

Lo que hemos citado del Nuevo Testamento en párrafos an-

teriores, nos indica que el pacto sinaítico repercute en la doctrina de la Iglesia, no obstante que el Señor lo estableció solamente con el pueblo de Israel en términos condicionales. Mucho tiempo y espacio nos llevaría comentar sobre el tema de la ley y la gracia, el cual muestra no tan sólo una antítesis entre el Sinaí y el Calvario, sino también la continuidad, y a la vez, la discontinuidad entre los dos Testamentos, en su mensaje a la Iglesia (Ro 15.4) y a todo el mundo. La ley es parte fundamental del pacto sinaítico, y en su aplicación ética ha trascendido las fronteras de Israel hasta llegar a los confines de la tierra. Es cierto que no somos salvos por las obras de la ley sino por medio de la fe en la persona y obra de Cristo (Ro 3.21-31); pero no entendemos con amplitud y profundidad el Evangelio de Cristo si no lo contemplamos a la luz de lo que dice la ley (cf. carta a los Hebreos). Y cuando manifestamos el amor que el Espíritu Santo produce en nuestro corazón (1 Co 13; Gl 5.22) cumplimos la Ley (Ro 13.8-10; Mt 22.34-40).

No podemos pasar por alto que la entrega de la ley fue también un acto de la gracia divina en la relación de Yahvé con su pueblo elegido (Dt 4.6-8; 8.6-8; 33.1-4). El teólogo Charles C. Ryrie dice que «debido a la iniciativa de Dios en la elección del pueblo de Israel, el pacto mosaico es un acto de gracia».[202] En cierto modo el pacto sinaítico no estaba al margen del propósito salvífico universal de Yahvé. El apóstol Pablo entendió que «por las obras de la ley ningún ser humano será justificado» delante de Dios (Ro 3.20); pero también enseña que por medio de la ley viene el conocimiento del pecado (Ro 9.20; Gl 3.19-23), y que «la ley vino a ser nuestro guía encargado [ayo] de conducirnos a Cristo, para que fuéramos justificados por la fe. Pero ahora que ha llegado la fe, ya no estamos sujetos al guía» (Gl 3.24-25, NVI).

---

202 Charles C. Ryrie, The Grace of God, Chicago, Moody Press, 1966, p. 34.

Evidentemente, el pacto sinaítico tiene un alcance universal en el cumplimiento del propósito salvífico de Dios.

El pacto davídico (2 S 7.12-16)

Llegó el día cuando el pueblo que por largo tiempo había estado bajo la autoridad de caudillos, sacerdotes y jueces, pidió ser gobernado por un rey, al igual que otras naciones. En respuesta a esa petición, Yahvé permitió que Saúl pareciera llenar las expectativas del pueblo en cuanto a la monarquía, pero en realidad él no era el rey conforme al corazón de Dios. Los israelitas recibieron lo que deseaban, un caudillo admirable desde el punto de vista humano para ostentar la corona real. Saúl fue elevado a la cumbre del poder político y militar; pero cayó estrepitosamente en el abismo del fracaso.

El Señor, quien mira no lo que el ser humano ve sino el corazón, ya tenía escogido al hombre que por disposición divina y a petición del pueblo se sentaría en el trono de Israel y le daría principio a la dinastía que estaba llamada a ser un medio de bendición universal. David, el joven pastor de Belén, fue ungido como rey en respuesta al clamor entusiasta de toda la nación.

Cuando estaba en el apogeo de su reinado, David tuvo el deseo de edificarle al Señor un templo magnífico que sería testimonio de la fe yahvista en presencia de otras gentes, y para el pueblo del pacto, el lugar predilecto de reunión, de comunión con Dios y de alabanza a su santo nombre. David consultó con el profeta Natán sobre este hermoso proyecto, y recibió palabras de ánimo para realizarlo. Pero la respuesta de Yahvé fue diferente a la de su profeta. El mensaje del Señor a David incluye lo que ha llegado a conocerse como el pacto davídico.

Introducción al pacto davídico (vv. 7.4-9)

Yahvé introdujo el pacto sinaítico trayendo a la memoria de

Moisés y del pueblo israelita las maravillas que había hecho a favor de ellos. De la misma manera, antes de establecer el pacto davídico le recuerda al hijo de Isaí las bendiciones que él había recibido desde que era un joven pastor en los campos de Belén. Dios había estado con él en todo tiempo, aun en las circunstancias más difíciles; le había hecho rey de Israel, y le había concedido la victoria sobre todos sus enemigos.

Las promesas del pacto (vv. 7.9c-16)

1. *Promesas en cuanto a la nación*. Por medio del profeta Natán, Dios promete que el pueblo de Israel tendrá estabilidad, seguridad y paz en su propio territorio. Estas condiciones de vida eran necesarias para que los israelitas le edificaran «casa» (un templo) a Yahvé, y para que él le edificara «casa» a David; es decir, «casa» en el sentido de familia o dinastía.

2. *Promesas a David y su descendencia*.

a. *Un gran nombre*. Parece que la última parte del v. 9 es preferible traducirla en futuro, con base en la gramática y en armonía con las promesas de los siguientes versículos. Así lo hacen otras versiones. Por ejemplo, La Biblia del Pueblo de Dios: «Yo haré que tu nombre sea tan grande como el de los grandes de la tierra» (cf. 1 Cr 17.8).

b. *Victoria sobre todos los enemigos* (v. 11). Dios ya le había dado al rey David el triunfo sobre sus adversarios; pero quedaban por delante otras batallas. Las naciones vecinas eran todavía hostiles. A David le tocó ser un «hombre de guerra» (1 Cr 28.3), durante la mayor parte de su reinado.

c. *La promesa mesiánica* (vv. 11-16). Estrictamente hablando, al final del v. 11 («Asimismo Jehová te hace saber que él te hará casa») comienza lo que se conoce como «el pacto davídico». En realidad, la palabra «pacto» no aparece en nuestro pasaje (2 S 7.8-16), pero éste tiene las características de un convenio formal entre Dios y el ser humano. Además, otras Escrituras le llaman pacto al mensaje que David recibe por

medio de Natán. David mismo dice: «[Yahvé] ha hecho conmigo pacto perpetuo» (2 S 23,5; cf. 2 S 7.13, 16). El mismo testimonio encontramos en otros textos del Antiguo Testamento. Por ejemplo, Salmo 89 y 132; Isaías 9.6-7; Jeremías 23.5; 33.14-21.

El pacto davídico se fundamenta en el pacto abrahamítico y lleva adelante la revelación en cuanto a cómo bendecirá el Señor a la descendencia de Abraham, y por medio de ella a todas las naciones. El propósito salvífico de traer al Mesías libertador a este planeta seguía realizándose.

David descendía de Abraham por la línea de Isaac, de Jacob y de Judá. Era por lo tanto uno de los beneficiarios de las bendiciones personales y nacionales del pacto abrahamítico. Es más, David pertenecía a la familia de la cual vendría el Ungido (Mesías) de Yahvé, el Rey de Israel y Salvador del mundo. En cumplimiento de su voluntad soberana y salvífica, Dios escogió un pueblo (el pueblo hebreo), y dentro de ese pueblo una tribu (la tribu de Judá), y dentro de esa tribu una familia (la familia de Isaí) y dentro de esa familia un hombre (David), para prometerle una dinastía, un trono y un reino que serían la dinastía, el trono y el reino del Mesías.

Sin lugar a dudas, el texto de 2 Samuel 7.12-15 se refiere a Salomón, el hijo y sucesor de David en el trono de Israel. Salomón, hizo lo malo delante de Dios y fue castigado (1 R 11), aunque no como lo fue Saúl de quien se apartó la misericordia divina en forma permanente. Después de mencionar la posibilidad de que Salomón falle en su manera de vivir, el Señor afirma que la dinastía y el reino de David estarán firmes para siempre, y que su trono «será estable eternamente» (2 S 7.16). La promesa del pacto es incondicional. Los pecados de los descendientes de David no anulan la promesa, aunque ineludiblemente ellos sufren su merecido castigo. David mismo pecó y recibió la paga de su maldad; experimentó sincero arrepentimiento, y Dios le perdonó su iniquidad (Sal 32; 51). La pro-

mesa mesiánica del pacto no fue revocada. Al fin y al cabo, Dios hace su pacto con la nación, no tan sólo con algunos individuos que pertenecen a ella. Los beneficios del pacto trascienden los límites del individuo, de la familia, de la tribu, de la nación y se extienden a todo el mundo.

El significado literal del pacto

David entendió literalmente el pacto (2 S 23.5), y de igual manera lo entendieron otros hagiógrafos de ambos Testamentos. Bajo la luz del testimonio bíblico, resulta inadecuado decir que el pacto davídico se cumplió de manera completa en los reinados esplendorosos de David y Salomón. Estos reinados fueron tan sólo como un pequeño anticipo de lo que será el de aquel «que es más que Salomón» (Mt 12.42), es decir, el Hijo de David quien traerá en plenitud, para todos los pueblos del orbe, las bendiciones anunciadas por los pactos del Antiguo Testamento.

Los profetas de Yahvé identifican claramente al Mesías con el Hijo de David (Is 9.6-7; 11.1-4; Jer 23.5-6; 33.14-21; etcétera), y en el Nuevo Testamento se proclama que Jesús de Nazaret es el Hijo de David, el Mesías, o sea el ungido del Padre, en calidad de Profeta, Sumo Sacerdote y Rey. El nombre Cristo es la traducción griega del nombre o título hebreo *Mesías* (el Ungido). Especialmente entre el pueblo judío, los apóstoles se esmeraban en demostrar, con base en el Antiguo Testamento, que Jesús de Nazaret era el Cristo (el Mesías), el Hijo eterno de Dios, ungido por el Padre para llevar a cabo el propósito salvífico en el mundo. A la vez demostraban, apoyándose en el testimonio antiguotestamentario y en la vida y obra de Jesús de Nazaret, que él era el Hijo de David, según su ascendencia humana.

Si el significado del pacto davídico es literal, entonces se contempla en esta alianza un reinado literal, terrenal, visible, e imperecedero, del Hijo de David. En el mensaje profético del Antiguo Testamento se anuncia que el «trono» de David es el

trono del Mesías: Is 9.6-7; 11.1-5; Jer 23.5-6; 30.8-9; 33.14-26; Ez 37.24-25; Os 3.4-5; Am 9.11.

La palabra reino es de suma importancia en el pacto davídico. Ella conduce de inmediato nuestros pensamientos al tema del Reino de Dios, porque en resumidas cuentas el reino del Hijo de David es el Reino de Dios, en su expresión, o manifestación mesiánica.

Guiados por el Antiguo Testamento, podemos hablar del reino universal de Dios, el reino que ha existido, existe y existirá para siempre, sin límite temporal ni espacial. David dijo:

> Tuya es, Jehová, la magnificiencia y el poder, la gloria, la victoria y el honor; porque todas las cosas que están en los cielos y en la tierra son tuyas. Tuyo, Jehová, es el reino, y tú eres excelso sobre todos. Las riquezas y la gloria proceden de ti, y tú dominas sobre todo; en tu mano está la fuerza y el poder, y en tu mano el dar grandeza y poder a todos. Ahora pues, Dios nuestro, nosotros alabamos y loamos tu glorioso nombre (1 Cr 29.11 13).

Por supuesto, en tiempos del Antiguo Testamento, Yahvé estaba en su trono reinando sobre todas las naciones, aunque éstas no le ofrecieran el homenaje que Él debía recibir (Sal 47; 96-98). A la vez, se revela en las Escrituras paleotestamentarias que Yahvé ejercerá su dominio sobre la tierra por medio de su Ungido, el rey davídico. A esta manifestación de la soberanía divina en el mundo le llamamos el reino mesiánico (Sal 2; 11; 45; 72; 89; 110; Is 2. 11; 35; 42; 49.8-13; 61.1-12; Jer 23.1-8; 33; Ez 36; 37; Jl 1.3; Sof 3.9-20; Miq 4.1-4; Zac 14; etcétera).

Los profetas fieles de Yahvé interpretaban literalmente el pacto davídico. Enfocaban su esperanza y la esperanza del pueblo israelita en la venida del reino presidido por el rey davídico, el Ungido de Yahvé, el siervo fiel y humilde que entregaría su vida por las ovejas, el rey-pastor ideal, el varón conforme al corazón de Dios en todos sus pensamientos y acciones, el vencedor de los enemigos de Israel, el libertador

por excelencia, el gobernante justo y justiciero, el soberano sobre todas las naciones. En fin, aquel de quien el profeta Isaías dice: «Se llamará su nombre Admirable consejero, Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de paz. Lo dilatado de su imperio y la paz no tendrán límite sobre el trono de David y sobre su reino, disponiéndolo y confirmándolo en juicio y en justicia desde ahora y para siempre» (Is 9.6b-7).

Ineludiblemente, la palabra reino lleva consigo una carga de significado político, ya sea en el pacto davídico o en otros textos bíblicos que hablan también del reino mesiánico, o del reino de Dios. No es necesario estudiar a gran profundidad el tema del reino de Dios para detectar el énfasis político, el cual está presente en las descripciones bíblicas del reino como ejercicio de la soberanía de Dios en el mundo. Por ejemplo, en el libro de Daniel el reino del Mesías se manifiesta en la tierra eliminando de la escena del poder al último de los cuatro grandes imperios de los gentiles (Dn 2.7).

Ya nos hemos referido, en el capítulo 4, al hecho de que en el remanente fiel de la nación israelita se intensificaría la esperanza mesiánica después de haberse derrumbado la monarquía en Samaria y Jerusalén. La literatura apocalíptica (canónica, o no canónica) es un signo de esa esperanza. En aquellos tiempos de angustia, los israelitas piadosos se consolaban recordando que las promesas del Señor a David estaban firmes, y que en el horizonte del cumplimiento profético brillaba la esperanza del advenimiento glorioso del Hijo de Dios e Hijo de David.

Cuando Jesús de Nazaret se manifestó en el poder de su persona, de sus palabras y de sus obras, hubo gran regocijo en muchos israelitas que habían estado esperándolo a Él, con la certeza de que su esperanza mesiánica no les dejaría frustrados. Jesús anunció: «El reino de los cielos está cerca» (Mt 4.17), «el reino de Dios ha llegado a ustedes» (Mt 12.28), «el reino de Dios está entre ustedes» (Lc 17.21). A sus discípulos

les dio la autoridad del Reino para enseñar la palabra del Reino y realizar obras portentosas que daban testimonio del Reino. Les enseñó a vivir según la ética del Reino, y los envió a sembrar la semilla del Reino para bendición del mundo. Ciertamente, Jesús de Nazaret no actuó de acuerdo a los deseos de los que esperaban que Él liberara de inmediato al pueblo de Israel de toda sujeción económica, cultural, social y política, y que estableciera el reino mesiánico prometido en el Antiguo Testamento. Sin embargo, Él no anuló la promesa de ese reino. Por el contrario, dio evidencias de que el reino davídico vendría, en el tiempo de Dios (Mt 19.28; 26.29; 8.11-12; Lc 13.28-30; Hch 1.6-8, 11).

A la vez, el Señor Jesús trajo al mundo lo que ahora llamamos la forma presente del reino de Dios. Ya hemos mencionado algunos de los elementos de esa forma del reino mesiánico: los hijos del reino, la autoridad o poder del reino, la ética del reino, la siembra de la palabra del reino en el campo que es el mundo. Las parábolas del reino, especialmente en Mateo 13, revelan los misterios del reino en relación con el tiempo que transcurre entre los dos advenimientos del Hijo de Dios a la tierra. La entrada al reino de Dios está libre para los que se decidan a nacer de nuevo por medio de la fe en el poder del Espíritu (Jn 3), en el poder de la Palabra de Dios (Stg 1.18), y en el poder de la resurrección de Cristo (1 P 1.3).

Felipe el evangelista anunciaba en Samaria «el evangelio del reino de Dios y el nombre de Cristo» (Hch 8.12). El anuncio del reino de Dios inaugurado por Cristo en su primera venida es «buena nueva» (Evangelio). Este era también el mensaje de Pablo tanto en Éfeso (Hch 20.25), como en la casa que tenía por cárcel en Roma (Hch 28.23, 31), y posiblemente también en otros lugares. El apóstol enseña que los creyentes en el Evangelio hemos sido liberados del dominio de las tinieblas y trasladados al reino del amado Hijo de Dios (Col 1.13). Según el apóstol Juan, el Señor Jesucristo «ha hecho de noso-

tros un reino, sacerdotes al servicio de Dios su Padre» (Ap 1.5).

Por supuesto, «el reino de Dios no es cuestión de comidas o bebidas sino de justicia, paz y alegría en el Espíritu» (Ro 14.17, NVI). «Porque el reino de Dios no es cuestión de palabras sino de poder» (1 Co 4.20, NVI). Jesús le dijo a Pilato: «Mi reino no es de este mundo [...] Si lo fuera, mis propios guardias pelearían para impedir que los judíos me arrestaran. Pero mi reino no es de este mundo» (Jn 18.36, NVI). Evidentemente no lo es. Su origen no es de este mundo. Su naturaleza no corresponde a la del mundo. Sus valores son radicalmente distintos a los que prefiere el mundo. Además, la manera de entrar en el reino inaugurado por el Señor Jesús, y las grandes y estrictas demandas que se le hacen a los que han decidido entrar, abren un abismo insondable entre este reino y todos los reinos del mundo. Se sobrentiende que cuando Jesús dice que su reino no es de «este mundo», se refiere esencialmente no al planeta Tierra, sino a los que viven como si no hubiera Dios, al sistema que se opone a Dios, al antirreino que el maligno gobierna. Como un ejemplo de la gran diferencia entre los reinos de este mundo y el reino mesiánico del presente, Jesús dijo: «Como ustedes saben, los que se consideran jefes de las naciones oprimen a los súbditos, y los altos oficiales abusan de su autoridad. Pero entre ustedes no debe ser así. Al contrario, el que quiera hacerse grande entre ustedes deberá ser su servidor, y el que quiera ser el primero deberá ser esclavo de todos» (Mr 10.42-44).

Jesús sabía mejor que nadie que la forma presente de su reino no anula la promesa del reino davídico que Él instaurará en la tierra.

Es claro que el tema de Cristo y el Reino de Dios merece un estudio serio, amplio y profundo, en la literatura de ambos Testamentos. Pero vale la pena no pasar por alto las ideas que hemos expresado en los párrafos precedentes, porque así po-

demos afirmar que el pacto davídico está vigente, que nosotros hemos alcanzado muchas de sus bendiciones por haber confiado en Cristo, el Hijo de David; y que de igual manera muchos otros, alrededor del mundo, pueden ser bendecidos si oyen y creen el Evangelio del Señor Jesús.

El pacto davídico es literal, incondicional y universal.

El nuevo pacto (Jer 31.31-36)

También el nuevo pacto se fundamenta en el pacto abrahamítico y tiene el carácter de incondicional. Por medio del profeta Jeremías, el Señor Yahvé dice que hará «un nuevo pacto con la casa de Israel y con la casa de Judá» (Jer 31.31), esto es con toda la nación hebrea, que estuvo dividida en el reino del norte, o sea de Israel y su capital Samaria, y el reino del sur, o sea de Judá, cuya capital era Jerusalén.

El Señor no los ve separados el uno del otro, sino unidos en sus ancestros, en su historia, en su identidad nacional, en su culto yahvista, del cual muchos de ellos habían renegado, y especialmente unidos en la realidad ineludible de que Él los había elegido entre todos los pueblos; unidos en la misión que les había asignado de ser testigos de Él ante todas las naciones; unidos en el futuro que Él les tenía aún reservado para el cumplimiento de todas las promesas que les había hecho desde tiempos lejanos por medio de los patriarcas; unidos para la realización plena del propósito salvífico que Él estableció de antemano en Cristo, con el fin de llevarlo a cabo cuando llegue el tiempo de «reunir en él todas las cosas, tanto las del cielo como las de la tierra» (Ef 1.9-10). Con esa nación que Yahvé sigue viendo unida, elegida, y llamada a cumplir su misión, no obstante todas sus rebeldías, el Señor, quien es lento para la ira y grande en misericordia, hace «un nuevo pacto».

Marco histórico del nuevo pacto

El profeta Jeremías fue portavoz de Yahvé en tiempos de

grandes conflictos para el reino de Judá. El Señor lo llamó al ministerio profético en el año décimo tercero del reinado de Josías (por el año 627 a.C.), y cumplió este ministerio por unos cuarenta años, durante el reinado de los últimos cinco reyes de Judá. Josías había procurado la restauración espiritual y moral del reino del sur. Su reinado fue uno de los mejores en aquellos tiempos; pero sus sucesores no tuvieron la capacidad para contener el oleaje de corrupción en el pueblo, y dirigir con sabiduría y firmeza la política internacional. Al poder imperialista de Asiria sucedió el de los babilonios. La desintegración moral y política del pueblo fue una de las causas inmediatas de la destrucción de Jerusalén, y del cautiverio babilónico.

Jeremías profetizó antes y después de la caída de Jerusalén. Desempeñó su ministerio antes del exilio, y en los primeros tiempos del exilio. Se vio profundamente involucrado en la controversia tocante a lo que el pueblo debía hacer frente al peligro de la invasión babilónica. Por una parte estaban los que preferían no ofrecerle resistencia a los invasores, y por la otra, los que proponían una alianza con Egipto en contra de Babilonia. Jeremías optó por oponerse a esta alianza, no sólo por razones de orden práctico, sino porque Yahvé le había revelado que su voluntad era que Babilonia ejerciera su dominio sobre Judá y otras naciones. Jeremías estaba leyendo las señales de los tiempos bajo la luz de la palabra de Dios. No le era fácil al profeta mantenerse fiel a su mensaje en aquellas circunstancias. El corazón de Jeremías se desgarraba de dolor por el fracaso espiritual y moral de sus connacionales y por el terrible sufrimiento que les esperaba. A la vez, seguía amándolos entrañablemente.

En los primeros veinticinco capítulos de su profecía, prevalece la denuncia de los pecados de Judá. Jeremías denuncia sin ambages la incredulidad, la mentira, la violencia, la injusticia, y de manera prominente la idolatría del pueblo. Ellos habían sido infieles, desleales al pacto de Yahvé. El veredicto no po-

día ser otro que el de la culpabilidad de aquella nación que tantas bendiciones había recibido del Señor. La sentencia divina ya estaba dictada; y la denuncia tenía que ir acompañada del anuncio de juicio.

Jeremías sufrió el menosprecio, el odio y la persecución de parte de sus hermanos israelitas por causa del mensaje que les proclamaba. Sin embargo, su proclama era también anuncio de restauración para el pueblo escogido. Por ejemplo, a los capítulos 30 a 33 del libro de Jeremías se les llama «el libro de consolación». El profeta ve más allá del juicio, levanta su espíritu en alas de la fe muy por encima del presente angustioso y contempla la restauración del pueblo infiel.

Contenido del Nuevo Pacto

1. El nuevo pacto se halla en consonancia con el ministerio de Jeremías, quien había sido llamado no solamente para arrancar y derribar sino también para edificar y plantar (Jer 31.27-28; 1.10).

2. Dios hace un nuevo pacto «con la casa de Israel y con la casa de Judá» (v. 31); esto es, con toda la nación que desciende físicamente de Abraham, Isaac y Jacob, y que es beneficiaria de las alianzas precedentes.

3. El nuevo pacto es diferente del pacto sinaítico (v. 31, cf. Ex 19.1-24.11), el cual fue violado por los israelitas, no obstante la fidelidad que el Señor les había mostrado. Vez tras vez ellos cayeron en desobediencia a los términos del pacto. No dejaron dudas de que eran incapaces para someterse del todo a la voluntad divina, expresada en la alianza. Merecían el juicio. El comentarista J. A. Thompson dice: «Era un dilema espiritual. Se necesitaba un nuevo pacto, porque ellos habían roto el

primero, a pesar del hecho de que Jehová había llevado a cabo acciones poderosas de liberación en su favor».[203]

4. El nuevo pacto tiene que ver con el pecado de Israel y Judá. Se sobrentiende que Yahvé, el Señor del pacto, había sido un marido fiel, a pesar de la infidelidad del pueblo (v. 32)

5. Dios tiene la respuesta para el fracaso de Israel y Judá (vv. 33-34). En primer lugar, el Señor pondrá su ley en el corazón de los israelitas. En otras palabras, la ley no estará tan sólo en tablas de piedra (Ex 24.12; 31.18) o en un libro (Ex 24.7), sino en el corazón mismo del pecador (cf. 2 Co 3.3). El profeta Ezequiel anuncia que Yahvé le cambiará al pueblo el corazón de piedra en corazón de carne, un corazón sensible para oír y fuerte para obedecer la palabra de Dios (Ez 36.26-29a). El concepto de que la ley de Yahvé debe estar en el corazón del israelita no es nuevo (Dt 6.6; 11.18; 30.14). Pero el corazón humano, asiento de la voluntad, puede endurecerse hasta petrificarse ante las demandas de la Palabra de Dios, tal como había sucedido con aquellos israelitas. Necesitaban de un nuevo corazón, así como lo necesita todo ser humano.

En segundo lugar, Yahvé afirma; «yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (v. 33). En Jeremías 7.23; 11.4; 30.21-22 y en Ezequiel 36.28, leemos lo mismo: «y vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios». Esta declaración es como un eco del pacto sinaítico (Ex 19.4; Lv 26.12), y repercute en el Nuevo Testamento, en promesas de bendición para los cristianos (2 Co 6.16; Ap 21.3). No cabe duda que en esta relación recíproca, entre Dios y el ser humano, está la bendición. A la fórmula que dice «vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro

---

[203] J. A. Thompson, Jeremías, Buenos Aires, Grand Rapids, William B. Eerd mans, serie Nueva Creación, 1992, p. 560.

Dios», A. J. Thompson le llama «el pacto correlativo», y agrega que «su cumplimiento se le había escapado a Israel».[204]

En tercer lugar, el nuevo pacto significará que todos los israelitas tendrán el conocimiento de Dios, sin necesidad de mediadores o intermediarios como los que han tenido a través de su historia. El Señor dice: «todos me conocerán» (v. 34). Se entiende que este conocimiento (*yada'*) significa mucho más que el simple hecho de ser conscientes de la existencia de alguien, o de algo. Se trata de una relación personal, interpersonal, que incluye no sólo las facultades intelectuales, sino también las emocionales y volitivas. Es mucho más que conocer algo acerca de Dios, es conocerle a Él personalmente, y entrar con Él en una relación interpersonal en la que Él nos trata como a hijos, y nosotros a Él como a nuestro Padre celestial.

En cuarto lugar, el nuevo pacto revela que podrá existir esa relación filial con Dios porque el obstáculo del pecado, o sea el impedimento entre Dios y el pecador, será removido por el perdón divino (v. 34). No cabe duda que el nuevo pacto tiene que ver principalmente con el pecado de Israel y con la reconciliación de este pueblo con Dios. Él perdonará la maldad de ellos y la echará en el olvido.

6. Aunque su mayor énfasis cae en lo espiritual y moral, el nuevo pacto incluye la promesa de bendiciones materiales (Jer 32.40-45; Ez 34.25-31).

7. El nuevo pacto es literal. Así lo entendería el pueblo que escuchó el mensaje de Jeremías. Así lo entendió el profeta Ezequiel. Así lo entendió el Señor Jesús (Mt 26.26-29), y el apóstol Pablo (2 Co 3). Así se entiende en la carta a los Hebreos (cap. 8).

8. El nuevo pacto es perpetuo (Jer 31.35-37; 32.40; Ez 16.60; 37.26; Is 61.8).

---

[204] Idem.

Cumplimiento del Nuevo Pacto

El poder divino manifestado en la creación y en la providencia es testimonio de que el Señor cumplirá lo que Él ha prometido en el nuevo pacto. Tan cierto como las leyes que rigen los movimientos de los astros en el cielo y los movimientos de los mares en la tierra no pueden fallar, y nadie las puede quitar, así tampoco dejará de existir la estirpe de Israel en el mundo (vv. 35-36). En el v. 37 Yahvé apela de nuevo al testimonio de la creación para asegurar que Él no desechará toda la descendencia de Israel por todo lo que han hecho. El pacto se establece por iniciativa del Señor, es incondicional, y su cumplimiento depende de la soberanía, del poder, y de la misericordia de Dios.

Para darle cumplimiento a los pactos incondicionales que Él le ha hecho a la nación israelita, es indispensable preservar la descendencia de David. El nuevo pacto extiende la promesa de restauración a la ciudad de David, Jerusalén, la cual tiene un futuro glorioso en la consumación de la historia mesiánica en el mundo: «la ciudad será edificada a Jehová» (v. 38). El profeta Isaías nos lleva a los tiempos del reino del Mesías en la tierra cuando dice:

> Acontecerá que al final de los tiempos
> será confirmado el monte de la casa de Jehová
> como cabeza de los montes [...]
> Vendrán muchos pueblos y dirán:
> Venid, subamos al monte de Jehová,
> a la casa del Dios de Jacob.
> Él nos enseñará sus caminos
> y caminaremos por sus sendas.
> Porque de Sión saldrá la Ley
> y de Jerusalén la palabra de Jehová
> Él juzgará entre las naciones
> y reprenderá a muchos pueblos
> convertirán sus espadas en rejas de arado
> y sus lanzas en hoces;
> no alzará espada nación contra nación

ni se adiestrarán más para la guerra.
(Is 2.2 4)

El cumplimiento del nuevo pacto se relaciona con la universalidad del propósito salvífico de Dios. El nuevo pacto es incondicional, literal, nacional y universal.

El Nuevo Pacto y la Iglesia cristiana

Hemos visto que la nueva alianza tiene que ver fundamentalmente con el pecado y la restauración espiritual y moral del pueblo israelita. Sin embargo, como en el caso de los otros pactos incluídos en este capítulo, el nuevo pacto es fuente de bendición para todos los pueblos del mundo. Se enseña en el Nuevo Testamento que durante el tiempo entre las dos venidas de Cristo a la tierra, o sea en el reino mesiánico del presente, los creyentes en Cristo, ya sean judíos o gentiles reciben grandes bendiciones del nuevo pacto, el cual fue sellado con la sangre de Cristo (el Mesías), en el Calvario.

Queda fuera de controversia que el nuevo pacto mencionado en Hebreos 8.1-13, Mateo 26.26-29; 1 Corintios 11.23-26; y 2 Corintios 3.1-17, es el mismo de Jeremías 31:31-34. Cada vez que leemos la carta a los Hebreos le damos gracias al Señor porque nosotros también somos bendecidos por Él con base en el nuevo pacto. Porque creemos en Cristo, el Espíritu Santo y su Palabra residen en nuestra mente y en nuestro corazón; somos parte del pueblo de Dios, y Él es nuestro Dios; le conocemos personalmente y tenemos comunión con Él, porque en su misericordia Él ha derribado el gran muro de pecado que nos separaba de Él; nos ha perdonado nuestras injusticias y maldades, y no quiere acordarse más de ellas.

Cada vez que participamos de la cena del Señor, en comunión con nuestros hermanos en Cristo, podemos recordar la sangre que fue derramada para sellar el nuevo pacto (Mt 26.26-29), en propiciación por los pecados de todo el mundo (1 Jn 2.2), en rescate por muchos (Mt 20.28; 1 P 1.18-19);

para reconciliar a todo el mundo con Dios (2 Co 5.18-21; Ef 2.16; Col 1.20-21). Podemos recordar que esa sangre fue derramada por «el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo» (Jn 1.29). Y podemos recordar también que en obediencia al mandato del Señor, la Iglesia debe seguir acercándose a la mesa de comunión y testimonio «hasta que él venga», es decir, hasta que regrese el Hijo de David para reinar sobre todo el mundo. Es posible decir que en el mensaje de la Cena del Señor se conjugan el nuevo pacto y el pacto davídico como un signo de la universalidad del propósito salvífico de Dios.

El pacto que Dios hizo con Noé, y los pactos establecidos con el pueblo de Israel, atestiguan del interés divino en la salvación de todas las naciones. Los pactos del Antiguo Testamento le proveen una base sólida a la universalidad de la misión cristiana. Sirven también de fundamento para el concepto de misión integral, porque las promesas de los pactos incluyen tanto lo espiritual como lo material. Ofrecen bendición a todos los seres humanos, y a todo el ser humano.

6
El mensaje de los profetas a las naciones

EL PUEBLO DE ISRAEL no era aislacionista en lo comercial y político. Su misma posición geográfica, en el camino usual entre el norte de Africa y los países al norte y nordeste de Canaán, le impedía quedarse al margen del acontecer internacional. Para su subsistencia y desarrollo los israelitas dependían, según las circunstancias, de los países vecinos y de los grandes poderes mundiales. Especialmente en los tiempos de David y Salomón, se incrementó la participación de Israel en el comercio internacional.

La actitud de las naciones hacia el pueblo israelita no fue siempre cordial. La importancia estratégica del territorio de Israel era evidente para los que luchaban por la hegemonía militar, política y comercial en el Medio Oriente, y en el mundo mediterráneo de aquellos tiempos. Se ha dicho que aquel territorio en el extremo oriental de «la mar grande», era como una «manzana de la discordia» en los conflictos internacionales.

Israel sufrió la amenaza de ejércitos poderosos, la invasión,

la conquista, el pillaje, la masacre, la destrucción de pueblos y ciudades, el destrozo en los campos de cultivo, la muerte del ganado, la deportación de la gente a tierras lejanas.

Dios no era indiferente al pecado ni al dolor de su pueblo, ni tampoco a la maldad de las naciones. En todos los tiempos, Yahvé, el creador de las naciones, las sustenta, las gobierna, las juzga, y les da la oportunidad para que se arrepientan de sus iniquidades.

Cualesquiera que fueran las circunstancias del pueblo israelita en sus relaciones internacionales, Dios mantuvo siempre su interés en la salvación de las naciones. Él no trataba con Israel sin tenerlas en cuenta, ni trataba con ellas a escondidas de Israel. De acuerdo al relato del libro de Daniel, este profeta era en cierto modo un misionero yahvista en la capital del gran imperio babilónico. Allí recibió una visión del devenir de los tiempos de los gentiles (Dn 2.7); pero el punto de partida de aquella revelación era el propósito divino en cuanto al pueblo hebreo y el futuro de Jerusalén, la ciudad amada (Dn 9), de donde irradiaría la bendición para todos los pueblos de la tierra (Is 2.1-4).

Los profetas fieles a Yahvé no vivían de espaldas a la realidad económica, social y política de otros pueblos. Como auténticos patriotas amaban entrañablemente a su país, pero precisamente porque lo amaban tenían interés en el acontecer internacional. Y lo que es más importante, aquellos profetas sabían que Yahvé era el soberano sobre todas las naciones, no eran ignorantes del interés que Él tenía no solamente en gobernarlas y juzgarlas, sino también en salvarlas. Sabemos que los profetas, cuyos escritos son parte del Antiguo Testamento, llegaron a conocer la universalidad del propósito salvífico de Dios.

En el mensaje que ellos proclamaron, deseamos subrayar dos grandes temas: (1) la denuncia contra las naciones; y (2)

el anuncio, tanto de juicio como de misericordia salvífica, a las naciones.

La denuncia profética

El mensaje profético del Antiguo Testamento abunda en la denuncia de los pecados cometidos por las naciones. Los portavoces fieles del Señor estaban muy lejos de creer que para alcanzar a las gentes con su mensaje era indispensable evitar la mención directa del pecado, con el fin de ganar la simpatía o aceptación de los oyentes, o de los posibles lectores del mensaje. Es de suponerse que ellos no querían que por su falta de sabiduría en la comunicación se cerrara el corazón de sus oyentes y lectores; pero al mismo tiempo se cuidarían de no caer en un silencio culpable, es decir el error de abstenerse de hacer sin ambages la denuncia del pecado de Israel y de otras naciones. Evidentemente, para el cumplimiento de su ministerio los profetas fieles se dejaban llevar por el poder y la sabiduría del Espíritu, y cuando hablaban lo hacían con la autoridad que viene de Él.

En nuestro tiempo, los misioneros que el Señor envía a evangelizar otras culturas, algunas de ellas muy antagónicas a la fe cristiana, tienen que depender también de la gracia, la sabiduría y el poder de Dios para dar testimonio con humildad y reverencia, en palabra y hechos, de la esperanza que ellos poseen en Cristo. En la revelación escrita de Dios, o sea en la Biblia, tienen ya el mensaje fundamental y pertinente para todos los seres humanos, en todo tiempo y lugar. Por lo tanto, no necesitan inventar el mensaje, pero deben comunicarlo fielmente, en obediencia a su contenido, en sujeción al Espíritu que lo inspiró, y que puede ayudarles a entenderlo, y entregarlo a otros para su salvación. Se espera también que los misioneros transculturales cumplan su tarea en comunión con la Iglesia, el cuerpo de Cristo, y que muestren profundo respeto a la cultura que desean ver transformada por el Evangelio.

El misionero transcultural, al igual que todo cristiano, debe

conocer la Palabra del Señor y al Señor de la Palabra. Pero es también indispensable que conozca de manera progresiva la cultura a la cual ha sido enviado. Por ahora, nos conviene proseguir con nuestra reflexión sobre la denuncia profética y sus implicaciones misionológicas para el mundo de hoy.

A las naciones se les acusa de soberbia

De Moab se dice: «Hemos oído de la soberbia de Moab, que es muy soberbio, arrogante, orgulloso, altivo y altanero de corazón» (Jer 48.29). A Tiro el Señor le reprocha: «Tu corazón se ensoberbeció, y dijiste: yo soy un dios, y estoy sentado en el trono de Dios, en medio de los mares; pero tú eres hombre, y no Dios, y has puesto tu corazón como el corazón de un dios» (Ez 28.2, RV 95). Con espíritu altanero, el rey de Egipto había dicho: «Mío es el Nilo, pues yo lo hice» (Ez 29.3). El profeta Isaías dice que el Señor «castigará el fruto de la soberbia del rey de Asiria, y la gloria de la altivez de sus ojos» (10.12). En un momento de gloria terrenal, el rey Nabucodonosor exclamó: «¿No es ésta la gran Babilonia que yo edifiqué para casa real con la fuerza de mi poder, y para gloria de mi majestad?» (Dn 4.30). De soberbia se le acusa también a Edom (Abd 3). Arrogantes eran todas las naciones que se resistían a humillarse ante Yahvé, el soberano de los cielos y de la tierra, el Dios de Israel (Is 13.11).

A las naciones se les acusa de idolatría

Este es otro de los pecados capitales que los profetas denuncian vigorosamente en su mensaje a las naciones. Con palabras que pueden aplicarse a los idólatras de todos los tiempos, San Pablo dice que las gentes se envanecieron en sus razonamientos y su necio corazón se llenó de tinieblas. Se hicieron insensatos y cambiaron la gloria del Dios incorruptible por imágenes de hombres corruptibles, de aves, de cuadrúpedos y de reptiles; cambiaron la verdad de Dios por la mentira, honrando y dando culto a las criaturas antes que al Creador

(Ro 1.21-25). Tal es el triste cuadro de idolatría que ha existido a través de la historia del ser humano, después de que Adán y Eva cayeron en el pecado.

En el Antiguo Testamento los profetas fieles a Yahvé fustigaron llenos de santa indignación la idolatría de las naciones (Is 19.1-3; 21.9; Jer 50.2, 38; 51.17, 47, 52; Ez 20.7-8; 21.21; 30.13, etcétera).

La idolatría consiste en rendirle adoración a supuestas deidades, en lugar de dársela al Dios único y verdadero. Generalmente esas deidades son representadas por medio de imágenes que reciben el nombre de ídolos. La idolatría es mucho más que el ídolo en sí; pero en relación con el ídolo se desarrolla todo un sistema religioso y ético que puede dominar la vida de un individuo y de toda una nación. El ídolo no se limita a su forma material, no se reduce a su altar; se adueña de la mente y el corazón de sus adoradores, y éstos se llenan de un temor supersticioso y esclavizante.

En el mundo del Antiguo Testamento la idolatría podía estar relacionada con el animismo, o sea la creencia en que hay espíritus que le infunden vida a todas las cosas. Se identificaba a las deidades con elementos de la naturaleza, como el viento, la lluvia, el mar, y los astros, y con algunos animales. Consecuentemente, el ídolo podía tener la forma de un cocodrilo, de un chacal, de un becerro, o de otro animal. Por supuesto, había deidades representadas en forma humana. El nombre de una deidad podía depender del lugar donde se le rendía culto. Había dioses y diosas que recibían diferentes nombres en diferentes países. Por ejemplo, la diosa Artemisa de los griegos era Diana para los romanos.

Se creía en la existencia de niveles jerárquicos entre los dioses. Según los griegos, Zeus era el padre de los dioses. En tanto que los babilonios veían al dios Marduk como el dios principal, y le daban a Ishtar, diosa del amor y la fertilidad, un lugar preferente en el panteón babilónico. Para los egipcios,

Osiris era el dios que había muerto y resucitado, y simbolizaba por lo tanto la resurrección y la inmortalidad. Personificaba al sol poniente. Su esposa era Isis. Ambos pertenecían al grupo de los dioses más importantes en el antiguo Egipto.

En Canaán, los principales dioses eran El, el creador, y su hijo Baal. Ambos eran representados por la figura de un toro (virilidad), o de un jinete montado sobre un toro. A Asera (Anath, Astarte, Ashtaroth), diosa de la fertilidad se la identificaba como la consorte del dios principal. El culto a las deidades cananeas llegaba a convertirse en un festín de la carnalidad, y de sus prácticas más execrables. Incluía el sacrificio de seres humanos (2 Cr 28.3; 33.6; Lv 18.21; 20.2-5; 2 R 23.10; Jer 7.31; 19.5-6; 32.35).

Aunque en teoría pueda hacerse una distinción entre la deidad y su representación material (el ídolo), en la práctica era el ídolo mismo el que recibía la adhesión, la confianza y lealtad de sus adoradores. Lo mismo sucede hoy en América Latina, y en otras regiones del mundo. Millones de personas tienen la mirada fija en la representación material (la imagen), y viajan grandes distancias para venerarla, en espera de un milagro.

Muchos israelitas sucumbieron a la tentación de la idolatría, en desobediencia al mandato ineludible del Señor (Ex 20.3-5). Hubo épocas cuando la idolatría se convirtió en una plaga nacional para Israel. Pero siempre quedó un remanente fiel a Yahvé, los miles que no doblaban sus rodillas ante Baal. El Antiguo Testamento es concluyente e irónico en su descripción de los ídolos. Dice que son «vanidad» (están vacíos, son nada); que no merecen respeto; que son de hechura humana, pedazos de madera, de piedra, o metal, que tienen ojos y no ven, oídos y no oyen, y que siendo incapaces de actuar por sí mismos tienen que ser traídos y llevados por sus adoradores (Sal 115; Is 40.18-20; 44.9-20; Jer 10.3-16; sin embargo, siempre había israelitas que se sentían fascinados por el culto

a los ídolos. Por supuesto, los que cayeron en la tentación eran en cierto modo más culpables que los paganos, porque pecaron después de haber recibido tanta luz en cuanto a que solamente al Señor debían adorar.

Llama nuestra atención el hecho de que los profetas fieles de Yahvé no eran parciales en su denuncia del pecado. El nacionalismo no les había causado ceguera ética a favor de su pueblo Además, no se limitaban a comparar culturas para concluir exaltando la de su propio país. Cumplían su ministerio profético con estricto apego a la palabra de Yahvé, aunque esta fidelidad al mensaje pusiera en evidencia ante los ojos del mundo el pecado del pueblo escogido. Aquellos profetas no eran simplemente apologistas de la manera de vida israelita. No eran tan sólo exportadores de su cultura, sino pregoneros fieles de lo dicho por el Señor.

En realidad, ante la mirada de aquel que escudriña los corazones, no hay cultura perfecta. Este dictamen se basa en las declaraciones contundentes de las Sagradas Escrituras judeo-cristianas sobre la pecaminosidad humana, en las normas éticas elevadísimas allí reveladas para los individuos y para los pueblos, y en lo que hemos podido observar en nuestra propia conducta y en la de nuestros semejantes.

En nuestro tiempo es más difícil que nunca generalizar y establecer una distinción dogmática entre «países cristianos» y «países paganos». La creencia de que existía un «occidente cristiano» va pasando al olvido por varias razones, entre las cuales podemos mencionar la crisis de fe y praxis en la cristiandad del «primer mundo» y el crecimiento de la Iglesia evangélica en países que antes eran considerados como «territorios de misión». Parece que los poderes del materialismo y del secularismo siguen adueñándose de los países al norte del Atlántico, aunque esto no significa, en manera alguna, que no existe allí un numeroso remanente de cristianos fieles al Señor.

Los signos de los tiempos son ominosos para el futuro de la iglesia en el mundo super desarrollado. Pero queda la esperanza de que el Espíritu de Dios traiga un poderoso avivamiento que ilumine las inteligencias; que cambie los corazones de piedra en corazones de carne; que domine las voluntades, y renueve lo que sea necesario renovar para la gloria del Nombre que es sobre todo nombre.

Lo que deseamos para el primer mundo lo deseamos también para el nuestro. La Iglesia Evangélica de América Latina, y de otros continentes, debe estar alerta al peligro de perder su propia identidad, ante el embate de las fuerzas que el maligno sigue desatando para minar el fundamento bíblico de la fe cristiana.

Además de la idolatría tradicional— que todavía se hace sentir en nuestra escena religiosa como un triste legado de siglos— el paganismo contemporáneo, el de los ídolos modernos, parece avanzar con pasos de gigante. El humanismo no bíblico continúa abriéndose paso alrededor del mundo y promueve la adoración de ídolos de ayer y de hoy. No es extraño que millones de personas tengan como a un ídolo la razón humana, la ciencia y la tecnología, la prosperidad material, el éxito en la sociedad, el placer sensual, la fama, la gloria, y el poder mundanales. Es decir, todo aquello que se instala en el altar del corazón humano, en lugar de Dios.

El misionero occidental, enviado a otra cultura, debe ir «con mansedumbre y reverencia» a dar testimonio de su esperanza sin pasar por alto que él, o ella, procede de una cultura que no es tan cristiana como pudiera parecer, y que también ha sido tocada por el maligno. Por otra parte, «el mundo aldea» y «la cultura planetaria» de los que predicen el futuro con la ayuda de las ciencias sociales, no parecen ofrecer que nuestra asombrosa civilización será menos pagana que antes. La «globalización» de que nos hablan los expertos puede limitarse, en la práctica, a las ventajas de tipo económico, o a los maravillo-

sos logros humanos en el campo del saber, del poseer, y del poder, sin prestarle la debida atención a la gran importancia de los valores espirituales y morales. El misionero evangélico no lleva el propósito de negar, ni mucho menos combatir, los elementos positivos de la cultura a la cual desea comunicarle el Evangelio. Por el contrario, su responsabilidad es apreciar y, por medio de la enseñanza de la Palabra de Dios, cultivar los valores auténticos que allí encuentre, de tal forma que estos puedan ayudar al cumplimiento de la misión cristiana.

Cerremos este apartado diciendo que los profetas auténticos de Yahvé son inflexibles en su condenación de toda idolatría, y no sugieren que el pueblo de Dios busque acercamientos o diálogos religiosos que serían comprometedores para la fe yahvista. Al contrario, insisten en afirmar la soberanía y singularidad del Dios de Israel. Fuera de Él no hay Dios. Se ha dicho que Yahvé «puede tener enemigos, pero no rivales». Solamente Él puede salvar.

A las naciones se les acusa de maldad

Sin lugar a dudas, la idolatría es también maldad, y por eso Dios la condena. Pero la maldad tiene otras formas de expresión. En ambos Testamentos se usa más de un vocablo para describir la triste condición del ser humano. La traducción de esos vocablos en castellano puede ser «maldad», «iniquidad», «injusticia», «pecaminosidad», «transgresión», «pecado». En hebreo, las palabras de uso más frecuente son *ra'* y *ra'ah*. La versión griega de los Setenta (LXX) traduce estos vocablos por *kakós* y *ponerós*.[205]

1. *La maldad del mundo* (Is 13.11). En este texto, la palabra hebrea «maldad» es *ra'ah*, que puede indicar un estado o con-

---

[205] E. Achilles, Evil, Bad, Wickedness, The New International Dictionary of New Testament Theology, editor Colin Brown, Grand Rapids, Zondervan Publis hing House, 1975, 3 vols., I, pp. 561 64.

dición de naturaleza moral. Yahvé habla en primera persona y dirige su mensaje a Babilonia para predecirle el castigo que vendrá sobre ella y las causas por las cuales lo sufrirá (Is 13.1-22). Pero es obvio que la predicción va más allá de la caída de Babilonia al castigo de todos los hacedores de maldad en el mundo. El mensaje tiene acento universal. El malvado es el que piensa y actúa en perjuicio de otro, o de otros. Tiene por costumbre hacer el mal. Se regodea en la maldad.

En el texto de Isaías 13.11, la palabra hebrea *tébél*, traducida «mundo» en castellano, puede significar el mundo físico, con sentido amplio y paralelo al de *eres*, o sea la tierra.[206] Además, *tébél* puede referirse también a los que habitan este planeta, como es el caso en nuestro texto de Is. 13:11, donde el Señor se dirige a los pecadores de todo el mundo.

En la versión griega del Antiguo Testamento (LXX), el vocablo hebreo *tébél* se traduce por *oikouméne*. Según Otto Michel, entre los griegos el *oikouméne* era un concepto geográfico que después llegó a ser cultural y político. Luego la religión, la filosofía y la política se combinaron para crear la idea de que el *oikouméne*, especialmente el mundo de la cultura, representa a la humanidad. Llegó el tiempo cuando el vocablo se le aplicó al imperio romano. Michel dice que la idea de que los romanos abarcan el *oikouméne* es helénica.[207]

El texto de Isaías 13.11 y su contexto inmediato no dan lugar a duda en cuanto a que Yahvé está hablándole a los pecadores de todas las naciones, y que por causa de su maldad el castigo vendrá sobre todos ellos. La maldad entró en el mundo por medio de la transgresión de Adán y Eva, y ha contamina-

---

[206] R. H. Alexander, World, Theological Worldbook of the Old Testament, editor R. Laird Harris, 2 vols., Chicago, Moody Press, 1981, I, p. 359.

[207] Otto Michel, Oikoumene, Theological Dictionary of the New Testament, editores Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, 10 vols., Grand Rapids, Wm. B. Eerd mans, 1977, V, p. 157.

do a toda la raza adámica (Ro 5.12-21). Todas las naciones, incluso la nuestra, padecen esta pandemia. Por consiguiente, el misionero transcultural va de su propia cultura plagada de maldad, a otra cultura que tiene el mismo contagio. ¡No hay lugar para la jactancia! Pero es imperativo denunciar el pecado con base en la palabra de Dios, la cual nos exhorta no solamente a denunciarlo, sino también a vencerlo con el bien (Ro 12.21).

2. *La iniquidad de los impíos*. La palabra «impíos» es traducción del hebreo *rásaím* (Sal 140.8), que se vierte al griego *asebésin*, según la Versión de los Setenta. O sea los que no tienen *eusébeia* (piedad, temor de Dios). En la antigüedad, los griegos podían también llamarle *ádikos* (injusto, culpable de adikía) al *asebés* (culpable de impiedad, o de injusticia), por la estrecha relación existente entre el Estado y el culto a los dioses, aunque estrictamente hablando la *eusébeia* era de carácter religioso, y la *adikía*, de naturaleza social y legal.[208] W. Gunther, el lexicógrafo que hemos seguido en el párrafo anterior, explica:

> La forma negativa *asebés* es en los LXX sinónimo de *adikos*, injusto, y puede designar tanto la acción individual como la postura global del hombre que está alejado de Dios. En Israel [...] la injusticia en la esfera interhumana es al mismo tiempo una falta contra Dios y sus mandamientos. Por eso el significado de asébeia y de *adikia* se aproximan mucho al de *amartía*, pecado: el orden social y la justicia social son inseparables de la religión.[209]

En el Antiguo Testamento, el contraste entre el impío (*rásá*) y el justo (*saddiq*) es abismal. En ambos Testamentos el piadoso es el que vive en el temor de Dios, a quien ama y le

---

[208] W. Gunther, Piedad, religión, Diccionario Teológico del Nuevo Testamen to, edición preparada por Mario Sala y Araceli Herrera, 4 vols., Salamanca, Edicio nes Sígueme, 1983, III, pp. 357 361.

[209] Ibid., p. 360.

sirve de todo corazón. Por el contrario, los impíos viven sin Dios, y hasta en contra de Dios. El fruto de los impíos es la iniquidad (Is 13.11). El inicuo se ha desviado de la justicia, o la ha pervertido, respecto a Dios y los seres humanos. El que es injusto con sus semejantes (relación horizontal), lo es también ante la mirada de Dios (relación vertical). Se sobrentiende que la justicia de Yahvé no está al margen de su santidad, sino unida estrechamente a ella. Las demandas de la justicia divina son muchísimo más elevadas que las de la justicia simplemente humana. «Sed santos porque yo soy santo», dice el Señor (Lv 11.45; 1 P 1.16).

La iniquidad (*awón*) puede ser individual o también colectiva. En el texto de Isaías 13.11, el Señor acusa de iniquidad a todos los impíos, sin distinción de estratos sociales. Ninguno de ellos alcanza la medida de la justicia de Dios (cf. Ro 3.9-20). Son impíos porque no tienen en su corazón el temor de Dios. Pueden ser religiosos, pero no piadosos. Pueden tener la apariencia de piedad, y negar la eficacia de ella (2 Ti 3.5). Se hacen culpables de iniquidad.

Desde el punto de vista divino, gobernados y gobernantes son inicuos, o injustos, si andan lejos de Dios. En todos los niveles de la sociedad muestra su feo rostro la injusticia. Los gobernantes tienen mayor responsabilidad que sus gobernados de ajustar sus actos a la justicia, por causa de la autoridad que Yahvé les ha delegado para que conduzcan a la nación por la senda de la rectitud moral. Pero esta responsabilidad de los gobernantes no exonera a los gobernados de ajustarse ellos mismos a las demandas de la justicia. Todos ellos, gobernantes y gobernados, tendrán que dar cuenta de sus propios actos ante Dios, el soberano de toda la creación.

Los profetas fieles de Yahvé denunciaron sin rodeos las iniquidades de las grandes potencias militares, políticas y comerciales de su época. Varios capítulos en la literatura profética del Antiguo Testamento se dedican a esta denuncia valiente y

vigorosa (por ejemplo, Is 13-24; Jer 46-51; Ez 25.1-32.32; Jl 3.1-16; Nah 1-2).

El ataque al imperialismo militar, económico y religioso es frontal (Is 30.1-5; 31.1-3; Jer 2.18-36; Ez 16.1-27; Os 1.7; 8.14; Miq 5.9-10; Hab 1.16; Nah 1-2; Zac 4.6). Es posible profundizar en el tema de la idolatría y descubrir la divinización del imperio, de las riquezas, y del poder militar. Los israelitas mismos cayeron en este error nefasto de sacralizar los poderes mundanales.[210]

La palabra castellana «iniquidad» se deriva del latín *iniquitas* (desigualdad), que tiene también la acepción de injusticia.[211] En las naciones a las cuales fustigaban los profetas imperaba la injusticia social. Los líderes de esas potencias militares eran «tiranos» (Is 13.11), es decir, opresores. Mantenían al pueblo en sujeción abyecta. Vivían de la guerra, y para hacer la guerra. Se gozaban exhibiendo su crueldad en el campo de batalla, y en el trato que le daban a los vencidos. Invadían los campos y ciudades, saqueaban, violaban a las mujeres, masacraban, destruían a diestra y siniestra, y esclavizaban. Los asirios ganaron fama de pueblo bárbaro y sanguinario: pero otras naciones, como la de los babilonios, no les iban a la zaga en perpetrar lo que ahora llamaríamos «crímenes de guerra», pero que en aquellos tiempos se consideraba como lo más natural e inevitable en un conflicto armado.

Lamentablemente no podemos decir que nuestra época es en todo sentido mejor que la de aquellas naciones cuyas iniquidades denunciaron los profetas. La historia de la humanidad se ha seguido escribiendo con la sangre derramada en la lucha del hombre contra el hombre. Las atrocidades de los

---

210 José Luis Sicre, Profetismo en Israel, Navarra, España, Editorial Verbo Divino, 1992, pp. 367 85.

211 Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española, vigésima primera edición, Madrid, 1992.

campos de concentración en pleno siglo veinte no se quedan atrás de la crueldad que sufrieron muchos seres humanos bajo los poderes imperiales de tiempos antiguotestamentarios.

A las naciones se les acusa de ensañarse contra Israel

Yahvé denuncia en presencia de toda la creación el pecado cometido por las naciones en contra del pueblo escogido. El pacto abrahamítico continuaba en vigencia: «Bendeciré a los que te bendijeren, y a los que te maldijeren maldeciré» (Gn 12.3). Yahvé no podía ser indiferente a los males que las naciones le hacían al pueblo israelita, aun cuando éste era «duro de cerviz e incircunciso de corazón». Por supuesto, hemos de reconocer que en el ejercicio de su gobierno soberano el Señor se valió en más de una ocasión de naciones impías para castigar a Israel; pero esto no exoneraba a esas naciones de su responsabilidad moral ante la justicia divina. Dios se valió del imperio babilónico como instrumento de juicio sobre Israel; pero a su debido tiempo, el Señor Yahvé levantó a los medas y persas para castigar a los babilonios (Is 13; Hab 1-2). Y en «aquel día», el día del juicio que el Señor traerá sobre el mundo, todas las naciones comparecerán ante Él para darle cuenta de todos sus actos. Mientras tanto, los profetas fieles de Yahvé levantan el índice acusador contra los poderes que han ofendido de una manera u otra al pueblo israelita.

De acuerdo al profeta Joel, la causa del juicio sobre las naciones es la injusticia que ellas le habían hecho al pueblo escogido. Esparcieron al pueblo y se repartieron la tierra, negociaron a niños y niñas, robaron objetos sagrados y vendieron «los hijos de Judá y los hijos de Jerusalén a los hijos de los griegos, para alejarlos de su tierra» (3.1-6).

En Ezequiel 25.12-14 leemos: «Por lo que hizo Edom, tomando venganza de la casa de Judá, pues delinquieron en extremo cuando se vengaron de ellos; por eso, así ha dicho Jehová, el Señor: Yo extenderé mi mano sobre Edom [...] Pondré mi venganza contra Edom en manos de mi pueblo Israel».

También el profeta Abdías anuncia el juicio contra Edom porque injurió a Israel, alegrándose de su cautiverio, robándole sus bienes materiales, dándole muerte a los que se escapaban del enemigo, y entregando en manos de los invasores a los que sobrevivían la matanza (vv. 10-14).

Por medio del profeta Jeremías, el Señor dice: «Rebaño descarriado es Israel; leones lo dispersaron. Primero lo devoró el rey de Asiria; Nabucodonosor, rey de Babilonia lo deshuesó después. Por tanto, así dice Jehová de los ejércitos, Dios de Israel: Yo castigo al rey de Babilonia y a su tierra, como castigaré al rey de Asiria» (50.17-18). «Yo pagaré a Babilonia y a todos los moradores de Caldea todo el mal que ellos hicieron en Sión delante de vuestros ojos, dice Jehová [...] Por los muertos de Israel caerá Babilonia, como por Babilonia cayeron los muertos de toda la tierra» (Jer 51.24, 49).

Dios había escogido al pueblo de Israel para guardarlo «como a la niña de su ojo» (Dt 32.10). Por lo tanto, Israel debía confiar en la protección que Dios le había prometido, y no en la firma de tratados, o en el apoyo de un ejército extranjero, o en la alianza con el poder mundial de turno.

Los profetas fieles a su vocación celestial denunciaron valientemente, sin ambages, los pecados de las naciones: su arrogancia, su idolatría, su maldad, su injusticia, sus graves ofensas al pueblo del Señor. Se sobrentiende que los pecados incluidos en estas páginas no agotan la lista de los que se le atribuyen a las naciones. No ha sido nuestro propósito escribir un catálogo de los pecados que ellas cometieron. Pero los que hemos mencionado nos indican que merecían el castigo divino.

El anuncio profético

El anuncio profético del Antiguo Testamento a las naciones es de castigo (mala noticia), y de salvación (buena nueva). No podía ser de otra manera en vista de la universalidad del pro-

pósito salvífico de Dios, quien es el creador y sustentador de las naciones, el soberano que rige la historia de las naciones, y que se da a conocer como el salvador de todas la naciones (Is 45.20-25).

Anuncio de juicio

Con respecto al juicio anunciado a las naciones es posible distinguir entre el juicio sobre determinadas naciones, y el juicio que al final de los tiempos vendrá sobre todas las naciones de la tierra.

1. *Juicios nacionales*. La profecía puede referirse a ciertas naciones en particular. Por ejemplo, el profeta Nahúm anuncia la caída de Nínive, capital del poderoso imperio de los asirios (Nah 2-3). Isaías, Jeremías y Habacuc predicen la destrucción del imperio babilónico (Is 13; 14; 47; Jer 50-51; Hab 2). Hay también profecías de juicio sobre Egipto (Is 19; Jer 43.10-13; 46.1-26; Ez 29-31), sobre Tiro (Ez 26-28), y sobre otros pueblos que tuvieron parte en la historia de Israel (Am 1.1-2.3). Yahvé no trata con las naciones sin tener en cuenta la actitud que éstas hayan asumido ante el pueblo que Él ha llamado para que sea bendición a todo el mundo.

2. *El juicio universal*. Por medio del profeta Jeremías, dice el Señor:

> Llega el estruendo hasta el fin de la tierra,
> porque Jehová está en pleito contra las naciones;
> él es el Juez de todo mortal
> y entregará a los impíos a la espada,
> dice Jehová.
> Así ha dicho Jehová de los ejércitos:
> Ciertamente el mal
> irá de nación en nación,
> y una gran tempestad se levantará
> desde los extremos de la tierra...
> (Jer 25.30 32)

En el libro de Isaías leemos: «He aquí el día de Jehová viene: día terrible, de indignación y ardor de ira, para convertir la tierra en soledad y raer de ella a sus pecadores» (13.9). Agrega el profeta que habrá también conmoción en los cielos: «Por lo cual las estrellas de los cielos y sus luceros no darán su luz; el sol se oscurecerá al nacer y la luna no dará su resplandor [...] Porque haré estremecer los cielos y la tierra se moverá de su lugar por la indignación de Jehová de los ejércitos, en el día del ardor de su ira» (13:10-13). H. C. Leupold comenta que en Isaías 13.9-13 «se describe toda la naturaleza como si ella estuviera aterrorizando a las naciones en apoyo al juicio que viene de Dios».[212]

La predicción de grandes acontecimientos cósmicos que serán parte del «día del Señor» no se había cumplido en tiempos de Cristo (Mt 24.29; Mr 13.24-25; Lc 21.25), ni se ha cumplido en casi dos mil años después de Cristo (cf. Ap 6.12-13; 8.12). Es un cumplimiento que sigue en espera del tiempo que sólo el Dios omnisciente conoce.

Derek Kidner ve en el texto de Jeremías 25.30-32 un cuadro «del juicio que será verdaderamente universal al fin de los tiempos».[213] Por su parte J. A. Thompson afirma, con base en ese mismo pasaje bíblico, que «para ninguno de los habitantes de la tierra existe manera alguna de evitar la copa de la ira de Jehová».[214]

Al trazar la historia de «los tiempos de los gentiles», el libro de Daniel se refiere a un quinto imperio que sucederá a los grandes imperios mundiales y quedará establecido para siem-

---

212 H. C. Leupold, Exposition of Isaiah, Grand Rapids, Baker Book House, 1968, p. 244.

213 Derek Kidner, The Message of Jeremiah, Leicester, Inglaterra, Inter Var sity Press, 1987, p. 94.

214 J. A. Thompson, Jeremías}, Ediciones Nueva Creación, Buenos Aires, Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1992, p. 496.

pre. La «piedra» que en el sueño de Nabucodonosor cae y desmenuza a todos los reinos, es símbolo del dominio del Mesías, cuyo reino permanece para siempre (cap. 2). El mismo desenlace vemos en el sueño que revela cuatro bestias que corresponden a los cuatro metales de la imagen en Daniel 2, y que pierden su poder ante «uno como un hijo de hombre», a quien le es dado un dominio eterno, un reino que nunca será destruido (Dn 7.13-14). A la luz del Nuevo Testamento es posible concluir que en estas profecías Daniel trasciende su propia época y se proyecta al tiempo cuando el Mesías triunfará sobre todos los enemigos de su pueblo, y reinará sobre el mundo entero (Mt 24.29-30; 25.31; Lc 1.32; Ap 5.9-14; 11.15; 19.11-16; 20.1-6).

El profeta Joel anuncia, en el capítulo 3 de su profecía, que Yahvé reunirá a «todas las naciones» en el valle de Josafat, para entrar en juicio con ellas a causa de las maldades que le han hecho al pueblo de Israel (13.1-6). El nombre hebreo Josafat significa «el Señor juzga», y resulta muy apropiado para esta convocatoria de juicio que se le hace a todas las naciones. En Joel 3:14 se le da al valle de Josafat el nombre de «el valle de la decisión». Los eruditos discuten si la referencia a ese valle es literal o simbólica. Si es literal, se trata del valle tradicionalmente identificado con los valles de Hinom y Cedrón. El juicio se efectúa ante el Juez supremo, el que juzga a todas las naciones. Él presenta los cargos, las acusaciones (Jl 3.2-6). Se ejecuta la sentencia y los enemigos de Israel caen destrozados.

Los comentaristas L. Alonso Schökel y J. L. Sicre sugieren que en el nombre «el valle de la decisión», o de sentencia, hay un juego de palabras, pues Jarús puede significar «trillo» (Is 28.27; 41.15; Am 1.3) y también una clase de oro (Sal 68.14; Pr 3.14; 8.10, 19; 16.16; Zac 9.3): atraídas por el saqueo, multitudes se congregan en el «valle del dorado», el cual se vuel-

ve «valle del trillo», donde son trilladas, porque es el día en que el Señor pronuncia su «decisión».[215]

El tema del «día de Yahvé» es uno de los más importantes en la escatología del Antiguo Testamento. Gerhard von Rad enfatiza que los profetas revelan que en aquel día Yahvé viene a juzgar, a guerrear y derrotar a los enemigos de Israel. También creían que la batalla final de Yahvé contra sus enemigos asumía la misma forma que había tenido en tiempos antiguos. Pero «se intensifica el concepto de la guerra santa, porque ahora la guerra afecta a todas las naciones, aun a los órdenes establecidos de la creación, y a Israel mismo. El acontecimiento del día del Señor se expande hasta adquirir un significado cósmico».[216]

De las señales cósmicas del día del Señor (Jl 3.15-16) nos ha hablado el profeta Isaías (13.9-10). Pero en Joel 3.17 la escena cambia totalmente. Jerusalén será liberada, purificada y habitada por Yahvé. Las bendiciones del Señor se derramarán sobre toda la tierra de promesa, en contraste con Egipto que será destruido, y Edom convertido en «desierto asolado» por haber pecado contra los hijos de Israel, mientras que «Judá será habitada para siempre, y Jerusalén por generación y generación» (Jl 3.18-20).

La denuncia del pecado, y el anuncio del juicio sobre los pecadores, pertenecen inexorablemente al mensaje profético de Yahvé en el Antiguo Testamento. Los israelitas no podían cumplir fielmente su misión haciendo caso omiso de sus propios pecados, o cerrando los ojos ante las iniquidades de los otros pueblos. Los profetas fieles de Yahvé no buscan excusas para el pecado, ni se valen de eufemismos para denunciarlo.

---

[215] L. Alonso Schökel y J. L. Sicre, Profetas, 2 vols., Madrid, Ediciones Cris tiandad, 1980, II, pp. 946 947.

[216] Gerhard von Rad, The Message of the Prophets, New York, Harper & Row, Publisher, 1965, pp. 95 99.

No se empeñan en darle explicaciones de tipo económico, cultural, social, psicológico, y político para condonarlo. Le llaman pecado al pecado, y declaran la responsabilidad moral de los individuos y de la nación entera por haberse rebelado contra la justicia divina.

Denuncian el pecado individual y el pecado colectivo. Denuncian la injusticia de los gobernantes y de los gobernados. Acusan de maldad a grandes y pequeños, a ricos y pobres, a señores y esclavos, puesto que bajo el nombre de pueblo, o nación, se agrupan todos los sectores sociales. Al llegar el juicio divino arrasaría con toda la nación; con el potentado y el menesteroso, con el capitán y sus soldados, con nobles y plebeyos, con el rey y sus súbditos.

El Nuevo Testamento tampoco evade el tema del pecado. El Evangelio es «buena nueva» que viene acompañada de la mala noticia de las consecuencias eternas del pecado. Aun el texto de San Juan 3.16, donde se presenta de manera sublime el amor de Dios para el pecador, menciona también la posibilidad de que éste se quede perdido para siempre. Hay pasajes en el Nuevo Testamento que en forma terminante e inequívoca denuncian el pecado y anuncian su castigo (por ejemplo: Mat. 25; Rom. 1; 1 Tes. 1:10; 2 Tes. 1-2; Heb. 10:26-31; Ap. 4-19).

Resulta interesante notar que hasta en los planes más sencillos de salvación, elaborados por los evangélicos para evangelizar de persona a persona, se incluye el tema bíblico del pecado y sus consecuencias. El misionero cristiano transcultural que desea seguir el ejemplo de los profetas antiguotestamentarios, del Señor Jesús y sus apóstoles, y de todos aquellos hombres y mujeres que han esparcido la simiente del Evangelio en diversas culturas, no puede soslayar en su proclama la denuncia del pecado y el anuncio de que éste recibe castigo.

Se sobrentiende que el misionero, o misionera, seguirá la estrategia y los métodos que le parezcan los más adecuados para la cultura donde se esfuerza para cumplir su misión, pero

el contenido del mensaje bíblico tiene que ser comunicado. De otra manera sin el mensaje cristiano no está completa la misión cristiana, aunque el misionero, o la misionera, logre congraciarse con las gentes, y el trabajo misionero consista en ofrecer un excelente servicio filantrópico. La Iglesia del Señor Jesús no es tan sólo una sociedad benéfica más en el mundo, aunque vemos con respeto, admiración y gratitud los esfuerzos que los grupos filantrópicos realizan para el bien del ser humano. Por supuesto, la Iglesia tiene que ofrecer también asistencia social, e involucrarse, hasta donde le sea posible y conveniente, en el cambio, o transformación, de la sociedad; pero su vocación cristiana y misionera le exige que sea también voz profética que procure llegar a lo profundo de la conciencia individual y colectiva, para que hombres y mujeres, niños, ancianos y jóvenes se conviertan a Jesucristo, y puedan así vivir conforme a los valores del reino de Dios aquí en la tierra, en su peregrinaje hacia la patria celestial.

Ciertamente, algunas culturas son más difíciles que otras para influirlas con el Evangelio y ver en ellas cambios que glorifiquen a Dios. Pero en cualquier cultura, el misionero, o misionera, sabe que Cristo murió por todos los seres humanos, que el mandato misionero significa el hacer discípulos del Señor Jesús en todos los pueblos de la tierra, que Él está con nosotros hasta el fin de esta era, y que el Espíritu Santo puede convencer de justicia, de pecado y de juicio al mundo. Los misioneros cristianos están en mejor situación y con mejores recursos que los profetas de antaño, para alcanzar con su mensaje a todas las naciones.

Anuncio de salvación a las naciones

Sin caer en contradicción en su mensaje, los profetas del Antiguo Testamento pueden anunciar que las naciones serán destruidas en «el día del Señor», y esperar también que habrá naciones que participarán en el reino venidero del Mesías. Aquellos heraldos del juicio divino creían también en el pro-

pósito salvífico de Dios, y en la posibilidad de arrepentimiento para los pecadores de Israel, y de todas las naciones.

1. *El testimonio del profeta Isaías*. En el libro del profeta Isaías, el mismo capítulo que predice el castigo que le sobrevendrá a los gentiles rebeldes (2.6-22), comienza diciendo que «al final de los tiempos será confirmado el monte de la casa de Jehová como cabeza de los montes; será exaltado sobre los collados y correrán a él todas las naciones. Vendrán muchos pueblos y dirán: «Venid, subamos al monte de Jehová, a la casa del Dios de Jacob. Él nos enseñará sus caminos y caminaremos por sus sendas» (2.2-3).

Isaías 2.1-5 es uno de los grandes textos mesiánicos y misioneros del Antiguo Testamento. Nos enseña que el Señor abrirá una puerta muy amplia para la salvación de todas las naciones. En Isaías 11.10 leemos: «Acontecerá en aquel tiempo que la raíz de Isaí, la cual estará puesta por pendón a los pueblos, será buscada por las gentes; y su habitación será gloriosa».

Los «cantos del Siervo», en la segunda parte del libro de Isaías, son de especial interés respecto a la posibilidad de salvación para las naciones. Es de sobra conocido que algunos intérpretes opinan que «el siervo de Yahvé» es siempre el pueblo de Israel. Gerhard von Rad afirma que esta interpretación tiene «dificultades insuperables».[217] Por ejemplo, en Isaías 49 el Siervo es enviado a Israel, y existe una gran diferencia entre la actitud y conducta del pueblo de Israel y la conducta y actitud del Siervo de Yahvé, presentado por Isaías. En Isaías 49.5 se le encomienda al Siervo que cumpla la misión de hacer que Israel vuelva a Yahvé. En otras palabras, el Siervo de Yahvé es diferente de Israel.

Sin embargo, en Isaías 49.3 se dice: «Mi siervo eres, Israel, porque en ti me gloriaré». Algunos exegetas dicen que la pala-

---

[217] Ibid., pp. 226 228.

bra «Israel no era parte del texto original, sino que fue introducida posteriormente para identificar al Siervo con Israel. Por otra parte, el nombre Israel figura en la casi totalidad de los manuscritos hebreos y en todas las versiones antiguas»[218] Es innegable que en algunos textos de la segunda parte de Isaías el Siervo de Yahvé es Israel (41.8; 44.1, 2, 21; 45.4; 48.20). A la vez, en esta misma porción del profeta Isaías, encontramos textos que se refieren al Mesías: 42.1-9 (se le aplica este pasaje a Cristo en Mt 3.17; 17.5; Mc 9.7; Lc 9.35; 2 P 1.17); 49.1-6; 50.4-9 (cf. Mt 26.67; Mc 14.65; Ro 8.33-34); 52.13-53.12.

Otros autores optan por una interpretación individualista. Dicen que el Siervo es un personaje histórico. Se multiplican los nombres para identificarlo; pero el resultado no ha sido satisfactorio. Von Rad propone la tésis de que el Siervo de Yahvé en Isaías es «un profeta semejante a Moisés», y traza paralelos entre Moisés y el Siervo presentado en el libro de Isaías. Pero von Rad aclara que él no está hablando de «un segundo Moisés», ni de «un Moisés *redivivus*», sino sencillamente de un profeta «semejante a Moisés», a la manera de lo dicho por Dt. 18.15-18.[219]

L. Alonso Schökel y J. L. Sicre dicen:

> En nada se ha llegado a un acuerdo. Y cuando recordamos la sencilla postura del diácono Felipe, que a partir de Isaías 53 anuncia al eunuco etíope la buena noticia de Jesús (cf. Hch 8.34s), tenemos la impresión de que la ciencia bíblica ha gastado inútilmente demasiados litros de tinta y kilos de papel.[220]

José Luis Sicre tiene un valioso comentario sobre los cantos del Siervo sufriente:

---

218 Versión Reina Valera 1995.

219 Von Rad, The Message of the Prophets, pp. 227 228.

220 Schökel y Sicre, op. cit., p. 272.

> Llegamos en estos cantos a una de las cumbres teológicas del Antiguo Testamento. Nunca se había hablado tan claramente hasta entonces del valor redentor del sufrimiento. Se admitían las dificultades y contrariedades de la vida, encontrando en ellas un sentido educativo, pedagógico, pretendido por Dios. Pero no se podía imaginar que el sufrimiento tuviese un valor redentor [...] No tiene nada de extraño que la Iglesia primitiva concediese gran valor a estos poemas y viese anticipados en ellos la existencia y el destino de Jesús.[221]

El evangelista Lucas le aplica al ministerio del Mesías las palabras de Isaías 42.6 y 49.6. Por su parte, el Señor Jesús evoca en relación con su ministerio un concepto de Isaías 49.6 en San Juan 8.12. El apóstol Pablo respalda su tarea misionera con Isaías 42.6 y 49.6, textos que se aplican al Señor Jesús, como ya hemos visto en Lucas 2.32 (Hch 13.47). De modo que estos versículos del profeta Isaías no se refieren tan solo a los tiempos de la consumación mesiánica.

En el Nuevo Testamento se aplican al ministerio de Jesús de Nazaret y su Iglesia. No está fuera de lugar, por lo tanto, que Isaías 42.6 y 49.6 se usen para darle impulso a la obra misionera de la Iglesia en el tiempo que transcurre entre los dos advenimientos de Cristo al mundo. Los gentiles que escucharon al apóstol Pablo en Antioquía de Pisidia, se regocijaron al darse cuenta que el Evangelio era también para ellos, y le dieron gloria al Señor (Hch 13.48). Es claro que la iglesia del primer siglo estaba segura de que el Siervo sufriente y victorioso, anunciado siglos antes por el profeta Isaías, era Jesús de Nazaret. En el texto de Isaías 56.3, 6-7 hay promesa de bendición para los extranjeros que se decidan a seguir el camino de la obediencia al Señor Yahvé:

> Que el extranjero que sigue a Jehová no hable diciendo: «Me apartará totalmente Jehová de su pueblo» [...] Y los hijos de los extranjeros que sigan a Jehová para ser sus siervos; a todos los que guarden el sábado

---

221 Sicre, Profetismo en Israel, pp. 338 39.

para no profanarlo, y abracen mi pacto, yo los llevaré a mi santo monte y los recrearé en mi casa de oración; sus holocaustos y sus sacrificios serán aceptados sobre mi altar, porque mi casa será llamada casa de oración para todos los pueblos.

Las palabras de Isaías 61.1-3 son indiscutiblemente mesiánicas. Así lo confirma el Señor Jesucristo, quien las hace suyas, y da testimonio de que la bendición mesiánica es universal (Lc 4.16-27).

2. *El testimonio del profeta Ezequiel*.

Repartiréis, pues, esta tierra entre vosotros, según las tribus de Israel. Echaréis sobre ellas suertes vosotros y para los extranjeros (*gerim*) que viven entre vosotros, aquellos que entre vosotros han engendrado hijos. Los tendréis como a iguales entre los hijos de Israel, echarán suertes con vosotros para tener heredad entre las tribus de Israel. En la tribu en que viva el extranjero, allí le daréis su heredad, ha dicho Jehová, el Señor (47.21 23).

Los extranjeros podrán tener un lugar en el territorio del Israel ya restaurado por Yahvé. En otras palabras, ellos también disfrutarán de las bendiciones materiales de la era mesiánica. Contrario a lo que algunos críticos dicen respecto a que Ezequiel 47.21-23 es una adición posterior al texto bíblico, ya en el Pentateuco se emiten leyes favorables a los extranjeros (Lv 19.33-34; 24.22; Nm 15.29).[222]

3. *El testimonio de Sofonías*. Por medio del profeta Sofonías, el Señor dice: «En aquel tiempo devolveré yo a los pueblos pureza de labios, para que todos invoquen el nombre de Jehová, para que le sirvan de común consentimiento» (3.9). En comentario a esta profecía, Maximiliano García Cordero dice: «El triunfo de Israel en las naciones traerá como consecuencia que todas adopten a Yahvé como su Dios único. Los

---

[222] John b. Taylor, Ezekiel, Tyndale Old Testament Commentaries, Leicester, Inglaterra, Inter Varsity Press, 1969, p. 282.

labios de los paganos serán purificados para poder alabar a Dios con dignidad».[223]

Schökel y Sicre anotan que «algunos encuentran demasiado generosa la promesa y cambian el hebreo para que diga mi pueblo en vez de los pueblos; como si la forma restringida (mi pueblo) fuera original, y la extensión (los pueblos) posterior».[224] A la vez, señalan que según la historia «el proceso mental condujo a estrechar el horizonte, y acentuar el exclusivismo».[225] Carl F. Keil trabaja en el texto de Sofonías 3.9-10 asumiendo que su contenido trata de las naciones, o pueblos gentiles. Explica que en este texto tenemos en forma paleotestamentaria el pensamiento que Pablo expresa en Romanos 11. Esto es, que los gentiles han llegado a participar de la salvación para que los israelitas se sientan motivados a imitarlos.[226] Por su parte, Richard T.A. Murphy interpreta Sofonías 3.9-10 en el sentido de que «el profeta describe una edad futura ideal en que triunfa el Señor y la salvación se ofrece a todos».[227]

4. *El testimonio de Zacarías*.

> Y vendrán muchos pueblos y naciones poderosas a buscar a Jehová de los ejércitos en Jerusalén y a implorar el favor de Jehová. Así ha dicho Jehová de los ejércitos. En aquellos días acontecerá que diez hombres de las naciones de toda lengua tomarán del manto a un judío, y le

---

223 Maximiliano García Cordero, Libros Proféticos, *Biblia Comentada, Profesores de Salamanca, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, III, p. 1263.*

224 Schökel y Sicre, op. cit., II, p. 1125.

225 Idem.

226 Carl F. Keil, The Twelve Minor Prophets, Biblical Commentary on the Old Testament, Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, traducido del alemán, edición de 1961, pp. 155 157.

227 Richard T. A. Murphy, Sofonías, Comentario Bíblico San Jerónimo, 5 vols., Madrid, Ediciones Cristiandad, 1971, I, p. 773.

dirán: Iremos con vosotros, porque hemos oído que Dios está con vosotros. (Zac 8.22 23)

Se hará evidente entonces, a ojos de toda la humanidad, el propósito salvífico universal de Dios. Jerusalén será el centro mundial de adoración a Yahvé, tal como lo enseñan también Isaías (2.2-4) y Miqueas (4.1-3), y el pueblo de Israel gozará del favor especial del Señor, para bendición de todas las naciones (Zac 8.23; 14.16).

El testimonio del Antiguo Testamento sobre la salvación de las naciones en la era mesiánica es abundante. No podemos pasar por alto este testimonio; tampoco podemos soslayar que en el Nuevo Testamento se aplican al ministerio de Cristo y sus apóstoles algunos de los textos antiguotestamentarios que hablan de la salvación futura de los gentiles. Ya hemos visto ejemplos de este uso del antiguo Testamento en el Nuevo. El Señor Jesucristo y sus discípulos veían en su tarea evangelizadora un cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento en cuanto a la oferta de salvación a los gentiles. Esto indica también que para Jesús de Nazaret y sus seguidores los tiempos mesiánicos habían venido, aunque no en plenitud, como vendrán cuando el Ungido de Dios regrese al mundo (cf. Mt 4.17; 12.28; Lc 17.21; 12.17; Hch 13.44-48; 15.13-18 y Am 9.11-12).

Al mismo tiempo, el Nuevo Testamento nos enseña, en el Apocalipsis, que la consumación del propósito salvífico de Dios en el mundo está aún en espera de la epifanía del Hijo de Dios en gloria y majestad. Casi dos mil años de historia de la Iglesia nos dan también testimonio al respecto.

Lo que hemos dicho basta para que no interpretemos tan sólo para el futuro lejano los textos que hablan de la salvación de las naciones, y para que no caigamos en el otro extremo de pensar que el cumplimiento de esos textos es cosa del pasado. Lo que nos corresponde es reconocer que el mandato misione-

ro está en pie (Mt 28.18-20), y llevar adelante, confiando en la gracia del Señor, la tarea que Él nos ha asignado.

El mensaje de los profetas fieles de Yahvé en cuanto a las naciones, incluía la denuncia del pecado en todas sus formas, el anuncio del juicio divino que vendría sobre los pecadores rebeldes, y el anuncio de la misericordia divina que se manifestaría para salvación de todos los que arrepentidos de sus pecados se volvieran a Dios para recibir de Él su perdón. Fundamentalmente, este es el mensaje de hoy a las naciones, con la nueva y buena noticia de que el Mesías Redentor ya vino a morir por nosotros, a reconciliar al mundo con Dios, a pagar el precio de la redención, a ofrecer el perdón divino, completo y eterno, para que todo aquel que en Él cree no se pierda sino que tenga vida eterna (Ro 3.21-31; 5.6-11; 2 Co 5.16-21; 1 P 1.17-21; Ef 1.7; 1 Jn 2.2; Jn 3.16).

7
El mensaje de los Salmos

EN LO QUE HEMOS recorrido del Antiguo Testamento, es evidente la universalidad del propósito salvífico de Dios. Pero nos queda por decir siquiera algo del testimonio misionológico de los Salmos. De éstos el Dr. Mervin Breneman ha dicho:

> La misión de la iglesia no se basa solamente en algunos textos de prueba sino en la totalidad del mensaje bíblico de Génesis a Malaquías y de Mateo a Apocalipsis [...] El libro de los Salmos es la sección del Antiguo Testamento que más se usa en las iglesias. Sin embargo, en los escritos sobre misionología cuesta encontrar un trabajo que indique el aporte de los Salmos a este tema. Lo que un pueblo cree se expresa en su canto. De ahí la importancia de los Salmos para la teología bíblica. Todas las grandes enseñanzas teológicas del Antiguo Testamento se encuentran en los Salmos.[228]

Por razones de tiempo y espacio nos limitaremos a considerar el mensaje de algunos de los salmos que se destacan por su

---

[228] Mervin Breneman, Los Salmos y la Misionología, Revista Misión, Buenos Aires, diciembre de 1983.

énfasis misionológico, y que a veces se les llama «Salmos misioneros». Por ejemplo, los Salmos 47, 67, 96-100, 117, 148. En la gran variedad de temas de los Salmos no podían faltar el de la soberanía del Señor sobre toda la creación, el del juicio divino sobre todos los pueblos de la tierra, y el de la voluntad salvífica de Dios en cuanto a todas las naciones. Le daremos especial atención a este último tema en nuestro acercamiento a los salmos.

Los Salmos mesiánicos y misioneros se hallan en profundo contraste con los salmos imprecatorios, en los cuales se le pide a Yahvé que castigue a los enemigos de su pueblo, Israel.

El Dr. Walter C. Kaiser nos hace notar que de los ciento cincuenta salmos incluídos en el Salterio, solamente tres de ellos pueden clasificarse como principalmente, o totalmente, imprecatorios, es decir, Salmos 35, 69, 109; y agrega que después de los salmos que se citan con más frecuencia en el Nuevo Testamento, o sea los salmos mesiánicos 2, 22, 110 y 118, vienen esos tres salmos imprecatorios en cuanto a las veces que se les cita en las páginas neotestamentarias.[229]

Se dice que además de los Salmos 35, 69, y 109, solamente quince salmos tienen elementos imprecatorios.

El Diccionario de la Real Academia Española dice que «imprecar» significa: «proferir palabras con que se expresa el vivo deseo de que alguien sufra mal o daño». Los salmos imprecatorios plantean un serio problema ético, especialmente a los que creemos en la inspiración y autoridad divinas de las Sagradas Escrituras. Algunos autores han intentado solucionar el problema diciendo que los verbos hebreos no se usan en este contexto para expresar un deseo, sino sencillamente con referencia a lo que sufrirán en el futuro los enemigos de Dios y de su pueblo. Pero los entendidos en el idioma hebreo afir-

---

[229] Walter C. Kaiser, Toward Old Testament Ethics, Grand Rapids, Zondervan, 1983, pp. 292 97.

man que este intento de respuesta al problema no es admisible.[230]

Otros sugieren que la ética del Antiguo Testamento no es tan elevada como la del Nuevo. Sin embargo, ellos pasan por alto textos como los de Levítico 19.18, 34 («Amarás a tu prójimo como a ti mismo», «Como a uno de vosotros trataréis al extranjero que habita entre vosotros, y lo amarás como a ti mismo»); Proverbios 24.17-18, y 25.21-22. Pasan por alto que en Romanos 12.20 el apóstol Pablo está citando Proverbios 25.21-22 (RV 95). Tampoco es aceptable la idea de que el salmista está pensando solamente en enemigos espirituales, y no en enemigos de carne y hueso. Otros han sugerido que las imprecaciones en sí mismas no son producto de la inspiración divina; pero que en este caso la inspiración del sagrado texto solamente garantiza la fidelidad en el registro de lo que aquellos piadosos israelitas sentían y expresaban, llenos de justa indignación por la iniquidad de los enemigos del Señor y de su pueblo. En otras palabras, las imprecaciones no son revelación normativa para los lectores del contenido bíblico.

No cabe duda que los israelitas que oran en los salmos imprecatorios anhelan que resplandezca la justicia de Dios. Ellos tienen un «hasta cuándo» que espera respuesta de parte del

---

230 Ya en el último tercio del siglo \scaps XIX, J. J. Stewart Perowne, de Tri nity College, Cambrige, se oponía a que se tradujeran en tiempo futuro los verbos que claman por castigo sobre los enemigos de Israel en los salmos imprecatorios (The Book of Psalms. Tercera edición, Andover, Warren F. Draper, 1876, I, pp. 50 51). El verbo hebreo difiere del verbo castellano. Por ejemplo, en cuanto al signi ficado del imperfecto, los profesores católicos Giovanni Deiana y Ambrogio Sprea fico dicen: el imperfecto indica en principio una acción no terminada y, por tanto, guarda cierta analogía con el imperfecto castellano, si bien con frecuencia reviste aspectos de volición, lo que lo aproxima al significado de nuestro futuro; éste último caso es tan habitual que numerosas gramáticas designan al imperfecto con el nom bre de futuro. Todo esto es indicativo de la necesidad de adaptar el significado pri mitivo del verbo a las necesidades de traducción que se derivan del contexto. Guía para el Estudio del Hebreo Bíblico (Madrid, Sociedad Bíblica, 1995), p. 40.

Señor. A veces nos preguntamos cómo serían las oraciones de los judíos que sufrían la injusticia y crueldad de los campos de concentración en tiempos de la segunda guerra mundial. Es posible que unos derramarían su alma ante Dios pidiendo el perdón para sus verdugos, en tanto que otros clamarían por justicia, por el castigo inmediato para aquellos seres inhumanos. Quiérase o no la oración puede reflejar lo que está experimentando, en su situación vital, el que ora.

También debemos tener en cuenta que los escritores de los salmos imprecatorios sabían que el pecado contra el prójimo repercute en los cielos. El efecto es horizontal (del ser humano al ser humano) y vertical (del ser humano al Señor). David dijo: «Contra tí, contra tí solo he pecado; he hecho lo malo delante de tus ojos, para que seas reconocido justo en tu palabra y tenido por puro en tu juicio» (Sal 51.4, RV 95). En lo que toca a las ofensas que sufrían los israelitas de parte de los pueblos impíos, se aplica el principio de que Dios ha recibido también la ofensa y que su justicia tiene que ser vindicada. Aquellos israelitas piadosos no eran indiferentes a los intereses del Reino de Dios. Estaban llenos de celo por la santidad y la justicia del Señor, y por el cumplimiento del propósito divino en la historia. Israel, el pueblo del cual vendría el Cristo (el Mesías), tenía una parte muy importante en ese cumplimiento. Por lo tanto, los que perseguían a Israel se oponían también a la voluntad salvífica de Dios.

Los escritores de los salmos imprecatorios están dejando la venganza en manos del Señor. En Romanos 12.19 y Hebreos 10.30 se citan las palabras de Deuteronomio 32.35: «Mía es la venganza y la retribución». Cuando Jacobo y Juan le preguntaron a Jesús si debían pedir que descendiese fuego del cielo para consumir a unos samaritanos que no quisieron recibirlos, Él dijo: «Vosotros no sabéis de qué espíritu sois, porque el Hijo del hombre no ha venido para perder las almas de los hombres, sino para salvarlas» (Lc 9.51-56).

Sin lugar a dudas, el ejemplo sublime de mansedumbre ante los enemigos lo tenemos en el Cristo crucificado. En aquellos momentos de dolor inenarrable Él oró a favor de los que habían decidido matarle, y dijo: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23.34).

Por supuesto, cuando esté muy próximo el regreso del Señor Jesucristo a nuestro planeta, vendrá «aquel día», del cual «no hay otro semejante a él», según lo dicho por el profeta Jeremías. «Es un tiempo de angustia para Jacob (el pueblo de Israel), pero de ella será librado» (Jer 30.7). Será el tiempo de la gran tribulación, cuando se desatarán fuerzas demoníacas y humanas en contra de los que se nieguen a postrarse ante la bestia. Posiblemente del corazón de los piadosos surgirá el clamor por el fin de aquellos sufrimientos y por el castigo de los enemigos de Dios y de su pueblo. Aun en el cielo los mártires de la fe clamarán a gran voz preguntándole a Dios: «¿Hasta cuándo Señor, Santo y verdadero, vas a tardar en juzgar y vengar nuestra sangre de los que habitan sobre la tierra?» (Ap 6.10). El «hasta cuándo» de tiempos antiguotestamentarios resonará en la tierra y en los cielos.

Referirnos a los salmos imprecatorios ha sido inevitable en un capitulo como éste, dedicado a enfatizar la apertura de los salmos a la salvación de los pueblos no israelitas. El contraste entre los salmos imprecatorios y los salmos «misioneros» es abismal. A continuación haremos un esbozo misionológico de los Salmos 47, 67, y 96, sin pasar por alto algunas de las expresiones relacionadas con el tema de la misión en otros himnos del salterio.

Alabanza a Yahvé Rey (Sal 47)

Fondo histórico

En el ambiente de celebración, todo el Salmo 47 es una alabanza a Yahvé Rey por su ascenso al trono para reinar sobre todas las naciones: «Dios el Señor ha ascendido entre gritos

de alegría y toques de trompeta» (v. 5); «Dios reina sobre las naciones; Dios está sentado en su santo trono» (v. 8). Hans Joachim Kraus le da a este salmo el título de «Regocijo por la Triunfante Ascensión de Yahvé».[231] Bruce K. Waltke ve que en síntesis el Salmo 47 es una invitación a rendirle homenaje a Yahvé Rey, en la ocasión de su ascenso al trono. En otras palabras, este salmo pertenece al grupo de los «salmos de entronización».[232]

Sigmund Mowinckel interpreta estos salmos relacionándolos con la liturgia de la religión israelita, y, específicamente con la fiesta anual de la cosecha. Sugiere que es característica de este grupo de salmos saludar a Yahvé como el Rey que ha ascendido a su trono para ejercer su poder sobre toda la creación. Lo que el salmista contempla en su imaginación es el ascenso de Yahvé al trono y la aclamación que Él recibe en su epifanía, o manifestación como el Rey victorioso. De esa descripción del procesional triunfante de Yahvé Rey, les viene el nombre de salmos de entronización en primer lugar a los Salmos 47, 93, 96, 97 y 99.[233]

Según Mowinckel, lo que el poeta, o salmista, ve en su imaginación es un evento o acto relacionado con el ascenso de Yahvé al trono. Se trata de un evento que acaba de realizarse. La característica más prominente del salmo de entronización es su contemporaneidad. Sin embargo, Mowinckel admite que en estos salmos que celebran el ascenso de Yahvé al trono «hay algo que señala más allá del momento presente, y expresan una esperanza y certeza en cuanto al futuro, más allá de

---

[231] Hans Joachim Kraus, Los Salmos, 2 vols., traducido del alemán, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993, I, p. 709.

[232] Bruce K. Waltke, The Book of Psalms: A Syllabus, Grand Rapids, Michigan, Institute of Theological Studies, Outreach, Inc., 1972, p. 24.

[233] Sigmund Mowinckel, The Psalms in Israel's Worship, Oxford, Basil Blackwell, 1962, pp. 106 92.

todo cálculo humano y político». Con base en que todo culto es, en su esencia y desde cierto punto de vista, como una repetición de los hechos fundamentales de la existencia humana, en el festival de entronización se fusionan en una sola experiencia el pasado, el presente y el futuro.[234]

Mowinckel ve que esta perspectiva ritual es la única que puede ofrecer apoyo a la interpretación escatológica de los salmos de entronización.

En cuanto al día del festival de estos salmos, Mowinckel encuentra antecedentes en el festival de la cosecha que los cananeos celebraban anualmente en honor a su dios El Elyon, en tiempos anteriores a la época de Israel en aquellos territorios, particularmente en Jerusalén. Los cananeos también adoraban a los dioses Melek (el rey), Shalem y Sedeq (justicia). Mowinckel se refiere también a que en la época de la creación, o sea la leyenda y el texto que los babilonios usaban para la liturgia del año nuevo, el dios Marduk es declarado rey en el concilio de los dioses. Este es un ceremonial que se repite cada año en el templo de Marduk.

Mowinckel concluye que tanto las ideas y costumbres cananeas como las de los asirios y babilonios contribuyeron elementos al festival israelita de la cosecha, del año nuevo, y de la entronización de Yahvé. Para Mowinckel, era en el día de año nuevo que celebraban los israelitas el ascenso de Yahvé al trono.

Si la tesis arriba expuesta es correcta, entonces los Salmos de entronización reflejan un culto pagano. Mowinckel afirma que en Israel el antiguo festival cananeo ha llegado a ser algo que es completamente nuevo y particular. «La religión yahvista ha recibido elementos de diversas fuentes. Pero éstas han

---

234 Ibid., pp. 112 113.

sido remodeladas y convertidas en vehículos de un nuevo espíritu»[235]

Otro autor que se ha destacado por su estudio diligente de los Salmos es Hermann Gunkel, quien discrepa con Mowinck en varios respectos. Por ejemplo, Gunkel subraya el elemento escatológico en los «salmos de entronización». En la edición revisada de su Introducción a los Salmos, Gunkel llega a la conclusión de que «son muy pocos los textos que pueden ser vinculados a la fiesta de la entronización».[236] La descripción más clara del contexto litúrgico la encuentra en los Salmos 47 y 96, en contraste con Mowinkel quien considera que muchos salmos o fragmentos de salmos han de ser contados entre los poemas pertenecientes al género literario de los salmos de entronización. En respuesta a la pregunta en cuanto a qué salmos podemos considerar como propios de la fiesta de entronización de Yahvé, Gunkel se basa en el estudio de las formas, y sugiere que será provechoso considerar las primeras palabras del poema. Cree que la aclamación «Yahvé es Rey» constituye a los Salmos 47, 93, 96 y 99 en un mismo grupo. A manera de resumen de los resultados de su reflexión sobre los salmos de entronización es posible decir con Gunkel lo siguiente:

> (a) Los cantos de entronización eran interpretados en Jerusalén el día del año nuevo y en ellos se celebraba la entronización de Yahvé (punto que compartimos con Mowinckel). (b) Esta fiesta comenzó a celebrarse en la época tardía de la monarquía (israelita) como imitación y en oposición a la fiesta babilónica del año nuevo. (c) La fiesta de la entronización de un rey mundano, tal y como se celebraba

---

235 Ibid., p. 136.

236 Hermann Gunkel, Introducción a los Salmos, Valencia, España, EDICEP, Institución San Jerónimo, 1966, p. 123.

> en aquella época, constituyó también un modelo para los usos y las ideas vinculadas a la fiesta de la entronización de Yahvé.[237]

Además, Gunkel afirma que los poemas de entronización «no se limitan a hacer referencia a la historia de Israel y a aclamar a Dios por las obras que ha realizado en medio de su pueblo; su horizonte es mucho más amplio, en ellos se habla también de un nuevo reino universal». Añade que algunos de estos poemas «resultarían ininteligibles al margen de la clave escatológica».[238] Definitivamente, el énfasis escatológico de los salmos es de gran importancia en el estudio de las bases antiguotestamentarias de nuestra misión.

Hans-Joachim Kraus escribe:

> Ahora bien, en la interpretación del Salmo 47 habrá que partir, en todo caso, del hecho de que la glorificación hímnica se efectuaba ante el Dios Rey Yahvé, que tenía su trono invisible encima del arca. Sería un error deducir del Salmo 47 un ritual de culto que acompañara en otro tiempo a un acontecimiento dramático de entronización [...] el Salmo 47 es una unidad completa en sí misma: un himno al Rey Yahvé, entronizado en el santuario.[239]

Por su parte, Charles F. Pfeiffer afirma que «no hay evidencias de que una fiesta de la entronización de Yahvé haya tenido lugar en la época pre-exílica». Pero agrega que «estos salmos (47, 93, 95-100) adquieren un mayor significado cuando se consideran frente al marco de tal celebración».[240]

Invitación a que todos alaben a Yahvé (v. 1)

La palabra *'ammim* significa «pueblos» (vv. 2-4, 9), y tiene

---

237 Ibid., p. 126.

238 Ibid., pp. 129 130.

239 Kraus, op. cit., I, p. 712.

240 Charles F. Pfeiffer, redactor, Comentario Bíblico Moody, traducido del in glés, Gran Rapids, Editorial Portavoz, 1993, p. 506.

un alcance universal. El Salmo se dirige a todos los pueblos de la tierra. Aunque algunos intérpretes han querido limitar el significado del vocablo *'ammim* a las tribus de israel, o a los gentiles en Palestina,[241] la idea de «naciones» o «pueblos» en sentido universal es dominante, en el salmo hebreo y en las traducciones en diferentes idiomas. Según los léxicos, el nombre hebreo *'am* (plural: *'ammim*) puede referirse también a los «extranjeros», o sea los pueblos no israelitas (Ex 21.8; Dt 28.32; Ex 3.5; Neh 13.24; Est 1.22; 3.12; Dn 11.15).[242] En el Salmo 47 se dice que Yahvé es rey grande «sobre toda la tierra» (vv. 2, 7), que Él «reina sobre las naciones» (v. 8), y que de Él son «los escudos de la tierra» (v. 10). Yahvé el creador de los cielos y la tierra ejerce su soberanía no solamente sobre una porción de nuestro planeta (esto es sobre el territorio israelita), sino sobre toda la tierra, sobre toda la creación. Él es «rey grande sobre toda la tierra» (vv. 2, 7). En el v. 3, el «nosotros» marca la gran diferencia entre el pueblo de Israel y los otros «pueblos», o «naciones». Sin embargo, de este Salmo eminentemente israelita y yahvista viene la invitación a todos los pueblos de la tierra para que se unan al pueblo de Abraham, Isaac y Jacob en el cántico de alabanza al Soberano de toda la creación.

La acción de aplaudir es en el lenguaje de las manos una manera de expresar inmensa alegría, cuando el adorador lo hace no simplemente por costumbre, o por seguir una nueva moda litúrgica, sino porque es consciente de que el Señor es el grande y poderoso Rey de toda la tierra. En comentario a esto de batir palmas ante Dios, el famoso predicador C. H. Spurgeon escribe:

---

[241] Ricardo Arconada, Los Salmos, La Sagrada Escritura, Madrid, BAC, 1969, IV, p. 198 (nota al calce).

[242] Francis Brown, S. R. Driver y Charles A. Briggs, A Hebrew and English Lexicon. Basado en el léxico de William Gesenius, Oxford, Clarendon Press, 1959, pp. 766 67.

> El gozo debe extenderse a todas las naciones. Israel puede ir adelante en el desfile; pero los gentiles deben seguirlo en la marcha triunfal [...] Aunque ellos no hablen el mismo idioma, pueden usar el lenguaje simbólico de las manos...[243]

El Salmo 47 nos lleva a imaginar el procesional del Rey que viene a sentarse en el trono, mientras la multitud de todos los pueblos de la tierra se llena de inmenso júbilo y aplaude y lanza gritos de alegría al paso del Soberano: ¡Loor al Rey! ¡Loor al Rey!

Razones para alabar a Yahvé (vv. 2-5)

1. *Lo que Él es en su persona*. Según los nombres que se le dan en el v. 2, Él es Yahvé (el eterno «yo soy»), *Elyon* (el Altísimo, el Excelso), y *melek* (el Rey). Cada uno de estos títulos da lugar para un estudio extenso y profundo en las Escrituras judeo-cristianas en cuanto al Ser divino. El propósito y énfasis de nuestra reflexión sobre el Salmo 47 no nos permiten adentrarnos en el significado de los nombres que la Deidad recibe en esta página del salterio.

Se le da a Yahvé el epíteto de «terrible», o «temible», al igual que en Éxodo 15:11; Deuteronomio 7.21 y 10.17. Su santidad es tal que infunde temor en aquellos que se reconocen pecadores. Su omnipotencia le hace invencible ante sus enemigos. Nadie puede hacerle frente. Ante su presencia majestuosa todos deben caer de rodillas y adorarle.

2. *Lo que Yahvé ha hecho en favor de Israel* (vv. 3-4). Los traductores y los exégetas ven de diferentes maneras los verbos hebreos en estos versículos. La edición de Reina Valera de 1995 los traduce en futuro: «someterá», «elegirá». La Biblia de Jerusalén (edición revisada, 1995), mantiene el presente: «somete», «escoge». Según la nota al calce en esta Biblia, el

---

[243] C. H. Spurgeon, The Treasury of David, 3 vol., Mclean, Virginia, MacDonald Publishing Co., sin fecha, I, p. 352.

Salmo 47 es un «himno escatológico», pero agrega que «el Rey de Israel sube al Templo en cortejo triunfal, en medio de las aclamaciones rituales». Por otra parte, la Nueva Versión Internacional, tanto en inglés como en castellano, prefiere el tiempo pasado: «sometió», «escogió». El énfasis resulta histórico en vez de escatológico, en los vv. 3-4. Si es histórico, el sometimiento de la naciones a Israel puede referirse a la liberación del yugo egipcio, a la conquista de Canaán, o a las victorias del rey David sobre los pueblos que logró sojuzgar.

Si los verbos deben traducirse en tiempo futuro, entonces el texto se refiere al «día de Yahvé», al tiempo cuando el Ungido del Señor juzgará a las naciones, reinará sobre ellas, y exaltará a Israel. Los autores que ven en el Salmo 47 como la descripción de un procesional en el que sube Yahvé al Templo, en medio de grandes aclamaciones, también dirigen la mirada a los tiempos cuando el Mesías triunfante se manifestará al mundo y recibirá el homenaje de todos los pueblos de la tierra. En otras palabras, lo que sucedió, por ejemplo, cuando David llevó el arca del pacto a Jerusalén, y que se conmemora en los salmos de entronización, se reproducirá en escala universal cuando el Mesías venga a juzgar, a reinar, y a glorificarse en sus santos.

Varios exegetas coinciden en que la «heredad» mencionada en el v. 4 es la tierra de promesa, en la cual los descendientes de Jacob se glorían: «escogió para nosotros una heredad que es el orgullo de Jacob, a quien amó». La posesión de la tierra de Canaán viene por elección de Yahvé para beneficio de su pueblo, y como una prueba más de la soberanía que Él tiene sobre la tierra (cf. Dt 32.8) En la invitación que Israel le hace a las naciones para adorar a Yahvé, no falta el testimonio del lugar especial que el pueblo escogido tiene en el propósito universal de Dios. El Señor es grande y terrible. Él puede derrotar a todos los enemigos de su pueblo Israel y bendecirlo en la tierra que le ha escogido. Sin embargo, el hecho que Israel tenga

su «heredad», no significa que las naciones no tendrán la suya, bajo la bendición de Yahvé.

La anotación musical *selah*, que posiblemente signifique «pausa», puede también dividir el salmo en dos partes: Primera estrofa: vv. 1-4; y segunda estrofa: vv. 5-10. Hay comentaristas que lo dividen con base en el v. 6, donde se repite la invitación del v. 1 a todos los pueblos para que adoren a Yahvé.

3. *Yahvé asciende a su trono* (vv. 6-8). «Dios el Señor ha ascendido entre gritos de alegría y toques de trompeta» (v. 5). Siguiendo la idea de que el Salmo describe un acto de culto que repite un acontecimiento del tiempo de David, o sea el traslado del arca del pacto a Sión (2 S 6), Kraus dice que «el templo es la meta de aquella procesión».[244] Leemos en el Salmo 99.1 que el Señor «está sentado sobre los querubines» (cf. Salmo 80.1), es decir los seres angélicos que extendían sus alas sobre el arca del pacto. Estos textos armonizan con el Salmo 132.8, 13-14, que dice: «Levántate, Jehová, al lugar de tu reposo, tú y el arca de tu poder [...] porque Jehová ha elegido a Sión; lo quiso por morada suya. Este es siempre el lugar de mi reposo. Aquí habitaré, porque la he querido» (RV 95).

De esta manera la invitación le recuerda también a las naciones que Yahvé no solamente ha escogido la tierra de promesa como heredad de Israel, sino que, además, Él ha querido que allí esté para todos los pueblos el centro de adoración al Rey de reyes y Señor de señores.

El toque de trompetas nos lleva a pensar también en el ascenso de reyes humanos al trono (2 S 15.10). Las trompetas nos recuerdan asimismo la celebración del año nuevo judío (Nm 29.1; Sal 81.4). Se dice que los judíos han usado el Salmo 47 para esta festividad. En algunos sectores del cristianismo se lee el Salmo 47 en la fiesta de la ascensión del Ungido de Dios al cielo.

---

244 Kraus, op. cit., I, p. 714.

La razón fundamental para exhortar a todos los pueblos a que le canten al Señor es su ascenso al trono: «Dios es el Rey de toda la tierra [...] Dios reina sobre las naciones; Dios está sentado en su santo trono» (vv. 7-8, NVI). La expresión «salmo solemne», en el v. 7, es «masquil» en hebreo. Perowne lo interpreta como «un cántico inteligente, ya sea hermoso en su estructura, o bello en su melodía».[245]

Yahvé «ha llegado a ser rey» (v. 8), es decir, en la culminación del procesional, cuando Yahvé se sienta en su trono para ejercer su soberanía sobre todas las naciones. Es claro que el Señor ha sido siempre el Rey sobre toda su creación. En comentario al nombre «melek» (rey) y su significado cuando se usa en cuanto a Yahvé, Edmond Jacob dice que «muchos exegetas, siguiendo en ello a S. Mowinckel, han visto en la realeza de Yahvé el tema central del Antiguo Testamento»[246] Afirma también que «el título Melek dado a Yahvé no está ligado a la adopción del régimen monárquico por los israelitas». En consecuencia, Jacob sugiere que ciertos textos en los que Yahvé es llamado rey, «pueden muy bien ser anteriores a la época real», y da como ejemplos: Ex 15.18; Nm 23.21; 24.7; Dt 33.5.[247] Hemos venido usando estos versículos a través de los años para afirmar que por lo menos desde los tiempos del éxodo los israelitas le llamaban «Rey» a Yahvé.

Jacob ve que durante la monarquía hubo renuencia para el empleo de Melek como título para referirse a Yahvé, posiblemente para no igualar la realeza divina con la humana, y por causa del culto rendido a una divinidad de nombre Melek (o Molok según la LXX), a la cual se le ofrecían sacrificios humanos. Pero Jacob ve que el uso de Melek, aplicado a Yahvé, re-

---

245 Perowne, op. cit., I, p. 355.

246 Edmond Jacob, Teología del Antiguo Testamento, Madrid, Ediciones Ma rova, 1969, p. 62.

247 Idem.

surge después de la monarquía, especialmente en la segunda parte de Isaías y en numerosos Salmos, donde el sentido escatológico llega a ser dominante. «Yahvé será el rey, no sólo de su pueblo [...] sino también de los otros pueblos, cuyos dioses se hundirán ante el esplendor de su realeza».[248]

Porque Yahvé es el Rey de toda la tierra y reina sobre las naciones, éstas deben cantarle, como nunca han cantado. En los vv. 6-7 el salmista se vuelve insistente pidiéndole a los pueblos que eleven sus cánticos de alabanza a Yahvé Rey.

La gran reunión (vv. 9-10)

La nota escatológica que hemos venido captando a través del salmo se vuelve incontenible y arrolladora en los dos últimos versículos. Razón tiene R. Arconada para declarar que el Salmo 47, el primero de los «salmos de entronización», trata de una entronización «no histórica ni cultual, sino escatológica, que expresa la fe y la esperanza profética en un día futuro de reinado efectivo de Yahvé sobre todas las naciones, unidas religiosamente al pueblo de Dios».[249]

Por supuesto, es posible que el salmo tenga un trasfondo cultual, y definitivamente tiene un asidero o fundamento histórico en el pacto incondicional de Dios con Abraham, el progenitor del pueblo hebreo, y en los grandes hechos liberadores que Yahvé ha realizado a favor de este pueblo. Pero lo escatológico se impone. No podemos explicar de otra manera que los nobles de los pueblos se reúnan con los descendientes de Abraham en este procesional que es homenaje al Dios de Israel. A la vez, el desfile de entronización es también anticipo de grandes y mejores cosas en el devenir histórico de la humanidad; y no es posible explicar ese hermoso cuadro de reconciliación universal a menos que acudamos al pacto abrahamí-

---

248 Ibid., p. 63.

249 R. Arconada, op. cit., IV, p. 198.

tico cuya promesa de bendición se extiende a todos los pueblos de la tierra.

Algunos intérpretes especulan sobre la posibilidad de que nobles extranjeros asistieran al festival que el pueblo israelita celebraba en memoria de la llegada del Señor y su arca a Jerusalén. En caso de que ellos estuvieran allí, su presencia sería como un anticipo de lo que está por venir en los tiempos mesiánicos, cuando todas las naciones vayan a Jerusalén para rendirle culto de adoración y alabanza al Ungido de Dios (Zac 14.16).

En la segunda parte del v. 10 el salmista explica que todo lo anterior sucede, y sucederá, «porque de Dios son los escudos de la tierra». A. J. Levoratti y A. Trusso dicen: «del Señor son los poderosos de la tierra».[250] En tanto que la Nueva Versión Internacional traduce: «pues de Dios son los imperios de la tierra». La Nueva Biblia de Jerusalén opta por «escudos de la tierra». Lo mismo hace L. A. Schökel en su Biblia del Peregrino.[251] Lo evidente es que se trata de los grandes, de los líderes, de los que van al frente de sus respectivas naciones en defensa (escudos) de ellas, de los representantes de los poderes mundiales, congregados para adorar al Soberano y Señor quien es grandemente enaltecido.

La universalidad del propósito salvífico de Dios se manifestará de manera maravillosa en presencia de cielos y tierra. El «gran final» del Salmo 47 nos hace recordar el testimonio del vidente de Patmos:

> Después de esto miré, y apareció una multitud tomada de todas las naciones, tribus, pueblos y lenguas; era tan grande que nadie podía contarla. Estaban de pie delante del trono y del Cordero, vestidos de túnicas blancas y con ramas de palma en la mano. Gritaban a gran

---

250 Armando J. Levoratti y Alfredo B. Trusso, El Libro del Pueblo de Dios, 7ª edición, Madrid Buenos Aires, Ediciones Paulinas, 1992.

251 L. A. Schökel, Biblia del Peregrino, Bilbao, EGA Mensajero, 1993.

voz: «¡La salvación viene de nuestro Dios, que está sentado en el trono, y del Cordero!» (Ap 7.9 10, NVI)

Si creemos que el Señor de quien somos y a quien servimos es todopoderoso para hacer posible esa gran salvación, ¿no debe servirnos como un aliciente para esforzarnos más en el cumplimiento de nuestra misión el espectáculo maravilloso de multitudes de pueblos congregados en adoración al Señor? Los pueblos no alcanzados con el Evangelio de salvación en Cristo son alcanzables en el poder y la gracia de Dios.

Un cántico de acento universal (Sal 67)

El escritor del salmo

Estamos en ignorancia en cuanto a la persona que lo escribió. Ni el título que aparece al inicio del contenido puede ayudarnos. En este respecto discrepan los traductores modernos del Antiguo Testamento. Unos dicen que el «director musical» es el destinatario, en tanto que otros sugieren que este personaje es el escritor.

Ocasión del salmo

Para algunos autores este salmo pertenece a un tiempo anterior al exilio babilónico; y puede ser tan antiguo como la época en que los israelitas peregrinaban por el desierto y se detenían frente al tabernáculo del testimonio para rendirle adoración a Yahvé. El biblista católico Maximiliano García Cordero dice que «la mayor parte de los comentaristas modernos suponen que esta composición poético-litúrgica es de los tiempos posteriores al exilio».[252] Se dice que el énfasis del salmista en los pueblos, o naciones, parece indicar aquella época en la que las comunidades israelitas

---

[252] Maximiliano García Cordero, Libro de los Salmos, *Biblia Comentada, Profesores de Salamanca, Madrid, BAC, 1967, IV, p. 455.*

se sentían abrumadas por las naciones poderosas que aparentemente dominaban el mundo.

Discrepan también los exegetas en cuanto a la ocasión, o las ocasiones, en que el pueblo de Israel usaba el Salmo 67. Algunos dicen que es un cántico de alabanza a Yahvé por la cosecha que Él le ha dado a su pueblo. Armando Levoratti lo titula: «Oración después de la cosecha».[253] También Roland E. Murphy opina que «aunque el género literario no está claro, el poema puede tomarse como una súplica de bendiciones, o como una acción de gracias nacional por una buena cosecha».[254] Luis A. Schökel escribe: «Recordando la fórmula de Números 6.24-26, el pueblo pide la bendición de Dios, la recibe, alaba a Dios por ella. Bendición significa el don de la fecundidad en vida y empresas».[255] Por otra parte, Leslie S. M. Caw dice: «Este cántico festivo lo consideran algunos comentaristas como un himno de alabanza por la cosecha. Basan esta conclusión en el v. 6a. Pero cuando analizamos el salmo como un todo esa conclusión parece improbable. Se dice menos aquí de la cosecha de lo que leemos en los vv. 9-13 del Salmo 65». Agrega este autor que lo dicho por el hagiógrafo respecto a las naciones y la historia es mucho más importante que el haber recibido una buena cosecha.[256]

Según el criterio de Hans-Joachim Kraus, «el salmo se explica seguramente por sus relaciones con una situación cultual

---

253 Levoratti y Trusso, op. cit.

254 Roland E. Murphy, Salmos, Comentario Bíblico San Jerónimo, 5 vols., Madrid, Ediciones Cristiandad, 1971, II, p. 642.

255 L. A. Schökel, Notas exegéticas a la Biblia del Peregrino, Bilbao, Ediciones EGC Mensajero, 1993, p. 190.

256 Leslie S. McCaw, Salmos, The New Bible Commentary, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1954, p. 457.

que ya no estamos en condiciones de entender».[257] Con base en la referencia a la bendición aarónica en el v. 2, Kraus ve que la «comunidad congregada pide la bendición del Dios de Israel, y especialmente que se amplíe esa bendición a proporciones universales y recaiga sobre todas las naciones». No soslaya la acción de gracias en el v. 7 por la cosecha. Esta gratitud la expresaban los israelitas en sus festividades. Citando a W. D. E. Desterley, Kraus agrega que tal vez el Salmo 67 es «uno de los salmos que se cantaban durante la fiesta de los Tabernáculos»; y concluye que «es posible que se trate de un cántico de oración anterior al destierro, cántico que experimentó modificaciones posteriores».[258]

Estructura del salmo

Evidentemente el Salmo 67 es un cántico de oración de la comunidad israelita. En resumen, los que oran suplican la bendición de Yahvé sobre sí mismos, como pueblo de la alianza, y sobre todas las naciones.

La palabra *selah* aparece dos veces en este salmo, al final de los vv. 1 y 4. Hay un estribillo que aparece dos veces y que puede ser el coro del himno: «Que te alaben, oh Dios, los pueblos, que todos los pueblos te alaben» (vv. 3 y 5). Es también posible decir que el salmo se divide en tres partes: (1) Israel, v. 1; (2) las naciones; vv. 2-5; y (3) Israel y los confines de la tierra; vv. 6-7.

¿Quiénes oran en el salmo?

Al leer las expresiones de gratitud, de petición, y de alabanza a Yahvé, y de testimonio a las naciones, no podemos menos que pensar en el remanente fiel de Israel, es decir el grupo de descendientes de Abraham, Isaac y Jacob, que se mantenían

---

257 Kraus, op. cit., II, p. 69.

258 Idem.

fieles a Yahvé aun en las circunstancias más adversas, incluso en los tiempos de apostasía, cuando la nación le daba las espaldas a su Dios para irse en pos de los ídolos. Eran israelitas leales a Yahvé, pero que, según el testimonio que ya hemos visto en el Antiguo Testamento, eran de corazón amplio para desear la bendición divina también para todas las naciones. Hoy diríamos que aquellos hijos de Abraham «tenían un espíritu misionero transcultural», y «una carga de oración por la salvación de todos los pueblos del orbe».

¿A quién se dirige el cántico de oración?

En el texto hebreo la primera palabra del salmo es Elohim (Dios). Kraus declara que por estar «en la parte del Salterio revisada elohísticamente, habrá que leer aquí Yahvé en lugar de Elohim».[259] La Biblia Hebraica Stuttgartensia retiene Elohim en el Salmo 67.[260]

Por supuesto, ambos nombres (Elohim y Yahvé) se le dan al Señor en el Antiguo Testamento.

Generalmente se considera que el nombre Elohim es el plural de Eloah. Elohim se usa en las Escrituras con más frecuencia que *el* o *'eloa* en cuanto al Dios verdadero. La forma plural (Elohim) se describe como «un plural de majestad», y no lleva la intención de significar pluralidad cuando se refiere a Dios. Esto se ve en el hecho de que el nombre Elohim se usa consis-

---

[259] Kraus, op. cit., II, p. 67.

[260] Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1967 77.

tentemente con verbos, adjetivos y pronombres en singular.[261] El nombre El significa poder.

De acuerdo al *Eerdmans Bible Dictionary*, el nombre Elohim es una forma plural que representa la plenitud de la deidad, y puede estar relacionado gramaticalmente con Elohah, nombre que ocurre especialmente en poesía».[262]

Walter Eichrodt indica que «en cualquier caso Elohim se diferencia del nombre El por el fuerte acento que ponía en la excelsitud divina [...] Elohim es, al menos para Israel, la divinidad que excluye a todos los dioses». Eichrodt concluye su exposición de la manera siguiente:

> El que esta denominación de Dios (Elohim) se mantuviera aun después del nombre de Yahvé (Gn 3.1, 13ss), demuestra con qué enorme firmeza defendió el elohista la idea de Dios en él contenida. Parecido es el caso cuando el autor de Gn. 1 designa al Dios de la creación como Elohim; al elegir este nombre que, como síntesis de todo el poder divino, excluye a los demás dioses, destierra de la cosmogonía toda idea politeísta, presentando así al Dios de la creación como el Señor absoluto, ante el que toda otra voluntad es vana. Este término constituyó, por tanto, un medio precioso para fijar claramente los límites conceptuales que separan a la fe israelita del mundo religioso pagano».[263]

Si Elohim se usa en el Salmo 67 para identificar a la deidad, entonces este nombre divino puede recordarnos también que el Dios de Israel es el creador de todas las naciones, el Dios que ejerce su soberanía sobre todos los pueblos (v. 5) y provee el sustento material para todas sus criaturas (vv. 7-8). El nom-

---

261 Theological Wordbook of the Old Testament, 2 tomos, editor R. Laird Ha rris, Chicago, Moody Press, 1981, I, p. 44.

262 The Eerdmans Bible Dictionary, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans Pu blishing House, 1987, p. 425.

263 Walter Eichrodt, Teología del Antiguo Testamento, 2 vols., Madrid, Edi ciones Cristiandad, 1975, I, pp. 170 71.

bre Elohim le daría especial resonancia a la nota de universalidad de este salmo.

Las peticiones en el salmo

1. *Bendición para Israel* (v. 1). De inmediato escuchamos en este versículo como un eco de la bendición sacerdotal mencionada en Números 6.24-26. Es decir, la bendición que Aarón pronunciaría sobre su pueblo. Pero en este Salmo se usa la primera persona plural: «Dios tenga misericordia de nosotros y nos bendiga; haga resplandecer su rostro sobre nosotros» (v. 1). En otras palabras, el que ora se identifica con su pueblo. No invoca la bendición divina desde las alturas del sumo sacerdocio, sino en solidaridad con el pueblo necesitado del favor divino. Es una oración comunitaria, elevada al lado de los que esperan la bendición del Señor.

La bendición sacerdotal en Números 6.24-26 dice:

Jehová te bendiga y te guarde,
Jehová haga resplandecer su rostro sobre ti
y tenga de ti misericordia;
Jehová alce sobre ti su rostro
y ponga en ti paz.

Un comentarista judío ve en el texto hebreo tres peticiones básicas, las cuales van gradualmente desde la que se relaciona con las cosas materiales, y la que se refiere a la protección contra toda adversidad, hasta la que trata del favor divino en lo espiritual, y de la dádiva más grande que viene del Señor, el *shalom*, la paz, el bienestar tanto en lo espiritual como en lo material.[264]

(1) Jehová te bendiga con todo lo que necesitas para tu vida

---

[264] The Pentateuch and Haftorahs, editor J. H. Hertz, Londres, Soncino Press, 1980, pp. 594 96.

física, material. (2) Jehová «te guarde» de todo mal: de sequía, hambruna, plagas, invasores militares, turbulencias internas, enfermedad, muerte. (3) Jehová alce sobre ti su rostro y ponga en ti paz. El *shalom* es el bienestar personal, familiar, y social. El Salmo 144 presenta un cuadro hermoso de la prosperidad espiritual, familiar, y material que esperaba disfrutar el israelita piadoso. El salmista habla de hijos fuertes, de hijas hermosas y honestas que fueran adorno del hogar, de ganados fecundos, de graneros repletos, de tranquilidad social; y culmina su descripción afirmando que es bienaventurado el pueblo que tiene todo esto y, más que todo, que su Dios «es Jehová» (144.12-15).

L. A. Schökel traduce el v. 1 del Salmo 67 en: «Dios tenga piedad y nos bendiga, muéstrenos su rostro radiante». Explica que «el rostro iluminado expresa el favor de Dios».[265] Como lo hacen otros comentaristas, Schökel se basa en Proverbios 16.15, que dice: «El rostro radiante del rey es signo de vida; su favor es como lluvia en primavera» (NVI). Para los israelitas piadosos era motivo de aflicción que Dios apartara de ellos el rostro, que les diera las espaldas, lo cual significaba que Él no deseaba tener comunión con ellos, que no estaba dispuesto a bendecirlos (Sal 13.1; 22.24; 30.7; 31.16; 80.19; 88.14; etcétera).

La bendición podía manifestarse de diferentes maneras. Por ejemplo: posteridad (Gn 26.23; 28.3); posesión de la tierra (Gn 35.12; 48.3); prosperidad, riquezas (Gn 24.35; Dt 7.12-13); fertilidad, salud física y espiritual, victoria sobre los enemigos (Dt 7.14-16). Deuteronomio 28 es como un resumen de los favores que Yahvé derramaría sobre los israelitas, si ellos le eran fieles.

2. *Bendición para todos los pueblos* (vv. 2-5). El propósito de pedir la bendición sobre el pueblo de Israel se ve en tres as-

---

[265] Schökel, Biblia del Peregrino. Notas Exegéticas.

pectos: (1) que se conozcan en la tierra los caminos del Señor, (2) que entre todas las naciones se conozca la salvación que viene de Él, y (3) que todos los pueblos lo alaben a Él. Se manifiesta en estos versículos de manera asombrosa el espíritu de universalidad que caracteriza al salmo.

El anhelo de bendición se proyecta más allá del individuo israelita, de su familia cercana y lejana, y de su pueblo, a todas las naciones. Es como si una serie de círculos concéntricos se extendiera a los confines del mundo. En este contexto no creemos posible limitar el vocablo «tierra» al territorio israelita, o a los países vecinos. Y al igual que en otros contextos, la palabra *goyim* puede significar todas las naciones, o sea toda la gente no israelita.

No todo era exclusivismo en la actitud de Israel hacia los gentiles. Es cierto que los israelitas son el pueblo de la alianza abrahamítica, y que en virtud de ese pacto debían mantener su identidad cultural y social, especialmente en cuanto a las creencias y costumbres idolátricas de otros pueblos. Es cierto que por determinación divina Israel invadió la tierra de Canaán a punta de espada y le dio muerte a muchísimos de sus habitantes. Es cierto que la historia del pueblo escogido abunda en conflictos con los pueblos vecinos y con los grandes poderes comerciales y militares de tiempos antiguotestamentarios. Es cierto que la xenofobia israelita parece intensificarse en la época de los cautiverios. Es también cierto que, como ya hemos visto, en algunos Salmos se expresa la ira del israelita contra sus opresores, y su deseo irrefrenable de que la venganza divina caiga sobre ellos.

Es también cierto que no vemos en el Antiguo Testamento la organización de una sociedad misionera para enviar un gran número de israelitas piadosos a esparcirse entre las naciones, desde Jerusalén hasta la India, hasta el continente africano, y a las regiones más norteñas de lo que llamamos Europa, y más allá, hasta lo último de la tierra, para que hicieran discípulos y

establecieran comunidades de testimonio yahvista en todos los pueblos del mundo. El pueblo de Israel gravitaba hacia la tierra de promesa. Según el libro de Deuteronomio (29.63-68), la dispersión del pueblo escogido sería parte de su castigo si quebrantaban los mandamientos de Yahvé.

Con todo eso, hemos visto también que en la época de la monarquía el comercio internacional ofrecería a los israelitas piadosos la oportunidad de narrar entre los gentiles las maravillas del Señor. Aun en la tierra del cautiverio Yahvé no se quedó sin testigos. La presencia de prosélitos en Israel desde tiempos muy antiguos, y la mención de que los extranjeros podían acercarse a orar en el hermoso templo salomónico, demuestran que el pueblo de Israel estaba dispuesto a recibir en su seno a los extranjeros que buscaran al Señor Yahvé para adorarlo.

Según el contenido de los pactos que Dios hizo con Israel, este pueblo fue escogido para recibir bendición y compartirla con todos los pueblos de la tierra. Los descendientes de Abraham, Isaac y Jacob tenían que ser luz de salvación para todas las naciones. No se organizó un movimiento misionero centrífugo, pero siempre hubo israelitas que amaban la ley del Señor, que respetaban los mandatos divinos tocante al trato justo que debían dar a los extranjeros, y que deseaban de todo corazón que muchos gentiles se convirtieran al Dios verdadero.

Cuando leemos en el Antiguo Testamento pasajes que podemos llamar «misioneros», como, por ejemplo, en el libro de Isaías y en los Salmos, nos llena de júbilo pensar de nuevo en que hace más de dos mil años había israelitas que llenos de esperanza contemplaban en el horizonte escatológico el tiempo cuando las naciones se convertirán al Mesías que viene en el nombre del Señor.

a. En el Salmo 67 se expresa el deseo de que todos los pueblos conozcan los «caminos» de Yahvé. En vez de «caminos»

algunos traductores dicen «voluntad». Otros prefieren usar el vocablo «dominio». En realidad, el Señor podía mostrar su voluntad y su dominio al liberar a Israel de sus enemigos. Lo que se desea es que como resultado de la obra salvífica a favor de Israel los pueblos conozcan, o reconozcan, lo que Elohim puede hacer para bendecir a una nación que decide creer en Él y servirle. En contraste con el Salmo 47, y otros textos del Antiguo Testamento, donde se habla de la victoria y dominio de Israel sobre las naciones, en el presente salmo el énfasis cae en el testimonio concerniente a que este pueblo ha sido objeto de la bendición divina. Vale la pena tener en cuenta que la misión de Israel consistía básicamente en demostrar por palabra y hecho lo que significa ser un pueblo que confía en el Señor y le sirve fielmente. Por lo tanto, Israel tenía que vivir su fe en todas las circunstancias de la vida.

El verbo traducido «conocer» puede significar mucho más que el simple hecho de darse cuenta, o ser consciente de alguien o de algo. Significa mucho más que percibir superficialmente. En algunas versiones se traduce el verbo hebreo por «reconozcan»: que entiendan o comprendan, y acepten el testimonio del poder divino manifestado en la salvación de Israel. Esta manera de conocer a Dios, creyendo lo que Él revela de sí mismo tocante a su persona y sus obras, trae salvación. El escritor del Salmo 67 nos da a entender que por medio de los acontecimientos salvíficos en la historia del pueblo de Israel, las naciones podrían conocer al Dios soberano y libertador. Es claro que el testimonio de Israel incluía la revelación de la palabra de Yahvé, la cual explicaba que no eran los dioses falsos sino Él, Elohim, quien redimía, o liberaba, a su pueblo. Aquella acción salvífica corrobora lo que dice la palabra escrita de Yahvé; y, a su vez, el acontecimiento liberador es interpretado por el testimonio de la palabra divinamente inspirada. La revelación como acto y la revelación como palabra se corroboran y complementan la una a la otra.

b. En el Salmo 67 se expresa el deseo de que las naciones

conozcan la salvación que viene del Señor; v. 2. La palabra «salvación» viene del hebreo *yasha'*, cuyo significado básico es «dar espacio, amplitud», «hacer que alguien sea suficiente», en contraste con *tsarar* «estar estrecho», «restringido», «oprimido».[266] F. Michaeli explica:

> Del sentido primitivo se pasa a un sentido más corriente que se aplica a una liberación cualquiera: de una enfermedad, de un peligro, de una guerra, de la muerte, de la esclavitud, etcétera. La palabra adquiere entonces, según las circunstancias, una significación particular: curar, ser feliz, vencer, vivir, ser puesto en libertad.
> Seguidamente puede pasar a un plano más general y referirse a la salvación del pueblo o del hombre, en el momento del gran juicio final de Dios, al fin de los tiempos. En este momento se vincula a las concepciones escatológicas y mesiánicas.[267]

Se ve que *yasha'* es un vocablo hebreo que puede expresar la salvación integral. Esta salvación no incluye tan sólo el perdón de los pecados, o la salud física, o la victoria sobre los enemigos. Equivale al bienestar completo, al *shalom* del cual ya hemos hablado. El Salmo 67 sugiere que si los gentiles conocieran lo que Dios haría para salvar a Israel, en respuesta a la oración de este pueblo, ellos mismos desearían para sí mismos tan maravillosa salvación. Dicho de otra manera, la liberación de Israel sería un testimonio convincente, una luz en el camino de las naciones para guiarles a su salvación en el Señor.

c. El salmista desea no solamente que las naciones conozcan, o reconozcan, que Elohim domina sobre todo el mundo y redime a su pueblo Israel. También pide que «todos los pueblos» alaben al Señor. Que le alaben por lo que han llegado a conocer de Él por medio de la bendición divina derramada so-

---

266 Theological Wordbook of the Old Testament, I, p. 414.

267 F. Michaeli, Salvación, Vocabulario Bíblico, editor Jacques von Allmen, Madrid, Ediciones Marova, S. L., 1973), p. 308.

bre el pueblo escogido. Que le alaben por la salvación que hayan experimentado al confiar en Yahvé, después de haber conocido lo que Él hace a favor de los suyos.

Ya hemos mencionado que el estribillo de los vv. 3 y 5 puede servir de coro al cántico de oración y alabanza. Este coro le da énfasis al anhelo misionero del hagiógrafo. Expresa el deseo de que también los pueblos no israelitas prorrumpan en alabanzas a Yahvé. De hecho, antes de rendirle alabanza y gratitud a Él deben conocer sus caminos y acogerse a su gran salvación (v. 2). Sólo entonces podrán alabarle y darle gracias. L. A. Schökel traduce el estribillo con énfasis en la gratitud: «¡Que te den gracias los pueblos, oh Dios, que todos los pueblos te den gracias!» (vv. 3, 5). Básicamente, Levoratti hace lo mismo.[268] No pueden los gentiles regocijarse en el Señor y alabarle a menos que estén agradecidos por el poder libertador que en respuesta a su fe y arrepentimiento hayan experimentado en sus propias vidas

d. El salmista desea que las naciones alaben a Yahvé porque Él rige al mundo con justicia (v. 4). Se trata en las Escrituras de ambos Testamentos no tan sólo de la justicia terrenal, sino de la que viene de Dios, la cual es superior, por supuesto, a la que ofrecen los humanos. La santidad y la justicia se hallan estrechamente unidas en el ser divino. La diferencia entre la justicia divina y la justicia de origen humano es abismal. Las demandas de la justicia divina van mucho más allá de lo que se exige para las relaciones interpersonales en el plano puramente humano. Todos nosotros nos quedamos cortos ante las exigencias de la justicia de Dios (Ro 3). Esta justicia tiene que ver no tan sólo con los derechos humanos, sino también con los principios morales y eternos del Señor, aunque si seguimos fielmente estos principios seremos respetuosos de esos derechos.

---

[268] Sch\'f6kel, op. cit., Levoratti, op. cit.

Desde que el pecado entró en la raza adámica la injusticia ha imperado en el mundo, en el plano individual, familiar, y social. Hay injusticia en la intimidad de los hogares, injusticias en las relaciones laborales, injusticias en el mundo del comercio y de la industria, injusticias que, aunque parezca increíble, se perpetran en nombre de la ley; injusticias que procuran en vano escudarse con la Palabra de Dios en la esfera religiosa; injusticia racial; injusticia contra diversos sectores de la sociedad, especialmente contra las mujeres y los niños, contra los de la tercera edad, contra los minusválidos y los refugiados, en fin, contra los pobres de la tierra, los destituidos de los bienes de este mundo. Hay injusticia en las naciones. El clamor que los gobernados elevan pidiendo justicia a sus gobernantes no siempre ha recibido respuesta. Nunca lo han escuchado los tiranos. «La justicia enaltece a una nación, pero el pecado deshonra a todos los pueblos» (Pr 14.34, NVI). Es claro que no podemos soslayar que ha habido también mucha injusticia en las relaciones internacionales. Lo del tiburón y las sardinas no es solo un cuento: los países grandes y poderosos se han aprovechado de los pequeños y débiles. Los papas del Concilio Vaticano II, Juan XXIII y Pablo VI, elevaron su voz de protesta contra la injusticia en el comercio y en la política internacionales. Pidieron un trato más justo para las naciones subdesarrolladas, o en vías de desarrollo. Más de veinte siglos antes, entre los profetas del Antiguo Testamento, se levantó ese clamor.

No puede existir la paz auténtica mientras domine la injusticia en los corazones y en las relaciones humanas. No puede manifestarse la paz que «sobrepasa todo entendimiento» en tanto no se implante la justicia que viene del Señor: «el efecto de la justicia será la paz, la función de la justicia, calma y tranquilidad perpetuas» (Is 32.17). El profeta llega a alturas escatológicas cuando escribe estas palabras. En verdad, el reino futuro del Mesías será de justicia y paz. Es posible que en el Salmo 67.4 haya también acento profético como se traduce en

la versión de Reina-Valera 1995. Pero es a la vez posible que el texto se refiera al reino universal de Dios, el cual ha existido siempre sobre toda la creación.

Yahvé no es solamente el Rey del futuro; Él ha reinado en el pasado y reina en el presente con justicia sobre todo el mundo. Las naciones deben reconocer este dominio del Señor sobre ellas mismas y alabarle, porque Él no es solamente el Rey de Israel sino el soberano sobre todos los pueblos de la tierra, y su reinado es de justicia y paz. El testimonio de que Yahvé reina sobre las naciones es abundante en el Antiguo Testamento. Se ve en los libros de la ley, en los libros históricos, en los proféticos, y en los sapienciales. Ya hemos subrayado que Dios ejerce su soberanía sobre Israel y las naciones, y que su propósito salvífico es universal.

A Jesús de Nazaret, quien se levantó glorioso de la tumba, Dios lo ha nombrado «Señor y Mesías [Cristo]» (Hch 2.36). El tiene plena autoridad, todo poder, «en el cielo y en la tierra» (Mt 28.18), y quiere dar su justicia y su paz a todos los que en Él crean. Las bendiciones del reino mesiánico del presente pueden derramarse sobre todos aquellos que crean que el Señor Jesús es el Rey y Salvador, y se apresten a seguirle y servirle en sujeción a la ética de ese reino que Él vino a inaugurar.

El salmista anhela que llegue el día cuando todos los pueblos del mundo reconozcan que Dios gobierna con justicia, y griten de alegría en alabanza de su señorío. Es evidente que tan hermoso deseo no se ha realizado todavía. Siglos después de haberse escrito el Salmo 67, vemos aún mucha injusticia en nuestro derredor. Pero tenemos que depender del Espíritu de Dios para vivir de acuerdo a los valores del Reino y anunciar el dominio, la justicia y el poder salvífico del Señor. Hay todavía muchos pueblos que no han escuchado esta proclama. Tenemos la responsabilidad de llevarles la noticia de que Yahvé reina con justicia y paz. Mientras llega el tiempo cuando todas

las naciones formen el coro universal para alabar a nuestro Dios, debemos también asumir nuestra responsabilidad de servir aquí y ahora a la causa de la justicia, según los dones y talentos que Él nos haya entregado. Que no perdamos de vista el ideal de contemplar que «corra el juicio como las aguas y la justicia como arroyo impetuoso» (Am 5.24).

e. El salmista desea que todos alaben a Yahvé porque Él guía «a las naciones de la tierra» (v. 4). Esta declaración nos lleva a pensar en la figura del rey-pastor, de uso frecuente en el mundo del Antiguo Testamento. La versión Reina-Valera 1995 traduce: «pastorearás». El soberano no solamente gobierna a su pueblo, también lo guía. En comentario al uso del título «pastor» en el Antiguo Testamento, J. B. Bauer explica:

> La aplicación a Yahvé de rasgos particulares de la actividad pastoral muestra más bien que la imagen (del rey pastor) está aquí enteramente al servicio de la fe viva. Yahvé guía su pueblo, su rebaño (Sal 68.8; 23.3, etcétera), busca los lugares de pasto (Sal 23.2; Jer 50.19), llama a los dispersos (Zac 10.8), los recoge (Is 56.8), los conduce (Is 40.11; Sal 28.9). Los salmos y las profecías de consolación del destierro emplean en múltiples formas la imagen del pastor. «Pastor», como título real, no se halla en el Antiguo Testamento. Sólo lo recibe el futuro Mesías de la casa de David. El ejercerá el oficio de pastor y apacentará a su pueblo como pastor único (Ez 34.23s; Israel y Judá serán un pueblo único bajo un solo pastor: Ez 37.22, 24).[269]

La figura del rey-pastor se usaba en Asiria y Babilonia con respecto a los señores o gobernantes de pueblos. En Egipto se aplicaba a la deidad del otro mundo. Pero solamente Yahvé, el Dios de Israel, cumple con la función pastoral de gobernar, guiar, cuidar, proteger, y disciplinar a su rebaño. El Salmo 67, hermosa expresión de apertura misionera hacia los gentiles, viene a decirnos que el Señor es como un pastor que guía no

---

[269] J. B. Bauer, Diccionario de Teología Bíblica, Barcelona, Herder, 1967, p. 775.

solamente a Israel sino también «a todas las naciones de la tierra». Kraus ve que la idea de que Yahvé juzga, o gobierna, «lleva en sí el pensamiento de que Yahvé conduce con clemencia (*tanhém*)».[270]

Así como no todos los seres humanos son conscientes de que el Señor reina sobre todas las naciones, o si lo saben lo rechazan, tampoco se dan cuenta que Él, en el ejercicio de su providencia, guía, o pastorea, a todos los pueblos de la tierra. Si lo supieran y lo aceptaran, estallarían en gritos de júbilo en alabanza a Yahvé.

Varios autores opinan que el Salmo 67.4 tiene significado escatológico; es decir que en su reino futuro el Mesías será el rey-pastor de las naciones.[271]

La respuesta del Señor

La tierra dará su fruto;
nos bendicirá Dios, el Dios nuestro.
Bendíganos Dios
y témanlo todos los términos de la tierra.
(vv. 6 7, RV 95)

Al igual que en el v. 1 el hagiógrafo habla en primera persona plural para identificarse con su pueblo. Vuelve a pensar en su propia nación. En estos dos últimos versículos ya no le habla directamente al Señor; pero expresa deseos que solamente Él puede realizar. Surge la pregunta en cuanto al tiempo en que Yahvé da la bendición. ¿La había dado en el pasado? ¿La está dando en el presente? ¿La dará en el futuro, como lo dice la versión Reina-Valera, arriba citada?

Los traductores y exegetas discrepan en cuanto a la forma

---

[270] Kraus, op. cit., p. 70.

[271] Mitchell Dadhood, S. J., Los Salmos, The Anchor Bible, Garden City, New York, Doubleday and Company, Inc., 1968, p. 129.

de los verbos en el v. 6. Por ejemplo, la Nueva Versión Internacional traduce: «La tierra dará entonces su fruto, y Dios, nuestro Dios, nos bendecirá». Esta traducción coincide con la de Reina-Valera. Pero en la mayoría de las versiones católicas modernas, en castellano, se usa el pretérito perfecto. Un ejemplo es el de L. A. Schökel en la Biblia del Peregrino: «La tierra ha dado su cosecha: nos bendice Dios, nuestro Dios». Y la Biblia de Estudio Dios Habla Hoy (protestante) dice: «La tierra ha dado su fruto; ¡nuestro Dios nos ha bendecido!»

Esta traducción, y la que prefieren las versiones católicas arriba mencionadas, son históricas: la tierra ya ha dado su fruto. En cambio, la de Reina Valera y de la Nueva Versión Internacional, se refieren al futuro: «Dios bendecirá».

La bendición de que habla el v. 6 nos hace pensar de inmediato en la súplica que se expresa en el v. 1: «¡Dios nos tenga compasión y nos bendiga...!» El v. 6 es clave para la interpretación del Salmo 67, al cual se le ha llamado «salmo de la cosecha». Maximiliano García Cordero, biblista católico, comenta que es posible que este salmo «se usara en las tres grandes fiestas anuales —Pascua, Pentecostés y Tabernáculos—, en las que se daba gracias por las primicias de las cosechas y por la terminación de la recolección de los frutos».[272] Otros intérpretes sugieren básicamente lo mismo.

Si el salmo se usaba en esas ocasiones, los adoradores estaban dando gracias por la bendición que ya habían recibido. Por lo tanto, el significado es histórico. Sin embargo, la apertura misionera en cuanto a las naciones le da también al salmo un énfasis escatológico. Es evidente que todos los pueblos no se han unido todavía en el coro universal de alabanza al Señor; pero el salmista tiene esperanza de que un día lo harán.

El v. 6 nos lleva a pensar de nuevo en la providencia divina,

---

[272] Maximiliano García Cordero, Libro de los Salmos, Biblia comentada por profesores de Salamanca, Madrid, BAC, 1967, IV, p. 454.

la cual, según el testimonio del salmo, se manifiesta en el gobierno justo y pastoral de Yahvé sobre todos los pueblos; y en la provisión material para el sustento de todas sus criaturas.

Repitamos que la bendición de Yahvé no es solamente espiritual y celestial; es también física, material, social, y, dentro de estas categorías, es multiforme. Hemos visto que para los escritores del Antiguo Testamento hay diferencia, pero no división profunda, entre lo material y lo espiritual. En el ser mismo del hombre, o de la mujer, no hay dicotomía entre lo espiritual y lo físico. La bendición divina es integral, o total. Por consiguiente, la salvación que el Señor ofrece es también integral: para todos los seres humanos, y para todo el ser humano.

En el último versículo del Salmo 67 se escucha de nuevo la nota de universalidad. Le da culminación a este hermoso cántico de oración y alabanza, la expresión del sincero anhelo de que todos los pueblos de la tierra conozcan las maravillas de Yahvé a favor de los suyos, que le respeten, y le alaben en unión de su pueblo Israel.

Un cántico nuevo a Yahvé Rey (Sal 96)

El Salmo 96, al igual que los Salmos 97 a 99, es un cántico de alabanza a Yahvé Rey. Su contenido es una invitación al pueblo de Israel, a todas las naciones, y al resto de la creación, para que al unísono eleven un canto de alegría al Rey que viene para juzgar la tierra y establecer su reinado de justicia, de fidelidad, y paz.

Algunos autores incluyen el Salmo 96 entre los «salmos de entronización de Yahvé». Así lo hace, por ejemplo, Sigmund Mowinckel, quien en su obra sobre los Salmos en la adoración de Israel, dice que la expresión característica de los «salmos

de entronización» es que «Yahvé ha llegado a ser Rey»[273] También en el Salmo 96.10 encontramos esta expresión.

Hans-Joachim Kraus sugiere la posibilidad de que siguiera celebrándose, aun después del destierro, una «fiesta de la dedicación del templo», en el primer día de la fiesta de los Tabernáculos.[274] Kraus y otros autores se aunan para decir que en su perspectiva escatológica el Salmo 96 refleja la influencia de la segunda parte del libro de Isaías (caps. 40-66).

Tenemos en 1 Crónicas 16 una clave para la interpretación del Salmo 96, el cual se cita en ese capítulo juntamente con el Salmo 105.1-15. El escritor de 1 Crónicas 16 está refiriéndose a la entrada del arca del pacto en Sión (cf. 2 S 6). Es también posible que el Salmo 132, que nos recuerda la entrada del Arca en Sión, se usara en la celebración cultual de aquel gran acontecimiento. Hermann Gunkel explica que «por el Salmo 132 podemos deducir que existía una fiesta dedicada a la memoria de la fundación de la casa real y de su santuario».[275]

El Salmo 132 es también muy importante porque nos habla del juramento que Yahvé hizo con respecto a la dinastía davídica, de la cual vendría el Mesías a reinar en Jerusalén y desde Jerusalén a todo el mundo. El salmista agrega que Yahvé eligió a aquella ciudad por habitación suya (Sal 132.11-14). Con la fundación de la dinastía davídica se garantiza que viene el tiempo cuando Yahvé reinará por medio de su Mesías (su Ungido), quien será también, según su ascendencia humana, el Hijo de David.

De manera que, en opinión de varios comentaristas, el Salmo 132 podrían haberlo usado en un procesional del primer día de la fiesta de los Tabernáculos, para conmemorar grandes

---

273 S. Mowinckel, op.cit., p. 107.

274 H. J. Kraus, op. cit. II, p. 376.

275 Según citación por H. J. Kraus, op. cit., II, p. 699.

acontecimientos de la historia israelita. Por ejemplo: (1) la elección de Sión como santuario central de Israel; (2) el traslado del Arca a ese sitio de adoración, y (3) la elección de David para levantar por medio de él la dinastía mesiánica.

Algunos autores subrayan la naturaleza ceremonial de los «salmos de entronización», sin necesariamente negar sus implicaciones escatológicas. Otros prefieren destacar los elementos proféticos de estos poemas. Nadie puede negar que de alguna manera los hagiógrafos se trasladan, impulsados por el Espíritu Santo, a la consumación del propósito salvífico de Dios en la historia. Esto es también evidente en el Salmo 96, el cual entramos ahora a considerar.

Exhortación a toda la tierra (v. 1)

En hebreo, el vocablo que en castellano significa «tierra» es *'erets*. Se dice que esta palabra ocupa el cuarto lugar en cuanto al número de veces que se usa en el Antiguo Testamento. Tiene allí dos significados principales: (1) *'erets* designa «la tierra» en sentido cosmológico, y (2) puede referirse también a un territorio en particular; por ejemplo, la tierra prometida a Abram y su descendencia, la tierra de Israel.[276] En nuestro Salmo el salmista está indicando «toda la tierra», no solamente el territorio palestino. Magnus Ottosson indica que «en el Antiguo Testamento se define de manera vaga la extensión de la tierra», y agrega:

> De acuerdo a Zacarías 14.8ss., «toda la tierra» sobre la cual reinará Yahvé tendrá como límites «el mar oriental» (el golfo Pérsico) y «el mar occidental» (el Mediterráneo). En el Salmo 72.8, se dice que el

[276] V. P. Hamilton, Eres, í Theological Wordbook of the Old Testament, Chicago, Moody Press, 1981, I, p. 167.

Rey mesiánico dominará «de mar a mar, y desde el río hasta los confines de la tierra».[277]

La cita del Salmo 72.8 concuerda con la de Zacarías 9.10, que dice: «Y proclamará la paz a las naciones. Su señorío será de mar a mar, desde el río hasta los confines de la tierra». Se entiende que la revelación divina fue escrita en términos accesibles a la cultura del mundo bíblico de aquel entonces. Sin embargo, la expresión «hasta los confines de la tierra» puede abarcar también lo que nosotros sabemos sobre la forma y el tamaño de nuestro planeta. Es claro que el salmista se dirige a todos los pueblos que habitan la tierra. La exhortación tiene alcance mundial, aunque los vv. 1-6 le dan la prioridad al pueblo de Israel. En el Antiguo Testamento, la población mundial se divide en dos segmentos: Israel y las naciones. La exhortación a todos «los habitantes de la tierra» en el v. 1 (NVI), abarca a todos los que en el resto del Salmo son exhortados a cantar el «cántico nuevo» a Yahvé. En los vv. 11-13 vuelve a mencionarse la tierra, y se agregan los cielos, el mar, y el mundo vegetal.

Exhortación al pueblo de Israel (vv. 1-6)

1. «Cantad un cántico nuevo a Jehová» (v. 1). Maximiliano García Cordero interpreta que el cántico es «nuevo» porque consiste en «expresiones frescas de alabanza y de acción de gracias».[278] Para Hans-Joachim Kraus:

es el «cántico escatológico» que rompe las categorías del espacio y del tiempo y lo abarca todo (cf. Is 42.10; Sal 98.1; 149.1; Ap 5.9). Es el cántico en que ha de cantar al unísono «la tierra entera» en su

---

[277] Magnus Ottosson, Erets, í Theological Dictionary of the Old Testament, Grand Rapids, William E. Eerdmans, 1979, I, p. 396.

[278] Maximiliano García Cordero, op. cit., IV, p. 546.

aspecto más extenso y universal. Al Creador y juez del universo debe ensalzarlo ahora todo lo que está bajo su dominio y propiedad.[279]

Pudiéramos decir que el cántico de los que fueron redimidos de la esclavitud egipcia es un «nuevo cántico», así como el cántico del alma piadosa que ha experimentado lo que significa estar hundido en el fango del pecado, y, después, tener los pies afirmados sobre la roca de salvación (Sal 40.1-3). En el Salmo 96 el «cántico nuevo» tiene que ver especialmente con la celebración de que «Jehová reina» (v. 10), con la exaltación de su persona y de sus obras, y con la expectativa de que las naciones conocerán la salvación que viene de Él (v. 2), que contemplarán su gloria, y alabarán su nombre.

2. «Bendecid su nombre» (v. 2). La traducción de este mandato también puede ser: «Rendid homenaje a su nombre (*sem*)». Como en otras culturas, en la hebrea se identifica el nombre con la persona de una manera especial. El nombre hace presente a la persona que lo ha hecho suyo.

Se ha dicho que Yahvé es el nombre por excelencia del Dios de Israel; el Yo soy, el Dios único y verdadero que ha sido desde siempre, que sigue siendo y será eternamente. Yahvé es el Dios de la creación, de la providencia, de la elección, de la redención o liberación, de la glorificación.

Este nombre no tiene sentido mágico, pero es todopoderoso, y nadie debe tomarlo «en vano». Con este nombre se reveló Él a los israelitas en Egipto para redimirlos de la esclavitud y hacer de ellos una nación que lo amara y le sirviera con fidelidad para siempre. En ese nombre hizo Él pactos con la nación abrahamítica y le dio grandes promesas con el propósito de cumplirlas fielmente.

Yahvé es el nombre sacrosanto del Dios de Israel. Pero es también el nombre que pueden clamar para salvación los que

---

[279] H. J. Kraus, op. cit., II, pp. 376 77.

no son descendientes de Abraham, Isaac y Jacob. Yahvé no es una deidad local, o regional. Su nombre es «grande en toda la tierra» (Sal 8.1), y debe ser honrado y alabado por todos los pueblos del mundo.

3. «Anunciad de día en día su salvación» (v. 2). La palabra hebrea traducida «salvación» en el v. 2, viene del verbo *yashá*, del cual ya hemos comentado en este libro, y que significa «estar libre, en amplitud», en contraste con la situación del que se encuentra en estrechez, oprimido. El vocablo *yashá* tiene varios significados en el Antiguo Testamento. Puede indicar que el individuo, o un grupo de personas, o todo un pueblo, son liberados de la esclavitud, de una plaga, o enfermedad, de desastres naturales, de la muerte física, del juicio final que vendrá del Señor.

La salvación que Yahvé trae es integral, en el sentido de que no se limita a lo espiritual en el hombre o en la mujer; puede manifestarse para bendición de todo el ser humano. En otras palabras, es el *shalom*, el bienestar que solamente el Señor puede dar, incluso aquí y ahora. F. Michaeli dice que según las circunstancias la palabra «salvación» puede adquirir una significación particular: «curarse, ser feliz, vencer, vivir, ser puesto en libertad»[280]

En el tiempo cuando el Salmo 96 fue escrito, los israelitas fieles podían celebrar no tan sólo la salvación que Yahvé le había dado a su pueblo escogido a través de la historia, sino también la que Él podía darles en el presente, y la salvación escatológica, reservada para el futuro mesiánico. La salvación que tenían que proclamar entre las naciones no se limitaba al perdón de los pecados y la vida futura. Era más bien el anuncio de que Yahvé quería salvarlas de todo poder esclavizante, y de todo aquello que les impedía vivir plenamente bajo la bendición divina. Por supuesto, el mensaje incluiría la prome-

---

280 F. Michaeli, op. cit., p. 308.

sa de la salvación escatológica para todos los pueblos que arrepentidos decidan rendirle homenaje de fe y alabanza al nombre del Juez y Rey de toda la tierra.

Para el verbo hebreo que Reina-Valera 1995 traduce por «anunciad», la versión griega de los Setenta (LXX) usa el verbo *euangelizesthe*, que significa «evangelizar», «anunciar una buena noticia».[281] En este contexto podemos decir que se trata de la «buena nueva» tocante al Señor y su propósito salvífico universal. Esta buena y regocijante noticia deben cantarla día tras día para la gloria de Yahvé y bendición de todos los pueblos. Nótese que el mensaje no es tan sólo un discurso, sino un «cántico nuevo» en alabanza al Señor, y en testimonio a todas las naciones. Sabemos que al Salterio se le ha llamado «el himnario de Israel». El método de evangelizar cantando ha sido efectivo en gran manera a través de los siglos.

4. «Proclamad su gloria y sus maravillas» (v. 3). Al principio del v. 3 se cambia el verbo hebreo, de «cantad» a «declarad», o «proclamad». El testimonio debe darse «entre las naciones» (*goyim*), «entre todos los pueblos» (*'ammim*). El mandato era claro, terminante e ineludible para Israel, y lo es también para nosotros (Mt 28.18-20; Lc 24.47; Hch 1.8).

Con respecto a la gloria (*kabod*) de Dios, según el Antiguo Testamento, G. Molin escribe:

> Si *Kabod* se dice de Dios [...] significa la fuerza de la divina aparición. El Dios trascendente se revela [...] en los fenómenos meteorológicos terrestres, por ejemplo, en la oscura nube tormentosa (Ex 24.15; Ez 1.4; Sal 29; 50.2 3). Pero no es Dios en sí mismo, en su verdadera esencia incognoscible, sino Dios en cuanto se da a conocer a los hombres. Por su fondo, *Kabod Yahvé* significa el poder, majestad y gloria de Dios [...] En los Salmos aparece también *kabod* como grandeza y honor de Dios, muchas veces unidos con verbos que

---

281 Septuaginta, Alfred Rahlfs, editor, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1935, 1979.

expresan que el hombre ha de dar gloria a Dios [...] En Salmos 57.6, 12; 72.19; Isaías 40.5 *kabod* significa el reino escatológico.[282]

En lugar de «maravillas» (v. 3), Kraus dice «milagros».[283] Otras versiones contemporáneas prefieren traducir de otra manera. Dicen, por ejemplo, «cosas admirables», o «portentos». En realidad, la historia de Israel abunda en milagros, o portentos realizados por Yahvé a favor de su pueblo. Se destaca en esa historia, por supuesto, la liberación de Israel de la esclavitud egipcia por el poder invencible de Yahvé. Los israelitas fieles a su creador y liberador rememoraban vez tras vez los acontecimientos maravillosos del éxodo con varios propósitos. Por ejemplo: (1) renovar su gratitud a Yahvé; (2) transmitir esa historia incomparable a las nuevas generaciones para mantener la identidad y unidad de la nación; (3) darle testimonio a los no yahvistas de la fidelidad (amor, o misericordia) del Señor, y de su poder salvífico incomparable; (4) cobrar ánimo en medio de tiempos difíciles, y (5) alimentar la esperanza de la venida del día de Yahvé, cuando Israel será reunido y llevado de nuevo, como en alas de águila, a la tierra de promesa, para ser parte con las naciones redimidas del gran coro de alabanza a Yahvé.

La experiencia del éxodo no ha tenido igual en la vida del pueblo israelita, ni mucho menos en la de otras naciones. Pero no es el único milagro en la historia que narra y comenta el Antiguo Testamento. Bien se ha dicho que Israel mismo es un milagro viviente. Dios ha efectuado otros milagros en la historia de este pueblo que ha sido testigo de las maravillas que Yahvé puede realizar a favor de una nación que Él ha escogido con el propósito de bendecirla y bendecir por medio de ella a otros pueblos, con tal de que ella esté dispuesta a confiar en

---

282 G. Molin, Gloria, Diccionario de Teología Bíblica, editor Johannes B. Bauer, Barcelona, Editorial Herder, 1967, p. 422.

283 H. J. Kraus, op. cit., II, p. 373.

Él, obedecerle y servirle. Grande era el privilegio y la responsabilidad del pueblo israelita ante un mundo lleno de tinieblas espirituales y éticas.

Cuando los israelitas estaban en las llanuras de Moab, en espera de poseer la tierra que fluía leche y miel, escucharon las siguientes palabras:

> Porque pregunta ahora si en los tiempos pasados que han sido antes de ti, desde el día en que creó Dios al hombre sobre la tierra, si desde un extremo del cielo al otro se ha hecho cosa semejante a esta gran cosa, o se haya oído otra como ella. ¿Ha oído pueblo alguno la voz de Dios hablando de en medio del fuego, como tú la has oído, sin perecer? ¿O ha intentado Dios venir a tomar para sí una nación de en medio de otra nación, con pruebas, con señales, con milagros y con guerra, y mano poderosa y extendida, y hechos aterradores, como todo lo que hizo con vosotros Jehová, vuestro Dios, en Egipto ante tus ojos? A tí te fue mostrado, para que supieras que Jehová es Dios y que no hay otro fuera de él (Dt 4.32 35, RV 95).

Enorme era el privilegio y la responsabilidad de Israel por la misión que se le había encomendado, y que por su desobediencia al Señor no pudo cumplirla. En su comentario a Hechos 1.8, F. F. Bruce cita Isaías 43.10, donde leemos que Yahvé le dice al pueblo de Israel: «Vosotros sois mis testigos». Luego, Bruce agrega: «la tarea que Israel, como nación, no había cumplido la asume Jesús como el perfecto Siervo del Señor y la pasa a sus discípulos».[284] Y aquellos discípulos la han pasado a nosotros por medio de sus escritos del Nuevo Testamento. El triste hecho de que Israel dejó sin cumplir la misión es una seria advertencia para nosotros que ahora somos, por la gracia de Dios, «linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo que pertenece a Dios» para que procla-

---

[284] F. F. Bruce, The Book of Acts, The New International Commentary of the New Testament, Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 1983, p. 39.

memos «las obras maravillosas» de aquel que nos «llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1 P 2.9, NVI).

5. *Motivos para alabar a Yahvé* (vv. 4-6). La versión revisada de Reina-Valera 1995, abre el v. 4 con un «porque». Así lo hacen otras versiones contemporáneas con base en el texto hebreo.[285]

a. Es imperativo alabar al Señor no tan sólo por lo que Él hace (sus maravillas, o hechos milagrosos), sino especialmente por lo que Él es en sí mismo, en lo sublime de su persona, en su grandeza, en la magnificencia de su santidad, en la gloria de sus atributos o cualidades divinas.

b. Es imperativo alabar al Señor porque Él lo merece. Yahvé «es digno de alabanza» por lo que Él es en sí mismo, y por lo que solamente Él puede hacer. Por ejemplo, crear los cielos y la tierra; crear al ser humano, sustentarlo, redimirlo, transformarlo, santificarlo, honrarlo, y recibirlo en gloria.

c. Es imperativo alabar al Señor porque Él es «más temible que todos los dioses» (v. 4). La palabra hebrea que en este versículo se traduce «dioses» es *'elilim*, que significa «ídolos» y viene de la raíz *'al*, que traducida al castellano tiene el significado de nada. Los ídolos pueden infundir temor supersticioso en sus adoradores, o sea los que se arrodillan ante la obra de sus manos (Is 2.8). Pero según el idioma hebreo del Antiguo Testamento, los ídolos son nada, cosas vanas, inútiles, incapaces. No podrán sostenerse en pie cuando venga el juicio divino para acabar «por completo» con los ídolos (Is 2.19). Deben avergonzarse, por lo tanto, «todos los que sirven a las imágenes de talla, los que se glorían en los ídolos» (Sal 97.7). No deben temerle a los ídolos, los cuales son del todo inútiles,

---

[285] Biblia del Peregrino, El Libro del Pueblo de Dios, Biblia de Latinoamérica, Sagrada Biblia (Cantera Iglesias), La Biblia (Casa de la Biblia), New International Versión, etcétera.

sino a Elohim quien es «más temible que todos los dioses» (Sal 96.4).

En palabras del Salmo 96.5, «todos los dioses de los pueblos son ídolos; pero Jehová hizo los cielos». El contraste es enorme: los ídolos (*'elilim*) son un producto de la imaginación y acción humanas, y van a perecer; pero Yahvé es Elohim, el poderoso creador de los cielos donde resplandecen los astros que tenían muchos adoradores en las naciones.

Ya nos hemos referido en este libro a que el culto idolátrico se incluía en la denuncia profética del Antiguo Testamento. Los heraldos fieles a Yahvé no cerraban los ojos ante el pecado de la idolatría en su propio pueblo, o en las naciones. Ponían al descubierto el pecado de la religión idólatra; atacaban sin misericordia a los ídolos; se mofaban de ellos sin subestimar la influencia poderosa que ejercían sobre mentes y corazones, y anunciaban que toda imagen de talla sería destruída por el juicio que viene del Señor.

Una de las declaraciones de fe que se destacan en el Antiguo Testamento es que «Yahvé es Dios y no hay otro fuera de él». Este artículo de fe yahvista no era negociable para el remanente fiel al Señor. Aquellos israelitas creían firmemente en la singularidad de Yahvé y su plan redentor.

Los profetas auténticos del Señor no le decían al pueblo que era necesario entrar en componendas con la religión y la ética de las naciones para vivir con ellas en paz. Su mensaje no tenía que ser siempre positivo, sin ofensa para nadie y aceptable para todos. Mucho menos pensaban aquellos siervos de Dios que era necesaria una proclama divertida y entretenedora. No creían estar en un concurso de popularidad. Buscaban la aprobación de Dios, no los aplausos del pueblo. Se veían a sí mismos como siervos de Yahvé, y esperaban de Él lo que debían comunicar a las gentes. Con la autoridad que recibían del Espíritu y de la Palabra del Señor les era posible decir: «Así dice Yahvé».

En consecuencia, aquellos profetas auténticos de Dios no dieron a entender que deseaban congraciarse con las naciones guardando un silencio culpable tocante al pecado de idolatría, y sus resultados nefastos en la vida de los que la practicaban. La religión idolátrica producía y fomentaba una cultura en la que los adoradores podían degradarse al extremo de no respetar lo sagrado de la vida humana y ofrecer en sacrificio la sangre de sus mismos hijos para agradar a supuestos dioses. Para los israelitas que respetaban la Palabra de Dios eran repugnantes las prácticas inmorales, como la prostitución de hombres y mujeres, en el culto a los ídolos.

No vemos en el Antiguo Testamento que los escritores sagrados sugirieran que se entablara un diálogo comprometedor entre la religión yahvista y la religión de las naciones, en búsqueda de una unidad que glorificara los aspectos positivos de la cultura no yahvista, pasando por alto las diferencias abismales entre esa cultura y la del monoteísmo antiguotestamentario. Es más, los israelitas fieles a Yahvé no querrían entrar en un diálogo que le diera a los dioses falsos una posición de igualdad con Yahvé, quién, según el Antiguo Testamento, sí es Dios y no hay otro fuera de Él.

Aun en los salmos que hemos llamado «misioneros», las naciones reciben la invitación a rendirle honor y alabanza al Señor; pero al mismo tiempo, el ataque a los ídolos es frontal, profundo y demoledor (Sal 96-97). Los ídolos son nada, y sus adoradores deben sentirse avergonzados de postrarse ante imágenes que carecen de vida y están destinadas a su propia destrucción.

Por otra parte, en los salmos misioneros hemos visto que los israelitas fieles a Yahvé no eran indiferentes a las naciones. Al contrario, les daban testimonio de los portentos del Señor, y las invitaban a cantarle alabanzas a Él.

En el terreno secular el pueblo de Israel no se marginaba de las naciones. Cultivaba relaciones amistosas con los pueblos

vecinos, cuando esto era posible; mantenían relaciones comerciales con las naciones que estaban a su alcance, y no podían eludir su participación en la política internacional. No le era ajeno a Israel lo que sucedía en Egipto, o en Damasco, o en Nínive y Babilonia. Pero en todo tiempo y lugar los israelitas tenían el deber de vivir su fe yahvista, en obediencia a la Palabra que se les había revelado.

En unas épocas más que en otras muchos israelitas cayeron en la trampa de la idolatría. Se fueron tras dioses ajenos. Pero siempre había un remanente fiel que no se dejaba alucinar por los ídolos. También surgían profetas leales a Yahvé que denunciaban seriamente el pecado y exhortaban a los idólatras a que con arrepentimiento sincero se volvieran al Señor.

No sería fácil para el pueblo de Israel cumplir con la misión sacerdotal que Yahvé le había asignado, o sea la responsabilidad de ser medianeros entre el Señor y las naciones (Ex 19.4-6). Por una parte, tenía que ser un pueblo santo, separado de la manera de vida de las naciones, y al mismo tiempo debía ser luz para ellas, testigo de la universalidad del propósito salvífico de Dios. En los «salmos misioneros» el hagiógrafo pide que las naciones se unan en los cánticos de alabanza a Yahvé, y al mismo tiempo fustiga a los ídolos, y a los que se postran ante ellos. En otras palabras, le da a entender a los gentiles que están muy equivocados en su religión, y que el pueblo israelita tiene la verdad, porque adora a Yahvé, quien está por encima de todos los supuestos dioses. En estos salmos, como en todo el Antiguo Testamento, no hay lugar para el relativismo religioso. «Yahvé es Dios y no hay otro fuera de él». Aquí no hay lugar para un pluralismo religioso que por su actitud tolerante, o permisiva, corre el riesgo de convertirse en escepticismo.

Básicamente afrontamos la misma problemática de Israel, si queremos ser fieles a nuestra vocación cristiana, que por ser cristiana es también misionera. La verdad es que vivimos en

un mundo mucho más complejo que el de hace más de dos mil años. Nuestra cultura latinoamericana es también muy diferente a la de las tierras bíblicas en el tiempo cuando fueron escritos los salmos. Ahora se está hablando como nunca de globalización, la cual tiene que influir no solamente en el comercio y en la industria, en las ciencias y en las artes, y en la política nacional e internacional, sino también en toda nuestra cultura, incluso, por supuesto, en nuestra religión.

Frases como «cultura planetaria» y «el mundo aldea» se han instalado en nuestro léxico académico y popular. Debemos agregar los vocablos «jurásicos» y «dinosaurios», que amablemente se usan a veces con respecto a los que insisten en apegarse a las Sagradas Escrituras judeo-cristianas, para evaluar con base en ellas las corrientes de pensamiento contemporáneo en lo secular y en lo religioso.

En algunos círculos académicos se está repitiendo con nuevo énfasis el dicho antiguo de que no hay una verdad absoluta, final. En su *Liberación de la Teología*, Juan Luis Segundo cita unas palabras, para él inesperadas, del Vaticano II: «La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas que se presentan al individuo y a la sociedad».[286] Luego Segundo comenta: «Este pasaje en sí mismo obliga a concebir la verdad revelada, no como una verdad final, por más absoluta que sea, sino como un elemento fundamental para la búsqueda de la verdad».[287]

Otros teólogos latinoamericanos de vanguardia siguen esta misma línea de pensamiento e interpretan Juan 7.17 diciendo que debemos ser «hacedores de la verdad». Salta a la vista que esta interpretación no se ajusta al texto. En primer lugar, Cris-

---

[286] Juan Luis Segundo, Liberación de la Teología, Buenos Aires, México; Cuadernos Latinoamericanos, Ediciones Carlos Lohlé, 1975, p. 126.

[287] Idem.

to no estaba hablando de hacer la verdad sino de hacer la voluntad de Dios; y en segundo lugar, lo que iban a conocer los que se sometieran a la voluntad divina era si la doctrina que el Señor Jesús enseñaba venía de sí mismo o del Padre.

Los que siguen el camino del relativismo doctrinal y ético pueden llegar a la conclusión de que «la verdad» se halla distribuida como las piezas de un rompecabezas que es necesario reconstruir para ver el dibujo que ellas representan cuando están juntas. En otras palabras, pueden sugerir que trabajemos juntos por la unión de todas las religiones y de todos los sistemas de pensamiento secular para poseer la Verdad. Según esta tesis, en lugar de ser luz para las naciones denunciando el pecado y anunciando la singularidad de nuestro Dios, tendríamos que acercarnos a todos los pueblos del mundo en busca de un diálogo comprometedor que magnifique las posibles convergencias y reduzca al mínimo las divergencias entre nuestro credo y el ajeno. Sin lugar a dudas, para que este diálogo fructifique de la manera deseada por los que lo proponen, es indispensable, al fin y al cabo, hacer a un lado la Biblia por causa de su insistencia en que sólo el Dios que ella revela puede salvar, o reinterpretarla de acuerdo a los criterios de una hermenéutica que intenta socavar la autoridad divina de este libro que el Espíritu Santo ha inspirado (2 Ti 3.14-16; 2 P 1.21).

De hecho, nuestra respuesta no tiene que ser la falta de respeto para los seres humanos que piensan y sienten de manera diferente a como nosotros pensamos y sentimos en el camino de la fe; ni mucho menos tiene que ser una actitud carente del auténtico amor cristiano hacia ellos, los que discrepan con nosotros, ya sea en el terreno religioso o en el secular. Dios nos ama a los que por su gracia creemos en Él, y le creemos a Él por lo que nos dice en su revelación escrita; pero sabemos que su amor abarca a todo el mundo, a toda la humanidad, sin distingos de ninguna especie.

Al igual que miles de millones de nuestros congéneres, deseamos sincera y fervientemente la unidad de este mundo que se halla profundamente dividido por los muros innecesarios y vergonzosos que el pecado ha hecho surgir entre nosotros los seres humanos. Pero a la vez creemos en la enseñanza de ambos Testamentos sobre la unidad que al Señor le agrada, y que solamente Él hace posible.

Tampoco podemos soslayar que en la segunda mitad del siglo XX se le ha dado gran énfasis a la reivindicación de los derechos humanos. En la historia de las declaraciones de derechos humanos se destacan especialmente la Declaración de Independencia de las Colonias de Norteamérica (1776), y la Declaración sobre los Derechos del Hombre y Ciudadano, emitida por la Revolución Francesa en 1789.

Desde el primer capítulo de este libro hemos venido abogando por la causa de los derechos humanos. Los cristianos debemos apoyar esta causa, por varias razones. Entre éstas se encuentra el hecho innegable de que los derechos humanos tienen fundamento bíblico desde el relato del Génesis, donde se dice que tanto el hombre como la mujer fueron creados a la imagen y semejanza de Dios, y comisionados para gobernar la tierra, con la dignidad y autoridad que Elohim les había conferido. Entre otras cosas dejamos dicho que el hombre y la mujer tienen la misma dignidad ante el Señor en la creación, en la redención, y en el gran acontecimiento futuro de la glorificación.

Por otra parte, siempre con base en las Sagradas Escrituras, los cristianos evangélicos no podemos guardar un silencio culpable en cuanto a «los deberes humanos». La injusticia es causa y efecto de la violación de los derechos y del incumplimiento de los deberes. En ambos casos se produce el desorden social. Un grupo humano (ya sea la familia, el vecindario, el pueblo, la ciudad, la nación, o el mundo entero) donde no se respetan los derechos ni se cumplen los deberes, no puede te-

ner la paz firme y duradera. «El efecto de la justicia será la paz y labor de la justicia, reposo y seguridad para siempre» (Is 32.17).

Los evangélicos tenemos que insistir en que todo ser humano tiene derechos que le son inalienables y deberes que le son ineludibles. Los revolucionarios franceses declararon:

> A nadie se le debe molestar por causa de sus opiniones, incluso por las religiosas, provisto que la manifestación de las mismas no perturbe el orden público establecido por ley. La libre comunicación de las ideas y opiniones es uno de los más valiosos de los derechos del hombre; por lo tanto, todo ciudadano puede libremente hablar, escribir, y publicar, sujeto a responsabilidad por el abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley.[288]

En los artículos 18 a 20 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, emitida por las Naciones Unidas en 1948, leemos:

> Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia [...] Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión [...] Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y de asociación pacífica.[289]

En los artículos sobre «Deberes», la declaración de la ONU dice:

> En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la

---

[288] Declaration of the Rights of Man and Citizen, Readings in Western Civili zation, George H. Knoles y Rixford K. Snyder, editores, Chicago, J. B. Lippincott Company, 1960, pp. 528 29.

[289] Declaración Universal de Derechos Humanos, arts. 18 20, publicada por la Confederación Costarricense de Trabajadores Democráticos, 1978.

ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general de una sociedad democrática (art. 29. 2).[290]

En la Constitución Política de la República de Guatemala, decretada por la Asamblea Constituyente en 1985, leemos:

Artículo 36 *Libertad de religión*. El ejercicio de todas las religiones es libre. Toda persona tiene derecho a practicar su religión o creencia, tanto en público como en privado, por medio de la enseñanza, el culto y la observancia, sin más límites que el orden público y el respeto debido a la dignidad de la jerarquía y a los fieles de otros credos.[291]

Vemos, pues, que el testimonio de la Biblia le da base y aliento a la doctrina y práctica de los derechos humanos, y que tanto en declaraciones mundiales como en la legislación moderna se incluyen y amparan estos derechos. Por consiguiente, estamos en la obligación no tan sólo de reconocer sino también de respetar el derecho de todo ser humano a escoger, practicar y difundir una religión, o a no optar por ninguna.

Mal haríamos los evangélicos en oponernos a la presencia y actividad de otros grupos religiosos en nuestro país, especialmente después de que nuestros padres en la fe sufrieron aquí en América Latina la discriminación social porque eran una minoría religiosa dedicada a la propagación del Evangelio. La proliferación en nuestro medio de grupos religiosos de origen foráneo, o el avivamiento de la religión de nuestros antepasados indígenas, deben encontrar en nosotros no una reacción que contradiga lo que hemos dicho sobre el amor auténticamente cristiano y los derechos humanos. Aparte de todo complejo de inferioridad, o de superioridad, y al margen de todo paternalismo cultural, debemos procurar conocer hasta

---

290 Ibid., art. 29.

291 Edición Librerías Artemis Edinter, Guatemala, mayo de 1986.

donde nos sea posible las creencias y convicciones de los miembros de otras religiones, respetarlos, y más que todo, amarlos con el amor que el Espíritu derrama en nuestros corazones. Igual actitud de respeto y amor cristianos debemos asumir ante otros cuerpos eclesiásticos en la sociedad de la cual somos parte.

Todo lo dicho en este apartado no significa el abandono de nuestras convicciones doctrinales y éticas en aras de una unidad que está muy lejos de ser la que Cristo pide en su oración sumo sacerdotal (Jn 17). Esta unidad, deseada y convertida en realidad por Él, tiene que ver con el organismo viviente y creciente que es su Iglesia y no con una organización en la que participen todas las religiones. Es la unidad semejante a la que existe entre el Padre y el Hijo («Como tú, oh Padre, en mí y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros», Jn 17.21); es la unidad en la que tienen parte solamente los que han creído que el preexistente Hijo de Dios vino del cielo, y que sus palabras son las que el Padre le ha dado. El propósito de esa unidad es misionero: que «el mundo crea», no en el mensaje de otras religiones, sino en el enviado del Padre, Cristo el Señor.

A los que invocan los derechos humanos para oponerse a la evangelización porque, según ellos, violamos los derechos de las personas a quienes les presentamos la invitación de Cristo, debemos recordarles que también nosotros tenemos derechos y deberes. Entre otros, nos asiste el derecho inalienable a creer lo que la Palabra de Dios nos dice, a practicar en nuestra propia vida lo que creemos, y a comunicarlo a otros en público y en privado. No podemos dejar de contar lo que hemos conocido del Señor Jesús. No queremos ser desobedientes al mandato misionero que Él nos ha dado. Tenemos que comunicar «con humildad y reverencia», en palabras y hechos, el Evangelio de la gracia de Dios, sin traspasar los límites que las leyes humanas establezcan para el ejercicio de nuestra fe.

Por lo demás, no perdamos de vista que en casi dos mil

años de peregrinaje de la Iglesia en la tierra, no es la primera vez que ella anuncia el Evangelio de Cristo en una sociedad pluralista. Desde el alborear de su historia tuvo que abrirse paso en medio de diversas corrientes de pensamiento secular y religioso. En las regiones del imperio romano donde comenzó a propagarse el cristianismo ya había religiones antiguas y de nuevo cuño. Desde el punto de vista puramente humano, el cristianismo no era la única opción para los que por lo menos tenían interés en lo religioso.

Se puede decir que «el mercado de las religiones» estaba bien abastecido, como para que los mensajeros del Cristo resucitado se desanimaran, si ellos no hubieran tenido una profunda convicción en cuanto a la singularidad de su Señor y Salvador. Para ellos Cristo era único, insubstituible, en su persona y en su obra salvadora. Estaban plenamente convencidos de que Él era el único camino de salvación; que aparte del nombre de Cristo no había otro en el cual los pecadores pudieran salvarse para el presente y para la eternidad, y que Él era el único mediador entre Dios y los seres humanos.

No les cabía duda en cuanto a que era indispensable y urgente dar testimonio de Cristo y de su obra redentora a toda criatura, a todas las naciones, a todo el mundo.

En lo que respecta a nosotros, aquí y ahora, necesitamos progresar en el conocimiento personal de lo que por la gracia de Dios creemos, seguir informándonos sobre nuestro contexto social y religioso, y ampliar lo que sabemos del panorama mundial, a fin de que nuestro mensaje sea pertinente a la realidad en que debemos cumplir la misión evangelizadora y pastoral.

Después de tan larga pero necesaria aplicación del texto (Sal 96.5) a nuestro contexto, prosigamos con el estudio de este salmo.

d. Es imperativo que Israel alabe a Yahvé porque Él reina (v. 6). En el versículo anterior el salmista se refiere a un gran

contraste entre Yahvé y los ídolos: éstos son vacíos, inertes, nada; Dios es el creador de cielos y tierra. Ahora, en el v. 6 es posible percibir otra diferencia impresionante: los ídolos pueden rodar por los suelos; pero Yahvé está exaltado, en medio de esplendor y majestad en su santuario. Él es el soberano sobre toda la creación, el que tiene en sus manos las riendas de la historia, el que gobierna a las naciones, aunque éstas no quieran reconocer que Él es el Rey.

La mención de que Yahvé está «en su santuario», le da al salmo un acento litúrgico que bien puede respaldar la idea de que el hagiógrafo contempla en su mente un procesional solemne que culmina en el santuario. Allí el Señor se sienta en el trono, rodeado de gloria y magnificencia. Ya hemos mencionado que con base en 2 Samuel 6; 1 Crónicas 15-16 y Salmo 132, podemos hablar de la relación histórica del Salmo 96 con el traslado del arca del pacto, por orden de David, a Jerusalén. En 1 Crónicas 16.23-33, un cántico de acción de gracias por aquella bendición en la vida del rey y su pueblo, se incluye, casi textualmente, el Salmo 96.

En lo que respecta al Salmo 132.8-9, que habla de Yahvé y el Arca de su poder, vale la pena recordar que dos querubines extendían sus alas por encima del arca del pacto, y que en el Salmo 80.1 leemos que el Señor está «entre querubines», los cuales se identifican simbólicamente con los del arca del pacto. Entre los israelitas había la idea de que los querubines sostenían el trono de Dios (Sal 18.10; Ez 10.1-22). Kraus anota que antiguamente, cuando el Señor tenía su santuario en Silo, se le describía como «aquel que tiene su trono sobre los querubines» (1 S 4.4), pero después esta idea «se trasladó a Jerusalén, juntamente con el arca (2 S 6.2), y se ve ya firmemente

establecida en la tradición cultual de Sión (Sal 18.10; 97.2; 99.1).[292]

No pasemos por alto que en el cántico de acción de gracias a Yahvé (1 Cr 16.23-33), por el traslado del Arca a Jerusalén, se cita el Salmo 96. De manera que el procesional para el traslado del Arca a Sión podía representar para el salmista el ascenso de Yahvé a su trono. Los ídolos «no son nada» (Salmo 96.5, NVI), pero Yahvé está en su trono para siempre.

Exhortación a todas las naciones (vv. 7-9)

1. *Todos deben tributarle a Yahvé la gloria y el poder* (v. 7). Una vez más la exhortación se dirige a «todos los pueblos». En el comentario sobre el v. 3 procuramos decir algo sobre el significado de «la gloria del Señor». A lo ya dicho sumemos algunos pensamientos. Por ejemplo, R. Martin-Achard, en un artículo para la obra *Vocabulario Bíblico*, afirma:

> El término hebreo que corresponde a «gloria» (*kabod*) implica primitivamente una idea de peso, de gravedad; de ahí la expresión paulina: un peso eterno de gloria (cf. 2 Co 4.17) [...] Lo que tiene peso tiene, para el semita, importancia, valor [...] El contenido de la revelación divina no es otro, en efecto, que la gloria de Yahvé. Toda la historia bíblica se orienta hacia la manifestación de esta gloria [...] la gloria de Yahvé evoca a Israel ante todo la majestad de un Dios que está infinitamente por encima del hombre; Yahvé es el completamente otro, a quien nadie se puede acercar libremente [...] Pero el Antiguo Testamento nos proporciona también otra concepción, familiar a los profetas, según la cual la gloria de Dios [...] viene a habitar entre los hombres.[293]

De acuerdo a Karl Rahner y H. Vorgrimler,

> En la dogmática, la gloria de Dios se considera a la vez como perfección ontológica del ser de Dios [...] perfección que se conoce y

---

292 Kraus, op. cit., II, p. 215.

293 R. Martin Achard, Gloria, Vocabulario Bíblico, pp. 126 127.

> reconoce [...] y también como confesión (alabanza, encarecimiento, glorificación) de esta perfección [...] Además, en virtud de la autocomunicación de Dios gratuita en Cristo, el reconocimiento intelectual de Dios por parte de la criatura viene soportado por la que Dios mismo posee [...] como gloria interna suya.[294]

En su *Diccionario Bíblico Hebreo Español*, a manera de introducción a la palabra hebrea *kabod*, L. A. Schökel dice:

> Significa dos aspectos no siempre disociables: gloria o esplendor, número o riqueza. Se predica de los hombres y de Dios. Sinónimos: honor, dignidad, magnificencia, grandeza, nobleza, fama, alabanza, poder.[295]

En el libro de los Salmos el tema de «la gloria de Dios» es de uso frecuente. Por ejemplo, Salmos 19.1; 24.7-10; 29.1-2; 115.1; 145.10-13; etcétera.

Le dice el salmista a Yahvé: «Los paganos temerán tu nombre, Señor, todos los reyes tu gloria» (102.16, BdP). Las naciones y sus líderes le rendirán homenaje al Señor.

En el Antiguo Testamento, darle la gloria a Yahvé significa no solamente alabarle de labios. Es imperativo reconocer la magnificencia de su santidad, de su justicia, de su misericordia, de su poder. También es indispensable reconocer su soberanía, su derecho incuestionable a reinar sobre todos los universos, sobre el macrocosmos y el microcosmos, sobre los seres humanos en lo personal y sobre las naciones, sobre toda la humanidad.

El poeta del Salmo 96 espera que todos los gentiles participen en el solemne procesional de entronización de Yahvé, y le tributen «la gloria que merece su nombre» (v. 8). El Señor ha

---

[294] Karl Rahner y H. Vorgrimler, Diccionario Teológico, Barcelona, Herder, 1966, p. 274.

[295] L. A. Schökel, í Diccionario Bíblico Hebreo Español, Madrid, Editorial Trotta, 1994, pp. 348 49.

dicho: «¡Yo, Jehová, este es mi nombre! A ningún otro daré mi gloria, ni a los ídolos mi alabanza» (Is 42.8).

Todos deben glorificar el nombre de Yahvé (v. 8)

Una vez más se menciona en este salmo el «nombre», el cual representa a la persona de Yahvé. De este nombre sublime y poderoso ya hemos comentado con base en el v. 2.

Darle al Señor «la gloria que merece su nombre» (v. 8, NVI) no consiste solamente en alabarle con cánticos espirituales. Implica la disposición a reconocer que Él es el Dios único, viviente y verdadero; que Él no es un mendigo en espera de una limosna de gloria. Él pide lo que merece: la gloria que todos los seres humanos debemos darle en sujeción a su soberanía. Darle a Él la gloria consiste no tan sólo en reconocer lo que Él es en su persona y lo que Él hace mediante su poder ilimitado, sino también en aceptar que Él es el único que puede salvar; consiste en creer en Él y creerle a Él (lo que dice en su Palabra), en confiarle a Él nuestro todo, para vivir, en su poder, una vida de obediencia y servicio a Él.

Que conste, estamos hablando, con base en el Antiguo Testamento, de la salvación de israelitas y gentiles por igual. La salvación nunca ha sido por obras, ni aun por las obras de la Ley; siempre ha venido por la gracia de Dios en respuesta a la fe, acompañada de arrepentimiento; la fe que, en el poder del Señor, resulta en obras que le glorifican a Él, y benefician al prójimo.

No cabe duda que esta doctrina de salvación se amplifica en el Nuevo Testamento con base en la encarnación, la crucifixión, la resurrección, y ascensión de Cristo, y la venida del Espíritu Santo a morar en la Iglesia; pero en el Antiguo se comunica lo suficiente como para que el israelita entendiera que no podía salvarse por sí mismo, y que le era indispensable refugiarse en la gracia de Dios (Sal 32; 51). El Señor no insiste en el mero formalismo religioso, sino en el arrepentimiento de

todo corazón, y la práctica de la justicia. No enfatiza tanto el sistema de sacrificios como la sinceridad de corazón y la integridad moral del que los ofrece (Is 1.10-20; Miq 6.1-8; Sal 51.15-17). Nos hemos referido en este libro al Nuevo Pacto, el cual incluye la maravillosa promesa de que Yahvé le cambiará a Israel el corazón de piedra por un corazón de carne, nuevo y sensible a las cosas del Espíritu, dispuesto a obedecer y servir al Señor.

Si los israelitas que vivían antes de Cristo tenían que presentarle estas enseñanzas de salvación a los gentiles que alcanzaran con el mensaje de fe yahvista, ¡cuánto más grande es nuestra responsabilidad de usar fielmente la Palabra de Dios en la evangelización, después de haber ofrecido Cristo su sacrificio redentor, y después de que ha llegado a nosotros en la Biblia la revelación escrita, normativa y completa para nuestra vida y misión!

Algunos mensajes que se difunden por los medios de comunicación masiva dejan mucho que desear en cuanto a su contenido. Es obvio que lo mismo se podría decir de no pocos de nuestros sermones en el púlpito latinoamericano. Con el debido respeto hacemos esta evaluación, no desde afuera sino desde adentro del ministerio de la predicación, en el cual hemos estado involucrados durante cincuenta y tres años.

En la asamblea constituyente de la FTL, en Cochabamba, Bolivia, hace casi veintisiete años, existía ya la preocupación por la falta de enseñanza bíblica, sólida, sistemática, y pertinente a nuestra realidad social, en la predicación que se escucha en un gran número de iglesias evangélicas latinoamericanas. Esta carencia en muchos de nuestros púlpitos ha dado lugar a problemas en la percepción que mucha gente no evangélica tiene de lo que creemos, y en la vida de muchos de nuestros hermanos y hermanas en Cristo. Uno de esos problemas es la facilidad con que influyen en algunos sectores de

nuestra comunidad evangélica mensajes novedosos como el del «evangelio de la prosperidad».

Nos preguntamos si estamos aprovechando como se debe la oportunidad de proclamar por los medios de comunicación masiva el mensaje de salvación en Cristo; si estamos explicándole en verdad a los televidentes no evangélicos qué deben hacer para ser salvos, o planteándoles problemas bíblicos o eclesiásticos que deben ventilarse en el seno de las iglesias, o simplemente entreteniéndoles, o invitándoles a participar en una campaña de recaudación de fondos.

Nos hemos preguntado, además, si llevaremos en el cumplimiento de las misiones transculturales el mismo tipo de mensaje que abunda en algunos sectores de la comunidad evangélica latinoamericana, o si haremos todo lo que esté a nuestro alcance para que nuestros misioneros proclamen un mensaje bíblico, contextualizado, en respuesta a las necesidades de la cultura que deseen alcanzar con el Evangelio de Cristo.

Evidentemente, el salmista no invita a todos los pueblos solamente a que participen en el solemne ceremonial de exaltación a Yahvé Rey. Ya hemos sugerido que la invitación lleva implícita la necesidad de que ellos reconozcan la singularidad, la grandeza y el poder salvífico del Nombre que es sobre todo nombre, y que merece la gloria y el honor: el nombre excelso de Yahvé.

Todos los pueblos deben entrar con ofrendas al santuario (v. 8)

La visión del hagiógrafo trasciende el presente y se proyecta al horizonte escatológico. Tal como proponen algunos comentaristas, es posible ver en el texto la influencia del profeta Isaías, quien proclama con exultación el mensaje que ha recibido del Señor acerca de Judá y Jerusalén:

Acontecerá que al final de los tiempos

será confirmado el monte de la casa de Jehová
como cabeza de los montes;
será exaltado sobre los collados
y correrán a él todas las naciones.
Vendrán muchos pueblos y dirán:
«Venid, subamos al monte de Jehová,
a la casa del Dios de Jacob.
Él nos enseñará sus caminos
y caminaremos por sus sendas».
Porque de Sión saldrá la Ley
y de Jerusalén la palabra de Jehová.
(Is 2.2 3, RV 95)

Dios había anunciado que escogería «un lugar como residencia de su nombre», para que allí los israelitas le adoraran (Dt 12.5). Por elección divina, se erigió en Sión el hermoso templo salomónico, centro del culto a Yahvé en Israel, y símbolo de la unidad teocrática de esta nación. El santuario único sería también un testimonio de la fe monoteísta de Israel, esto es de la fe en Yahvé, el Dios uno y único sobre todos los supuestos dioses (Dt 6.4).

Antes de anunciar que escogería un lugar «para poner allí su nombre y habitar allí» y recibir la adoración de su pueblo, Yahvé le dijo a los israelitas: «Destruiréis enteramente todos los lugares donde las naciones que vosotros heredaréis sirvieron a sus dioses» (Dt 12.2). Existía el peligro de que el pueblo escogido se volviera a los ídolos, que se contaminara con las prácticas paganas.

El rey Salomón le pidió al Señor que escuchara al «extranjero» que elevara su oración a Él desde el santuario en Jerusalén (1 R 8.41-43). La Biblia de Estudio (Dios Habla Hoy), dice: Aun si un extranjero, uno que no sea de tu pueblo [...]

ora hacia este templo [...] escucha tú desde el cielo».[296] De la misma manera traduce este texto la Nueva Versión Internacional en inglés.[297]

En tiempos del ministerio terrenal de Cristo, los que no pertenecían al pueblo de Israel podían acercarse al templo de Jerusalén, pero no más allá del «atrio de los gentiles», o sea el «atrio exterior», al cual seguían el «atrio de los israelitas», que se dividía en dos partes, el «atrio de las mujeres» y el «atrio de los hombres», y finalmente el «atrio de los sacerdotes», donde estaba el altar de los holocaustos.

Viene el día glorioso cuando el Señor cumplirá lo que Él ha prometido por medio de Isaías:

> Y a los hijos de los extranjeros
> que sigan a Jehová para servirle,
> que amen el nombre de Jehová
> para ser sus siervos;
> a todos los que guarden el sábado para
> no profanarlo,
> y abracen mi pacto,
> yo los llevaré a mi santo monte
> y los recrearé en mi casa de oración;
> sus holocaustos y sus sacrificios
> serán aceptados sobre mi altar,
> porque mi casa será llamada
> casa de oración para todos los pueblos.
> (Is 56.6 7)

No hay comparación entre el santuario del Señor y los templos de los ídolos.

El substantivo «ofrendas» en el Salmo 96.8 es traducción del vocablo hebreo *minhah*, el cual puede significar «ofrenda

---

[296] Biblia de Estudio Dios Habla Hoy, SBU, 1994.

[297] The Holy Bible, New International Version, International Bible Society, 1984).

de cereales, cruda o preparada».[298] Schökel dice que se usa en el campo litúrgico con el significado frecuente de «ofrenda, distinto y asociado a otros dones cúlticos», como sacrificio, holocausto, y libación. Pero se diferencia «según la ocasión o función: ofrenda de primicias, matutina, memorial, sacerdotal, perpetua, de cada día».[299]

El salmista exhorta a todos los pueblos de la tierra a unirse al procesional de entronización llevando en los labios la alabanza y en las manos las ofrendas a Yahvé el Rey. No deben ir con labios sellados ni con manos vacías, tienen que reconocer que ante Él se llega con una ofrenda, o con un sacrificio, y preferible es que el adorador le presente el sacrificio de su propia vida. De hecho, al llevar sus ofrendas a Yahvé dejarán de ofrecerlas a los ídolos, a la religión pagana.

La visión de la ofrenda de los gentiles a Yahvé es también escatológica. En los cantos de consuelo a Sión, el profeta Isaías le dice:

> Tus puertas estarán de continuo abiertas:
> no se cerrarán de día ni de noche,
> para que a ti sean traídas las riquezas de las naciones
> y conducidos a ti sus reyes [...]
> La gloria del Líbano vendrá a ti:
> cipreses, pinos y bojes juntamente,
> para embellecer el lugar de mi santuario;
> y yo glorificaré el lugar de mis pies.
> (Is 60.11 13)

Es posible deducir con base en el contexto inmediato y mediato, que esta profecía se cumplirá en el reino terrenal del

---

[298] F. Thiele, Ofrenda, Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, 4 vols., edición castellana preparada por Mario Sala y Araceli Herrera, Salamanca, Sígue me, 1983, III, p. 200.

[299] J. L. Schökel, Diccionario Bíblico Hebreo Español, p. 437.

Mesías. El vidente Juan la aplica en forma abreviada a la Jerusalén celestial (Ap 21.22-26).

Todos los pueblos deben adorar al Señor (v. 9)

La alabanza y la ofrenda (o sacrificio) son parte importantísima de la adoración, pero el acto culminante, si podemos así llamarle, es cuando el adorador cae de rodillas ante Yahvé el Rey. Algunas versiones modernas traducen «póstrense» en lugar de «adoren». Por ejemplo, así lo hacen L. A. Schökel, H. J. Kraus, Levoratti y Trusso,[300] y la Biblia de Jerusalén (versión revisada, 1975).

En traducción de Schökel, el Salmo 96:9 dice: «Postraos ante el Señor en el atrio sagrado». En cambio, H. J. Kraus vierte: «¡Postraos ante Yahvé en su santa manifestación!», y razona con base en el texto hebreo que la frase tiene «evidentemente el sentido de revelación, manifestación (teofanía)».[301] La Nueva Versión Internacional en castellano prefiere: «Póstrense ante el Señor en la majestad de su santuario».

Lo indiscutible es que ante la magnificencia y esplendor de Yahvé Rey, las naciones no pueden hacer otra cosa que caer de rodillas en presencia de Él. Postrarse, o caer de rodillas y con el rostro en tierra ante una persona es señal de homenaje, de sujeción y lealtad. Las naciones que han estado de pie, rebeldes y arrogantes, con el gesto altanero, y los puños en alto en desafío al Señor, caerán postradas en presencia de Él, cuando contemplen su gloriosa manifestación, o epifanía.

Esta escena de todos los pueblos de rodillas ante el Rey de toda la creación, nos hace recordar el Salmo 2:

> ¿Por qué se sublevan las naciones,
> y en vano conspiran los pueblos?

---

300 J. L. Schökel, Biblia del Peregrino.

301 Kraus, op. cit., II, p. 374.

Los reyes de la tierra se rebelan;
los gobernantes se confabulan
contra el Señor y contra su ungido.
Y dicen: «¡Hagamos pedazos sus cadenas!
¡Líbrémonos de su yugo!»
El rey de los cielos se ríe;
el Señor se burla de ellos.
En su enojo los reprende,
en su furor los intimida y dice:
«He establecido a mi rey
sobre Sión, mi santo monte».
(NVI 95)

Tampoco podemos dejar por un lado el célebre cántico de la epístola a los Filipenses:

Por eso Dios lo exaltó hasta lo sumo
y le otorgó el nombre
que está sobre todo nombre,
para que ante el nombre de Jesús
se doble toda rodilla
en el cielo y en la tierra
y debajo de la tierra,
y toda lengua confiese que
Jesucristo es el Señor,
para gloria de Dios Padre.
(Flp 2.9 11)

Ahora vemos diversas actitudes en las naciones en su respuesta al mensaje del Evangelio: por ejemplo, oposición abierta, autosuficiencia, indiferencia, y a lo sumo tolerancia. En general, el naturalismo, el materialismo, el secularismo, y el cientificismo son características más que nunca, y de manera dominante, de la civilización occidental. Por otra parte, hay un despertar del interés en las ciencias ocultas y en religiones de ancestro oriental en nuestros grandes centros urbanos. Millones de personas parecen estar dispuestas a seguir cualquier religión novedosa, pero no al Señor Jesucristo. El panorama puede ser deprimente para los que creemos en la evangeliza-

ción mundial, si lo contemplamos desde esta perspectiva; pero hay luz en medio de la oscuridad; la iglesia del Señor está creciendo, especialmente en los dos tercios del mundo; existe, por la gracia de Dios, un movimiento misionero que aventaja en varias maneras, al de siglos pasados; hay muchos jóvenes, aquí mismo en América Latina, que están diciendo «¡presente!» a la llamada que les hace el Señor de la mies. La nueva generación de evangélicos en nuestros países está alerta al acontecer misionero mundial. Y por encima de todo, tenemos la promesa del Señor en cuanto a que su propósito salvífico universal tendrá su fruto entre las naciones.

Viene el día cuando nos uniremos al coro universal, y acompañados por el sonido de la trompeta exclamaremos: «El reino del mundo ha pasado a ser de nuestro Señor y de su Cristo, y Él reinará por los siglos de los siglos» (Ap 11.15). Pero detengámonos a contemplar de nuevo la hermosa escena que el hagiógrafo capta en su visión escatológica, es decir, la escena de las naciones postradas en presencia del Señor. Notemos que en la solemnidad de aquel preciso momento de adoración, ellas no estarán cantando, aplaudiendo, silbando, gritando, ni danzando, sino sencillamente postradas y silenciosas ante la majestad del Señor.

Especialmente en medio del estruendo de la vida urbana, y aun para descansar de la estridencia que produce determinado tipo de música evangélica moderna, necesitamos de momentos quietos, silenciosos, de adoración en nuestra vida privada y en la iglesia local. Alabar al Señor en silencio, en contemplación reverente de lo que Él es, de lo que Él está haciendo, y de lo que Él hará a favor nuestro, de su Iglesia, y del mundo, es también adoración.

Con respecto a la segunda parte del v. 9 (Sal 96), donde se dice que toda la tierra tiemble ante el Señor, los exegetas discuten si el mandato se dirige al planeta Tierra o a los que lo habitan. Si nos atenemos tan sólo al contexto inmediato, en el

v. 9, o en el v. 1 del mismo salmo, es posible concluir que la exhortación es para los pueblos llamados a postrarse ante Yahvé.

Sea como fuere, lo innegable es que la adoración verdadera incluye el temor reverente al Señor. No es un temblor de espanto, ni un temblor inconsciente, sino un temor que surge precisamente de la conciencia del adorador cuando se da cuenta de que se halla nada menos que en la presencia de Yahvé, el único Dios verdadero, el Dios de Santidad y Justicia, el Dios cuyo poder es ilimitado. Quiérase o no, la majestad de Yahvé produce temor reverente. Si no experimentamos ese temor cuando adoramos es quizá porque estamos pensando en nosotros mismos, o en los que nos rodean, o en cualquier otra persona, menos en el Señor.

En su estudio de los Salmos, varios autores ven la semejanza entre el Salmo 96 y el 29.1-2, donde el salmista escribe:

> Hijos de Dios, aclamad al Señor
> aclamad la gloria y el poder del Señor,
> aclamad la gloria del nombre del Señor,
> postrados ante el Señor en el atrio sagrado.
> (BdP)

Exhortación al pueblo de Israel (v. 10)

La primera pregunta que surge en cuanto al v. 10 es si la proclama deben hacerla los israelitas o las naciones: «Decid entre las naciones: ¡Jehová reina!». El v. 3 de este mismo salmo también comienza diciendo: «Proclamad entre las naciones». Hemos interpretado estas palabras como un mandato al pueblo de Israel. Según el criterio de H. J. Kraus, en el v. 10 «la exhortación expresada en el v. 3 se hace más concreta. El pueblo de Dios debe proclamar en toda la tierra, en todas las

naciones, el mensaje de que ¡Yahvé es rey!».[302] Roland E. Murphy también piensa que la exhortación del v. 10 se dirige a los israelitas: «Se manda a Israel que diga: «Yahvé es rey».[303]

La proclama tiene tres elementos: primero, «¡Jehová reina!»; segundo, «También afirmó el mundo, no será conmovido», y tercero, «juzgará a los pueblos con justicia» (v. 10). En otras palabras, Yahvé es el rey, el creador y sustentador del mundo, y el juez de todas las naciones.

1. *Yahvé reina* (v. 10a). De acuerdo a Hermann Gunkel, los salmos de entronización «cantan a Yahvé como rey del mundo: es rey (Sal 47.3-4; 98.6; 99.4) y ha sido constituido como tal en ese preciso momento (Sal 93.1; 97.1; 99.1; 47.9; 96.10».[304] Mowinkel dice que «la frase característica de los salmos de entronización es "Yahvé ha llegado a ser Rey", *Yahvé malakh* (93.1; 97.1; 47.8; 96.10)».[305] Para Murphy, «Yahvé es rey» es «el grito característico de los salmos de entronización».[306] Gunkel, al igual que otros autores, explica que en los salmos de entronización «se tenían presentes las palabras del anuncio de la proclamación de un rey terrenal. Un ejemplo es Absalón, de quien se dijo: «Absalón es rey en Hebrón» (2 S 15.10; 2 R 9.13). Concluye Gunkel que «tales salmos celebran, por consiguiente, la entronización de Yahvé».[307]

Por supuesto, vale la pena reiterar que Yahvé ha sido siem-

---

302 Ibid. II, pp. 378 79.

303 Roland E. Murphy, Salmos, Comentario Bíblico San Jerónimo, 5 vols., Madrid, Ediciones Cristiandad, 1971, II, p. 657.

304 H. Gunkel, op. cit., p. 115.

305 S. Mowinckel, op. cit., p. 107.

306 R. E. Murphy, Ibid.

307 H. Gunkel, op. cit., p. 111.

pre el Rey, lo sigue siendo, y lo será por siempre. En el Salmo 96.10, la visión del hagiógrafo es escatológica, y se halla posiblemente relacionada con la memoria del traslado del arca en tiempos de David. Ya nos hemos referido al paralelo que algunos intérpretes establecen entre la llegada del arca al santuario en presencia de todo el pueblo y el ascenso de Yahvé al trono a la vista de todas las naciones.

El salmista contempla proféticamente aquel día cuando todos los pueblos del orbe caerán postrados ante Yahvé Rey. Pero Él ya es Rey, aunque éstos no le reconozcan como tal. Él ha sido el Rey desde siempre, y lo es también en la era presente, en el tiempo que transcurre entre los dos advenimientos de Cristo al mundo. Desde la perspectiva del Nuevo Testamento, el reino presente de Dios lo inauguró el Señor Jesús en el tiempo de su ministerio terrenal. Él dijo: «el reino de los cielos se ha acercado» (Mt 12.28), y «el reino de Dios está entre vosotros» (Lc 17.21). Juan el Bautista había anticipado la proximidad del Reino (Mt 3.2; 11.12, NVI), pero éste se estableció con la presencia y el ministerio del Hijo de Dios.

Es más, Jesús dijo que ya se estaba anunciando «la palabra del reino» (Mt 13.19). Él había enviado a los doce apóstoles a predicarla (Mt 10.7), y le ofreció a Pedro las llaves (la autoridad) del reino de los cielos (Mt 16.19). En cuanto a la parábola de la mala hierba del campo, explicó que el campo es el mundo y el sembrador, el Hijo del Hombre. La buena semilla representa a los hijos del reino; la mala semilla son los hijos del maligno, y el enemigo que la siembra es el diablo; el tiempo de la cosecha es el fin del mundo, y los segadores son los ángeles (Mt 13.37-43). Por lo tanto, el tiempo de la siembra es la presente era, la de la Iglesia, y el fin del mundo es el tiempo de la cosecha. Todo esto nos dice que entre el tiempo del ministerio terrenal de Cristo y el fin del mundo, continúa la siembra de «la palabra del reino» (Mt 13.19), con el propósito de que lleve una cosecha abundante. En la expresión «los misterios del reino de los cielos» (Mt 13.11), la palabra «miste-

rio» significa, como en otros textos del Nuevo Testamento, que algo que estaba oculto ahora se ha revelado.

En la teología paulina, los creyentes en Cristo han sido trasladados del reino de las tinieblas al reino del amado Hijo de Dios (Col 1.13-14). Juan se auna a Pablo cuando afirma que el Señor Jesucristo «ha hecho de nosotros un reino, sacerdotes al servicio de Dios su Padre» (Ap 1.6). Este mismo concepto, que viene desde Éxodo 19.5, lo hallamos también en 1 Pedro 2.9.

Creemos que el Mesías regresará a la tierra y establecerá su reino visible, de justicia, paz y gloria, anunciado y descrito por los profetas del Antiguo Testamento, y ratificado por el Señor Jesús y sus apóstoles (Mt 8.11; 19.28; Lc 13.28-29; 22.28-30; Ap 19-20). Cuando los discípulos le preguntan al Cristo resucitado si restablecerá en ese entonces el reino para bendición de Israel, la respuesta no es que no habrá tal reino, sino que vendrá en el tiempo de Dios (Hch 1.6-7). En el cronograma del Señor el tiempo había venido para llevar las buenas nuevas del Reino hasta lo último de la tierra (Hch 1.8). Creemos también, con base en la Palabra de Dios, que el reino mesiánico del futuro desembocará en el reino eterno de Dios (1 Co 15.25-28; Ap 21-22).

Podemos decir hoy: ¡Yahvé reina! En el reino mesiánico terrenal y visible podremos decir: «¡Yahvé reina!», y tendremos también el gozo de decirlo en el reino eterno de Dios.

2. *Yahvé es el creador y sustentador del mundo* (v. 10b). La palabra que se traduce «mundo» en varias de nuestras versiones castellanas es *tebel* en hebreo. Schökel lo traduce por «orbe» en textos como 1 Samuel 2.8; Isaías 24.4; Jeremías

10.12; Salmo 9.9 y 77.19.[308] Se trata del mundo físico y no de los seres humanos que lo habitan.

Yahvé reina sobre el orbe que Él mismo ha creado, y al cual también Él le da estabilidad, firmeza. Este mundo ha sufrido por causa de espantosos desastres naturales, y por la acción insensata y destructora que los seres humanos han emprendido contra su habitat planetario. ¡Y pensar que apenas nos damos cuenta de lo que sucede, o puede suceder, en la esfera de los astros, en la maquinaria de nuestro universo que sigue marchando al paso de horas, días, semanas, meses, años, siglos y milenios! ¡Y pensar que muchos de nosotros sabemos muy poco de lo que acontece en las entrañas de la tierra, aunque las erupciones volcánicas nos dan de vez en cuando su testimonio!

En cuanto a la edad de nuestro planeta hay astrónomos que le calculan millones y millones de años.[309] En el supuesto de que sus cifras fueran correctas, mayor razón tendríamos para asombrarnos y estar agradecidos al Señor por la estabilidad de nuestro vehículo espacial.

Todo este mundo que el Creador ha afirmado es nuestro territorio de misión. Hemos de seguir llevando hasta sus confines las buenas nuevas del Reino de Dios. El mundo es grande y está habitado por 5.900 millones de seres humanos, a mediados de 1997, y el número de cristianos en los diferentes grupos, o cuerpos eclesiásticos, llega a 1.900 millones en este

---

308 J. L. Sch\'f6kel, Diccionario Bíblico Hebreo Español, p. 792; Biblia del Peregrino.

309 En esferas científicas se calcula que la edad de la Tierra oscila entre los tres mil quinientos y los seis mil millones de años. En The New Encyclopaedia Britannica (XV edición, 1990), se concluye que posiblemente sean cuatro mil millones de años (tomo 19 de la Macropaedia, p. 793).

mismo año, según estadísticas de la Misión Global de la Iglesia en 1997, presentadas por el Dr. David B. Barret.[310]

Tenemos que hablar, por supuesto, de una misión que no está cumplida. Nos queda todavía mucho por hacer, especialmente en cuanto a los pueblos que aún no han sido alcanzados con el Evangelio. Ha habido progreso de la obra misionera en nuestro siglo, pero no lo suficiente como para responder a las necesidades de una población mundial que sigue creciendo. En el nombre del Señor de la mies tenemos que proseguir la tarea de llevar el mensaje de Cristo hasta los confines de la tierra.

Este mundo es de Dios y tenemos, en consecuencia, no sólo el deber sino también el derecho de evangelizarlo; pero el maligno lo ha invadido y lo domina (1 Jn 5.19). Desde este punto de vista podemos decir que estamos en territorio enemigo, minado, lleno de trampas para los que anuncian el Evangelio. El mundo es un campo de batalla entre los hijos del Reino y los poderes del maligno. Pero el que está en nosotros «es más poderoso que el que está en el mundo» (1 Jn 4.4), y en el nombre del Señor es posible ser más que vencedores. (Ro 8.37).

Además, nos corresponde ser fieles mayordomos y asumir la responsabilidad que tenemos ante el Creador de cuidar con ternura y proteger con firmeza el hogar planetario que Él nos ha concedido.

3. *Yahvé es el Juez de todas las naciones* (v. 10c). Él juzga a los pueblos con equidad». Yahvé es el Creador, y el Rey-Juez de todos los pueblos de la tierra. P. Bonnard hace el interesante comentario de que Dios «no es como un juez moderno que no hace más que aplicar lo más equitativamente posible las

---

[310] David B. Barret, Annual Statistical Table on Global Mission: 1997, World Evangelization, The Magazine for the Lausanne Committee for World Evangeliza tion, N\'ba 78, mayo de 1997, publicado por el Centro de Comunicaciones Interna cionales del Comité de Lausana, en Noruega.

disposiciones de un código, sino como un rey antiguo que ejerce soberanamente su derecho de vida y muerte sobre sus súbditos».[311]

El verbo hebreo que se traduce «juzgará», o «juzga», en el Salmo 96.10, es el imperfecto de *din*. Este verbo es de significado amplio, y en el Antiguo Testamento se usa en cuanto a Dios, al rey, y a otras personas. Cuando se trata del Señor, se dice que Él juzga, o gobierna, a su pueblo, a los gentiles, y a todo el mundo. Juzgar puede incluir el pedirle cuentas al culpable, dictarle sentencia, y condenarlo. Pero puede también significar la absolución de aquel que ha sido injustamente acusado, y la defensa del débil. En su sentido más amplio, *din* (tal como se usa en el Salmo 96.10), es gobernar, regir, reinar.[312]

El gobernante tiene que administrar justicia castigando al culpable y liberando al inocente, sin hacer acepción de personas. El Antiguo testamento no tolera que se favorezca al pobre ni al poderoso con base en su condición económica y social: «No cometerás injusticia en los juicios, ni favoreciendo al pobre ni complaciendo al grande: con justicia juzgarás a tu prójimo» (Lv 19.15).

En el Salmo 96.10 el concepto de juzgar o gobernar se acompaña con el de hacerlo con equidad o rectitud. La Biblia de Jerusalén traduce: «él gobierna a los pueblos rectamente». En hebreo, el vocablo tiene el sentido físico de «derecho, o recto», «sin tropiezo», «suavemente». El Señor no tuerce su propia justicia (*sedeq*, *sedaqah*, y *mispat*). No le pone tropiezos.

El Rey-Juez de todas las naciones juzga, o gobierna, «con equidad», o «rectamente». El Salmo 96 termina refiriéndose

---

311 P. Bonnard, Justo, Vocabulario Bíblico, p. 174.

312 Schökel, Diccionario Bíblico Hebreo Español, p. 176.

de nuevo al reinado justo de Yahvé sobre todos los pueblos. Pero allí se dice que Él «juzgará al orbe con justicia» (*sedeq*). Rahner y Vorgrimler ven que «conforme a su rango, la justicia es la virtud moral más elevada».[313] Según el testimonio de las Sagradas Escrituras judeo-cristianas, en el ser divino la justicia va de la mano con la santidad, y ésta significa no solamente que Yahvé está separado de las tinieblas sino que Él es también la luz que las disipa. Él está separado de toda maldad, y muy por encima de toda clase de mal. Vive en la excelsitud de su santidad y de su justicia. De manera que la justicia que Él demanda excede en sumo grado a la que los demagogos ofrecen. Cuando reine la justicia de Yahvé en la vida de las naciones, el efecto será la verdadera paz que sólo Él puede dar.

El clamor por la justicia surge por todas partes. Hay injusticia en muchos hogares, en el vecindario, en centros de estudio, en las relaciones obrero-patronales, en los círculos gobernantes, en la sociedad como un todo; en la escena internacional, por el trato injusto que reciben frecuentemente las naciones más pobres de parte de las naciones más ricas; y hay injusticia aun en las esferas religiosas. Generalmente, en algunos pueblos latinoamericanos se piensa que la respuesta al clamor universal por justicia se halla en el cambio de gobierno, por la vía electoral o por el golpe de estado. Pero los gobiernos se suceden unos a otros, se cambian los sistemas económicos y sociales unos por otros, y la injusticia sigue imperando. La consecuencia es la falta de una paz «firme y duradera».

Este clamor por justicia explica la alegría de las naciones y de la naturaleza misma porque Yahvé viene a juzgar la tierra.

Exhortación a que todo lo creado alabe a Yahvé (vv. 11-13)

Se dirige la exhortación a los elementos de la naturaleza

---

[313] Rahner y Vorgrimler, op. cit., p. 372.

para que se alegren y canten jubilosos porque el Señor ya viene a regir la tierra, a gobernar los pueblos con justicia y fidelidad. Es escatológico el cuadro que el salmista presenta de la naturaleza que celebra la llegada del Señor a reinar.

Cuando el hagiógrafo piensa en los que deben participar en la gran ceremonia de entronización de Yahvé Rey, no se olvida de mencionar el cosmos y varios de sus elementos: los cielos, la tierra, el mar y todo lo que Él contiene, los campos y todo lo que hay en ellos, y los árboles del bosque. Todos deben alegrarse y unirse a Israel y a todos los pueblos del orbe para cantar en honor al Señor que ya viene a reinar sobre el mundo y los que lo habitan.

Al leer estos últimos versículos del Salmo 96 vienen a nuestra mente por lo menos tres pasajes del libro de Isaías. No cabe duda que la universalidad (no universalismo) del poderoso mensaje de este profeta pudo haber influido en el poeta del Salmo 96:

El desierto y el yermo
se regocijarán,
el páramo de alegría florecerá,
como flor de narciso florecerá,
desbordando de alegría;
tiene la gloria del Líbano,
la belleza del Carmelo y del Sarón
ellos verán la gloria del Señor,
la belleza de nuestro Dios.
(Is 35.1 2, BdP)

Exulta, cielo; alégrate, tierra;
romped en aclamaciones, montañas,
porque el Señor consuela a su pueblo
y se compadece de los desamparados.
(Is 49.13, BdP)

Saldréis con alegría,
os llevarán seguros:

montes y colinas
romperán a cantar ante vosotros
y aplaudirán los árboles silvestres.
En vez de espinos, crecerá el ciprés;
en vez de ortigas, el arrayán:
serán el renombre del Señor
y monumento perpetuo,
imperecedero.
(Is 55.12 13, BdP)

Es obvio que en el Salmo 96.11-13, el escritor sagrado está pensando no solamente en Israel y la naturaleza. En su cántico incluye a todas las naciones, tal como lo hace Isaías en otros pasajes que ya hemos citado.

Sabemos que la naturaleza fue seriamente afectada por el pecado adámico (Gn 3.17-18), y sigue sufriendo las consecuencias de aquella transgresión (Ro 8.18-23). Pero la obra de renovación (*palingenesía*), diseñada por el Señor, abarca también al cosmos, el cual será liberado de la maldición que le ha alcanzado por causa de la desobediencia de Adán y Eva, y como resultado de nuestros propios pecados contra Dios, contra nuestros semejantes, y contra el mundo físico (Ro 8.18-25).

Viene también a nuestra mente el Salmo 148, en el que también contemplamos y escuchamos el coro de alabanza universal al Señor. Claus Westermann anota que «este salmo pertenece al grupo de salmos de alabanza en los que el modo imperativo es dominante en la convocatoria a rendirle alabanza al Señor».[314] Se le incluye en la categoría de «himnos imperativos». Tiene la particularidad de dirigirse a la totalidad del mundo para que se una al coro de alabanza a Dios. Se divide en dos partes principales: (1) la alabanza desde el cielo (vv. 1-6); (2) la alabanza desde la tierra (vv. 7-14).

---

[314] Claus Westermann, The Living Psalms, Londres, T. & T. Clark Ltd. 1989, p. 256.

El salmista menciona dos motivos básicos para alabar a Yahvé: (1) Él es el Creador: «Dio una orden y todo fue creado. Todo quedó afirmado para siempre; emitió un decreto que no será abolido» (vv. 5-6); y (2) «Su nombre es excelso; su esplendor está por encima de la tierra y los cielos» (v. 13). Y podría agregarse el poder que le ha dado a su pueblo («él levantó un cuerno para su pueblo», v. 14, NVI) en el devenir de una historia que ha incluído hechos portentosos de liberación.

El Salmo 148 empieza y termina con las palabras «¡Aleluya! ¡Alabado sea el Señor!» Todo el contenido es una alabanza a Yahvé. El mensaje pide ante todo que la alabanza resuene en las alturas celestiales. Se le ordena a «todos» los ángeles, a «todos sus ejércitos» que alaben a Yahvé (vv. 1-2). Los ángeles son mensajeros del Señor a los seres humanos; pero en la alabanza le hablan a Él, le cantan himnos de loor por lo que Él es en sí mismo y por todo lo que Él ha hecho en cumplimiento de su propósito soberano, para gloria de su nombre.

Luego llega el mensaje al cielo de los astros: «Alábenlo, sol y luna, alábenlo, estrellas luminosas» (v. 3, NVI). El poeta y cantor personifica a estos cuerpos celestes al pedirles que canten en alabanza a Yahvé. Leemos en el Salmo 19 que los cielos «cuentan la gloria de Dios, el firmamento proclama la obra de sus manos». Parece que en el Salmo 148.3 a los cuerpos celestes se los considera como un ejército (cf. Sal 33.6, RV 95, BdP; 103.21). En cuanto al superlativo «cielo de los cielos» (Sal 148.4), Kraus afirma:

> se conoce claramente que existe una «estratificación» en el aspecto que ofrece el mundo celestial. Por encima de los poderes celestiales y de las constelaciones se hallan los «cielos de los cielos», probablemente las esferas celestiales superiores, por encima de las

cuales se hallan las aguas del océano celestial (cf. Gn 1.8; Sal 29.10).[315]

Según el Antiguo Testamento, arriba del firmamento se hallan los depósitos de la nieve, del granizo, del viento y de las aguas (Job 38.22, 37; Sal 33.7; 135.7; Jer 49.36).

El Salmo 148.5-6 da el primer motivo por el cual alabar a Yahvé: «Él dio una orden y todo fue creado. Todo quedó afirmado para siempre; emitió un decreto que no será abolido».

En la primera parte del salmo, la alabanza se difunde desde los diferentes «estratos» del ámbito celestial. En los vv. 7-14, la alabanza surge de la tierra, a la cual representan las profundidades del mar, los fenómenos atmosféricos («el relámpago y el granizo, la nieve y la neblina, el viento tempestuoso que cumple su mandato»), los montes y las colinas, los reinos vegetal y animal, y toda la humanidad (vv. 7-13).

El género humano se subdivide en los poderosos, la gente joven, los ancianos y los niños (vv. 11-12). Se destacan todas las naciones, con sus reyes, príncipes y gobernantes. El cuadro es profético de aquel día cuando los que gobiernan el mundo caerán postrados ante el Rey de reyes y Señor de señores, y se unirán al coro universal de alabanza a Él. Se refiere el salmista a tres distintas etapas de la existencia humana: la niñez, la juventud (hombres y mujeres) y la ancianidad. Se sobrentiende que los de edad madura son los que hallándose en la plenitud de la vida normalmente ejercen las funciones de líderes sobre los pueblos.

Nótese que este coro de alabanza universal a Yahvé expresará la armonía de toda la creación: la armonía entre los cielos y la tierra, entre los seres angelicales y la esfera de los astros, entre los reinos hominal, animal y vegetal, entre hombres y mujeres, entre los poderosos y los pequeños de este mundo,

---

315 H. J. Kraus, op. cit., II, p. 827.

todos cantarán al unísono en alabanza al Señor. Caerán los muros de separación entre el ser humano y su Creador, entre ser humano y ser humano, entre nación y nación, entre el ser humano y la naturaleza. Reinarán la justicia y la paz que solamente el Mesías podrá implantar en la tierra.

No es extraño que el último versículo del salmo mencione dos veces el pueblo de Israel, y que éste parezca tener lugar preferente en el coro de alabanza universal al Señor. En el contexto histórico del salmo, seguía existiendo un remanente israelita que era fiel a Yahvé, y asumía la responsabilidad de mantener su testimonio de fe y esperanza ante las naciones. Se puede ver en el Salmo 148 la influencia de ese remanente, el cual esperaba estar en primera fila para recibir y aclamar a Yahvé Rey. El salmo es en cierto modo una convocatoria que viene por medio de Israel a toda la creación para que se una a este pueblo en la alabanza a Yahvé.

Por otra parte, hemos venido subrayando a través de este libro que Israel es el pueblo escogido de Yahvé, y por lo tanto «su pueblo cercano» (Sal 148.14) en el cumplimiento del propósito salvífico universal, porque Dios elige a Israel no solamente para bendecirlo, sino también para que sea canal de bendiciones divinas a todos los pueblos de la tierra (Gn 12.3). Por medio de Jesús el Cristo, nacido de la tribu de Judá y de la familia de David, ha venido la salvación al mundo (Jn 4.22), y cuando Él regrese para establecer su reino terrenal, se convertirán a Él la nación israelita (Ro 11.25-27) y las naciones (Is 2.2-3; 42.6; 49.6; 56.3, 6-7; 61.1-3; Sof 3.9-10; Zac 8.22-23; 14.16; Miq 4.1-3; etcétera).

El coro no estará formado exclusivamente por todos los israelitas que sean fieles a Yahvé (v. 14a.). El pueblo de Israel no estará marginado de las naciones y del resto de la creación. Al contrario, se regocijará cuando se vea a sí mismo formando parte de aquel coro universal.

La fraternidad universal, un sueño de siglos que muchos han calificado de utópico o inalcanzable para el género humano, llegará a ser una hermosa realidad bajo el reinado del Ungido de Dios, el Mesías que volverá al mundo para establecer su reino de justicia y paz. Solamente el Cristo hará posible lo que organismos internacionales como la Liga de las Naciones y la Organización de las Naciones Unidas no han podido lograr en favor de la paz y el progreso humanos.

Mientras llega aquel día que tanto anhelamos, el día cuando todo lo creado prorrumpa en el cántico nuevo de redención, tenemos que seguir obedeciendo el mandato misionero que hemos recibido del Cristo resucitado. Nosotros que ni siquiera éramos pueblo, pero que ahora somos pueblo de Dios, «linaje escogido, nación santa, pueblo que pertenece a Dios», para proclamar sus obras maravillosas de redención (1 P 2.9-10), debemos proseguir la tarea de hacer discípulos de todas las naciones.

Conclusión

Hemos buscado y hallado en el Antiguo Testamento bases bíblicas para nuestra misión.

Yahvé, el Dios de la misión

La persona de Yahvé se levanta majestuosa en la escena del relato bíblico desde la portada del Génesis hasta el final del libro de Malaquías. La revelación del Antiguo Testamento destaca los atributos maravillosos de la persona de Yahvé y las obras portentosas que Él ha hecho, hace y hará en relación con el mundo físico, y de manera especial a favor del ser humano. Yahvé es el creador y sustentador de los cielos y la tierra y de todos los seres vivientes, incluso del ser humano. Él es el soberano sobre toda la creación, el juez y el redentor, el Rey de siglos, de ayer, de hoy, y de siempre. Él es grande en su santidad, en su justicia, en su poder, en su fidelidad, en su misericordia. Él es el único Dios verdadero, fuera de Él no hay otro. Él es el Dios de Israel, el Señor de la historia, soberano sobre todas las naciones.

Él es el Dios que mora en los cielos, pero que también se pasea por el huerto, al aire del día (Gn 3.8), cerca del ser humano, y actúa en la historia del mundo. Se ha dado Él a conocer por medio de su Palabra y de sus hechos redentores que esa Palabra interpreta. De este modo Yahvé se revela en la historia del Antiguo Testamento, y también en la del Nuevo, don-

de contemplamos su revelación suprema en la persona del Señor Jesucristo (Jn 1.1-8; 1 Ti 3.16; Heb 1.1-3).

¡Yahvé es el Dios de la misión cristiana!

El ser humano: beneficiario de la misión

El Antiguo Testamento revela también el origen y la naturaleza, la grandeza y miseria, y la posibilidad de redención del ser humano. La antropología del Evangelio neotestamentario tiene sus raíces profundas en el Antiguo Testamento.

Lo mismo es posible decir en cuanto al problema del pecado humano y su respuesta en el plan redentor que Dios, movido por su justicia y misericordia, había hecho desde antes de la fundación del mundo (Ef 1.3-6), y lo puso en acción tan pronto como el ser humano cayó en desobediencia al mandato divino. A través del Antiguo Testamento vemos cómo el Dios que es lento para la ira y grande en misericordia va desarrollando su plan redentor, para gloria de su Nombre y para bendición del género humano. Sabemos que en la enseñanza de la salvación en el Nuevo Testamento hay conceptos e ilustraciones que no entendemos como debiéramos a menos que vayamos en busca de luz en el Antiguo Testamento.

No podemos negar la ventaja de haber leído el Antiguo Testamento, especialmente en lo que se refiere al Mesías prometido, y al sistema sacerdotal y de sacrificios, para entender con amplitud la doctrina del Evangelio. Vale la pena recordar que para evangelizar a judíos y aun a gentiles, las Sagradas Escrituras que usaron los apóstoles eran las del Antiguo Testamento. Por supuesto, es motivo de gratitud al Señor nuestro privilegio de poseer completa su revelación escrita, y usarla en la evangelización.

La universalidad del propósito salvífico de Dios

El mandato moral a Adán y Eva en el huerto de Edén es preventivo (Gn 2.16-17). De acuerdo al relato genesíaco, ya

existe el peligro de la muerte, y Yahvé no quiere que Adán y Eva mueran sino que sigan viviendo en el estado de bendición que Él les ha dado. Pero caen en desobediencia y entra en ellos la muerte y sus consecuencias. Ahora saben lo que significa estar separados del Creador, en conflicto consigo mismos y entre ellos mismos, y en pugna con la naturaleza. «Por medio de un solo hombre el pecado entró en el mundo, y por medio del pecado entró la muerte, fue así como la muerte pasó a toda la humanidad, porque todos pecaron» (Ro 5.12, NVI).

Sin embargo, Dios no los abandona en aquel estado de miseria espiritual, moral, emocional, y física. Pudo haberlos destruido, pero Él prefiere venir a rescatarlos. Yahvé quiere seguir tratando con el género humano. Su voluntad salvífica ha entrado en acción.

En el relato de los primeros once capítulos del Génesis, el Creador está tratando con toda la humanidad. Yahvé salva del diluvio a Noé y su familia cercana para perpetuar la descendencia adámica. No ha querido Él que la humanidad desaparezca del todo sobre la faz de la tierra.

La elección y vocación de Abram significan que Él y su descendencia recibirán bendición especial, pero no solamente para ellos, sino también para todos los pueblos de la tierra. Yahvé sigue pensando en toda la humanidad. Su propósito salvífico es universal. Él elige, llama y comisiona a Israel con el propósito de que este pueblo sea luz a todas las naciones.

La universalidad del propósito salvífico de Dios se ve también en los pactos que Dios establece con Israel, en el mensaje de los profetas que anuncian el día de bendición universal, y en los Salmos que escritos por poetas y cantores del remanente fiel israelita reflejan también ese propósito de salvación para todos los pueblos del mundo.

El Reino de Dios

Desde las páginas del Antiguo Testamento aprendemos que

el Reino de Dios es universal y perpetuo. Él reinó en el pasado, reina en el presente, y reinará para siempre. La revelación que Yahvé es Rey tiene raíces profundas y lejanas en la historia del Antiguo Testamento. Dios es el Rey-Pastor de su pueblo israelita, y quiere serlo de todas las naciones. Esto se ve de manera muy notoria en profecías como las de Isaías, Miqueas y Zacarías, y en aquellos Salmos que en esta obra hemos llamado «misioneros».

El Antiguo Testamento habla de un reino escatológico de Yahvé: el reino cuyo trono ocupará un descendiente de la dinastía de David, en cumplimiento del pacto que el Señor hizo con este rey (2 S 7.12-16; Sal 89.19-37). Entre tanto, los israelitas fieles esperaban ese reino, y podían darle a las naciones el testimonio de su venida. En los días de Jesús de Nazaret en Palestina, el remanente de israelitas fieles seguía abrigando esa esperanza, y no es extraño que muchos de ellos creyeran que en el Hijo de David se cumpliría la promesa, y en verdad Él inauguró el Reino presente de Dios en la tierra y regresará para establecer aquí su reino de justicia y paz sobre todas las naciones.

En relación con el advenimiento del reino escatológico, se anuncia en las profecías del Antiguo Testamento que en lugar de prepararse para la guerra los pueblos convertirán su material bélico en herramientas de labranza. En realidad, lo que para muchos no es más que una utopía llegará a ser realidad hermosa en el reino futuro de Dios.

Reinará la paz entre los seres humanos, y entre ellos y la naturaleza. Habrá de nuevo armonía entre los cielos y la tierra, entre los seres angélicos y los humanos; entre los diferentes reinos de la naturaleza; entre la raza adámica y el resto de la creación, la cual formará un coro de alabanza al Señor (Sal 148).

Esta unidad y armonía no serán el resultado de fuerzas evolutivas naturales que se supone están operando en los distintos

estratos biológicos, incluso en la mente del hombre mismo, y uniéndolo todo y conduciéndolo en forma de pirámide hacia el punto culminante: el punto Omega que es Cristo.

La paz y armonía universales no serán tampoco el producto del esfuerzo humano en los dominios de la ciencias naturales y sociales, o en la mesa de los diplomáticos y otros líderes de las grandes potencias económicas y militares, o en la plataforma de los jerarcas religiosos unidos para transformar el mundo, o en la guerra que significa matanza entre seres humanos. El reino escatológico no surgirá de la tierra, sino de Yahvé y con Yahvé vendrá al mundo. Será un reino apocalíptico para bendición de todas las naciones. «Luego el fin, cuando entregue el Reino al Dios y Padre, cuando haya suprimido todo dominio, toda autoridad y todo poder» (1 Co 15.24). El Señor creará «nuevos cielos y nueva tierra. De lo pasado no habrá memoria ni vendrá al pensamiento» (Is 65.17; Ap 21.1). Allí sí morará la justicia (2 P 3.13); no entrará la impureza, la idolatría ni la mentira, sino sólo aquellos que tienen su nombre escrito en el libro de la vida, el libro del Cordero (Ap 21.27, NIV).

Salvación integral

Con base en el Antiguo Testamento le hemos dado gran énfasis al interés que el Creador tiene en el bienestar total del ser humano. Él le dio tanto al hombre como a la mujer un cuerpo físico y un soplo espiritual. No debe extrañarnos que Él quiera bendecir las almas, y también los cuerpos. Él quiere proveer para las necesidades espirituales y para las necesidades físicas, o materiales.

El Antiguo Testamento ve diferencia pero no una separación abismal entre lo espiritual y lo físico, como si en este mundo lo uno pudiera vivir separado de lo otro. Tal dualismo no existe en la teología del Antiguo Testamento. En esas páginas se ve que el ser humano es uno en su diversidad, y diverso

en su unidad. En la percepción antropológica del Antiguo Testamento, no hay almas descarnadas, ni cuerpos sin alma.

Esta manera de interpretar lo que es el ser humano tiene consecuencias trascendentales en la teología antiguotestamentaria, y por lo tanto las tiene también en nuestra antropología bíblica y en nuestra misionología. Desde el acto creador Yahvé se interesa en el bienestar total de Adán y Eva. Los bendice en el alma y en el cuerpo, y los rodea de bienestar en el huerto de delicias. Pero también les asigna responsabilidades éticas y laborales para que fortalezcan su cuerpo y su carácter, y se desarrollen integralmente, como personas equilibradas para la vida en su hábitat terrenal.

No es necesario repetir lo que ya hemos dicho sobre la provisión que el Señor hace para las necesidades vitales de todas sus criaturas. El tema de la providencia de Dios nos pareció que debíamos recuperarlo en nuestra misionología. Vale la pena seguir estudiando el interés de Yahvé en la preservación y el gobierno del mundo, y en las implicaciones que son evidentes en el tema de la providencia divina para nuestro contexto social. Por cierto que algunos de los asuntos que se desprenden de un estudio bíblico de dicho tema son candentes. Por ejemplo, el sustento material que todo ser humano necesita, la tenencia de la tierra, el problema ecológico, los derechos individuales y sociales, el gobierno de los pueblos en relación con la soberanía del Creador.

Un vistazo al contenido del Antiguo Testamento basta para concluir que el propósito salvífico de Dios incluye la totalidad del ser humano. Y el Nuevo Testamento se halla en línea de continuidad con esta enseñanza ética. Es bíblico afirmar que en su propósito salvífico el Señor tiene en mente a todos los seres humanos (1 Ti 2.4; 2 P 3.9) y a todo el ser humano.

Pueblo misionero

Hemos visto que Israel recibió una vocación (una llamada

misionera), aunque él no tenía que cumplirla necesariamente como nosotros procuramos cumplir la que hemos recibido del Señor. Dijimos que la misión de Israel era más centrípeta que centrífuga; pero que de alguna manera hubo testimonio yahvista de parte de los israelitas fieles, en su propio territorio y en otros lugares, cercanos y lejanos. Por supuesto, no parece que hubiera un esfuerzo organizado para alcanzar con el mensaje de Yahvé a todas las naciones. No se establecieron agencias misioneras en las principales ciudades de los reinos de Israel y de Judá. Los escritos del Antiguo Testamento comenzaron a trascender las fronteras de Israel y han rodeado el globo terrestre. Pero la nación, como un todo, no cumplió, por diferentes causas, con la misión de ser un reino de sacerdotes entre todos los pueblos (Ex 19.3-6).

Con todo, no debemos hablar del fracaso misionero de Israel sin darle énfasis por lo menos a lo siguiente: Primero, Dios no ha rechazado a Israel para siempre; las promesas de restauración de Israel que vienen desde el Pentateuco están en pie, no han perdido su vigencia (Ro 11.11-32). Este pueblo tiene un gran futuro en el propósito soberano del Señor. Segundo, nosotros que no éramos pueblo hemos llegado a ser, por la misericordia divina, pueblo de Dios, linaje escogido, y un real sacerdocio para que anunciemos los hechos portentosos de la salvación en Cristo a todas las naciones (1 P 2.9-10).

Recordemos que de los fracasos de Israel se nos ha escrito para que este pueblo nos sirva de ejemplo y no fallemos en cuanto al propósito que Dios tiene para nuestra vida en el mundo (1 Co 10.1-6). Que aprendamos las lecciones de la historia para no repetir los errores que otros cometieron, y que sumisos a la voluntad del Señor vayamos adelante en la tarea de hacer discípulos de todas las naciones.

La reflexión sobre las enseñanzas misionológicas del Antiguo Testamento, nos deja instruidos tocante a la universalidad del propósito salvífico de Dios; motivados por la apertura mi-

sionera del Antiguo Testamento hacia los pueblos no israelitas; convencidos en cuanto a la totalidad de la misión; preparados para entrar con gran expectativa en el estudio del Nuevo Testamento, y renovados en la esperanza de las mejores cosas que en cumplimiento de sus promesas el Señor hará en la Iglesia y en el mundo, en la historia y más allá de la historia, hasta el día cuando Él creará nuevos cielos y una nueva tierra donde morará para siempre la justicia.