

DANIEL ADOLFO TORINO
LEANDRO ARIEL VERDINI

LOS DOCE PROFETAS

EDITORIAL SANTA MARIA

CREDITOS

*“¿Qué dios es como Tú,
que perdonas la iniquidad
y pasas por alto las rebeldías
del resto de tu herencia?
Él no mantiene su ira para siempre,
porque se deleita en la misericordia.
Volverá a compadecerse de nosotros,
aplastará nuestras iniquidades.
y arrojará en las profundidades del mar
todos nuestros pecados.
Concederás fidelidad a Jacob
y misericordia a Abraham,
como juraste a nuestros padres
desde los tiempos remotos”
(Mi. 7,18-20).*

***En el Año Santo
de la Misericordia del Señor***

PRESENTACIÓN

Al iniciar el siglo XXI, Juan Pablo II constataba que “desde que el Concilio Vaticano II ha subrayado el papel preeminente de la palabra de Dios en la vida de la Iglesia, ciertamente se ha avanzado mucho en la asidua escucha y en la lectura atenta de la Sagrada Escritura... y entre los laicos mismos, son muchos quienes se dedican a ella con la valiosa ayuda de estudios teológicos y bíblicos” (*Novo Millennio Ineunte* 39). El presente libro, tal como cotejaba la carta apostólica del santo Papa, da testimonio del crecimiento continuo de teólogos laicos dedicados al estudio de la Biblia, que ofrecen al Pueblo de Dios el fruto de su labor para alcanzar una lectura atenta y comprometida con el Dios revelado en las Sagradas Escrituras.

Esta obra de Leandro Verdini y Daniel Torino está dedicada a los libros de los *profetas menores*. Se trata de un grano de arena más que ofrecen dos estudiosos de la Biblia al mar de publicaciones dedicadas a desentrañar el sentido de los textos del Antiguo Testamento para la comunidad cristiana. En ella, los autores hacen una lectura atenta de los libros proféticos presentándolos en su conjunto y algunos de sus núcleos teológicos fundamentales, y completan su estudio con un ensayo de reflexión teológica-pastoral y espiritual. Aunque ellos no se dedican a la actividad histórica de los profetas ni al fenómeno mismo del profetismo como tal, sino más bien a las *tradiciones recogidas en los escritos de cada uno de los libros de los doce profetas*, pone, sin embargo, de manifiesto que “la predicación de los profetas, aunque hayan cambiado las circunstancias históricas, se considera, precisamente, como Palabra de Dios que mantiene su vigencia para todos los tiempos... De allí, el interés por ofrecerla a otras

generaciones”¹. En el ejercicio de poner en acto o actualizar la Palabra contenida en los profetas, Leandro y Daniel realizan –en el entretejer de su discurso explicativo– una interpretación de dichos libros. Logran, así, un verdadero ejercicio hermenéutico, pues tal como enseña Ricoeur, “hacer propio lo que antes era extraño sigue siendo la meta final de toda hermenéutica. La interpretación en su última etapa quiere igualar, hacer contemporáneo, asimilar algo en el sentido de hacerlo semejante. Esta meta es lograda en la medida en que la interpretación actualiza el sentido del texto para el lector presente”². Se trata, a su vez, de una interpretación que le es propia a los autores, en tanto se han apropiado de los textos que contienen la Palabra de Dios, realizando un auténtico ejercicio teológico, ya que en ella se “debe tratar de abrir las Escrituras a los fieles Cristianos (cfr. *Dei Verbum* 22), de modo que estos puedan entrar en contacto con la palabra viviente de Dios (cfr. Hebreos 4, 12)”³.

Expresamente, el contenido de los libros proféticos comentados tiene el siguiente recorrido. El libro de *Oseas* es leído en orden a presentar el rostro misericordioso de Dios, cuya expresión culmen será la persona de Jesucristo. En el libro de *Joel* nos revela la alegría y el gozo de la salvación, que brota de la misericordia y providencia del Señor. *Amos* expresará, en los autores, la justicia como un obrar recto a los ojos del Señor. *Abdías* es leído como expresión superadora de la ética de la reciprocidad en la relación fraterna. El libro de *Jonás* desarrolla uno de los temas de actualidad señalado por el Papa Francisco: la asedia. *Miqueas*, recordado por sus grandes denuncias, ense-

1. NÁPOLE, G. *Escuchar a los profetas hoy*, Claretiana, Buenos Aires, 2008, 4.

2. RICOEUR, P. *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011, 103.

3. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La Teología hoy. Perspectivas, principios y criterios* (traducción de Luis H. Rivas), Ágape, Buenos Aires, 2012, n° 24.

ñará el compromiso compasivo de Dios con todos aquellos que sufren cualquier tipo de atropello. A raíz de esto, reflexionan sobre la compasión como virtud fundamental de la vida cristiana. El libro de *Nabum* estará dedicado a ser objeto de meditación en torno a la esperanza ante la adversidad. *Habacuc* servirá para presentar una fe que busca entender; y en continuidad con este libro profético, *Sofonías* será abordado desde el tema de la fidelidad al Señor. Los libros dedicados a *Ageo* y *Zacarías*, como profetas de la reconstrucción post-exílica, estarán destinados a presentar el lugar del culto como expresión del encuentro con Dios en una vida de confianza, oración, fe y amor a la Palabra de Dios. Finalmente, el libro de *Malaquías* da la oportunidad de profundizar y meditar sobre la esperanza mesiánica. En síntesis, los escritores de este libro dedicado a los *doce profetas* no hicieron otra cosa que promover la necesidad de salir al encuentro con Dios desde una lectura atenta y no ingenua de los profetas. Es decir, recordándonos que “no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (*Deus Caritas Est* 1).

Cabe resaltar que han utilizado una bibliografía crítica actualizada; una perspectiva no racionalista de lectura de la Biblia; una lectura abierta de la Sagradas Escrituras hacia la filosofía y las ciencias; y, entre otros diversos aspectos destacables, se debe subrayar también la significativa recepción del magisterio del Papa Francisco como guía de algunas de las reflexiones pastorales sugeridas a partir de la lectura de estos profetas.

Cualquier lector podrá hallar en esta publicación una gran ayuda para la formación personal y el abordaje institucional o comunitario de los profetas menores. Es un gran apoyo para el estudiante de la Biblia pero también para el catequista que necesita completar su formación iniciada. Sobre todo, es un auxilio

importante para la lectura orante de la Sagradas Escrituras, pues “la Palabra de Dios está en la base de toda espiritualidad auténticamente cristiana” (*Verbum Domini* 86).

Finalmente, puesto que “la evangelización requiere familiaridad con la Palabra de Dios y esto exige a las diócesis, parroquias y a todas las agrupaciones católicas proponer un estudio serio y perseverante de la Biblia” (*Evangelii Gaudium* 175). Es una gran alegría para “el Pueblo santo de Dios, que participa también de la función profética de Cristo” (*Lumen Gentium* 12), hallar aquí una herramienta para el encuentro con la Palabra y “crecer como evangelizadores” (*Evangelii Gaudium* 121).

Daniel Graneros

PALABRAS DE INICIO

La composición de la escritura judía, que los cristianos llaman Antiguo Testamento, separa los libros en tres partes: La Ley (*Torah*), los Profetas (*N^ºbi'îm*) y los Escritos (*K^etûbîm*). El segundo rollo está compuesto por los profetas llamados anteriores (Jos., Jc., 1-2 Sa. y 1-2 Re.) y por los denominados posteriores (Is., Jr., Ez., Os., Jl., Am., etc.). La tradición judía, de estos posteriores, en realidad considera cuatro libros. En efecto, después de Isaías, Jeremías y Ezequiel, los doce profetas menores son considerados por esta tradición como un cuarto libro profético con una dimensión análoga a los tres anteriores.¹ Un ejemplo muy antiguo de este reconocimiento lo encontramos en el libro del Eclesiástico que presenta a los Doce como un grupo coherente.

En el bloque literario llamado “elogio de los antepasados” (Eclo. 44-50) se menciona separadamente a los “grandes” profetas: Isaías (48,22-25), Jeremías (49,7), Ezequiel (49,8-9) y a la colección de los Doce (49,10): *“En cuanto a los doce profetas, que sus huesos reflorezcan en su tumba. Porque ellos consolaron a Jacob, y lo rescataron por la fidelidad y la esperanza”*. También los datos de los manuscritos bíblicos de Qumrán, aunque en la mayoría de los casos sean muy fragmentarios, van en el mismo sentido. Circulaba entre el siglo II a. C. y la mitad del siglo I d. C. un texto hebreo muy similar a la versión masorética.

1. Cf. TALMUD DE BABILONIA, tratado *Baba Batra*, 13-14.

CRECIMIENTO DEL CORPUS

La formación del corpus de los doce profetas no se realizó ciertamente en una sola etapa, y es seguro que previamente existieron varias “colecciones” más pequeñas. La mayoría de los exegetas postulan la existencia de una primera colección de profetas menores marcada por una edición de tipo deuteronomista.²

Esta colección de tradición deuteronomista, que reúne los libros de Oseas, Amós, Miqueas, y tal vez Sofonías, se caracteriza también porque tienen sus títulos formulados de manera muy parecida: “Palabras de Yhwh a X en los días de Y (y Z), rey(es) Israel (o de Judá)” (cf. Os. 1,1; Am. 1,1; Mi. 1,1; So. 1,1). Estos cuatro libros poseen también las intenciones positivas de Yhwh con un resto fiel del pueblo que será salvado (Os. 2,18ss; Am. 9,7-10.11-15; Mi. 2,12-13; 4-5; So. 3,9-19).

Es probable que el conjunto integrado por Ageo y Zacarías 1-8, que trata de la reconstrucción del Templo, formara también una colección primero independiente. Lo mismo ocurriría con Nahún y Habacuc, dos libros cuyo estilo y título son muy semejantes. En el caso de estos dos últimos, el hecho de que Nahún comience con un himno teofánico (Na. 1,1-8) y Habacuc finalice su libro con otro (Ha. 3), estimula a pensar que las dos obras fueron reunidas y preparadas para ser leídas juntas, como un itinerario celebrativo.

Estas observaciones plantean, de manera más general, el problema del crecimiento del *corpus* de los doce profetas menores. Para explicar este fenómeno se han propuesto varios modelos.

2. Comparar: Os. 10,9 - Dt. 28,15.45; Os. 14,3-4 - Dt. 17,16; Os. 14,10 - Dt. 4,6; Am. 4,9 - Dt. 28,22; Am. 5,11 - Dt. 28,30; Am. 7,17 - Dt. 28,30-33; Míq. 1,2 - Dt. 31,19.26; Míq. 1,4.6.7 - Dt. 32,13 y 33,29; Sof. 1,17-18 - Dt. 1,41; 9,16 y 20,18; Sof. 3,18-20 - Dt. 4,27; 28,64; 30,3-4.

Generalmente se piensa que la colección deuteronomista es más antigua. Según A. Schart,³ se habría desarrollado en dos etapas, la primera de las cuales sólo contendría los dos profetas de juicio del Norte (Oseas, Amós). Una vez que la colección deuteronomista quedó completada, Schart estima que tres etapas sucesivas habrían permitido añadir primero Nahum-Habacuc, después Ageo-Zacarías, y por último, Joel-Abdías. Jonás y Malaquías habrían sido interpolados en el conjunto muy tardíamente. Otro autor, J. Nogalski, insiste, por su parte, en la coherencia “redaccional” de los Doce.⁴ Postula especialmente la existencia de un estrato redaccional ligado a la composición del libro de Joel. En efecto, Nogalski subraya que el libro de Joel contiene un número considerable de “palabras ganchos” (*catchwords*) que lo vinculan a los otros profetas menores;⁵ desde esta perspectiva, la redacción del libro de Joel sería la clave de bóveda de la formación de los doce como colección.⁶ Esta redacción no habría intervenido sólo en Joel, sino también en el resto de los doce. Además, Nogalski estima que la redacción responsable de Joel añadió también a Nah. - Hab. - Abd. al conjunto, previamente conformado, con Os. - Am. - Mi. - So. y Ag. - Zac. 1-8. Los insertó en el orden cronológico correspondiente. Sólo Jonás y Za. 9-14 habrían sido interpolados a posteriori, en la época griega.

Más allá de las propuestas que los diversos exégetas postulan respecto a la posibilidad de interpretar o no a los doce como un único libro, no podemos dudar de que en su lectura se reflejan

3. Cf. SCHATZ, A. *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs*, Berlin, 1998.

4. Cf. NOGALSKI, J. “Recurring Themes in the Book of the Twelve: Creating Points of Contact for a Theological Reading”, *Int* 61/2 (2007), 125-136.

5. Cf. NOGALSKI, J. “Intertextuality in the Twelve”, en WATTS, J. ; P. HOUSE, *Forming Prophetic Literature*, Sheffield, JSOTSup Series, 1996, 102-124.

6. Cf. NOGALSKI, J. “Joel as *Literary Anchor* for the Book of the Twelve”, en NOGALSKI, - SWEENEY, J. (eds.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, Atlanta, SBL, 2000, 91-109.

temas similares o recurrentes, que posiblemente hayan sido los eslabones de interés que encontraron y a la vez reelaboraron los redactores, que los agruparon en una misma colección a pesar de sus diferencias contextuales. El lector puede investigar, por ejemplo, en la lectura de todos los libros el desarrollo de los temas en torno a: el templo, el día de Yhwh, la fecundidad de la tierra, el imperialismo, el resto y los pobres del Señor, la misericordia divina con las naciones, la soberanía de Yhwh como Rey y Señor de la historia, etc.

La obra que tiene en sus manos presenta doce artículos, que dedican, cada uno, una breve introducción y presentación de cada profeta, junto con la reflexión exegética de alguno de sus textos, que inspira, para concluir, una consideración teológico-bíblica sobre algún tema que se desprende de éstos.

Este libro representa un fecundo camino de diálogo y amistad, que comenzó en los pasillos de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina y se siguió nutriendo, a lo largo de varios años de docencia y trabajo pastoral compartido. Esperamos que la lectura de cada capítulo sirva para el acercamiento del lector a la Palabra de Vida e incrementa la comunión con ella. Ponemos estas páginas en las manos de María, la estrella de la evangelización.

9 de diciembre de 2015
Fiesta de San Juan Diego Cuauhtlatoatzin

1

OSEAS

LA REVELACIÓN DE UN DIOS MISERICORDIOSO

En una de las primeras alocuciones públicas que el santo padre Francisco tuvo con los fieles, les recordaba a todos la necesidad de redescubrir la infinita misericordia de Dios:

“Un poco de misericordia hace el mundo menos frío y más justo. Necesitamos entender bien esta misericordia de Dios, este Padre misericordioso, que tiene tanta paciencia... Recordemos al profeta Isaías, que afirma que aunque nuestros pecados fuesen color rojo escarlata, el amor de Dios los convertirá en blancos como la nieve.

¡Es hermoso lo de la misericordia! Recuerdo, cuando apenas era obispo, en 1992, llegó a Buenos Aires la Virgen de Fátima y se hizo una gran misa para los enfermos. Fui a confesar a aquella misa. Y casi al final de la misa me levanté porque tenía que administrar una confirmación. Vino hacia mí una mujer anciana, humilde, muy humilde, de más de ochenta años. La miré y le dije: ‘Abuela –porque allí llamamos así a los ancianos–, abuela, ¿se quiere confesar?’. ‘Sí’, me dijo. ‘Pero si usted no ha pecado...’. Y ella me dijo: ‘Todos tenemos pecados... Pero el Señor ¿no la perdona? El Señor perdona todo me dijo, segura. ‘Pero ¿cómo lo sabe usted, señora?’. ‘Si el Señor no perdonase todo, el mundo no existiría’.

Me entraron ganas de preguntarle: ‘Dígame, señora, ¿usted ha estudiado en la Universidad Gregoriana?’, porque esa es la sabiduría que da el Espíritu Santo: sabiduría interior de la misericordia de Dios. No olvidemos esta palabra: ¡Dios nunca se cansa de perdonarnos, nunca!’.

(Francisco, primer Ángelus del 17 de marzo de 2013)

La Iglesia era definida por el Papa con la metáfora del Hospital de campaña puesto que se le imponía la urgente tarea de curar muchas heridas, incluso las causadas por los escándalos dentro de ella. En un encuentro al principio de la cuaresma con los sacerdotes de Roma afirmaba: “Misericordia significa antes que nada curar las heridas. Cuando uno está herido necesita esto de inmediato, no los análisis. Luego se darán los cuidados especiales, pero primero se deben curar las heridas abiertas”.

Las raíces de la revelación de Dios como un Padre misericordioso se encuentran ‘sin lugar a dudas’ en el libro del profeta Oseas. Su teología se halla en el origen de la tradición deuteronomista, es inspirador de grandes tradiciones proféticas: jeremianas, ezequianas, deuterisaianas. Según un especialista contemporáneo, Oseas no depende de una historia de salvación anterior, sino que es su creador, él estaría en el origen de la idea de una estancia en el desierto que los autores del pentateuco habrían retomado e interpretado a su manera más tarde.¹ Entrar en este libro nos permitirá conocer una parte importante de la enseñanza teológica sobre un Dios misericordioso que se hace presente a lo largo de toda la historia salvífica.

RASGOS INTRODUCTORIOS DEL LIBRO DE OSEAS

Según las indicaciones cronológicas de Os. 1,1, su ministerio profético sería, junto con el de Amós, de los más antiguos del grupo de los profetas escritores. La obra no proporciona indicaciones biográficas. Su nombre *hōšū‘a* está ligado al de Josué (*y^ehōšū‘a*) y significa “Yhwh ha venido a salvar”.

1. Cf. DOZEMAN, T. “Hosea and the Wilderness Wandering Tradition”, en: MCKENZIE, S.; RÖMER, T. *Rethinking the Foundations: Historiography in the Ancient World and in the Bible*, New York, BZAW, 2000, 55-70 (69).

El libro se puede dividir fácilmente en tres grandes partes que revelan una estructura similar. Cada parte comienza con el anuncio de un proceso (*rîb*) y el juicio correspondiente, cuyas razones se detallan y desarrollan en el bloque; sin embargo, el juicio no es la última palabra, puesto que las tres partes terminan con el anuncio de una restauración de Israel.²

1,1 Título

1,2-3,5 La mujer prostituta del profeta y sus hijos, símbolos de la difícil relación entre Yhwh e Israel

1,2-2,3 Juicio y salvación

2,4-25 Proceso (*rîb*) y restauración

3,1-5 Abandono y retorno

4,1-11,11 El falso culto y la falsa política de Efraín

4,1-9,9 Acusaciones y proceso (*rîb*, cf. 4,1-3), que se dirigen especialmente a los sacerdotes y a la casa real

9,10-11,17 Infidelidad de Israel a lo largo de la historia

11,8-11 Anuncio de restauración de Efraín, porque Yhwh es Dios, no hombre

12,1-14,9 Los errores, la muerte y la restauración de Efraín

12,1-15 Proceso (*rîb*) de Yhwh con Judá

13,1-14,1 Anuncio de la muerte de Efraín

14,2-9 Llamada al retorno, anuncio de la restauración de Israel

14,10 Conclusión sapiencial

2. Se toma la propuesta de RÖMER, T. en: *Introducción al Antiguo Testamento*, Bilbao, Desclée De Brouwer, 2008, 383-385.

ETAPAS DE FORMACIÓN DEL LIBRO

Al igual que todos los libros proféticos, éste también estuvo sujeto a un extenso proceso de formación con diversas etapas. Desde ya que es un tema de amplio debate precisar cada una. Incluso algunos hasta ponen en duda la existencia histórica del profeta del siglo VIII. La obra parece recoger textos de diversas épocas, algunos muy antiguos, referidos al drama de los años 735-720³; también encontramos rastros literarios de relecturas originarias en Judá, lo cual implicaría que el libro tuvo éxito en el reino del sur y no debería considerarse como un puro producto del reino del Norte. Lo central para nosotros está en poder especificar cuándo el libro alcanzó su forma canónica final (tal como lo encontramos hoy). La mayoría de los comentaristas coincide en este punto, en que su redacción finalizó durante la época persa (fines del siglo V-inicios del IV).

IMÁGENES DE DIOS Y MENSAJE FUNDAMENTAL DE LA OBRA

Se distingue este libro por el intenso recurso del uso de las metáforas para expresar su teología. Se representan las relaciones de Dios con Israel por medio de la imagen del matrimonio, y su ruptura a causa de la idolatría mediante la infidelidad y el adulterio (cf. Os. 1-3). Dios es el esposo engañado que busca volver a enamorar a su pueblo (2,16). Se utiliza la figura de las uvas y los higos (10,1) y de una vid frondosa (9,10) para hablar de Israel y rememorar su valor por la evocación de la exquisitez. El capítulo 11 desarrolla uno de los poemas más bellos de la Escritura, que presenta a Dios como un padre tierno que cuida y hace crecer a su hijo. También se presenta a Yhwh como un animal salva-

3. Se observan numerosos paralelos con el lenguaje y la ideología de los tratados asirios de vasallaje.

je (león, leopardo, osa privada de sus crías) capaz de destruir el engreimiento de su gente (5,14; 11,10; 13,4-8). El Señor es evocado como pastor (4,16), como polilla (5,12a), como caries (5,12b), como lluvia (6,3), rocío (14,6) y hasta como un ciprés siempre verde de donde proceden los frutos de sus fieles (14,9). El pueblo, designado en gran parte de la obra como Efraín, es aludido como tortilla quemada (7,8), como paloma tonta (7,11), como mujer adúltera y bastarda (5,3-4.7).

Oseas recuerda a lo largo de su obra los sentimientos misericordiosos (*hesed*) del Señor (2,21) y renueva constantemente a Israel el llamado a amar a Dios y a los demás (4,1; 6,4.6; 10,12; 12,7). El libro introduce al lector en la escuela de la alianza, en la radicalidad de su perdón benevolente. El valor supremo de la fidelidad al Señor, la exigencia de amarlo y servirlo con corazón indiviso, se acompaña de la recriminación por la falta de reciprocidad al pacto que une a Israel con su Dios.

“El mensaje de Oseas tiene algo de desconcertante. Nuestra lógica religiosa sigue los siguientes pasos: pecado-conversión-perdón. La gran novedad de Oseas, lo que lo sitúa en un plano diferente y lo convierte en precursor del NT, es que invierte el orden: el perdón antecede a la conversión. Dios perdona antes de que el pueblo se convierta, aunque no se haya convertido... esto no quiere decir que la conversión sea innecesaria. Pero sí que se produce como respuesta al amor de Dios, no como condición previa al perdón”.⁴

ANÁLISIS DE OS. 5,8-6,6: LLAMADO A VOLVER AL SEÑOR CON UN AMOR SINCERO

A continuación analizaremos una perícopa que sugiere una contravención a la Alianza y que nos introduce en el mensaje más

4 . SICRE, J. L. *Introducción al profetismo bíblico*, Estella, Verbo Divino, 2011, 209.

fundamental del libro. Lo exponemos por partes para facilitar su comprensión y ordenar mejor su desarrollo:

“¡Hagan sonar el cuerno en Guibeá y la trompeta en Ramá!
¡Den la alarma en Bet Aven! ¡Alerta, Benjamín!
Efraín será una desolación en el día del castigo;
entre las tribus de Israel, yo hago saber una cosa cierta.
Los jefes de Judá han sido como los que desplazan los límites:
sobre ellos derramaré mi furor a raudales.
Efraín está oprimido, se ha quebrantado el derecho,
porque él había resuelto ir detrás de la inmundicia.
Yo seré como polilla para Efraím
y como caries para la casa de Judá”. (Os. 5,8-12).

El profeta comienza sus demandas exhortando a que se toque la *šôfâr*, el cuerno de carnero que se utilizaba en las celebraciones litúrgicas. Se mencionan tres ciudades en donde tiene que sonar, las tres pertenecen al territorio de Efraín, son el corazón de la región. Guibeá es la capital del reino de Saúl (1Sa. 10,26; 11,4). Ramá el sitio en donde el profeta Samuel ungió a Saúl rey (1Sa. 9,1-10,16) y Bet Aven, que significa “casa de iniquidad”, es una metáfora para referirse a Bet El (Casa de Dios), el lugar donde se encuentra el santuario real del reino del Norte (1Re. 12-13).

Los llamados de alerta se explican enseguida; Efraín será desolado. Las razones se continúan. Los jefes de Judá, es decir, los líderes del reino hermano y vecino ubicado al sur “desplazan los límites” para agrandar sus posesiones, lo cual, como se puede presuponer, es un delito condenado en el Deuteronomio (cf. 19,14; 27,17. También Pr. 22,28; 23,10-11) y que el mismo Dios promete castigar. Pero el problema de fondo lo tiene Efraín, está oprimido porque quebró el derecho (*mišep̄pāt*) y se puso detrás de la inmundicia, es decir, asumió un comportamiento idolátrico. El Señor entonces se decide a corregir esa conducta y se presenta como polilla para Efraín y caries para Judá. Las dos

imágenes evocan la corrosión interna, con gran eficacia consumen la superficie. El Señor que habita en su pueblo irá carcomiéndolo por su pecado.

“Cuando Efraím vio su enfermedad y Judá su llaga,
Efraím acudió a Asiria y Judá envió mensajeros al gran rey.
Pero él no puede sanarlos ni curarlos de la llaga.
Porque yo soy como un león para Efraím
y como un cachorro de león para la casa de Judá.
Yo, yo mismo desgarraré y me iré,
me llevaré la presa y nadie me la arrancará”. (Os. 5,13-14).

En este segundo fragmento se advierte que los dos pueblos vieron sus dolencias. Pero respondieron los dos del mismo modo, recurrieron a Asiria, la potencia imperial de la época, para que curara la herida que Yhwh había provocado. Pero no podrá sanarlos, no tiene poder para sobreponerse a Yhwh. El imperio no es médico, su rey no tiene compasión de nadie. Asiria se representaba a sí misma como un león rugiente. En los anales de los reyes asirios Asurnasirpal II se jacta de ser “un león y un guerrero” y Asarhadón se describe a sí mismo como “un león rugiente, vengador de su propio padre” (CAD L 25a 2’). En los anales neo-asirios a Sargón se lo describe “como un león” que marcha contra sus enemigos⁵ y Senaquerib dice de sí mismo: “Llegué a ser desenfrenado como un león, rugiente como una tormenta” (CAD L 23b). Con un alto tono irónico el Señor se presenta como un león, así se da a entender que Él es el más fuerte y le deben temer.

“Yo me iré, regresaré a mi lugar,
hasta que ellos se reconozcan culpables y busquen mi rostro,
en su angustia, me buscarán ardientemente.

5. “... en la ira de mi corazón puse en movimiento a los poderosos ejércitos de Aššur y rugiendo como un león, los dispuse para conquistar aquellas tierras” (CAD L 23b).

“Vengan, volvamos al Señor: él nos ha desgarrado,
pero nos sanará; ha golpeado,
pero vendará nuestras heridas.
Después de dos días nos hará revivir,
al tercer día nos levantará, y viviremos en su presencia.
Esforcémonos por conocer al Señor:
su aparición es cierta como la aurora.
Vendrá a nosotros como la lluvia,
como la lluvia de primavera que riega la tierra”.

¿Qué haré contigo, Efraím? ¿Qué haré contigo, Judá?
Porque el amor de ustedes es como nube matinal,
como el rocío que de pronto se disipa.
Por eso los hice pedazos por medio de los profetas,
los hice morir con las palabras de mi boca,
y mi juicio surgirá como la luz.
Porque yo quiero misericordia y no sacrificios,
conocimiento de Dios más que holocaustos”. (Os. 5,15-6,6)

El fragmento final de la perícopa da a entender un supuesto diálogo entre el Señor y su pueblo. Él anuncia retirarse de la vida de ellos, esconderse, para que así recapaciten, se arrepientan y busquen su rostro. Para que reconozcan que solo Dios puede curar. Se introduce luego un discurso directo que simula la respuesta del pueblo, las palabras suenan sinceras, hasta melosas. Opinan algunos autores que quizás sea una oración de los sacerdotes conocida por el auditorio para rezar en el Templo.

La súplica parece no haber convencido al Señor de una legítima conversión a Él. La decisión de Efraím y Judá de amarse es momentánea, esporádica, infantil. Nube que pasa pronto o rocío que se evapora. Dura unos instantes, enseguida se seca ante el calor del día. El juicio que surge como la luz estaría evocando, en el contexto de las imágenes, el calor del sol que

con el transcurrir del día seca el rocío mañanero y evapora la niebla.

El verbo de la declaración final *hāpaš 'tî* en perfecto (deseo, quiero) expresa la validez universal de la voluntad de Yhwh y establece lo que es aceptable para Él. La misericordia (*hesed*) querida por el Señor llena las expectativas requeridas por la alianza y, por lo tanto, se transforma –en la visión de Oseas– en la base ética del pacto y, por añadidura, de todo el Antiguo Testamento. Está por encima de toda expresión cultural de sacrificios y holocaustos. La misericordia se presenta en paralelo con el conocimiento (*da'at*) del Señor que expresa la intimidad con Él, pues es la exigencia de todo proceso relacional.⁶ Lo que complace al Señor en su vinculación con nosotros, por sobre todo sacrificio y ofrenda cultural que podamos dedicarle, incluso las institucionalizadas por la comunidad religiosa de referencia, es la legítima vivencia de la misericordia con los demás y de un conocimiento profundo de Él, que se vuelque en amor sincero y no en fugaces sentimentalismos.

LA RECEPCIÓN DEL LEGADO DE OSEAS EN EL EVANGELIO DE MATEO

El evangelista Mateo manifiesta tener una estima muy especial por el mensaje del profeta Oseas, lo cita en tres oportunidades: Mt. 2,15 (Os. 11,1); Mt. 9,13 y Mt. 12,7 (Os. 6,6). Parece tener un valor muy importante la primera frase de Os. 6,6, que la repite de forma textual en dos oportunidades.

6. En el origen de la expresión hebrea *da'at 'elohîm* (conocimiento de Dios) se encuentra el contexto de la relación marital de fidelidad dentro del matrimonio (cf. Os. 2,21; 5,4; 6,6.10; 8,2.9). Este conocimiento implica: relación y comunicación con Dios fundamentada en el amor, respeto y confianza mostrada a Él.

A continuación analizamos esos dos pasajes, dos controversias⁷ con los fariseos, en donde se nos recuerda –como dijo el profeta– que el Padre prefiere la misericordia.

Mt. 9,9-13

“Al irse de allí, Jesús vio a un hombre llamado Mateo, que estaba sentado a la mesa de recaudación de impuestos, y le dijo: “Sígueme”.

Él se levantó y lo siguió. Mientras Jesús estaba comiendo en la casa, acudieron muchos publicanos y pecadores, y se sentaron a comer con él y sus discípulos. Al ver esto, los fariseos dijeron a los discípulos: “¿Por qué su Maestro come con publicanos y pecadores?”.

Jesús, que había oído, respondió: “No son los sanos los que tienen necesidad del médico, sino los enfermos. Vayan y aprendan qué significa: *Yo quiero misericordia y no sacrificios*. Porque yo no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores” (Mt. 9,9-13).

La narración está integrada por dos formas: un relato vocacional (9,9)⁸ y una controversia a causa de compartir la mesa con publicanos y pecadores (9,10-13). Esta última forma presenta la cita de Os 6,6 que nos proponemos investigar.

El mismo relato se encuentra en Mc. 2, 13-17 y en Lc. 5,27-32. Como se sabe Mt. y Lc. siguen la fuente de Mc. en este relato. La forma básica de Mc. se encuentra íntegra en Mt. y Lc, sin cambios sustanciales; solo le agrega cada uno una sentencia final según sus intereses teológicos: Mt. 9,13 y Lc. 5,32. La perícopa, en su origen más primitivo anterior a Mc., cuando se transmitía en

7. Son diálogos sobre cuestiones controvertidas en los que participan Jesús y representantes del judaísmo palestino de aquel tiempo. Los temas discutidos se corresponden con los intereses y preocupaciones de estos grupos: la capacidad de perdonar los pecados, el ayuno, el sábado y el descanso, la cercanía con los pecadores, los ritos de pureza, etc.

8. Es un apotegma inspirado en la vocación del profeta Eliseo (1Re. 19,19-21) que posee el mismo esquema literario que otros relatos de vocación (cf. Mc. 2,13-14 y 1,16-18.19-20).

forma oral o recién se había fijado por escrito, funcionaba como un texto fundacional del grupo de discípulos que habitaban la Galilea y que habían convivido con Jesús. Ellos se definían colectivamente como un grupo emergente de excluidos por la cultura y religión dominante; esta última estaba representada por “los fariseos o los escribas”, eran quienes regulaban la pertenencia social. Los discípulos de Jesús configuraban un nuevo grupo, en un espacio nuevo y con novedosos vínculos; una casa en torno a una mesa, compartida con Jesús y viviendo como hermanos en una nueva familia (cf. Mc. 2,15; Mt. 9,10).⁹ Los publicanos y pecadores son admitidos a compartir fraternalmente la vida con la comunidad, de este modo la vida de pecado quedaba redimida. El ejemplo más claro es el de Mateo (9,9), que se levanta de su lugar de pecador público, el escritorio de recaudación de impuestos, para entrar en la casa de los discípulos y sentarse a la mesa.

La pregunta de 9,11, “¿por qué su Maestro come con publicanos y pecadores?” presenta un desafío a la honorabilidad del Maestro. Es un hecho aceptado que el honor y la vergüenza fueron en la antigua sociedad de Jesús valores claves que estructuraban la vida diaria de la gente que vivía en torno al Mediterráneo. “Honor” es el término generalizado que se refiere al mérito o valor de las personas ante sus propios ojos y a los ojos de sus vecinos. El concepto se refiere también al reclamo de su valor y de su reconocimiento social.

El honor tiene que ver básicamente con la evaluación y la percepción social: ¿qué piensa la gente de esta persona?, ¿cómo es evaluada, positiva o negativamente?¹⁰ Por ende, implica su

9. Para un desarrollo más pormenorizado, cf. GUIJARRO OPORTO, S. “Los primeros discípulos en Galilea”, en: *Jesús y sus primeros discípulos*, Estella, Verbo Divino, 2007, 203-225.

10. Cf. NEYREY, J. *Honor y vergüenza. Lectura cultural del Evangelio de Mateo*, Salamanca, Sígueme, 2005, 17ss; MALINA, B. “Honor y vergüenza: valores centrales del mundo mediterráneo del siglo primero”, en: *El mundo del Nuevo Testamento*, Estella, Verbo Divino, 1995, 45-83.

reputación, renombre y fama, o lo que podría expresarse en referencia al “buen nombre” de la persona.

Los lectores de Mateo que se tomen la tarea histórico-crítica en serio querrán leer ese documento en su contexto cultural apropiado, lo que necesariamente incluye la apreciación del honor y la vergüenza. De ahí que el uso de los valores culturales del honor y la vergüenza no sea una tarea opcional. Simplemente no se puede entender correctamente a Mateo sin una información básica sobre los valores claves de este mundo.¹¹

Los fariseos estaban cuestionando el honor de Jesús, ¿qué clase de Maestro es que comparte la mesa con publicanos y pecadores? No puede ser creíble alguien con esa conducta; al contrario, según las categorías sociales debe ser despreciado.

La respuesta de Jesús alude a la enfermedad. Implica que existe una analogía entre ésta y el estado de los pecadores, y que el único remedio capaz de brindar la salud es la conversión. Está claro que aquí no se está hablando de una enfermedad, sino de una dolencia, es decir, de la pérdida de significado y de lugar en la comunidad.¹² Jesús viene a curar con su misericordia de la dolencia de la exclusión social. El médico incluye en la nueva familia a los estigmatizados por la sociedad. El dicho de Oseas lo utiliza Mt. para confirmar –con las palabras proféticas– la praxis y la misión de Jesús con la voluntad salvífica del Padre.

11. NEYREY, J. *Honor y vergüenza Lectura cultural del Evangelio de Mateo*, Salamanca, Sígueme, 2005, 15.

12. Los antropólogos distinguen entre *enfermedad* (disfunción biomédica que afecta a un organismo) y *dolencia* (estado devaluado del propio ser, que afecta a una persona cuando el entramado social en el que se mueve se ha venido abajo o ha perdido significado). La dolencia no es tanto un asunto biomédico cuanto social. Se atribuye a causas sociales, no físicas. Como el pecado supone una brecha en las relaciones interpersonales, pecado y enfermedad suelen ir juntos. La dolencia no es entonces, tanto un asunto médico, cuanto un desvío de las normas y los valores culturales. Cf. MALINA, B. *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I*, Estella, Verbo Divino, 1996, 382.

Mt. 12,1-8

“En aquel tiempo, Jesús atravesaba unos sembrados y era un día sábado. Como sus discípulos sintieron hambre, comenzaron a arrancar y a comer las espigas. Al ver esto, los fariseos le dijeron: “Mira que tus discípulos hacen lo que no está permitido en sábado”.

Pero él les respondió: “¿No han leído lo que hizo David, cuando él y sus compañeros tuvieron hambre, cómo entró en la Casa de Dios y comieron los panes de la ofrenda, que no les estaba permitido comer ni a él ni a sus compañeros, sino solamente a los sacerdotes? ¿Y no han leído también en la Ley que los sacerdotes, en el templo, violan el descanso del sábado, sin incurrir en falta? Ahora bien, yo les digo que aquí hay algo más grande que el templo. Si hubieran comprendido lo que significa: *Yo quiero misericordia y no sacrificios*, no condenarían a los inocentes. Porque el Hijo del hombre es dueño del sábado” (Mt. 12,1-8).

El relato citado es una típica forma de controversia. Se introduce con una breve descripción de la situación que enmarca la discusión. Jesús atravesaba con sus discípulos unos sembrados un día sábado y como sintieron hambre sus discípulos se pusieron a arrancar espigas y a comerlas. Según la interpretación que hacían los rabinos de la reglamentación de las acciones vedadas en día sábado, incurrían en una transgresión del descanso. Jesús no estaba en contra de la Ley, ni del sábado; sino del excesivo desarrollo de la legislación farisea sobre El mandamiento para guardar la santidad de esa jornada era muy simple (cf. Ex. 20,8-11; Dt. 5,12-15), pero los rabinos de la época llegaron a clasificar hasta 39 tipos de actividades prohibidas, entre las que estaba la siega (*Shabb* 7,2). Los fariseos aparecen en la perícopa para advertir al Señor respecto a la conducta ilícita de los que estaban con Él. La respuesta de Jesús contiene tres partes o argumentaciones:

En la primera, responde con una pregunta desafiante (Mt. 12,3-4) que trae a la memoria la conducta del rey David (cf.

1Sa. 21,2-7) ante una situación, incluso peor, puesto que recuerda que en esa ocasión comieron los panes consagrados del templo.

La segunda es también una pregunta provocadora que evoca la Torá acompañada de una máxima que la rubrica (Mt. 12,5-6). Los sacerdotes en el templo los días sábados no guardaban el descanso, al contrario, recargaban sus ocupaciones (cf. Lv. 24,5-9; Nm. 28,9-10). La respuesta da a entender que hay actividades permitidas en el día santo. Las obligaciones del servicio en el Santuario se imponían a las obligaciones sabáticas. Para refrendar la afirmación, Jesús afirma que “aquí hay algo más grande que el templo”. Muchas traducciones y comentaristas interpretan el dicho y reemplazan “algo” por “alguien”; de ese modo lo aplican a Jesús como una afirmación de su identidad (“Yo estoy por encima del templo”). Si bien el dicho, leído así, podría haber sido posible, en ese caso, Mateo no hubiese tenido reparo en utilizar el adjetivo en masculino, sobre todo porque en el v. 8 se hace una afirmación cristológica similar a propósito del sábado; pero en el texto lo encontramos en su forma neutra “algo” (meîzón, cf. 12,6). Con mucha perspicacia afirma Luz, un prestigioso especialista del primer evangelio: “Ni Jesús dice de sí mismo que sea mayor que el templo ni cabe insertar aquí simplemente la idea de reino de Dios. El contexto deja abierto qué es mayor que el Templo. Creo que el v. 7 aclara algo más”.¹³

La argumentación final (Mt. 12,7-8) está compuesta por una oración condicional con dos partes y una sentencia de formulación cristológica que acredita la condición planteada. El aspecto expuesto por la condicional dictamina que los fariseos tienen un problema esencial de comprensión, hay algo fundamental –que está en la Escritura– y que ellos no entendieron. Esta ignorancia los lleva a cometer una injusticia cotidiana: “condenan

13. Cf. LUZ, U. *El evangelio según san Mateo*, vol. II, Salamanca, Sígueme, 2006, 311.

a inocentes”. La palabra de la Escritura que permanece oculta a sus corazones y mentes proviene del profeta Oseas: “*Yo quiero misericordia y no sacrificios*”. Según el criterio de Jesús, la vivencia cotidiana de la misericordia es la exigencia fundamental requerida por Dios para que viva su pueblo. Está por encima de cualquier sacrificio o rito religioso. Los fariseos ponían en la cumbre de su vida, como valor primordial creyente, el cumplimiento de mandamientos humanos, de prácticas piadosas, devociones, rutinas y ascesis religiosas. Jesús, aplicando la profecía, manifiesta la legítima voluntad de Dios. Esta tercera respuesta, aclara aquel “algo más grande” de la segunda que quedaba velado para los lectores. Es la misericordia “lo más grande”. Aquello supremo que está por encima del Templo mismo. Como ellos no lo comprenden condenan a inocentes, los miran con recelo, los critican y censuran.

Jesús enuncia con soberanía, con palabras de Mc. 2,28: “el Hijo del Hombre es dueño del sábado”. Se arroga una autoridad que no era suya, según la mentalidad judía. La soberanía del Hijo del Hombre sobre el día consagrado legitima su discernimiento expresado en el v. 7. Su interpretación de la voluntad de Dios es veraz y correcta, simplemente porque Él es el Hijo del Hombre.¹⁴

Para comprender el alcance de esta disputa que Jesús tiene con los fariseos, es importante no perder de vista la perícopa anterior 11,25-30. Los dos textos comienzan con la misma expresión: “en aquel tiempo” (en ekeínō tō kairō cf. 11,25 y 12,1).

14. El título “Hijo del Hombre” se utiliza en este evangelio de dos modos: el 1° en sentido *horizontal* con el que Jesús describe su andadura por la historia, a diferencia del título confesional de “Hijo de Dios”, que implica un elemento *vertical*, Dios mismo revela a Jesús como Hijo de Dios (1,22ss; 2,15; 3,17; 11,27; 16,17; 17,5) y los hombres responden a esa revelación confesando al Hijo de Dios “Hijo del hombre”... el 2° sentido es un *título universal* que traza el camino de Jesús hasta el reinado y hasta el juicio sobre el mundo entero, a diferencia del título de “Hijo de David”, que tiene un alcance limitado y expresa tan sólo la relación de Jesús con su pueblo Israel. Cf. LUZ, U. *Mateo*, 656.

En lo formal los dos pasajes quedan asociados, por comenzar igual y por ser contiguos. Los fariseos, según lo declarado en 11,25-30, estarían dentro del grupo de los “sabios y prudentes” (11,25) a quienes el Padre no les ha revelado los misterios del Reino, como sí lo ha hecho con los “pequeños”. Éstos son asociados por el lector con los que se encuentran “cansados y agobiados”, porque cargan un yugo pesado, una carga opresiva, impuesta por los líderes religiosos de la época (cf. 23,4). Jesús los invita a que vayan a Él, les dará descanso, su “yugo” es suave. La carga de Jesús es una referencia conocida por su auditorio al “yugo de la Ley” (cf. So. 3,9; Lm. 3,27; Jr. 2,20; 5,5; Eclo. 6,24). Sus enseñanzas, su modo de vivir la relación con Dios y, por lo tanto, con la Ley, alivian y no sobrecargan al hombre, como hacían los fariseos. En todo este contexto, la misericordia de 12,7 sirve a los “pequeños” como glosa de lo que significa el yugo fácil de llevar.

CONCLUSIÓN

La cita de Os. 6,6a parece funcionar en el resto del evangelio mateano como una especie de palabra interpretativa para las curaciones, pues en estos gestos de Jesús con los enfermos se manifiesta la misericordia de Dios con su pueblo de la que habla el profeta Oseas. Los enfermos piden a Jesús misericordia: Mt. 9,27; 15,22; 17,15; 20,30 y éste, conmovido, la concede. Para Mateo ser misericordioso es una promesa de bienaventuranza, pues nos asegura recibir del Señor su propia misericordia (Mt. 5,7).

La misericordia es la raíz suprema de todas las obras de Dios, Él realiza su justicia por medio de ésta, por eso Jesús nos exige ser iguales que nuestro Padre, misericordiosos (cf. Lc. 6,36; 1Pe. 3,8-9); de este modo, la Iglesia podrá, seguramente, reflejar con fidelidad a todos los hombres el rostro del Señor. Para concluir,

me parece conveniente recordar una palabra de sensatez que nos dice el sabio Jesús ben Sirá: “Abandonémonos en las manos del Señor y no en las manos de los hombres, porque así como es su grandeza es también su misericordia” (Eclo. 2,18). Buen consejo para ejercitar cotidianamente.

Leandro Ariel Verdini



2

JOEL LA ALEGRÍA DE LA SALVACIÓN

LÍNEAS PRIMERAS

Luego de haber reflexionado sobre el profeta Oseas, seguimos el orden canónico y vamos a pensar la profecía de Joel y un tema escogido: la “alegría”. Delineamos primero algunos rasgos sobre la temática propuesta y luego abordamos el texto en particular.

En general, se entiende por alegría la animación y el sentimiento grato que produce la posesión de un bien o la esperanza efectiva de poseerlo, que se expresa en palabras, gestos o actos determinados. En la historia de la filosofía, la alegría ha sido considerada como una de las pasiones del alma. Se contraponen a la tristeza, pero no al dolor. Siempre afecta al cuerpo y al espíritu, es decir, al hombre entero. Para San Agustín, se trata de un estado del alma, donde está se halla colmada y llega al goce por la posesión del bien deseado; se manifiesta como una exaltación o triunfo personal. En la filosofía moderna, las opiniones son divergentes. Descartes, el filósofo francés, en su obra *Las pasiones del alma*, considera seis movimientos fundamentales en el hombre: entre ellos, la alegría. Los observa como pasiones, emociones o percepciones del alma; afirma que la consideración del bien presente suscita en nosotros la alegría; y la del mal, la tristeza. Ambas percepciones son provocadas por un bien o un mal que se nos representa y afecta. Este sen-

timiento de alegría, en cuanto algo que agita al hombre entero, constituye un placer inmediato. En otro extremo, el filósofo holandés Spinoza, imbuido del ambiente religioso judío, ve a la alegría como la pasión mediante la cual la mente pasa a una perfección mayor; es decir, cuando conoce la “idea de Dios”, que se le aparece como algo claro y distinto a la inteligencia. En su pensamiento, las pasiones son solo tres (deseo, alegría y tristeza) y hacen que los hombres difieran entre sí; a diferencia de la razón, que hace que los hombres concuerden entre sí. La combinación de estas tres pasiones edifica el talante del hombre. En cambio, el filósofo alemán Hegel subordina las pasiones a la razón, que usa de ellas para realizar de los fines esenciales del alma. Sin embargo, afirma: “Nada grande se ha realizado en el mundo sin pasión”.¹

En el pensamiento filosófico contemporáneo, el francés Bergson, también de raíces judías, describe a la alegría como el triunfo que ha logrado la vida al alcanzar su propósito. Para él, toda alegría tiene un acento triunfal, alcanza una meta fijada. Otros filósofos contemporáneos consideran que la alegría surge cuando el alma desolada ante un fracaso puede enfrentarse de nuevo al futuro; es decir, se abre a un horizonte que le da nueva esperanza frente a la adversidad que vive.²

También, en la vida moral, muchas veces se ha debatido la función de la alegría. Según el filósofo alemán Scheler, que considera los valores humanos como cualidades reales, inmutables e independientes del sujeto que los percibe; la alegría más profunda y espontánea se da en el cumplimiento de las normas éticas, no en el obrar solo por el deber, típico del pensamiento kantiano, sino en el obrar por el amor del deber. Denomina

1. Cf. FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía II*, Editorial Sudamericana, Bs. As., voz: pasión, 375-376.

2. *Ibíd.* voz: alegría, 65-66.

“brotante” a esta alegría, ya que desde ella se puede desarrollar mejor el resto de las pasiones. Considera que la alegría no es un fin en sí mismo, pero acompaña la acción moral.³

Desde la mirada de una filosofía metafísica, podemos afirmar que la alegría puede ser pensada junto con la belleza, ya que al ser un apetito se aquieta al contemplar lo bello. Por tanto, pertenece al trascendental de la belleza. En general, consideramos bueno a un ente por su relación con el apetito, y por su adecuación a la inteligencia lo llamamos verdadero, en cuanto que es cognoscible. Existe una tercera conveniencia de la realidad con el alma, y es que la verdad y la bondad de las cosas, al ser conocidas, causan agrado y deleite al que las contempla y tiende a poseerlas, en el sentido de conocerlas. A esa propiedad de los entes nos referimos al afirmar que algo es bello. En el aspecto de la contemplación –posesión– podemos incluir la alegría, en el gozo de contemplar el bien. Siempre la belleza responde a un cierto apetito del alma, que se aquieta al contemplar lo bello y la lleva a la alegría al goce de la contemplación. Es decir, las cosas son bellas porque deleitan. De esta brevísima exposición surge que la alegría no tiene su origen en la voluntad del que quiere, sino en la perfección del objeto querido. Es aquello otro que consideramos bueno y bello, por tanto, apetecible y agradable, la causa de nuestra alegría.⁴

Más allá de estos pensamientos, brevemente esbozados a modo de introducción, lo cierto es que la alegría tiene un sentido existencial, comporta una cierta plenitud de la persona y es provocada por algo, un bien que se nos propone y nos mueve por su belleza y bondad. En los textos bíblicos se habla de ella varias veces, tanto en uno como en otro testamento, destacando que el justo piadoso y creyente sólo puede considerar como ale-

3. Cf. FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía II*, 66.

4. Cf. ALVIRA; CLAVEL; MELENDO, *Metafísica*, Eunsa, Pamplona, 1998, 187.

gría verdadera aquella fundada en el temor de Dios. Los Evangelios destacan que la alegría debe animar toda la vida cristiana; y que ella es fruto de la acción del Espíritu Santo en el hombre. En el ámbito cristiano, la Resurrección del Señor es la causa de nuestra alegría. En el Evangelio de San Juan, con motivo de la vuelta de Jesús al Padre, leemos: “También ustedes ahora están tristes, pero yo los volveré a ver, y tendrán una alegría que nadie les podrá quitar” (16,22); situación motivada por la participación en la glorificación del Señor. Es la alegría propia de los últimos tiempos, basada en la fe en la Palabra divina.

Ya adentrados en clave evangélica, observamos que la alegría es un anhelo, una necesidad en el corazón de todos los hombres, que surge como consecuencia de la llamada que Dios nos hace a la vida. De allí que la alegría cristiana es una participación espiritual en la alegría divina y humana del corazón de Cristo; fundada en la liberación que su Pascua nos ha logrado. Esta alegría de la redención se amplía, desarrolla y comunica en la historia de la salvación, y se experimenta plenamente en el Señor Resucitado. Las grandes gestas de Dios en el Antiguo Testamento, expresadas a lo largo de la historia de Israel, formuladas en la Alianza y la Ley, son el primer paso que lleva al tiempo final de la Pascua definitiva en Cristo.

Ahora bien, la lectura de las primeras perícopas del libro del profeta Joel no es exactamente de desbordante alegría. Todo lo contrario. Sabemos que su predicación ha encontrado un gran eco en la liturgia penitencial de la Iglesia, por el llamado que hace a la conversión y a la oración penitente. Pero también es destacable que su palabra anuncia lo nuevo que Dios está forjando de las ruinas del mundo antiguo. En este sentido, el libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch. 2,15-21) pone en boca de Pedro, en su primer discurso, un pasaje de Joel (3,1-5) para afirmar que esa nueva creación ya ha comenzado. Por eso que la tradición de la Iglesia primitiva le dio el título de “profeta

de Pentecostés”, heraldo de la renovación que Dios comenzó a obrar en medio de su pueblo y plenificará en Cristo.⁵ Es decir, anuncia el gozo de la nueva creación que Dios está gestando; sobre la ruina el Señor revivificará y reinará en medio de ellos. Esto es motivo de gran alegría. Joel tiene un doble motivo para alegrarse. Por un lado, Israel que vuelve a la vida; por otro, su confianza en el Señor, que no lo defrauda. Israel va a ser liberada, rescatada de la situación en la que se encuentra. Profetiza: “¡Mi pueblo jamás será confundido!” (2,26b). Si bien el vocablo ‘confundir’ tiene varias acepciones, resalta que Judá nunca quedará humillado, abatido, avergonzado; porque “Yhwh, está en medio de Israel” (2,27a). Esta es la causa principal de su “alegría”: ‘Yhwh en medio de su pueblo’. Por eso, exultante, vuelve a profetizar por segunda vez, refrendando la seguridad de en quien puso su confianza, y que ahora se asienta entre ellos; repite: “¡Mi pueblo jamás quedará confundido!” (2,27b). ¡Cómo no alegrarse y alabar por las maravillas que Dios ha hecho!

Sobre esta mirada de la alegría por lo nuevo, vamos a leer a nuestro profeta. Para una mejor comprensión, sigo un método sistemático, un camino de pensamiento: 1. Una introducción sobre el profeta; 2. Sentido de la alegría en el Antiguo y en el Nuevo Testamento; 3. Una reflexión pastoral. Vamos en orden.

I. INTRODUCCIÓN AL PROFETA

I.1. El escritor y la fecha de escritura

Joel es uno de los doce profetas menores. Su nombre en hebreo significa “Yhwh es Dios”. De él sabemos solo lo que puede deducirse de su escrito. Se piensa que pertenecía a la categoría de los profetas cultuales, de aquellos profetas que ejercían el

5. Cf. *Libro del Pueblo de Dios*, comentario al profeta Joel, 688.

ministerio dando respuestas y consejos, en especial, en ocasión de las fiestas o asambleas de culto. Vivió y actuó en Jerusalén, ya que menciona con agrado a la ciudad santa y tiene gran aprecio por el culto del Templo.⁶

El texto bíblico no menciona ninguna información sobre la persona y la vida de Joel. La única referencia se encuentra en el inicio del texto: “Palabra del Señor, que fue dirigida a Joel, hijo de Petuel” (1,1). Tampoco ofrece datos que permitan precisar la época de la escritura del texto, si bien, todo parece indicar que fue luego del exilio, hacia el 400 a.C., cuando el Templo ya había sido restaurado, aunque sobre la fecha de actuación y escritura del profeta se continúa investigando.⁷ Toda la predicación de Joel tiene un trasfondo marcadamente litúrgico. Lo que más le preocupa al profeta es la “conversión interior”: “Desgarren su corazón y no sus vestiduras, y vuelvan al Señor” (2,13).⁸

I.2. Motivo e intención

Iniciada la reconstrucción de la ciudad de Jerusalén, de sus murallas y Templo, luego del destierro en Babilonia, la enérgica reforma llevada a cabo por Esdras y Nehemías en el siglo V restauró el sentimiento de dignidad y de confianza de Judá en su destino. El resto fiel de Israel se congregó en torno al Templo y a la Ley, se aisló de todo contacto pagano y se entregó a la espera

6. Cf. MORALDI, L. “Joel”, en: ROSSANO (EDS.) *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ed. Paulinas, Madrid, 1990, 904-906.

7. No se menciona ningún rey o dinastía reinante, y quienes más cuentan en la comunidad son los ancianos y los sacerdotes; luego, ésta es tan pequeña que puede ser congregada a toque de trompeta desde el Templo. Ya que Judá puede ser llamada Israel, se sugiere que las tribus del Norte han desaparecido. Tanto la caída de Jerusalén como el exilio son ya recuerdos, todo lo cual, indica que el texto post exílico y el Templo debe ser el de la reconstrucción de Esdras (cf. BROWN (EDS), *Comentario Bíblico San Jerónimo*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1971, 275).

8. Cf. *El Libro del Pueblo de Dios*, Introducción al profeta Joel, 684.

del Día del Señor. La plaga de langostas que azotó a Israel es vista como un presagio del día de Yhwh y no como un mero hecho de la naturaleza. Joel observa las langostas como un ejército invasor, a modo de una vista previa del día del juicio. Alienta a que el pueblo vea la plaga como caída del cielo y que debe provocar un santo temor de Dios, que los debe llevar a la oración y a la penitencia. En medio de toda esta situación adversa, el profeta pronuncia un oráculo consolador: la plaga de langostas se esfumará y Judá volverá a prosperar. Pero esta liberación tiene una proyección escatológica. Del mismo modo que la plaga ha de desaparecer, también desaparecerán las naciones que oprimieron y destruyeron a Israel, cuando Yhwh intervenga en aquel día para salvar a Judá. El profeta, al igual que sus contemporáneos después del exilio, esperaba un solo juicio: el de los enemigos de Judá, con la consiguiente liberación del pueblo.⁹

I.3. La estructura del libro

Las estructuras dependen, en general, de los traductores. Sigo una:¹⁰

- A.** La plaga de las langostas y la liturgia penitencial (1-2)
- a. Lamentación por la ruina del país (1,1-1,12)
 - b. Llamado al ayuno y la oración (1,13-14)
 - c. Anuncio del Día del Señor (1,15-18)
 - d. Súplica del profeta (1,19-20)
 - e. Alarma en el Día del Señor (2,1-11)
 - f. Llamado a la penitencia (2,12-17)

9 . Cf. WOOD, G. "Joel", en: AA.VV. *Comentario bíblico San Jerónimo*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1971, 273-284.

10 . Cf. *El Libro del Pueblo de Dios*, Introducción al profeta Joel, 684.

- g. La respuesta del Señor (2,18-20)
- h. Anuncio de la salvación (2,21-27)
- B.** El Día del Señor y el Juicio de las naciones (3-4)
 - i. La efusión del espíritu de Dios (3)
 - j El juicio de las naciones (4,1-3)
 - k. Contra fenicios y filisteos (4,4-8)
 - l. Convocatoria a los pueblos (4,9-17)
 - m. La restauración de Israel (4,18-21)

I.4. Temas principales

1. El Día del Yhwh (1,15-18)

“¡Ah, qué Día! Porque está cerca el Día del Señor,
Y viene del Devastador como una devastación” (3,15).

En el A.T., el “día de Yhwh” es una expresión corriente en los profetas para significar el día, o de modo más general, el tiempo en que Yhwh ha de intervenir en la historia a favor de su pueblo. A veces se piensa en un futuro más o menos próximo, pero, de ordinario, la esperanza se dirige al “fin de los tiempos”, al tiempo escatológico de la salvación definitiva. Originariamente, la predicación de este día tenía connotaciones de castigo, calamidad y llanto para Israel; luego de la experiencia del exilio, se convirtió, por la prédica de los profetas, en “día de salvación y bendición”. Vivida la experiencia de la catástrofe de los dos reinos, se concibió este día como un día de cólera y tinieblas para las naciones vecinas, y para Israel en el comienzo de una restauración definitiva. En el NT se adoptó la expresión de “día de Dios” y, luego, en “día de Cristo”. Es, por tanto, el día de la lucha final de Cristo contra los poderes del mal. Es a su vez, el “día del retorno del Señor Jesús”, cuando el Señor venga en su

poder y gloria a “juzgar a vivos y muertos” y hacer partícipes de la gloria a los fieles a su Evangelio.¹¹

2. *La salvación final de Jerusalén (2,21-27)*

“Alégrense, habitantes de Sión,
Regocíjense en el Señor, su Dios” (2,23).

Mediante su espíritu, Dios crea, vivifica y comunica su energía creadora. Joel predice que se verá cumplido el deseo de Moisés, de ver a todos los israelitas llenos del espíritu del Señor (Nm. 11,29). En adelante, Israel no dependerá de un héroe o un profeta ocasional. Toda la nación poseerá los carismas de aquellos; Judá se convertirá en una comunidad ideal. Dios promete una segunda y mayor creación, donde el espíritu divino devuelve la vida a los huesos de Israel. Esta intervención de Dios sacudirá al cosmos. Los dioses paganos serán arrojados a las tinieblas eternas. San Pablo en la carta a los Romanos le da una proyección universal al día de Yhwh (10,12-13). Es el día de la salvación a los judíos y a los gentiles. El libro de los Hechos interpreta del mismo modo todo el capítulo y señala el acontecimiento de Pentecostés como el cumplimiento de la profecía (2,17-32).

3. *La efusión de Espíritu (3)*

“Después de esto [del Día del Señor]
yo derramaré mi espíritu sobre todos los hombres...” (3,1).

En el contexto del “día de Yhwh” entendido en el modo de salvación para Israel y castigo para las naciones que perjudicaron a Israel, el profeta anuncia con mucho énfasis el “espíritu de Yhawah” que es derramado sobre los hombres. El espíritu es una fuerza divina que transforma a las personas investidas de ella, ya que viene de Dios y orienta hacia él. Es siempre una efusión transformadora y renovadora. No es algo violento por

11. Cf. HAAG; BORN; AUSEJO. *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona, 1978, 464-465.

parte de Dios, y su recepción puede quedar obstaculizada por la resistencia de las personas que se rebelan y oponen al Señor.¹²

4. *La restauración de Israel* (3,18-21)

“Aquel día, las montañas destilarán vino nuevo
y manará leche de las colinas.
Judá será habitada para siempre
y Jerusalén por todas las generaciones” (3,18. 20).

5. *El valle de Josafat como lugar del juicio de Dios* (4,1-2)

“Porque en aquellos días, en aquel tiempo,
cuando yo cambie la suerte de Judá y de Jerusalén,
congregaré a todas las naciones y las haré bajar al valle de Josafat.
Allí entraré en juicio con ellas a favor de Israel, mi pueblo y mi
herencia...” (4,1-2).

En realidad, Josafat se trata de un nombre simbólico, equivalente a “Yhwh juzga”, inventado por el profeta para designar un lugar en donde Dios reúne a todos los pueblos para condenarlos y establecer una era de paz para Israel. Posteriormente, en el siglo IV a.C. se le dio este nombre a la parte del valle del Cedrón situado al sudeste del área del Templo. Sin duda, el profeta no aludía a un valle, y mucho menos intentaba darle un nombre, él habla del valle “de la decisión” o “del juicio”.¹³

I.5. Comentario al texto

Vamos a abordar solo lo referente al tema propuesto: la alegría. En la primera parte del texto, en el contexto del anuncio de la salvación se invita al pueblo al júbilo y la alegría por la salvación del Señor. Son motivo de “alegría”:

12. Cf. MORALDI, L. “Joel”, 905-906.

13. *Ibíd.* 906.

1. Las acciones del Señor por la salvación de su pueblo: “¡No temas, tierra, alégrate y regocíjate, porque él ha hecho grandes cosas! [...] ¡Alégrense, habitantes de Sión, regocíjense en el Señor, su Dios!” (2,21.23).
2. La confianza en el Señor, que hace que el pueblo jamás quede confundido, porque el Señor habita en medio de ellos: “¡Mi pueblo jamás quedará confundido! Así ustedes sabrán que yo estoy en medio de Israel, que Yo soy el Señor, su Dios, y no hay otro” (2,27). Y, en aquel día, “el Señor será refugio para su pueblo, un resguardo para los israelitas” (4,16).
3. La restauración de Israel en aquel día: “Aquel día, las montañas destilarán vino nuevo y manará leche de las colinas; por todos los torrentes de Judá correrán las aguas y brotará un manantial de la Casa del Señor...” (4,18).

El final del libro, la profecía tiene connotaciones escatológicas. El Día del Señor se dará con la efusión del espíritu y el juicio de las naciones, como momentos decisivos de la intervención soberana de Dios al fin de los tiempos. El universo entero se conmoverá para que de las ruinas de un mundo antiguo surja una nueva creación, reservada por el Señor para todos los que invocan su Nombre. Esta escena, como ya adelantáramos, es retomada en el libro de los Hechos de los Apóstoles, en el pasaje del discurso de Pedro en Pentecostés: “Hombres de Judea y todos los que habitan Jerusalén... se está cumpliendo lo que dijo el profeta Joel” (Hch. 2,16). La recepción del Espíritu Santo produce la alegría por la salvación anunciada que se verifica en Cristo Resucitado.

II. EL SENTIDO DE LA ALEGRÍA EN EL ANTIGUO Y EN EL NUEVO TESTAMENTO

II.1. La Teología Bíblica

A. El gozo (la alegría) en el Antiguo Testamento

La lengua hebrea es corta de sinónimos, pero se muestra rica en raíces verbales y en vocablos para expresar la variedad de sentimientos y de manifestaciones externas de gozo, especialmente religioso. Las principales raíces verbales, en el entorno de la alegría, son: exultar, jubilar, alegrar, gozar, aclamar; sus voces sustantivadas: júbilo, alabanza, alegría, gozo.¹⁴ La alegría por la revelación de Dios es el inicio de todo gozo. La revelación del Dios creador y salvador provoca en el hombre un “gozo” desbordante. De allí, las expresiones de algunos salmos:

“Cantaré al Señor toda mi vida mientras yo exista, celebraré a mi Dios:

Que mi canto sea agradable y yo me *alegraré* en el Señor” (Sal. 104,34).

“Alégrese el cielo y exulte la tierra resuene el mar y todo lo que hay en él;

regocíjese el campo con todos sus frutos griten de gozo [de alegría] los árboles del bosque.

Griten de alegría delante del Señor porque Él viene a gobernar la tierra:

“Él gobernerà al mundo con justicia y a los pueblos con su verdad” (Sal. 96,12-13).

“¡El Señor reina! Alégrese la tierra, regocíjense las islas incontables Porque Tú, Señor, eres el Altísimo,

estás por encima de toda la tierra mucho más alto que todos los dioses.

14. Cf. ROSSANO; RAVASI; GIRLANDA. *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ed. Paulinas, Madrid, 1990, voz: gozo.

Nace la luz para el justo, y la alegría para los rectos de corazón.
¡Alégrense!, justos, en el Señor y alaben su Santo Nombre”
(Sal. 97,1.9.11).

En la Escritura se puede hablar de otros dos tipos de alegrías:

1. Las alegrías (gozos) terrenas

El A.T. concede un amplio espacio a las alegrías terrenas, consideradas como un don de Dios y derivados del uso moderado de los bienes derramados por el Creador en el mundo y en las relaciones humanas, como una pausa de serenidad para aliviar las numerosas tribulaciones.

Al respecto dice el libro del Eclesiastés: “Lo único bueno para el hombre es comer y beber, y pasarla bien en medio de su trabajo. Yo vi que esto viene de la mano de Dios. Porque ¿quién podría comer o gozar si no es gracias a Él? Porque al que es de su agrado él le da sabiduría, ciencia y alegría; al pecador, en cambio, lo ocupa en amontonar y atesorar para dárselo al que agrada a Dios. También esto es vanidad y correr tras el viento” (Ecle. 2,24-26).

Son alegrías:

1. El vino (hecho para alegrar el corazón del hombre Jue. 9,13; Sal. 104,5-).
2. El fruto del trabajo (Ecle. 4,22).
3. Las cosechas y los frutos (Is. 16,10; Sal. 126,5).
4. Las celebraciones.
5. La armonía familiar (Dt. 12,7; Sal. 118,25).
6. La mujer virtuosa (Prov. 5,18; Ecle. 9,9; Si 26,1-4; Is. 62,5).
7. La descendencia (1 Sam. 2,1-5; Sal. 113,9).

Todos estos gozos son un premio para el que tiene fe en los compromisos de la Alianza con Dios (Dt. 28,3) y que los niega

a los pecadores. El Señor condena al que se alegra en un mal cometido (Prov. 2,14). Un corazón alegre va bien con la salud (Si. 17,22) y ahuyenta la melancolía y la preocupación por los bienes de este mundo.¹⁵

2. El gozo por las maravillas de Dios

La fuente del gozo (de la alegría) está en Dios: “Nuestro corazón se regocija en el Señor” (Sal. 33,21); es gozo su Palabra y su Ley: “Me alegro de cumplir tus prescripciones, más que de todas las riquezas. Mi alegría está en tus preceptos, no me olvidaré de tu Palabra” (Sal. 119,14.16).

El hombre creyente manifiesta su gozo por tres motivos principales:

1. La obra de la creación y la dignidad que le ha dado al hombre: “Lo hiciste [al hombre] poco inferior a los ángeles, lo coronaste de gloria y esplendor; le diste dominio sobre la obra de tus manos, todo lo pusiste bajo sus pies” (Sal. 8; 19).
2. La experiencia histórica de la salvación obrada por Dios en su Pueblo es otro motivo de alabanza y alegría: “El Señor es nuestro refugio y fortaleza, una ayuda siempre pronta en los peligros” (Sal. 46,2).
3. El pecado personal perdonado, ya que el pecador recupera el gozo del perdón: “Anúnciame el gozo y la alegría: que se alegren los huesos quebrantados. Aparta tu vista de mis pecados y borra todas mis culpas” (Sal. 51,10-11).¹⁶

15. Cf. ROSSANO; RAVASI; GIRLANDA. *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, 696.

16. *Ibíd.* 696-697.

3. Israel comunidad de gozo

El gozo de cada creyente se convierte en alegría que afecta a toda la comunidad reunida en la presencia de Dios, y en su “casa”, el Templo: “... ¡cómo iba en medio de la multitud y la guiaba hacia la Casa de Dios, entre cantos de alegría y alabanza, en el júbilo de la fiesta! (Sal. 42,5). La comunidad que se reúne en el Sábado expresa su alegría; al igual que las fiestas anuales, días hechos por Dios para la alegría de su Pueblo. Varios libros del A.T. resaltan el gozo de los días de las grandes fiestas (Sábado, Pascua, Perdón, Año Nuevo...). Los sacrificios en el Templo debían ser motivo de alegría (Dt. 12,12).¹⁷

4. El gozo mesiánico

La liturgia hacía revivir a Israel su pasado glorioso y alimentaba sus esperanzas en la intervención salvífica de Dios, que había prometido enviar al Mesías para inaugurar los tiempos nuevos. Tiempos de gozo, de alegría, de renovación:

“El Pueblo que caminaba en las tinieblas ha visto una gran luz; sobre los que habitaban en el país de la oscuridad ha brillado una luz. Tú has multiplicado la alegría, has acrecentado su gozo; ellos se regocijan en tu presencia, como se goza en la cosecha...” (Is. 9,1-2).

La redención mesiánica se ve en la perspectiva de un gran éxodo, grandioso y lleno de júbilo, que dará a luz el nuevo Pueblo de Dios. El anuncio de la redención es una invitación al gozo:

“¡No temas tierra, alégrate y regocíjate, porque el Señor ha hecho grandes cosas! ¡Alégrese habitantes de Sión, regocíjense en el Señor, su Dios! ¡Mi pueblo jamás quedará confundido! Así ustedes sabrán que yo estoy en medio de Israel, que yo soy el Señor, su Dios, y no hay otro” (Joel 2,21.23.26).

17. Cf. ROSSANO; RAVASI; GIRLANDA, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, 697.

“¡Grita de alegría, hija de Sión! ¡Aclama, Israel! ¡Alégrate y regocíjate de todo corazón hija de Jerusalén! El Señor ha retirado las sentencias que pesaban sobre ti y ha expulsado a tus enemigos. El Rey de Israel está en medio de ti: ya no temerá ningún mal” (Sof. 3,14-15).

5. El gozo eterno con Dios

La protección de Dios y su fidelidad a las promesas le hacen intuir a Israel que ni siquiera la tumba y la corrupción podrán poner fin al gozo que el Pueblo y el creyente sienten. Dios no lo engañará y la comunión con él, ya saboreada en la tierra, será indestructible. Son las palabras del salmo 16: “Me enseñarás el camino de la vida, plenitud de gozo en tu presencia, alegría perpetua a tu derecha” (v.11).¹⁸

B. El gozo en el Nuevo Testamento

En el N.T. el gozo se expresa con tres familias de palabras: el verbo gozar y el sustantivo gozo; el verbo alegrar y el sustantivo alegría; el verbo exultar y el sustantivo exultación (especialmente en el culto).

1. El Evangelio como gozo

En el N.T. el gozo religioso refleja la nueva realidad de los últimos tiempos de la historia de la salvación. Ya en el anuncio de la concepción de Juan Bautista y de Jesús, el mensaje es portador de “gozo y alegría”:

1. El anuncio del nacimiento de Jesús: “El ángel entró en la casa y saludó a María diciéndole: ‘¡Alégrate!, llena de gracia, el Señor está contigo” (Lc. 1,27).

18. Cf. ROSSANO; RAVASI; GIRLANDA, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, 697.

2. El canto de la Virgen María: “Mi alma canta la grandeza del Señor, y mi espíritu se estremece de gozo en Dios, mi Salvador” (Lc. 1,46-47).
3. La visita de María a Isabel: “[María] entró en la casa de Zacarías y saludó a Isabel. Apenas ésta oyó el saludo de María, el niño saltó de alegría en su seno” (Lc. 1,40-41).¹⁹

2. El gozo de la presencia de Cristo

El anuncio de la venida del Salvador pone a la tierra en una situación de gozo, como el de un banquete de bodas (Lc. 5,34). El tiempo del gozo del Evangelio se proyecta hacia atrás, a los siglos de la promesa y de la esperanza; a Abraham, que saltó de alegría al ver “el día del Mesías” (Jn. 8,56). También se expresa en la vuelta de los 72 discípulos en el primer envío evangelizador: “Los setenta y dos volvieron y le dijeron llenos de gozo: ‘Señor, hasta los demonios se nos someten en tu Nombre...’; [les responde Jesús], ‘¡Alégrese! de que sus nombres están escritos en el cielo’” (Lc. 10,17.20). El mismo Jesús “lleno de gozo bajo la acción del Espíritu Santo” (Lc. 10,21). La recepción de Zaqueo a Jesús en su casa: “... lo recibió con alegría” (Lc. 19,6).²⁰

3. Un gozo desconocido

El tema propuesto por la última bienaventuranza. “... ¡Alégrese cuando los hombres los odien, los excluyan, los insulten y los proscriban, considerándolos infames a causa del Hijo del hombre!” (Lc. 6,22). El A.T. conoce el gozo luego del sufrimiento (Is. 35,10; 51,11) pero no el gozo “en el sufrimiento”. Es algo nuevo

19. *Ibíd.* 697.

20. Cf. ROSSANO; RAVASI; GIRLANDA, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, 698.

y paradójico en la enseñanza de Cristo. Es la bienaventuranza de los afligidos que serán consolados.²¹

4. La “hora” de Jesús

La hora es desde el punto de vista de los hechos el momento de su muerte; pero, en la perspectiva del designio divino de la salvación, es la hora de la glorificación del Hijo. El drama de la Pasión dará sus frutos de gozo en el tiempo de la Iglesia. En la última cena Jesús les dice a sus discípulos: “Sus corazones se alegrarán y nadie les quitará esa alegría” (Jn. 16,22).²²

5. La Resurrección de Jesús

Los discípulos se alegran al ver al resucitado (Jn. 20,20). Luego de la Ascensión del Señor, los discípulos volvieron con alegría: “Mientras los bendecía, se separó de ellos y fue llevado al cielo. Los discípulos, que se habían postrado delante de él, volvieron a Jerusalén con gran alegría” (Lc. 24,51-52).²³

6. El gozo de la comunidad

El gozo de la primera comunidad nace de la fecunda comunión de fe y de amor con Cristo glorioso:

“Íntimamente unidos, frecuentaban el Templo, partían en sus casas el pan y comían juntos con alegría y sencillez de corazón; ellos alababan a Dios y eran queridos por todo el pueblo. Y cada día el Señor acrecentaba la comunidad con aquellos que debían salvarse” (Hch. 2,46-47).

21. *Ibíd.* 698.

22. *Ibíd.* 699.

23. *Ibíd.* 699.

La alegría de los Apóstoles por saber que también los paganos han sido constituidos herederos de las promesas de Dios: “Luego de escuchar las palabras de Pedro, se tranquilizaron y alegraron, y alabaron a Dios diciendo: ‘También a los paganos Dios les concedió el don de la conversión que conduce a la vida’” (Hch. 11, 18).²⁴

7. La enseñanza de San Pablo

a. Las fuentes del gozo cristiano:

Están en el propio Cristo, hecho presente por su Espíritu. Escribe San Pablo:

“Recibiendo la predicación con el gozo del Espíritu Santo” (1 Tes. 1,6).

“El fruto del Espíritu Santo es: amor, alegría, paz, magnanimidad, mansedumbre...” (Gal. 5,22).

“Lo que queremos [por nuestro testimonio y prédica] es aumentarles el gozo” (2 Cor. 1,24).

“Que el Dios de la esperanza llene de alegría y paz vuestra fe, y que la fuerza del Espíritu Santo les colme de esperanza” (Rom. 15,13).

“Dios quiere a los cristianos siempre alegres y en oración incansante” (1 Tes. 5,16-18).

“En una palabra, el Reino de Dios es gozo” (Rom. 14,17).

8. El gozo sin fin

El triunfo definitivo de Cristo. El anuncio de la nueva Jerusalén, de la celeste, donde ya no habrá sufrimiento, ni dolor, ni muerte:

24. Cf. ROSSANO; RAVASI; GIRLANDA. *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, 699.

“Vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron. Vi la ciudad Santa, que descendía del cielo y venía de Dios, embellecida como una novia preparada para recibir al esposo” (Ap. 21,1).

La felicidad de los elegidos. “¡Felices los que lavan sus vestiduras para tener derecho a participar del árbol de la vida y a entrar por las puertas de la ciudad!” (Ap. 22,14).

III. COMENTARIO PASTORAL

Si leímos con atención las líneas primeras del presente artículo, podemos darnos cuenta de que el concepto ‘alegría’ puede moverse en diferentes dimensiones: religiosa, filosófica y psicológica. Las tres están relacionadas, ya que por ser la alegría una de las pasiones del alma, ella afecta al hombre entero y toca todas sus relaciones, tanto en lo inmanente como en lo trascendente.

Es decir, en el hombre que trabaja, que obra, ¡que vive! y que a la vez, por su fe, alaba, agradece y celebra al Señor, por reconocer Su obra en la creación y en la redención de los hombres, se produce en su alma fiel un movimiento, una afección que lo modifica, que lo lleva a la alegría por la obra de la salvación y por la vida dada como don y tarea. Pero cada uno lo experimenta de manera diferente, tanto en intensidad como en tono, de acuerdo con su situación psíquica. Pero también es cierto que esa alegría de índole religiosa, que tiene su causa en el don divino, solo puede conocerse desde la razón, en este caso, desde la razón creyente.

En el fondo, la gesta de la salvación se va haciendo presente en la historia de cada pueblo por medio de hombres apasionados, que se dejan afectar en su interior por la Palabra del Señor. Hombres de fe que saben decir sí a las propuestas divinas y se

disponen a vivir la alegría de descubrir el sentido de uno mismo, de la vida, de la historia, del futuro. En el decir del filósofo Bergson, de hombres que captan “que la alegría anuncia siempre que la vida ha logrado su propósito, ha alcanzado una victoria”. Triunfo que coloca frente a lo nuevo que va gestando Dios, y que hace que el alma pueda enfrentarse con una esperanza que no defrauda; de allí, la alegría, el júbilo, la alabanza. En una lectura religiosa, la alegría nace como don de Dios, pero, sin duda, se desarrolla por el accionar bueno del hombre; del justo que cumple los preceptos, que ajusta su vida, tanto religiosa como secular a los mandamientos de su Señor, que Justo y Misericordioso, le prodiga una vida que le permite alegrarse en Él y en la obra que realiza en el corazón de los fieles.

Toda alegría se fundamenta en el Señor. En el ámbito fenomenológico, tiene su origen en la actuación de Dios en la historia y en su Pueblo, Israel, que provoca en los creyentes ese ánimo de alabanza, de gozo, de júbilo, por lo que Dios va haciendo en medio de los hombres. Las promesas hechas a los padres van a ser cumplidas plenamente en el Día de Yhwh, cuando el Señor venga a reinar para siempre, enjuicie a los pueblos y lleve a sus justos al banquete eterno. En realidad, toda significación bíblica respecto de la alegría, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, se mueve en clave sagrada. Por eso, leída desde la razón creyente, es motivo de alegría lo que el Señor va haciendo en la vida de los fieles y en su comunidad salvífica. La obra de la creación, la revelación divina, la elección del pueblo, la presencia de Dios en su santo Templo, las celebraciones litúrgicas, la tierra dada, el perdón otorgado por el pecado, la salvación definitiva prometida, y, ya en los últimos tiempos, la encarnación del Verbo y su obra redentora y santificadora son causas y motivos de honda alegría.

Para Israel, y en la misma medida para la Iglesia cristiana, tanto la acción ad-extra de Dios como los bienes que el hombre

recibe son gracia, por lo que se debe estar alegre y en actitud de alabanza y de oración. De allí que, desde la dimensión psicológica, las cosas simples que la vida otorga permiten disfrutar y vivir la alegría: como el vino, la cosecha, el pan, la belleza de la creación, el trabajo; en un orden superior religioso: el matrimonio, la familia y la amistad entre los hombres; y, desde la dimensión filosófica en el pensar y contemplar el Bien y la Belleza. Todos estos bienes son un premio del Señor, por los que hay que vivir alegres; Él los otorga, los dona a sus justos.

En el caso particular del profeta Joel, la alegría se da en torno al anuncio del Día del Señor y el Juicio de las naciones. Dice Joel: “¡No temas tierra, alégrate y regocíjate porque el Señor ha hecho grandes cosas! (2,27). Lejos de infundir miedo y angustia el ‘Día de Yhwh’, con toda su carga de alarma y temor, de oscuridad y tinieblas (2,2), produce una gran alegría en el pueblo creyente, en el resto fiel de Israel, que espera la llegada de su Señor tratando de vivir en sus preceptos. Sin duda, una serie de condiciones deben darse para que esta pasión de la alegría afecte el alma del hombre justo y piadoso. La primera de ellas es el gozo por la llegada de los tiempos mesiánicos: Dios viene para intervenir salvíficamente en su pueblo luego, son tiempos de dicha, de alabanzas, de renovación. La segunda es que este tiempo nuevo que trae el Mesías es un tiempo de gracia, de salvación: el Señor ha redimido a su pueblo (2,27). La tercera es que lo nuevo que hace Dios afecte a cada uno particularmente. Cuarto, que el cumplimiento de la Ley en la praxis diaria asegure la vida futura: permita entrar en el reino de Dios. Por último, la confianza en las promesas de Dios debe ser absoluta: Dios no puede engañar, y no hay circunstancia alguna que pueda separar al fiel del amor de su Señor (2,26b).

Es decir, cuando pensamos la alegría en clave religiosa, al modo de Joel, basada en las promesas del Señor, debemos inferir tres momentos: 1. Un recuerdo del pasado (de todo lo que

Dios ha ido haciendo en la historia grande de la Salvación y en nuestra pequeña y particular historia); 2. Una esperanza de futuro (el Señor nos invita a algo nuevo, mejor y definitivo); 3. Una interpelación en la vida diaria (exige el cumplimiento de sus preceptos: un obrar moral).

La alegría de la salvación brota de la Misericordia y de la Providencia del Señor para con su Pueblo y cada uno de sus fieles. Joel invita a no perder el sentido último de lo que Dios va haciendo entre nosotros; lo contrario sería la angustia, la tristeza, el miedo al encuentro último con Él. La alegría es señal de una fe hondamente vivida. La alegría se fundamenta siempre en el obrar del Señor en nuestro corazón. En el fondo, es alegre aquel que sabe a dónde va y que descubre el sentido de la vida. La alegría en la fe no es un estar contento en el orden de la psiquis humana, como una especie de simple optimismo; sino que es una fuerza que viene de Dios con tal intensidad que uno se da cuenta de que no la puede contener; por eso evangeliza, anuncia la salvación en Cristo.

La alegría nace como don de Dios y se desarrolla como resultado de una lectura de la vida bajo la luz de la sabiduría del Evangelio. Se es alegre cuando se descubre el sentido de vivir, no del simple actuar improvisando la existencia, y se encamina toda acción a un fin último y trascendente. Cuando nos damos cuenta de que Dios quiere entrar en nuestras vidas, no para complicárnosla, sino para ayudarnos a vivir con fecundidad y compromiso; y que al final del camino, Él nos está esperando, al igual que estuvo caminando junto a nosotros para sostenernos y guiarnos, toda nuestra vida se torna alegre, agradecida y alabante.

Nos dice San Pablo: “¡Estén siempre alegres!” (1 Tes. 5,16).

Daniel Adolfo Torino



3

AMÓS

LA JUSTICIA ES EL OBRAR RECTO A LOS OJOS DEL SEÑOR

LÍNEAS PRIMERAS

El concepto de justicia en la teología bíblica no coincide con la comprensión legalista que se deduce del vocablo. No es la sola virtud de dar a cada uno lo que le pertenece, sino que se orienta a un obrar positivo y constructor de vínculos interpersonales dentro de una comunidad. Normalmente, se la comprendió en la dimensión legal, asociándola con la rectitud de proceder en las relaciones humanas. De este modo, la justicia se vuelve proporción, conformidad y adecuación en el actuar; se reduce a una conducta civil ajustada a un determinado orden jurídico.

Siempre la justicia fue un término relativo al orden social y al sistema jurídico-normativo de una sociedad. Un modo de ajustar conductas y situaciones civiles, derechos y deberes, servicios, recompensas, trabajos, responsabilidades, privilegios, etc. Generalmente, se la divide en tres: justicia general o legal (la que ordena la vida entre los miembros de una comunidad según la ley y establece qué le deben a ella sus integrantes); justicia conmutativa (la que regula las relaciones entre particulares, según criterios de equivalencia); y justicia distributiva (regula la relación entre la sociedad y sus miembros, y se establece por medio de sus gobernantes).¹

1. Cf. *Enciclopedia Salvat Diccionario*, Ed. Salvat, Barcelona, 1972, voz: justicia. T. 7, 1909.

La idea de justicia pertenece a la esencia del hombre. Por eso, su aspiración es universal e indestructible; y, desde el principio, estuvo anclada en el ámbito religioso. Se la encuentra en los más antiguos textos bíblicos, que son los primeros testimonios de una revelación sobrenatural. Fue pensada en la filosofía griega como una aspiración superior como el resultado de un compromiso social a través del cual se impide un mal mayor o se la vio deducida del concepto de poder.²

Desde el inicio, en el concepto de justicia, en la antigua filosofía clásica, se destacó el sentido de compensación. Se consideró como una ley universal a veces personalizada que restituye a cada cosa y a cada persona lo que se le debe, y a la vez aniquila lo que no se debe. Por este motivo, la justicia se encargaba no solo de regular la vida y la acción entre los hombres, las clases y las comunidades también regía las relaciones del ser humano con la naturaleza. Luego, toda desmesura debe ser castigada y compensada por la justicia. En este contexto, Platón y Aristóteles, precedidos por los sofistas, se ocuparon del problema en relación con la constitución del Estado. Platón, en varios de sus diálogos, pone en boca de Sócrates que la justicia debe ser algo deseado por sí mismo y no por sus resultados. Por eso, se debe obrar siempre justamente, aunque esto traiga aparejada la infelicidad personal. Para él, la justicia hace la felicidad. Ya que no es la justicia una alta virtud, sino la virtud esencial, del individuo y del Estado, se debe organizar todo accionar según ella. Aristóteles aceptó en su pensamiento gran parte de las ideas de su maestro, pero introdujo ciertas consideraciones nuevas. Entre ellas podemos mencionar la división de la justicia en distributiva y conmutativa.³ Ubicó la

2. Cf. AA.VV. *Sacramentum Mundi*, Enciclopedia Teológica, Herder, Barcelona, 1973, voz: justicia, T.4, 162-178.

3. Cf. FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*, Ed. Sudamericana, Bs. As., 1965, voz: justicia, T. II, 1039-1040.

justicia dentro de la vida virtuosa. Aseveró, al igual que Platón, que la felicidad es la actividad del alma ejerciéndose conforme a la virtud; por ejemplo: la justicia. Es necesaria en la organización política de la vida comunitaria, ya que es el equilibrio entre el hombre (justicia personal) y el Estado (justicia política) para que ambos realicen sus funciones.⁴

El período escolástico conservó la herencia aristotélica, pero unió la idea de justicia con el pensamiento de una religión trascendente. Santo Tomás toma el concepto de la filosofía griega clásica y le suma las exigencias de la Escritura y los comentarios de los Padres de la Iglesia. Posteriormente, en el pensamiento filosófico moderno, derivado de la Ilustración, se desprende a la justicia de toda raíz trascendente. Así, los diversos pensamientos positivistas, psicológicos y sociológicos, tanto de finales del siglo XIX como principios del XX, vaciaron de claridad el concepto de justicia, inclinándolo a un cierto relativismo. Los últimos tiempos la han visto reducida a su expresión conmutativa, la cual no conoce otra ley que la proporción en los acuerdos tomados, quedando el Estado solo como garante del juego de fuerzas individuales.⁵ Por el contrario, en el lenguaje y la comprensión bíblica, la justicia se reviste de un carácter ético-religioso, con un amplio sentido teológico. Justicia es, en primer lugar, una vida conforme con la voluntad de Dios. En el AT se va imponiendo la idea, en forma progresiva, de que la justicia ética no puede lograrse por medios humanos; es un don de Dios. Al igual que en el NT, que es la gran revelación de la gracia salvífica de la justicia. Para la Escritura, lo mismo que para el pensamiento de Platón, la justicia está vinculada con el sentido del Bien supremo; tiene un carácter trascendente.⁶

4. Cf. AA.VV, *Sacramentum Mundi*, Enciclopedia Teológica, 170-172.

5. *Ibíd.* 170-172.

6. *Ibíd.* 173.

En general, la justicia es una disposición firme a dar a cada uno lo que le es debido (Tomás, ST II-II q.58 a.1); pero también hay una justicia superior de carácter religioso, que consiste en la entrega del hombre a Dios. Esto aclara por qué todo pecado es una injusticia contra Dios. En el ámbito religioso, es imposible separar la justicia del amor. En verdad, el auténtico amor cumple toda justicia; y solo el amor es capaz de cumplir adecuadamente la justicia en la libertad del espíritu. En el lenguaje bíblico, la justicia es el obrar recto, en una situación determinada, que afirma la dignidad y el derecho de la persona y contribuye a la mejor relación entre el mundo, el hombre y su Señor.⁷

Ya adentrados en forma general en la temática de la justicia, leamos al profeta Amós. Sigo un camino sistemático.

I. INTRODUCCIÓN AL PROFETA

I.1. La persona del profeta

El libro de Amós es el tercero entre los profetas menores del AT, pero sus palabras fueron las primeras en ser consignadas por escrito. Es un pastor de Judá (7,12-13) que profetizó en Israel. La obra consiste en una antología de oráculos y visiones pronunciadas por Amós durante un corto tiempo.⁸

Del profeta existen pocos datos. Se ignoran las fechas de su nacimiento y de su muerte. Solo conocemos su lugar de origen, el pequeño pueblo de Técoa, distante unos dieciséis kilómetros al sur de Jerusalén, en el borde del desierto; y su profesión: pastor (1,1; 7,14). Algunos comentaristas bíblicos han discutido

7. *Ibíd.* 177.

8. Cf. KING, P. "Amós", en: BROWN; FITZMAYER; MURPHY, *Comentario Bíblico San Jerónimo*, Cristiandad, Madrid, 1971, 655-673.

acerca de la situación económica del profeta; unos dicen que era propietario de las ovejas que pastoreaba; otros, que era un simple peón de campo. No es posible una decisión en ningún sentido. Lo cierto es que fue un hombre sin relación con la profecía ni con los grupos proféticos cortesanos (7,14-15). Dios lo llama y lo envía a profetizar al Norte, a Israel. Se trata de una orden imperiosa; dice el profeta: “El león ha rugido: ¿quién no temerá? El Señor ha hablado: ¿quién no profetizará? (3,8). No sabemos cuándo tuvo lugar la vocación de Amós; la mayoría de los autores la sitúa entre los años 760-750. También es discutida la duración de su actividad profética. Lo más probable es que profetizara por un lapso de algunas semanas o meses, y en diversos lugares: Betel, Samaría, Guilgal. Sus palabras chocaron con las autoridades de Israel, que lo obligaron a callarse y lo expulsaron de su territorio (7,10-13). Muchos piensan que con esto terminó su actividad profética; otros la prolongan en Judá.⁹

I.2. La época

Para entender mejor las profecías de Amós hay que darle una mirada al contexto histórico en que tuvieron lugar. A pesar de su procedencia del sur, de Judá, el profeta actuó en el Norte, en Israel, en tiempos del rey Jeroboam II (782-753 a.C.). Luego de un período de grandes dificultades para los reinos, desde finales del siglo IX, en el que Israel pierde numerosos territorios y su poderío militar, la situación se tranquiliza con el rey Joaz y, sobre todo, con Jeroboam, que reconquista parte de las tierras perdidas situadas al este del Jordán (Cf. 2 Re. 14,15). Es un momento de transición de los grandes imperios vecinos, que llevó a Israel a revivir antiguos sueños de grandeza. La considerable prosperidad

9. Cf. SICRE, J. *Profetismo en Israel*, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1998, 263-271.

económica genera una gran desigualdad social. No siempre, paralelo al crecimiento de una nación, se siguen caminos de ética y moral. Hay una gran ostentación de riqueza de unos pocos, frente a la pobreza de muchos. Las injusticias sociales están a la orden del día. Incluso, los jueces se habían puesto del lado de los ricos dejándose sobornar en perjuicio de los más carenciados. En el aspecto religioso, la situación no es mejor: la mayoría del pueblo se volcó a los cultos cananeos; otros consideraban la religión israelita como una especie de salvoconducto, de seguridad incondicional, para vivir impunemente las injusticias hacia los pobres, amparados en una falsa confianza en los privilegios de Israel.¹⁰

La teología judía primera, el yahvismo, había perdido su pureza y corría el riesgo de convertirse en paganismo. Amós, firme en la tradición de Moisés, vio esta situación e instó a la vuelta del espíritu de la Alianza. En el pacto original celebrado con Yhwh, no había distinción entre clases; la fe en un solo Dios incluía la idea de fraternidad entre todos los israelitas. El profeta tiene la misión de anunciar a su pueblo, que solo puede mantenerse y existir si permanece unido a su Señor. La justicia social deriva de las responsabilidades del juramento de la Alianza con Yhwh. Amós exhorta a arrepentirse y a volver a la Ley, a la doctrina.¹¹

Esta época de actuación del profeta en el reino del Norte se caracteriza por un apogeo comercial y grandes construcciones en Samaría. La corte tiene el monopolio del comercio en los principales rubros, como el vino, el aceite, las frutas, etc. Amós está escandalizado por el lujo del Norte, que llega, incluso, a manifestarse en los templos. En el plano religioso, el culto se celebraba en ceremonias espléndidas, pero carentes de religio-

10. Cf. RIVAS, P. "Amós", en: AA.VV. *Comentario al Antiguo Testamento II*, La Casa de la Biblia, PPC, Navarra, 1997. 325-326.

11. Cf. KING, P. "Amós", 656-657.

sidad y contaminadas con el paganismo. Ataca la hipocresía de Israel y denuncia sus falsas seguridades. A la muerte del rey Jeroboam se abre un nuevo período de agitación. Ascende al trono su hijo, mas es derrocado rápidamente. Faltan muy pocos años para la caída de Samaría.¹²

I.3. El autor y la estructura del libro

Nunca se ha dudado seriamente de que Amós sea el autor del texto; pero en algunos lugares de su libro se puede advertir la mano de otro redactor muy posterior al profeta. Varias opiniones se han levantado al respecto. Pudo ser un secretario, que puso todos los oráculos por escrito; o, que al no ser el profeta un teólogo sistemático, el orden de las distintas profecías haya sido obra de un redactor final. Sus pasajes reflejan la vida pastoril, con lo que se asevera la autoría de las narraciones de este pastor llamado a profeta. Los oráculos son enérgicos y vehementes; plasmados en forma poética. El libro ofrece una detallada descripción de la vida social, política y religiosa de aquella época.¹³

La estructura del libro presenta el siguiente orden:

- | | |
|--|------------|
| I. Oráculo contra las naciones vecinas y contra el Reino de Israel | (1,1-2,16) |
| I.1. Encabezamiento | (1,1-2) |
| I.2. Oráculos de juicio contra las naciones vecinas | (1,3-2,3) |
| Aram, Filistea, Tiro, Edom, Ammón y Moab | |
| I.3. Oráculo contra Judá | (2,4-5) |
| I.4. Oráculo contra Israel | (2,6-16) |

12. Cf. CASTEL, F. *Historia de Israel y de Judá*, Ed. Verbo Divino, Navarra, 1984, 109-110.

13. Cf. KING, P. "Amós", 655-656.

II. Palabras y ayes por Israel	(3,1-6,14)
II.1. Primera palabra	(3,1-15)
II.2. Segunda palabra	(4,1-13)
II.3. Tercer palabra	(5,1-6)
II.4. Primer ay	(5,7.10-17)
II.5. Segundo ay	(5,18-27)
II.6. Tercer ay	(6,1-14)
III. Visiones simbólicas	(7,1-9,15)
III.1. Visión de las langostas	(7,1-3)
III.2. Visión del fuego	(7,4-6)
III.3. Visión de la plomada	(7,7-9)
III.4. Interludio histórico	(7,10-17)
III.5. Visión del canasto de fruta	(8,1-3)
III.6. Contra la codicia	(8,4-14)
III.7. Visión del altar	(9,1-6)
III.8. Perspectiva mesiánica	(9,7-15)

Con Amós se produce un hecho nuevo y decisivo para la historia del profetismo en Israel: su mensaje oral se convierte en palabra escrita, se vuelve texto. Sin duda, el libro presenta pequeños indicios de reelaboraciones posteriores; hay agrupaciones de materiales por temas, oráculos y visiones agrupadas, algunos pasajes añadidos (7,10-17; 9,11-15), pero no hay razón suficiente, ni convincente, para dudar de la autoría del profeta. Su estilo es sobrio, conciso, directo, apasionado.¹⁴

14. Cf. RIVAS, P. "Amós", 326.

I.4. El mensaje, el castigo y sus causas

Amós había llegado a la convicción de que el mal de Israel no tenía remedio. Lo único que se podía esperar era el castigo por parte de Yhwh. Ya no había posibilidad de suspenderlo o pedir clemencia. Los pecados eran muy grandes. Se había roto el equilibrio social del pueblo, manifestado en el lujo excesivo, la opresión de los débiles, las injusticias cotidianas. En el orden religioso, Israel cabalgaba entre las ofrendas al Señor y los cultos paganos. Ostentosos templos, cultos organizados, numeroso clero; pero el mal se había introducido y enquistado en el corazón sacerdotal. Todo el edificio iba a desplomarse. La audacia de Amós fue anunciar este castigo y denunciar sus causas, cuando nada lo hacía prever; todo respiraba magnificencia, prosperidad, comercio, cultos numerosos, etc. El profeta denuncia que no puede haber religión sin ética, sin preocupación por los más débiles; solo así se puede construir una sociedad. Sin cumplimiento de los preceptos de la Torah, y sin la correcta relación con Dios que implica la Alianza, no hay verdadera fe. La elección no es privilegio, sino, por el contrario, una gran responsabilidad para Israel.¹⁵

I.5. Comentario bíblico al texto:¹⁶

1,1-2: El libro de Amós tiene como obertura una breve reseña histórica que ayuda a situar su ministerio profético; y un breve oráculo, en el que la imagen de Dios como león rugiente anticipa el tono duro y agresivo de su profecía. Ya no es la voz del Dios de las tradiciones del Deuteronomio, que enseña a su pueblo y le pide obediencia; ahora, es un rugido de tono amenazan-

15. Cf. RIVAS, P. "Amós", 326.

16. En el 'Comentario bíblico' sigo a: RIVAS, P. "Amós", 327-335.

te, de juicio divino contra los enemigos. No importa si éstos son extranjeros o del mismo pueblo de Israel.

1,3 - 2,16: Siete oráculos contra las naciones y uno contra Israel comienzan las profecías. Es el primero de los profetas que inicia estas amenazas contra los pueblos indicando, de esta forma, que no hay otros dioses, y solo Yhwh es Dios de todas las naciones. Enumera una larga lista de crímenes y delitos, que terminan cansando al Señor y provocan su intervención castigadora.

3,1 - 6,14: Le siguen una serie de oráculos contra Israel. La elección no es privilegio; sus pecados lo llevan al castigo. Es una relación causa-efecto, la que conduce a la condenación del pueblo elegido. Esta voz del Señor, como rugido de león, produce un miedo irresistible. El “primer oráculo” es contra la ciudad de Samaría. Profetiza que no se puede sostener una ciudad cimentada sobre la injusticia, que amontona en sus palacios violencia y rapiña. Se ostenta una riqueza que ofende a Dios y a los pobres. Desenmascara las opresiones, violencias, engaños, robos, desórdenes que tienen lugar en la ciudad. No hay escapatoria: ella será destruida. El “segundo oráculo” es contra las mujeres de los poderosos que allí viven, que para mantener el lujo que ostentan, requieren oprimir a los pobres y necesitados. Unen la opresión a la riqueza. El castigo será inminente, y consistirá en el destierro. El “tercer oráculo” es contra el culto falso de Israel. Denuncia que Dios no puede ser comprado con sacrificios falsos. Amar al Señor significa amar el bien y la justicia, y aborrecer lo que no es agradable a sus ojos.

Continúa con las lamentaciones. La primera de ellas (5,1-3) es un duelo anticipado por la ruina de la ciudad, representada al comienzo como una doncella. Avanzando en la imagen, la personifica como una madre, lamenta el profeta la pérdida de sus hijos; aunque queda un resto que, por pequeño que sea, da a entender que no está todo perdido, algo sobrevive a la

desolación. Le sigue la primera invitación a “buscar al Señor”: “Búsqüenme y vivirán” (5,4-6). Expresa que los santuarios han perdido su valor salvífico, por eso irán al destierro. La dulzura de la justicia se ha cambiado en lo amargo de la injusticia. Todos los poderosos intentan cambiar el recto orden moral; pervertien el derecho y la justicia. En 5,16-17 proclama la segunda lamentación. Todos los esfuerzos ha sido vanos, no hay actitud de conversión por parte del pueblo. El duelo se extiende por toda la ciudad y sus campos. El paso del Señor es de castigo. Llega el “día del Señor” (5,18-10) que, contrariamente a lo esperado, no será día de salvación, sino de escarmiento. No habrá escapatoria. Donde se busca la seguridad acecha la muerte. La corrección no puede ser más dolorosa.

Sigue la invectiva contra el culto sin justicia (5,21-27). El Señor se muestra distante de las ofrendas de sus sacerdotes. La razón es la tensión entre el culto y la justicia social. En 6,1-4, el profeta arremete contra “el lujo despreocupado”. De nada sirve la confianza en la ciudad, ella es vana. Se precipita el primer escarmiento (6,7-11). Destierro y deportación para los confiados y despreocupados. Se acabó su orgía. La ciudad va a ser destruida, quedará en ruina total. Termina con un nuevo anuncio de aflicción (6,14), la nación que los aplastará será Asiria, que con la deportación de Israel y la destrucción de la ciudad, cumplirá el castigo anunciado por Amós.

7,1 - 9,15: El profeta refiere lo que vio y oyó en cinco visiones simbólicas relacionadas con el futuro de Israel. Sin duda, el núcleo central del libro. El fenómeno de la visión era un elemento constitutivo de la experiencia profética. En el caso de Amós se trata de mirar hacia adentro. Estas visiones debieron tener lugar en la primera etapa de su vida. En ellas se advierte un proceso, desde la intercesión hasta la denuncia. El profeta no ruge por despecho, sino por compasión. Dios le muestra algo, le pregunta qué ve y le explica el significado. Las primeras visiones aparecen

en 7,1-9. Son tres y tienen una cierta relación mutua. La primera y la segunda (la langosta y el fuego) son dos amenazas externas; se interfiere la intercesión del profeta. El motivo es la pequeñez de Israel. En la tercera visión, la plomada, hay un progreso: el mal ya no procede de fuera, está dentro del mismo pueblo. Su fin solo puede ser la destrucción. Aquí ya no hay intercesión. En 7,10-17 el relato muestra el conflicto de la actividad profética de Amós con Amasías que interrumpe el relato de las visiones. La cuarta visión es la canasta de los frutos maduros. Israel ha llegado al colmo de sus pecados. En 8,4-8 se detiene nuevamente el relato; Amós pronuncia un oráculo contra Israel: contra los defraudadores y explotadores. Luego, anuncia un hecho misterioso (8,9-10), se acerca un castigo de alcance cósmico, algo sin precedentes. Toda la tierra se siente afectada por el pecado de Israel y toda ella sufrirá las consecuencias. Pero algo extraño sucede: “se acercan días de hambre de la palabra del Señor” (8,11), un hambre extraño, no de pan. Corona las visiones la caída del santuario (la quinta 9,1-4). Ya no es el Señor quien muestra algo al profeta; es el profeta el que ve al Señor. Visión que no es beatífica, como en otras ocasiones en un contexto cultural; es una visión destructora del templo y de los habitantes. El texto concluye con una breve doxología (9,5-6) y un nuevo anuncio de destrucción (9,7-10). Los versículos 11 al 15 probablemente sean de un redactor posterior que añadió un oráculo conclusivo de esperanza. Le debió parecer que el libro terminaba con un final tenebroso y pretendió aminorar el fatalismo del mensaje de Amós abriendo una puerta a la esperanza: la restauración del reino de David. Estas líneas están en consonancia con los finales de otros profetas, para quienes el juicio no es nunca la última palabra del Señor. Se restaurará la choza caída de David (9,11-12) y se cambiará la suerte del pueblo (9,13-15): “Los plantaré en su propio suelo, y nunca más serán arrancados del suelo que yo les di, dice el Señor”.

II. COMENTARIO PASTORAL

Toda la historia de la salvación en el Antiguo Testamento está tomada por la dimensión íntima de la Alianza. Todo lleva hacia ella y todo deriva de ella. No se la puede entender como una simple relación entre Dios y los hombres, sino como una verdadera “alianza”, es decir, un pacto, un compromiso que involucra a ambas partes. De ella se derivan derechos y obligaciones. Es verdad que no la podemos considerar como un pacto entre iguales. Dios es absolutamente distinto del hombre. Pero ha decidido comprometerse en esa unión, pese a la desigualdad entre las partes. Dios no solo es garante de esa alianza, sino que se compromete en ella como parte. No se trata de religión, ni de culto sagrado, es una “obra en común” en donde prima el amor. La vocación del hombre es amar a Dios. La Alianza le impone a Israel la obligación de dar solo culto a Yhwh, con exclusión de todos los otros dioses; y, como condición de la protección divina, cumplir los mandamientos y leyes morales que Dios le prescribe. La prescripción: “Tú [Israel] serás mi pueblo, y yo [Yhwh] seré tu Dios”, indica la intimidad y pertenencia recíproca de la Alianza. Se sella un pacto que será eterno. En la medida en que el pueblo mantenga la Alianza y sea fiel a la Ley recibida, Dios será su Dios y estará con ellos en todos sus caminos. Ahora bien, en el caso inverso, si el hombre abandona los mandamientos, no será Dios el que rechace a los hombres; serán ellos los que rompan el pacto con Dios. Quebrada la Alianza se deben atener a las consecuencias del castigo.

Pero este pacto en la montaña santa se hace palabra escrita y entra a formar parte de la existencia de los fieles. Se vuelve creencia que debe ser cumplida a través de la práctica diaria. De este modo, la tradición judía pasó a llamar al pueblo de Israel como *benei brit*, hijos de ese pacto. Desde el momento en que Moisés bajó del monte Sinaí llevando las Tablas de la Ley con los diez mandamientos, con ellas rubricó la Alianza con los

hijos de Israel. De ahora en más, la pertenencia a Israel deja de ser étnica, ya no es solo la sangre la que manda; domina la Ley. Cumplirla es una obligación, no un privilegio que Dios otorga.¹⁷

A partir de las experiencias del Sinaí, Israel, liberado de las ataduras de la esclavitud en Egipto, vive de cara a Yhwh. La Alianza sellada no es solo con una comunidad determinada por el tiempo y por el espacio, ella se pacta con todos sus descendientes, que pasan a conformar un pueblo santo: “Serán para mí [Dios] un reino de sacerdotes y una nación santa”. Dios escoge a Israel; pero Israel, como comunidad, escoge a Dios. Paulatinamente, el pueblo irá profundizando el conocimiento de ser “hijos de la Alianza” y tomará conciencia de las exigencias para vivirla.¹⁸

Con el correr de los años, Israel reconoció que ese pacto sellado con Dios en el desierto, por intermedio de Moisés, no significaba solo cumplir una serie de normas morales fundamentalmente, exigía asumir una vocación religiosa; era llevar adelante los proyectos salvíficos de Yhwh. Dios quería la salvación de todos los hombres. Es decir, el Señor ponía su Ley (su Torah) en medio del pueblo, y le daba a Israel una misión evangelizadora. De este modo, la Torah se inscribía en un plano de redención universal.

Pero no siempre lo captado por el intelecto se lleva al plano de la praxis. Por un lado, el pueblo decía sí a la Alianza y al camino mostrado por la Ley. Por otro, surgían las “murmuraciones” contra Yhwh y se instalaba la duda acerca del designio providente. El pecado ganaba terreno: el hombre se rebelaba contra Dios. Luego, apartado de los caminos del Señor, ya no vivía la Alianza como encuentro, en santidad y justicia. De a poco,

17. Cf. BERGMAN, S. *Argentina Ciudadana*, Ediciones B, Bs. As. 2008, 114-121.

18 . Cf. ROSENBERG, S. *El Judatismo*, Ed. Mensajero, Bilbao, 1969, 27-29.

la influencia de las culturas paganas de los pueblos vecinos, el olvido de las gestas de la salvación, la dureza de las prescripciones frente al resto de las religiones carentes de mandatos, la corrupción moral, el formalismo cultural, el afán de riquezas, la hipocresía generalizada y muchos otros vicios fueron apartando a Israel de su Señor. La Alianza estaba quebrada; solo quedaba esperar la respuesta del Señor. A la ruptura de las cláusulas le sigue la sanción; el castigo era inminente.

Dentro de este marco social, religioso y cultural en oposición con la Alianza sellada, se alza la voz del profeta Amós: “El Señor ruge desde Sión, y desde Jerusalén hace sentir su voz: los campos están desolados y se ha secado la cumbre del Carmelo” (Am. 1,2). Así inicia su profecía; no solo enjuicia a las grandes naciones por sus crímenes contra Israel y la humanidad; también se vuelve contra el propio pueblo. Su pecado es más grave, porque no supo responder al Dios que lo liberó de la esclavitud y le pidió una vida de santidad. Amós proclama que Israel, al haber recibido una responsabilidad mayor, va a recibir una sanción más severa (3,1-2). Pese a la intercesión del profeta por su pueblo (7,2), el castigo se acerca. Dios no va a dejar sin condena ni castigo el pecado de Israel: “El Señor lo ha jurado por el orgullo de Jacob: jamás olvidaré ninguna de sus acciones” (8,7). Es inminente, ya llega: “Yo exterminaré a la casa de Jacob –oráculo del Señor–” (9,8b).

Siguiendo una línea profética, Amós anuncia el castigo de las naciones y de Israel, pero, también, exhorta a un cambio de actitud, hace un llamado a la conversión: “Así habla el Señor a la casa de Israel: ‘Búsqüenme a mí, y vivirán’” (5,4). La clave es volver al Señor. En 5,15 insiste: “Aborrezcan el mal, amen el bien y hagan triunfar el derecho en la Puerta: tal vez el Señor, Dios de los ejércitos, tenga piedad del resto de José”. Pese a las numerosas advertencias del profeta, el pueblo no escucha. Solo queda que Yhwh ejecute lo anunciado. Pocos años después, en el 721, Israel cayó a manos de Sargón II. La profecía se cumplió.

El libro termina con una promesa de salvación, que incluye la restauración de la dinastía de David (9,11), el don de la tierra fértil (v.13), el retorno del exilio y la instauración del pueblo de Israel en la Tierra Prometida (v. 14-15). Todo mira al futuro; a la meta final: el Reino de Dios.

Hasta acá la historia y la profecía. Ahora el desafío, como Palabra de Dios leída y estudiada, es ver cuáles líneas del anuncio podemos pensar para nuestra Iglesia, nuestra comunidad y para nosotros mismos. Si bien las dimensiones culturales, sociales y religiosas abarcadas por el profeta en sus denuncias y exhortaciones son diversas y acotadas a una época, lo cierto es que hoy, más allá de las diferencias de la época y la cultura, vivimos situaciones parecidas.

El primer punto a tener en cuenta es el deseo de descubrir el proyecto de Dios sobre la propia vida, y dejar que Él sea quien señale el rumbo de nuestra existencia. Así comenzó la gesta de Israel. Pero para esto hay que ser oyente de la Palabra que Dios pronuncia sobre nosotros. El segundo es ser conscientes de que Dios nos da la gracia como fuerza de salvación. Gracia que nos enriquece como personas, nos ayuda a comprender y a explicar el misterio de la vida. El tercero es vivir en la esperanza de la realización de las promesas, a nivel personal y comunitario. Y, cuarto, adquirir la firmeza de la perseverancia en la fe, para evitar el pecado y llevar la opción por la vida cristiana hasta el final. Cada uno sabe en su corazón si es fiel a la Palabra.

Al igual que el pueblo de Israel fue elegido por Dios para ser el inicio de su gesta de salvación, nosotros por Cristo, Nuestro Señor, fuimos elegidos para una misión. En la dimensión profunda de la vida, no somos nosotros los que elegimos la fe, es Dios quien nos elige; y lo hace cada día. Esto por tres motivos. Primero, para realizar en cada hombre el misterio de la salvación que obró primero en Cristo; para re-editarlo. Segundo, para que ello redunde en bien de todos, para gloria suya. Tercero, para

recapitular progresivamente todo en Cristo. Es decir, “hoy nosotros somos el Evangelio” para el mundo.

Amós nos invita a recurrir al Señor y a buscar su rostro en los otros, en los acontecimientos, en el mundo. Generalmente nos cuesta amar a Dios porque no lo vemos. Y el Señor nos invita a mostrar ese amor hacia ÉL, a través del amor al prójimo, a quien sí vemos. De allí que el mensaje del profeta resulte punzante, ya que condena la disociación de la vida religiosa con la vida cotidiana; factor que lleva a todo tipo de injusticias. Hecho que intenta ser disimulado por la apariencia de un culto fiel a Dios.

Amós muestra la unidad entre la justicia y el culto a Dios. Es verdad que el interés primario del profetismo es velar por la Alianza y el culto al Dios verdadero; sin embargo, ligada a esta misión está el denunciar la práctica de la injusticia encubierta bajo un culto vacío. Siempre, el ejercicio de la justicia supone una vida convertida al Señor. En el fondo, debemos entender que la Fe no se puede separar de la Caridad y de la Esperanza: el trípode de la vida virtuosa teologal.

El Evangelio debe iluminar la vida personal y, también, las realidades temporales. Cristo, que es luz, verdad, camino y vida debe hacerse presente en la vida entera, y no exclusivamente en determinados momentos religiosos de culto o de oración. Dios ha demostrado su permanente fidelidad; los hombres, su constante ruptura de la Alianza, que se expresa en las opresiones y la esclavitud a los más débiles, de modos diversos. El juicio definitivo de la existencia cristiana se mide por la capacidad de abrirse a los demás y de intentar construir un mundo mejor. Así como elevamos nuestra oración al Señor y le pedimos que nos escuche y responda, del mismo modo, Dios nos pide que escuchemos las necesidades de los hermanos y que le demos respuesta. Ser comunidad eclesial significa transformarse en signo de que es posible construir el mundo, cambiar el duro corazón

por uno dócil a la Palabra, celebrar un culto verdadero; es decir, ser la imagen terrena del Dios eterno.

Amós quiere que nos preguntemos si hemos reducido nuestra fe a puras palabras o a meros formulismos, con los que nos autoengañamos. El obrar recto a los ojos del Señor es practicar la justicia con los hombres. Por eso, debemos tener una actitud de constante conversión; porque, un día, no muy lejano, vamos a tener que dar cuentas de todo lo hecho y de cada palabra pronunciada. ¡Ya llega el Día, ya viene el Señor!

Daniel Adolfo Torino

4

ABDÍAS LA CONDENA DE LA NEGLIGENCIA

La premiada película *La lista de Schindler*, dirigida por Steven Spielberg y estrenada en 1993, muestra parte de la biografía de Oskar Schindler, un empresario alemán que durante el holocausto salvó la vida de alrededor de 1.100 judíos polacos. La conmovedora historia muestra cómo, en medio de los horrores de crueldad más bestiales, existen corazones humanos capaces de romper los moldes preestablecidos y dedicar su vida por completo a la salvación de los demás. El film hizo famosa, en una de sus escenas finales, la frase del Talmud “*Aquel que salva una vida salva al mundo entero*”. La emocionante escena se desarrolla antes de que Oskar Schindler escape debido al fin de la guerra, cuando su amigo entrañable, el contador Ithzhak Stern, le entrega a Oskar, junto con una carta de recomendación, firmada por los 1.100 sobrevivientes para que se salve de ser ejecutado, un anillo que habían fundido para él con esta frase esculpida. El mensaje de Abdías, junto con un dicho muy conocido del Evangelio, nos permitirá reflexionar sobre el alcance del compromiso con los demás.

ASPECTOS FUNDAMENTALES DEL LIBRO DE ABDÍAS Y DE SU PENSAMIENTO

El libro de Abdías es el más corto de todo el Antiguo Testamento, contiene solo 21 versículos, sin división en capítulos por su brevedad. La temática principal de la obra gira en torno al juicio y castigo del país vecino Edom, que se portó como enemigo de Judá.

Nada se sabe del personaje al que se le atribuye el libro. En el título, se presenta como una visión (*hāzôn*) de Abdías ('*obadeyāh*, es decir, "Siervo de Yhwh"). Probablemente, el nombre sea un apelativo como Malaquías, que equivale a "el mensajero", por lo cual no cabe duda de que se trata de un nombre sustituto aplicado a un personaje desconocido. Quizás fue creado por la tradición de escribas que insertó el escrito en el libro de los Doce.

A pesar de que la obra contenga unidades literarias gestadas en el exilio, parece más probable admitir que el libro –tal como se encuentra– refleja los conflictos de Edom con Judá en el período persa durante el siglo IV.¹ En este tiempo, se habría compuesto el libro de los Doce²; debido a esto, se insertaron glosas (Abd. 1) para conectar los libros, y quizás también se redactaron unidades que, en el caso de Abdías, lo vinculaban con los demás profetas (cf. Abd. 8-9 y Am. 9,12; Abd. 15.17 y Jl. 1,15; 3,5; Abd. 13 y Jo. 1,2.7-8, etc.).³

La lectura del libro de Abdías puede dejar una sensación de exacerbado chauvinismo que trae aparejado, como consecuencia, un odio acumulado que desencadena en el deseo de venganza y gesta una espiral de violencia sin fin (así lo testimonia la historia de los dos pueblos narrada en la Biblia, cf. Gn. 25,21-26; 2Sa. 8,14; 1Re. 11,14-16; Am. 1,11-12; Ez. 35,5). Pero no se puede perder de vista que, en la supuesta precariedad de pensamiento,⁴ Abdías recuerda que, por sobre las decisiones

1. Cf. BEN ZVI, E. *A Historical-Critical Study of the Book of Obadiah*, Berlín, de Gruyter, 1996, 260-267.

2. Cf. MASON, R. *Micah, Nahum, Obadiah*, London, T&T Clark, 1991, 94.104; NOGALSKI, J. *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, Berlín, de Gruyter, 1993, 89.

3. Cf. NOGALSKI, J. *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, Berlín, de Gruyter, 1993, 27-35. El autor observa y analiza la repetición de palabras comunes o gancho (*Catchword*).

4. A veces los lectores modernos –e incluso muchos críticos contemporáneos– juzgan con cierto anacronismo los escritos proféticos, dando a entender que ellos tendrían alguna forma mejor que estos libros de describir los asuntos internacionales donde el Señor se hace presente.

demagógicas de las naciones, hay un Dios supremo que reina en la historia y que juzga con absoluta potestad, pidiéndole cuentas a cada pueblo de sus obras (Abd. 15). El parámetro esencial en el proceso jurídico es la fraternidad (Abd. 10-14). Edom, el acusado, no es más que un símbolo, capaz de ser aplicado a cualquier victimario. La promesa salvífica final (Abd. 19-21) supone la refundación del pueblo herido y la transformación de su rol en la historia, de víctima a juez, en el reino del Señor.

ESTRUCTURA Y ACERCAMIENTO AL TEXTO

El libro se desarrolla a partir de las partes principales de un juicio. (1.) Convocatoria, (2.) Juicio con sus correspondientes acusaciones y castigos, y (3.) Veredicto final de alcance universal.⁵

Título (1a)

1. Introducción
 - a. Fórmula del mensajero (1b)
 - b. Citación a la batalla (1c)
2. Juicio a Edom (2-15)
 - a. Oráculo de condena de una nación extranjera⁶ (2-9)
 - i. Motivos de acusación por la conducta interior (2-3)
 - ii. Anuncio de castigo (4-7)
 - Con intervenciones (5)
 - Y resultados (6-7)

5. La estructura la tomamos de nuestro comentario: *Joel Abdías Jonás*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 2014.

6. Esta clase de oráculos suelen presentarse como un género literario propio que posee una estructura característica con cuatro ítems: fórmula del mensajero profético, motivos de la condena, anuncio del castigo (que suele presentar intervenciones del Señor y resultados de éstas) y fórmula de reconocimiento. Se pueden ver ejemplos: Ez. 25,8-11; 12-14; 26,1-6.

- iii. Fórmula de transición temporal (8-9)
 - b. Acusación de la conducta exterior (10-14)
3. El Día de Yhwh como veredicto de alcance universal (15-18e)
- a. Llegada del día de Yhwh como veredicto final(15-18)
 - i. Introducción (15a)
 - ii. Formulación introductoria (15b)
 - iii. Desgracia de las naciones (16)
 - iv. Restablecimiento de Jacob (17)
 - v. Desaparición de Edom (18ae)
 - vi. Fórmula oracular conclusiva con motivo de la palabra divina (18f)
 - b) Promesa en forma de anuncio de salvación dirigida a los sobreviviente de Israel (19-21ab)
 - i. Expansión y ocupación de los límites de la tierra (19-20)
 - ii. Ascenso a Sión (21ab)
 - iii. Aclamación al Señor Rey (21c)

El detalle de dicha enumeración permite comprender los distintos elementos presentes en la obra y la concatenación desarrollada por la trama. La estructura deja ver cómo se pasa de la convocatoria al juicio, a su desarrollo y finalización, con un veredicto de alcance universal.

El desarrollo del pleito describe las acusaciones a Edom por su conducta y las consecuencias que conllevan para éste. La sentencia implica la desaparición del acusado y la supervivencia de su víctima Judá, a la cual se le promete su elevación sobre el resto de las naciones, compartiendo con el Señor su acción soberana. La idea fundamental de la obra es manifestar el señorío de Yhwh sobre todas las naciones, su autoridad para juzgar toda la historia.

Las imputaciones del Señor se desarrollan en los vv. 10-14 que reproducimos mostrando su forma poética:

- 10 por la violencia contra tu hermano Jacob,
la vergüenza te cubrirá
y tú serás extirpado para siempre.
- 11 El día en que estabas allí presente,
El día en que los extranjeros llevaban a su ejército cautivo,
cuando extraños franqueaban sus puertas
y echaban suertes sobre Jerusalén,
tú también eras como uno de ellos.
- 12 ¡No mires con aire de triunfo a tu hermano en el día de su
desastre!
¡No te alegres por los hijos de Judá en el día de su perdición! ¡No
profieras insolencias en el día de la angustia!
- 13 ¡No entres por la puerta de mi pueblo en el día de su ruina!
¡No te regocijes, también tú, al ver su desgracia en el día de su
ruina!
¡No extiendas tu mano hacia sus riquezas en el día de su ruina!
- 14 ¡No te apostes en las encrucijadas para exterminar a sus fugitivos!
¡No entregues a sus sobrevivientes en el día de la angustia!
- 15 ¡Porque está cerca el Día del Señor contra todas las naciones!
Lo mismo que tú has hecho, se te hará a ti: ¡tu merecido recaerá
sobre tu cabeza!

En esta unidad se expone la acusación principal del Señor a Edom: “la violencia” ejercida contra su vecino. La causa fundamental por la que el acusado sufrirá la aniquilación (cf. Am. 1,11). La víctima Judá es llamada “tu hermano Jacob”; se resalta así su vínculo fraterno, fundamentado en la común filiación con el patriarca Isaac (Gn. 25,21-28). Con este litigio, el profeta reprocha al acusado su negligente parálisis ante el sufrimiento de Jerusalén. La violencia es descripta en el poema como “el día en que estabas allí presente”. El imputado no se comportó como

prójimo (Lc. 10,29-37). No estuvo cerca de su hermano cuando los babilonios conquistaban Jerusalén; al contrario, procedió como uno de ellos con su descuido.⁷

A lo largo de la perícopa se repite diez veces –a manera de anáfora– la proposición “en el día (que/de)” (b^eyōm). Se acompaña, en la mayoría de los casos (8 veces), de la partícula de negación (*’al*) utilizada para las prohibiciones. Entre los vv. 12-14 se reproducen distintas oraciones con la misma estructura: “¡No... (hagas) en el día de... (su ruina)!”. El bloque denota un alto valor poético. Al lector se le permite recorrer el camino de la invasora Babilonia, pero expresado por medio de prohibiciones contra Edom, que lo suponen realizando esas acciones criminales (se gozó en el enemigo, entró en la ciudad, saqueó las riquezas, exterminó a los fugitivos, entregó a los sobrevivientes, cf. Abd. 12-14).

La tensión discursiva finaliza con la afirmación de la inminente llegada del día de Yhwh en Abd. 15 (cf. Am. 5,18; Is 13,6.9; Jl 4, etc.). Día que será para todas las naciones y que realizará la justa retribución que cada uno merece. Aquí es donde la pequeña historia de estos pueblos cobra significado pedagógico para todos, puesto que lo que les ocurrió a éstos puede sucederles a todos. El mensaje es claro: ninguna ventaja sacada en detrimento del vecino será de utilidad. Esta idea puede recordarnos aquel proverbio popular de no hacerle al otro lo que no quisiéramos que nos hicieran a nosotros (cf. Mt. 7,12 y Lc. 6,31).

LA “REGLA DE ORO”

Así se suele llamar a un dicho de Jesús muy difundido en la cultura antigua y en el imaginario social contemporáneo. De algún

7. Es conocido por su gravedad en toda la tradición veterotestamentaria el pecado contra el hermano (Gn. 4,9). Dios siempre manifestó a su pueblo que escucha el clamor del inocente y exige justicia por él (cf. Gn. 4,10; Ex. 2,23-24; 22,20-26; Lv. 25,36; Dt. 24,14-15; Am. 1,11).

modo, esta formulación sintetiza el mensaje ofrecido por Abdías en la perícopa estudiada, “no les hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti”. Esta máxima circuló ampliamente en la cultura griega, mucho antes de ser incorporada a la literatura judía y cristiana. Sus raíces están en el consejo de la sabiduría popular de renunciar a la venganza. El pensamiento helénico desarrolló varios modos de suavizar o eludir la devolución de un daño en igual medida al daño recibido.

“Un instrumento en ese avance fue la que llamamos ‘Regla de oro’, probablemente surgida del pueblo llano. Esta norma moral influyó de una manera muy favorable en la cultura de Occidente, al suponer un paso desde la cruda venganza hacia una ética de reciprocidad: tratar a los demás como uno mismo desearía ser tratado”.⁸

Vamos a intentar desentrañar su origen e inclusión dentro del anuncio evangélico. Existen testimonios escritos del período griego clásico (Isócrates, Heródoto), también en el confucionismo y en la India. En la tradición judía, la regla de oro aparece en escritos judeohelenísticos de la diáspora y de Palestina. Fue introducida a través de la filosofía estoica popular del período helenístico. Recogemos también un testimonio judeocristiano del siglo II:

✦ Carta de Aristeas

“Igual que tú no quieres que te suceda nada malo, sino que te toque siempre lo bueno, pon en práctica ese mismo principio con respecto a tus subordinados y con los que te han ofendido” (ARISTEAS, *Ep. ad Philocraten*, 207; el texto es probablemente anterior al año 70 a.C.).

✦ Tob 4,15

“No hagas a nadie lo que no te agrada a ti” (siglo II a.C.).

✦ Eclo 31,15

“Juzga al prójimo por lo que tú mismo sientes y reflexiona siempre que hagas algo” (siglo I a.C.).

8. MEIER, J. *Un Judío marginal*, tomo IV, Estella Verbo Divino, 2010, 560.

❖ Rabí Hillel

“Lo que te resulta detestable no se lo hagas a los demás. En esto se resume toda la ley; lo demás es comentario. ¡Apréndetelo bien!”. (Es una máxima atribuida al Rabí Hillel, casi contemporáneo de Jesús; esta tradición se recoge en la literatura rabínica del s. IV o V [bSab. 31a; cf. *Tg. Yerusalmi I* sobre Lv 19,18]).

❖ Didajé I, 2

“Lo que no te harías a ti mismo no se lo hagas a otros” (siglo II). En los escritos neotestamentarios conocemos dos versiones, la de Mt. y la de Lc. A continuación, ofrecemos una traducción literal, marcando la hipotética versión original del dicho:⁹

Mt. 7,12	Lc. 6,31
<p>“Así que, todo lo que <i>queráis que hagan a ustedes</i> <i>los hombres,</i> así también vosotros <i>haced a ellos</i> porque ésta es la ley y los profetas”.</p>	<p>“Y tal como <i>Queréis que hagan a ustedes</i> <i>los hombres</i> <i>Haced a ellos</i> igualmente”</p>

Este *logio* se remonta, sin lugar a dudas, al mismo Jesús. Pertenería a la fuente Q.¹⁰ Sus rasgos fundamentales parecen ser el presupuesto de reciprocidad en la interacción social y los propios deseos, como vara de medición para conocer cuál

9. No entramos en la discusión respecto a la posibilidad de asegurar o no la proveniencia del dicho desde el Jesús histórico. En concreto, la facticidad que éste haya sido enseñado por Jesús a sus discípulos. Sobre todo, porque tanto Mateo como Lucas lo reformulan con su contexto redaccional. Según Meier, no cumple los requisitos del criterio de discontinuidad, ni los del criterio de testimonio múltiple (solo está en Q), y el criterio de coherencia tampoco atestigua claramente a su favor. Él se inclina por afirmar que no queda claro que haya sido enseñado por Jesús. Otros autores, contrariamente, sí aceptan el origen jesuano del *logion* (cf. H.B. BETZ, *The Sermon on the Mount*, Minneapolis, Fortress Press, 1995, 513).

10. Cf. GUIJARRO OPORTO, S. *Dichos primitivos de Jesús*, Salamanca, Sígueme, 2005, 37-39. Se puede ver también aquí una excelente introducción al documento Q.

debe ser la manera de comportarse con los demás. Vale aclarar que no se incluye la palabra “amor”, ni se hace referencia directa a Dios.

La regla de oro debe presuponer un criterio de acción, no puede ser directamente una regla ética normativa. Sin duda, en ésta se expresa la necesaria reciprocidad que implica la realización del ser humano. El hombre es un ser-en-relación. Pero no se puede proponer como un principio normativo a secas, dado que no especifica la sensatez del necesario obrar humano.

“También la exégesis cristiana tuvo conciencia de este problema. Agustín señala que muchos traductores habían intercalado en la regla de oro el vocablo *bona*, de suerte que el texto quedaba así “todo lo *bueno* que queréis que os hagan los hombres”, para que el contenido de la acción recíproca no fuesen cosas indignas, como por ejemplo comilonas o juergas (cf. *La Ciudad de Dios* XIV, 8)”¹¹.

Por eso, los mismos escritos bíblicos le confieren un marco hermenéutico, por el solo hecho del espacio redaccional donde el dicho se ubica.

Si observamos a Mateo, encontramos la regla de oro dentro del sermón de la montaña (5-7). Como es sabido, este bloque tiene un valor muy importante para el evangelista; ahí se plasman los valores morales de la Buena Nueva del Reino que Jesús anuncia, hace presente y propone para la vida de sus discípulos. La regla de oro la encontramos en una perícopa que agrupa varios dichos o enseñanzas: no juzgar (7,1-5); no dar lo santo a los perros (7,6); la invitación a suplicar a Dios en las necesidades (7,7-11); la regla de oro (7,12); los dos caminos posibles (7,13-14) y la advertencia sobre los falsos profetas (7,15). Todas éstas no presentan un motivo puntual de ilación evidente, más que ser novedosos principios éticos, que se necesita aprender para

11. LUZ, U. *El Evangelio según San Mateo*, Salamanca, Sígueme, 1993, 548.

vivir. A nivel estructural se destaca el añadido referido a “la Ley y los Profetas”, puesto que remite a 5,17 (“No piensen que vine para abolir la Ley o los Profetas: yo no he venido a abolir, sino a dar cumplimiento”) formando una inclusión que conformaría el bloque concéntrico central (5,17-7,12) de toda la sección del Sermón de la Montaña.

Esta composición llena de sentido la regla de oro, puesto que aquello que “se debe hacer por los hombres” recapitula todo lo expresado en 5,17-7,11. Y por lo tanto, lo que “queráis que hagan los hombres por ustedes” es la vivencia de todos estos amorosos valores.

“El Señor ha provocado en ellos el deseo de ser consolados (5,4), saciados (5,6) y tratados con misericordia (5,7); les ha hecho comprender que la ira (5,21-22) y la mirada deshonesto (5,28), así como el divorcio (5,32), son agresiones y, por tanto, les ha infundido aversión hacia estos comportamientos. También ha mostrado que la forma de responder a la ofensa física (5,39) o jurídica (5,40) no puede ser nunca otra ofensa, y que la actitud ante una petición sólo puede ser la generosidad (5,41-42): con ello ha hecho crecer en ellos el deseo de ser perdonados o de recibir un beneficio sin merecerlo. Y al exhortarles al amor a los enemigos (5,44-45) y a todos los hombres (5,47), Jesús les ha llevado a comprender que a pesar de sus pecados (cf. 7,11) poseen una dignidad tal que los hace beneficiarios de la providencia del Padre; con ello ha suscitado en los discípulos el deseo de recibir esa asistencia paterna inmerecida y de imitarlo en su actuar (5,48)... La Enseñanza de la Montaña educa los deseos del discípulo, llamado a anhelar ‘la justicia’ (es decir, la voluntad de Dios: 5,6); Jesús transforma ese anhelo en un criterio de actuación que no se limita a los casos expuestos en su discurso precedente, sino que está abierto a toda circunstancia y persona¹².”

12. SÁNCHEZ NAVARRO, L. *La enseñanza de la montaña*, Estella, Verbo Divino, 2005, 156.

La regla de oro queda así radicalizada, “todo” lo que los preceptos de Jesús exigen hacer por “los hombres” (cf. 7,12) será el contexto de interpretación de la regla, el horizonte de vida, el parámetro de reciprocidad moral que deben vivir los discípulos. Vale la pena aclarar que todo (*pánta*) nos remite a la búsqueda de perfección exigida por Jesús a los discípulos (cf. 5,48) y los hombres (*hoi anthropoi*) nos indican que el compromiso cristiano tiene un destinatario universal.

En Lucas, si bien se mantiene la ubicación en el contexto del sermón de la llanura (equivalente al de Mateo en la montaña cf. Lc. 6,20-49), es diferente la posición. La regla la encontramos en la perícopa del amor a los enemigos (6,27-35). Por tanto, cuando se exhorta a hacer por los hombres lo mismo que se espera que ellos hagan por nosotros (6,31), y luego se provoca diciendo que amar a los que nos aman no tiene ningún mérito (6,32), se da a entender que la moral cristiana exige mucho más que la ley de reciprocidad, pues ésta “también la viven los pecadores”. Leer toda la unidad de corrido nos permite percibir mejor la disonancia:

“Pero yo les digo a ustedes que me escuchan: Amen a sus enemigos, hagan el bien a los que los odian. Bendigan a los que los maldicen, rueguen por los que los difaman. Al que te pegue en una mejilla, preséntale también la otra; al que te quite el manto, no le niegues la túnica. Dale a todo el que te pida, y al que tome lo tuyo no se lo reclames. *Hagan por los demás lo que quieren que los hombres hagan por ustedes.* Si aman a aquellos que los aman, ¿qué mérito tienen? Porque hasta los pecadores aman a aquellos que los aman. Si hacen el bien a aquellos que se lo hacen a ustedes, ¿qué mérito tienen? Eso lo hacen también los pecadores. Y si prestan a aquellos de quienes esperan recibir, ¿qué mérito tienen? También los pecadores prestan a los pecadores, para recibir de ellos lo mismo. Amen a sus enemigos, hagan el bien y presten sin esperar nada en cambio. Entonces la recompensa de ustedes será grande y serán hijos del Altísimo, porque él es bueno con los desagradecidos y los malos” (Lc. 6,27-35).

Lucas cambia el parámetro del deseo. Un cristiano no puede “solo” hacer por el otro lo que desea que le hagan. El discípulo debe hacer siempre el bien, aunque el prójimo no lo practique con él ni tampoco se lo desee. Por eso, el mandato incluye la caridad (agapáō). Es un imperativo de amor “amen a sus enemigos”.

“Observa cómo se comienza por las cosas más elevadas y cómo la Ley está después que las Bienaventuranzas. La Ley recomienda el uso de la venganza; el Evangelio pide la caridad con los enemigos, bondad por odio, bendición por maldición, invita a prestar auxilio a quien nos persigue, difunde la paciencia entre los hambrientos y la gracia de la remuneración. Tan perfecto como un atleta es quien no se resiente por la ofensa. Y para no aparecer como el destructor de la Ley, el Señor ordena la reciprocidad para las buenas acciones, que en cambio prohíbe para las ofensas. Y al agregar: *Hagan por los demás lo que quieren que los hombres hagan por ustedes* (Lc. 6,31) demuestra que el bien hecho es mayor, en cuanto el valor del acto es adecuado a las intenciones” (San Ambrosio, *Comentario al Evangelio de Lucas V, 73*).

BALANCE FINAL

Si volvemos sobre el reproche de Abdías a Edom, encontramos que también ahí se espera superar la ética de la reciprocidad. El anuncio del juicio persuade a obrar por el respeto a la dignidad del prójimo, se rompe la referencia personal. La compasión debe ejercitarse no solo porque se espera para uno mismo en la propia desgracia, sino “¡porque está cerca el Día del Señor contra todas las naciones! Lo mismo que tú has hecho se te hará a ti: ¡tu merecido recaerá sobre tu cabeza!” (Abd. 15). El Señor, al ponerse como juez, garante de toda justicia, se levanta como suprema autoridad que nos exige respetar la dignidad y valor de toda persona.

Los cristianos están llamados por Jesús a vivir una compasión sincera y libre de mezquindades, de cálculos egoístas. Un amor sin negligencias que se ofrezca siempre y en toda ocasión. La frase completa del Talmud, aludida por el anillo que los 1.100 judíos sobrevivientes regalaron a Oskar Schindler dice:

“Por ello fue creado el hombre solo, para enseñar que cuando alguien destruye a un solo hombre es considerado cual si hubiere destruido a la humanidad toda y todo aquel que rescata a un solo hombre es considerado cual si hubiere rescatado a la humanidad toda” (*Mishnan Sanhedrin, cap. 4*).

Leandro Ariel Verdini



5

JONÁS

UN PROFETA MALHUMORADO

En la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, el santo Padre Francisco advierte a los agentes de pastoral respecto de algunas tentaciones que se experimentan hoy. Entre ellas existe una que consideramos muy corrosiva; el Papa la llama “acedia egoísta”.

“Cuando más necesitamos un dinamismo misionero que lleve sal y luz al mundo, muchos laicos sienten el temor de que alguien les invite a realizar alguna tarea apostólica, y tratan de escapar de cualquier compromiso que les pueda quitar su tiempo libre. Hoy se ha vuelto muy difícil, por ejemplo, conseguir catequistas capacitados para las parroquias y que perseveren en la tarea durante varios años. Pero algo semejante sucede con los sacerdotes, que cuidan con obsesión su tiempo personal. Esto frecuentemente se debe a que las personas necesitan imperiosamente preservar sus espacios de autonomía, como si una tarea evangelizadora fuera un veneno peligroso y no una alegre respuesta al amor de Dios que nos convoca a la misión y nos vuelve plenos y fecundos. Algunos se resisten a probar hasta el fondo el gusto de la misión y quedan sumidos en una acedia paralizante”. (EG 81).

La palabra acedia está conformada a partir de un lenguaje metafórico. Proviene de los términos latinos *acer*, *acertum*, *acerbum*, que denotan amargura, acidez y tristeza; justamente lo contrario a la dulzura y al gozo. “La acidez de la acedia es consecuencia del avinagramiento de la dulzura de la caridad hacia Dios y el prójimo. La relación clásica entre lo ácido y lo frío ayuda también a comprender el sentido de la acedia: se trata

asimismo de un enfriamiento del fervor que lleva a la tibieza”.¹ De aquí las mezquindades pastorales que mencionaba Francisco en su Exhortación.

La vida del profeta Jonás es un buen ejemplo de ello. Él se transformó, luego del encargo que Dios le confió con su misión, en un hombre avinagrado y desencantado. El pobre, manifiesta en la narrativa, un cuadro de profunda angustia que lo lleva por diferentes experiencias y caminos; desde el escapismo al suicidio (Jon. 1), pasando también por una rebelde desobediencia (Jon. 3) y un irascible egoísmo (Jon. 4).

BREVE INTRODUCCIÓN AL LIBRO

Jonás no es un personaje histórico sino una ficción, como ya sugería Gregorio Nacianceno en el sigl-o IV d.C.² El libro que lleva su nombre es un caso único entre los demás libros proféticos. No se utiliza el sustantivo *nābî* (profeta), ni el verbo *profetizar*, y todo el anuncio de Jonás se resume en 3,4: “Dentro de cuarenta días Nínive será arrasada”.

En esta obra se narran las peripecias de un personaje, enviado a predicar a Nínive. Además del salmo contenido en el capítulo 2, el libro se compone de tres escenas, que bien pudieron tener un origen autónomo, según la opinión de algunos autores, pero que juntas dan forma unitaria al conjunto. En la primera escena (Jo. 1), Jonás recibe el encargo de advertir a Nínive de su conducta, pero embarca hacia Tarsis, huyendo de su cumplimiento; una fuerte tormenta concluye cuando sus compañeros de viaje lo arrojan al mar, de donde lo salva un gran pez que lo transporta en su vientre y lo arroja a tierra. En la segunda es-

1. OLIVERA, B. *Afectividad y deseo*, Buenos Aires, Lumen, 2007, 136.

2. Para profundizar los temas introductorios o hermenéuticos del libro remitimos a nuestro comentario: *Joel Abdías Jonás*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2014.

cena (Jo. 3), vuelve a recibir el mismo encargo que esta vez sí cumple, provocando el arrepentimiento de la ciudad y el perdón de Dios. En la tercera (Jo. 4), Dios se sirve del disgusto de su enviado porque se ha marchitado el ricino que le daba sombra para explicarle los motivos de su compasión. Entre la segunda y la tercera se intercala un salmo (Jo. 2).

La redacción del libro puede ubicarse en la época de la dominación persa, durante la consolidación del judaísmo del Segundo Templo, es decir, entre la segunda mitad del siglo V a.C. y la primera del IV a.C. Durante esa época, y ya desde el retorno de los deportados, la comunidad judía tendía a volcarse sobre ella misma y defendía sus costumbres refugiándose en los privilegios de su elección y de la alianza: se evitaba el contacto con los extranjeros y, en cierta manera, se los despreciaba. El libro de Rut refleja la misma problemática y hace posible suponer que, junto a éste, fueron los dos redactados durante la misma época. Ambos buscan ser una reacción contra una suerte de nacionalismo exacerbado.

La fórmula narrativa de presentación con la que se inicia el libro identifica a Jonás como “hijo de Amitay” mencionado en el libro de los Reyes (cf. 2Re. 14,25). El redactor del libro de los Doce Profetas Menores, al situarlo entre Abdías y Miqueas, es posible que los identificase. No obstante, no hay dudas de que tal atribución resulta inviable.

El libro contiene varios rasgos que nos indican la imposibilidad de pensar la historicidad de sus acontecimientos. Por un lado, resulta extraña la psicología de un profeta que haya podido hacer de su actividad una crítica tan irónica, sobre todo pretender escapar de la tarea de profetizar y atreverse a reprochar a Dios su misma conducta. Por el otro, Nínive es, en tiempos del autor, un recuerdo lejano: “Nínive era una ciudad grandísima” (3,3), asume dimensiones colosales, pues fueron necesarios “tres días de marcha” para recorrerla (3,3). Estas anotaciones sólo

pueden ser una descripción hiperbólica, hecha famosa por leyendas populares. La expresión “ciento veinte mil personas que no distinguen su derecha de su izquierda” (4,11) se refiere a los niños, implica una población de al menos un millón de habitantes y tal aglomeración no se pudo dar en la antigüedad. Además, se habla del “rey de Nínive” (3,6) cuando los otros libros bíblicos y las inscripciones cuneiformes hablan normalmente del “rey de Assur” (2Re. 15,19; 17,3; 2Cr. 28,20; Is. 7,17; 8,4.7; Jr. 50,17-18; Nah. 3,18, etc.). Por lo tanto, resulta imposible mantener la historicidad del personaje.

DESCRIPCIÓN DE LA NARRATIVA DESDE EL PUNTO DE VISTA DEL PERSONAJE PRINCIPAL

La narrativa comienza con el llamado y el envío que recibe el protagonista de parte del Señor (1,1). La misión es anunciarle a Nínive, la gran capital del imperio asirio, que su maldad ha llegado hasta Él (1,2). Llama la atención la primera reacción de Jonás. El relato, a pesar de la orden de Dios, continúa informando al lector que el profeta huyó “de la presencia del Señor”. Su desobediencia queda sobrentendida desde el comienzo, lo que no podemos advertir es la razón de ésta. ¿Qué fue lo que lo motivó a alejarse del mandato recibido? ¿Por qué escapar en otra dirección? Tarsis se ubica en el extremo sur de la península ibérica, Nínive a orillas del río Tigris en la Mesopotamia asiática, hoy territorio de Irak.

El viaje desencadenó una serie de desgracias atribuidas al Señor. Un fuerte viento, acompañado de una tempestad que puso en serios riesgos la embarcación. Toda la tripulación envuelta en pánico. Contrasta el hecho de que mientras todos desesperan y rezan (1,4-5), nuestro héroe duerme profundamente, quizás fruto de una brutal depresión que lo evade del clima que se vive a su alrededor. Jonás es increpado por los marineros debido a sus ac-

ciones; él responderá solo algunas preguntas de las demandadas, respecto a su identidad y a su credo. Ellos suponen que él huía de su Dios, pero desconocen las razones y evitan preguntárselo. Tenían una inmensa consideración por él y sobre todo por su Dios (1,10-16). Se comportan con un enorme respeto y devoción por Yhwh, le ofrecen sacrificios y hacen votos. Paradojal diferencia entre nuestro héroe y este grupo de paganos. Ellos dejan a Jonás la solución del problema, le consultan cómo reparar el desastre que provoca la ira de Dios, manifestada en la tormenta. Él les advierte que solo si lo arrojan al mar se calmará la tempestad, pues se reconoce públicamente culpable (1,12). Elige el suicidio. Así es como crece la intriga en los lectores, por comprender cuál es el drama psicológico que lo atormenta; su decisión se encuentra evidentemente condicionada, pero nadie conoce las razones por las que el protagonista se halla tan perturbado.

La primera escena concluye con su caída al agua y la serenidad de éstas. El destino del profeta será ir más hondo todavía, al fondo del mar comido por un gran pez. El salmo introducido y puesto como oración en su boca sirve para describir con más detalle sus vivencias e impresiones interiores. Angustiado, pide auxilio a Dios confiado en su poder salvífico. La oración parece valer de un modo especial para el Señor, pues le concede una nueva oportunidad y es puesto de vuelta en tierra firme.

La historia continúa con la realización del encargo; Yhwh vuelve a hablarle a Jonás y a reformularle el pedido de ir a Nínive a anunciar el mensaje que le sea indicado en ese momento (3,2). El profeta llega por fin a Nínive y comienza a recorrer la ciudad anunciando: “Dentro de cuarenta días, Nínive será destruida” (3,3). La narración no indica que Dios le haya comunicado ese mensaje. Tampoco se deja entrever que el profeta haya transmitido el oráculo exactamente que había escuchado. Si prestamos atención al contenido del anuncio que había recibido al principio de la historia (1,2), advertimos que Jonás

solo debía anunciar que la maldad de Nínive había llegado a la presencia del Señor; es decir, que Dios veía con desagrado la maldad obrada por esa nación. A esta altura del relato, todo parece indicar que es el profeta quién decidió predicar la inexorable destrucción de la ciudad (3,3). Sus sentimientos de bronca y odio contra los ninivitas lo llevan a predecir una catástrofe que es fruto de sus propios deseos y maquinaciones. Muchas personas religiosas predicaban la conducta de Dios en un mismo plano de igualdad que con la de los hombres; en realidad, lo que hacen es proyectar en Él sus sentimientos mezquinos y resentidos. Nuestro héroe no manifiesta ningún tipo de cariño por los ninivitas, al contrario, desea su destrucción, espera la ruina de toda la ciudad. Su pueblo había sufrido mucho en manos de los asirios, los sentimientos xenófobos eran comunes entre sus paisanos, pero eran ajenos a los afectos de Dios. Los ninivitas, según como se describe en la narración, se convierten en masa y logran que Yhwh se arrepienta y los perdone. Para Jonás parece ser demasiado. Nunca toleró la misión que Dios le pidió; primero huyó y luego acomodó el mensaje a su antojo. ¿Qué es lo que lo mueve a obrar así? La respuesta la encontramos en la misma narrativa:

“Jonás se disgustó mucho y quedó muy enojado. Entonces oró al Señor, diciendo: ‘¡Ah, Señor! ¿No ocurrió acaso lo que yo decía cuando aún estaba en mi país? Por eso traté de huir a Tarsis lo antes posible. Yo sabía que tú eres un Dios bondadoso y compasivo, lento para enojarte y de gran misericordia, y que te arrepientes del mal con que amenazas’” (4,1-2).

El narrador informa del enojo del profeta y nos permite entrar, por primera vez, en su conciencia. El protagonista argumenta que había huido a Tarsis porque sabía que el Señor es un Dios bondadoso y compasivo. Él conocía los sentimientos de Dios, imaginaba que Él iba a terminar arrepintiéndose del merecido castigo y ofreciéndoles el perdón a los ninivitas. Su inmensa bondad lo incomodaba e irritaba sobremanera.

LA FÓRMULA DE GRACIA

El libro utiliza, para describir los sentimientos de Yhwh, una fórmula clásica del AT, muy arraigada en la tradición. Jonás la repite como quien recita su confesión de fe. La llamamos *fórmula de gracia* (4,2).³ Tenemos en el corpus veterotestamentario siete apariciones de modo completo, puesto que también aparece varias veces un recorte o segmento de ésta.⁴ A continuación, observamos los siete casos, para poder comprender mejor sus partes, articulación y alcance. Adaptamos la traducción, de forma más literal, para una mejor comprensión:

Ex. 34,6

El Señor pasó delante de él y exclamó: “Yhwh, Yhwh, Dios compasivo (*rahûm*) y bondadoso (*hannûn*), lento para (*'erek*) enojarse (*'appayim*), y lleno (*rab*) de amor (*hesed*) y fidelidad (*'emet*)”.

Nm. 14,18

“El Señor es lento para (*'erek*) enojarse (*'appayim*) y está lleno (*rab*) de misericordia (*hesed*). Él tolera la maldad y la rebeldía, pero no las deja impunes, sino que castiga la culpa de los padres en los hijos y en los nietos hasta la cuarta generación”.⁵

Jl. 2,13

“Desgarren su corazón y no sus vestiduras, y vuelvan al Señor, su Dios, porque él es bondadoso (*hannûn*) y compasivo (*rahûm*), lento para (*'erek*) enojarse (*'appayim*) y rico en (*rab*) fidelidad (*hesed*),⁶ y se arrepiente de tus amenazas⁷ (*w'niham 'al hārā'āh*)”.

3. Llamada también *Bekennnisformel* (fórmula de confesión).

4. Cf. Num. 14,18; Is 63,7; Nah. 1,3; Sal. 111,5; 112,4.

5. A esta fórmula le falta el segmento formado por los adjetivos *rahûm* y *hannûn*.

6. Se omite *'emet*.

7. Este último segmento es un agregado de Joel que busca reformular la afirmación de Ex. 34,7b.

Sal. 86,15

“Pero tú, Señor, Dios compasivo (*rahûm*), y bondadoso (*ḥannûn*), lento para (*’erek*) enojarse (*’appayim*), y rico (*rab*) en amor (*ḥesed*) y fidelidad (*’emet*)”.

Sal. 103,8-9

“Bondadoso (*ḥannûn*) y compasivo (*rahûm*) es el Señor, lento para (*’erek*) *ḥannûn* (*’appayim*), y rico (*rab*) en amor (*ḥesed*);⁸ no acusa de manera inapelable ni guarda rencor eternamente”.

Sal. 145,8

“Bondadoso (*ḥannûn*) y compasivo (*rahûm*) es el Señor, lento para (*’erek*) enojarse (*’appayim*), y grande (*wûg^edo*)⁹ en amor (*ḥesed*)”.

Neh. 9,17

“Se negaron a obedecer, sin acordarse de las maravillas que habías hecho por ellos; se obstinaron, empecinándose en volver a su servidumbre en Egipto. Pero tú eres el Dios del perdón, compasivo (*ḥannûn*) y misericordioso (*rahûm*), lento para (*’erek*) enojarte (*’appayim*), y lleno (*rab*) de amor (*ḥesed*), no los has abandonado”.¹⁰

8. Se omite “*’emet*”.

9. Se utiliza *grande* en lugar de *lleno / mucho*.

10. Se omite “*’emet*”. Mejor dicho, se cambia la afirmación de que el Señor es fiel, por la confesión que no los abandonó. Lo cual es muy similar.

ANÁLISIS DE LA FÓRMULA

Podemos dividirla en tres partes. La primera es la conformada por la descripción del Señor que realiza la dupla de adjetivos *rahûm* y *ḥannûn*. Aparecen siempre en la sintaxis de la frase como predicativos, afirmando así la compasión y la bondad del Señor. La segunda es la declaración: lento para (*'erek*) enojarse (*'appayim*). La tercera se introduce con una conjunción (y) que coordina sintácticamente las tres proposiciones; parece puesta en tercer lugar, con claras intenciones, como culmen de todo lo afirmado. Es la coronación de la definición. Esto se evidencia por el adjetivo *rab* (lleno, mucho, pródigo). Se define por vía de eminencia la identidad del Señor, descripta como *hesed* y en algunos casos también *'emet*. De hecho esta dupla es frecuentemente utilizada en el AT (cf. Gn. 24,49; 47,29; Jos. 2,14; 2Sa. 2,6; 15,20; Miq. 7,20; Sal. 25,10; 61,8; 85,11; 86,15; 89,15; Pr. 3,3; 20,28).

Las tres partes de la fórmula parecen ser patrimonio de la confesión de fe de Israel en Yhwh. Sintetiza los nudos teológicos del pensamiento que tienen de Dios. Debido a la cantidad de veces en que se encuentra y a la variedad de libros en que se cita, es plausible afirmar que fue acuñada por la comunidad postexílica, en una época relativamente tardía, en un ambiente cultural. Su origen se puede deber a un tipo de *grito festivo* o *canción corta* entonada por las multitudes participantes en las asambleas y ritos comunitarios. Así expresaban sus emociones o exclamaciones litúrgicas.¹¹

DESCRIPCIÓN DE SUS TÉRMINOS

Con la finalidad de poder comprender mejor el alcance semántico de la fórmula y sus implicancias teológicas fascinantes, nos

11. Cf. GERSTENBERGER, E. *Psalms, part 2, and Lamentations*, FOTL, vol. XV, Grand Rapids, Michigan, 2001, 541-542.

detenemos en presentar la significación y la lexicografía de los vocablos que la conforman. Entendemos así con mayor exactitud la magnitud de sus postulados sobre el Señor:

- ❖ Compasivo (*rahûm*): tanto *rehem*, “seno materno, entrañas”, como todas las derivaciones que designan “tener misericordia” y que se localizan en esta parte del cuerpo pertenecen al semítico común. El significado genérico del verbo (*râham*) es el de un amor que suele ir del superior al inferior. Cuando este verbo se utiliza como adjetivo (*rahûm*) aparece yuxtapuesto a *hannûn* (adjetivo de la raíz verbal *hnn*), en este caso alude a “ser compasivo con alguien”.¹²
- ❖ Bondadoso (*hannûn*): tiene también el sentido de compasivo (en Ex. 22,26). Implica otorgarle el propio favor a alguien, por eso respetamos la traducción “bondadoso” propuesta por tantas Biblias castellanas. Utilizado para Dios, aparece en el vocablo el concepto de gracia; se asemeja a la idea del rey que debe abrir el oído a las lamentaciones de sus súbditos. En sus apariciones en la fórmula y unido a *rahûm*, se describe al ser de Dios en relación con el hombre, bajo la figura de un Señor (Rey) y la de un Padre entrañable (*rhûm*).¹³
- ❖ Lento para (*'èmet*) enojarse (*'appayim*): *'erek* es un adjetivo que proviene de la raíz verbal *'ârak* (ser largo), su traducción más literal es, obviamente, “largo”. La otra expresión *'appayim* es la forma plural del sustantivo *'ap*. Este vocablo deriva de la raíz verbal *'ânap* “resoplar (de ira)”; por eso *'ap* tiene dos significados, se utiliza para designar a la “nariz”, así como a la “ira o enojo”, que corporalmente se

12. Cf. “*rhûm* - tener misericordia”, en: JENNI, E.; WESTERMANN, C., *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Madrid, Cristiandad, 1978, 957-961. De ahora en más citado con sus siglas *DTMAT*.

13. Cf. *DTMAT* “*hnn* - ser compasivo”, 815.825.

experimentaba en ésta por el resoplo de aire que causa el enojo. La forma plural *'appayim* significa “los dos lóbulos u orificios nasales” por los que sale y entra el aliento.

Ahora bien, si la expresión la traducimos textualmente sería algo así: “el largo [espacio a recorrer] para que se enoje (o para que resople su nariz [de ira])”. Debido a lo dificultoso que resulta su traslación, y dado que la experiencia se expresa mejor en forma temporal que espacial, es conveniente, como se suele hacer, utilizar el adjetivo “lento” puesto que expresa más acabadamente el concepto: el Señor es “lento para la ira (enojarse)”. Es una expresión que indica “paciencia”. En un sentido traslaticio la composición *erek 'appayim* se emplea, también, para designar la paciencia o mansedumbre humana (Pr. 14,29; 15,18; 16,32) y, como ya hemos visto, la divina. La frase designa la “lentitud en enfadarse” de quien no reacciona apasionadamente sino que espera con serenidad.¹⁴

- ❖ Lleno (*rab*): este adjetivo expresa la multiplicidad en número y en cantidad. En este caso, en el que se utiliza para describir la naturaleza del Señor, le brinda a la afirmación mayor cualidad divina (cf. 2Sa. 24,14; Is. 63,7).¹⁵
- ❖ Amor (*hesed*): es un sustantivo que presenta dos significados fundamentales: misericordia, que subraya el aspecto gratuito de benevolencia, y lealtad, que resalta el compromiso. No suele aparecer diferenciado el significado, generalmente los dos sentidos se sobreponen o, más bien, su distinción es dudosa. Todas estas son traducciones posibles que expresan las inmensas posibilidades del término: favor, beneficio, gracia, servicio, ayuda, misericordia, clemencia, bondad, benevolencia, piedad, compasión, cariño, afecto, lealtad, fidelidad, compromiso, agrado, amabilidad,

14. Cf. *DTMAT* “*'ap – ira*”, 333-337.

15. Cf. *DTMAT* “*rab – mucho*”, 900.

complacencia, simpatía, etc.¹⁶ Respetamos la propuesta de “amor” de la versión utilizada, puesto que, en nuestra cultura, su vivencia sincera implica todas estas posibilidades.

Se corresponde positivamente a la delimitación negativa que formula “lento para enojarse”. Toda la frase *rab hesed w’emet* expresa la indefectible disponibilidad del Señor para con los hombres.¹⁷

- ❖ Fidelidad (*’emet*): proviene de la raíz verbal *’aman* “ser firme”. De ésta también proviene el vocablo *’amen* (“así sea”, cf. Dt. 27,15-26). Para comprender el sustantivo *’emet* debemos partir de un significado base: “consistencia”; pero se observa en el estudio de la palabra que ha desarrollado también el sentido de “duración, seguridad, permanencia”.¹⁸ Cuando la palabra se refiere a una persona, sea Dios o un hombre, suele calificarla desde el punto de vista de su “integridad” y de su “compromiso personal”.¹⁹

ALCANCE TEOLÓGICO

La fórmula adquiere un significado especial desde el momento en que algunos redactores decidieron insertarla en el libro del Éxodo. Según el relato de este libro, sabemos que las tablas que recibió Moisés (Ex. 31,18), “escritas por el dedo de Dios”, fueron destruidas por Él mismo cuando vio la juerga que había armado el pueblo al pie del monte, junto al becerro de oro (Ex. 32,25-19). A pesar de su enojo, siguió intercediendo por Israel

16. Cf. SCHÖKEL, L. ALONSO. *Diccionario bíblico hebreo - español*, Madrid, Trotta, 1994, 267-268.

17. Cf. *DTMAT* “*hesed*. bondad”, 850.

18. Cf. por ej. “... sobre él se sentará con lealtad (*’emet*), en la carpa de David, un juez celoso del derecho...” (Is. 16,5).

19. Cf. *DTMAT* “*’mn* – firme, seguro”, 276.307-309.

(Ex. 32,31-34) y renovó la Alianza (Ex. 34,1-35). En el contexto de esa reposición es donde se introduce esta fórmula. Se utiliza, puesta en boca de Moisés, como declaración o exclamación de lo maravilloso que acababa de suceder. El Señor pasó delante de su siervo (34,6a) y le permitió ver sus espaldas desde la hendidura de una roca (Ex. 33,18-23). La confesión se carga así de un valor simbólico, sobrecogedor. Expresa, en un sentido metafórico, lo que Moisés *vio* de Dios, a sabiendas de que nadie lo puede ver y seguir con vida (Ex. 33,20). La contradicción es algo así como la definición más precisa de su ser, de su nombre o de su identidad que tenemos en todo el AT.

“El trabajo de interpretación lleva a pensar que en este momento –cuando el Señor baja y Moisés siente la presencia– Moisés pronuncia el nombre de Yhwh y, al pronunciarlo, el eco le devuelve la misma palabra. Pero, en el eco humano, la voz enviada a la montaña cóncava o a la pared lisa nos es devuelta quizá con algunos armónicos de la montaña. En el caso presente no es la pronunciación de Moisés la que es devuelta por la roca; es Dios mismo el que va a pronunciar su nombre y sus títulos, y es necesario escucharlo así, porque cuando un hombre pronuncia el nombre de Dios, lo empequeñece en sus labios. Hay que invocar humildemente, y luego guardar silencio para oír el nombre de Dios pronunciado por él mismo y escuchar cómo suena”.²⁰

EL PROFETA Y SU ASEDIA

En la narrativa de Jonás, la confesión de fe hecha por el protagonista respecto de los sentimientos de Dios y la manifestación de su “paradójico enojo” a causa del sabido perdón divino funcionan como una plataforma simbólica que busca reflejar y

20. SCHÖKEL L. ALONSO; GUTIÉRREZ G., *La misión de Moisés*, Santander, Sal Terrae, 1989, 114-115.

criticar la actitud vivida, a veces, en el pueblo de Dios. Jonás es Israel. El tesoro de su fe debe ser anunciado en las grandes urbes. Todos los hombres, incluso los más miserables de la tierra, necesitan de este anuncio y de la nueva oportunidad que siempre promete el perdón divino, pues pueden sorprender a todos con su sincera conversión. Para los cristianos, que leemos el AT con devoción,²¹ Jonás también nos representa a la Iglesia, cuando ésta, en vez de abrirse a la evangelización de todas las gentes y culturas –según el mandato del Señor (Mt. 28,19-20)– se aferra, en un egoísmo fóbico, a las pocas ovejas que le quedan en el rebaño. La comunidad cristiana que prescinde de la búsqueda de la oveja perdida se aísla y el encanclamiento enferma. “Una Iglesia cerrada es una Iglesia enferma. La Iglesia debe salir de sí misma. ¿Adónde? Hacia las periferias existenciales, cualesquiera que sean, pero salir” (Francisco a los movimientos, Pentecostés 2013).

El enfado de Jonás nos alerta sobre la precariedad de los misioneros. Francisco, en *Evangelii Gaudium*, prevenía, cuando hablaba de la acedia, acerca del riesgo de la psicología de la tumba, una mentalidad que conquista los corazones de los cristianos llenándolos de espesa amargura:

“Así se gesta la mayor amenaza, que “es el gris pragmatismo de la vida cotidiana de la Iglesia en el cual aparentemente todo procede con normalidad, pero en realidad la fe se va desgastando y degenerando en mezquindad”. Se desarrolla la psicología de la tumba, que poco a poco convierte a los cristianos en momias de museo. Desilusionados con la realidad, con la Iglesia o consigo mismos, viven la constante tentación de apegarse a una tristeza dulzona, sin esperanza, que se apodera del corazón como “el más preciado de los elixires del demonio”. Llamados a iluminar

21. “... Los cristianos han de recibir devotamente estos libros, que expresan el sentimiento vivo de Dios, que encierran sublimes doctrinas acerca de Dios, una sabiduría salvadora sobre la vida del hombre, tesoros admirables de oración y en los que, finalmente, está latente el misterio de nuestra salvación” (*Dei Verbum* 15).

y a comunicar vida, finalmente se dejan cautivar por cosas que sólo generan oscuridad y cansancio interior, y que apolillan el dinamismo apostólico. Por todo esto, me permito insistir: ¡No nos dejemos robar la alegría evangelizadora!” (EG 83).

Leandro Ariel Verdini

О
П: ИИХСН
Р



6

MIQUEAS

UNA DENUNCIA QUE BUSCA EL CUIDADO DE LOS MÁS FRÁGILES

En la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* el papa Francisco invita a los fieles a *cuidar la fragilidad*. Los cristianos estamos llamados a custodiar a los más débiles de la tierra con quienes se identificó Cristo (Mt. 25,40). El mundo en el que vivimos, repleto de oscuridades, apila en cantidades industriales víctimas indefensas, fruto de sus egoísmos, violencias y ambiciones. El Santo Padre advierte en su Exhortación sobre algunos de los diferentes tipos de atropellos actuales:

“Es indispensable prestar atención para estar cerca de nuevas formas de pobreza y fragilidad donde estamos llamados a reconocer a Cristo sufriente, aunque eso aparentemente no nos aporte beneficios tangibles e inmediatos: los sin techo, los toxicodependientes, los refugiados, los pueblos indígenas, los ancianos cada vez más solos y abandonados, etc. Los migrantes me plantean un desafío particular por ser Pastor de una Iglesia sin fronteras que se siente madre de todos. [...] Siempre me angustió la situación de los que son objeto de las diversas formas de trata de personas. Quisiera que se escuchara el grito de Dios preguntándonos a todos: “¿Dónde está tu hermano?” (Gn. 4,9). ¿Dónde está tu hermano esclavo? ¿Dónde está ese que estás matando cada día en el taller clandestino, en la red de prostitución, en los niños que utilizas para mendicidad, en aquel que tiene que trabajar a escondidas porque no ha sido formalizado? No nos hagamos los distraídos. Hay mucho de complicidad. ¡La pregunta es para todos! En nuestras ciudades está instalado este crimen

mafioso y aberrante, y muchos tienen las manos preñadas de sangre debido a la complicidad cómoda y muda” (EG 210-211).

El profeta Miqueas es recordado por sus grandes denuncias, de las más crudas de la tradición profética. Los poderosos de su tiempo creían en la incondicionalidad de Dios, pero sin ningún tipo de implicancias morales. El profeta, preocupado por los más vulnerados de su pueblo, levanta en nombre del Señor un grito audaz que llega, incluso, a advertir al pueblo del exilio (Miq. 3,12).

Los círculos de discípulos escribas que conservaron las tradiciones miqueanas siguieron releendo los antiguos oráculos, actualizando su sentido y conformando un libro con valor perenne para los hombres de todos los tiempos, que juzga los comportamientos sociales e individuales de todos aquellos que se apartan del derecho y la justicia. El libro nos enseña, por otra parte, el compromiso compasivo de Dios con todos aquellos que sufren cualquier tipo de atropello. Vamos a reflexionar sobre el valor de estas denuncias que nos enseñan a observar el compromiso del Señor con los más pobres y nos permite, como consecuencia, reflexionar sobre la compasión como virtud fundamental de la vida cristiana.

INTRODUCCIÓN

Miqueas actuó su ministerio profético durante los reinados “de Jotam, Ajaz y Ezequías” (1,1) en el reino de Judá, entre el 730 y el 700 a.C. Su nombre *Micayab* es una forma abreviada que significa “¿Quién como Yhwh?”; él mismo reconoce la grandeza incomparable de Dios y le expresa así una alabanza. Era un nombre común en Israel (cf. todos los Miqueas mencionados en la Biblia Jc. 17–18; 2S 9,12; 1R 22,8; 1Cr. 5,5; 9,15; 23,20; 2Cr. 34,20; Neh. 10,11; Miq. 1,1).

El profeta afirma ser de Moreset, una aldea judía situada 35 km al sudoeste de Jerusalén. Algunos autores proponen pensar que la mención de la ciudad de origen se debía a que la persona ya no vivía en el lugar, y era justamente eso lo que lo distinguía de sus nuevos conciudadanos, en este caso los habitantes de Jerusalén.²² La localidad de Moreset “se encuentra rodeada de fortalezas; en un círculo de diez kilómetros surgen Azeqa, Soco, Adulán, Maresa y Laquis. Además de los impuestos, es probable que llevasen a cabo levas de trabajadores para conducirlos a Jerusalén (cf. 3,10). Latifundismo, impuestos, robo a mano armada, trabajos forzados es el ambiente que rodea al profeta”²³ y a su ciudad.

ETAPAS DE FORMACIÓN DEL LIBRO

El rollo de Miqueas es una colección que contiene elementos de períodos completamente diferentes. El material básico lo constituyen palabras del mismo profeta que datan del siglo VIII a.C. La mayoría del material más antiguo se encuentra reunido en los cap. 1-3 (a excepción del oráculo salvífico de 2,12-13 que parece ser más tardío). A las secciones siguientes se les atribuye algún material antiguo; aunque, sobre todo, predominan los estratos posteriores. Los juicios son diversos, se configuran según el curso que fue llevando la historia de redacción del libro. Se suele distinguir una redacción durante el exilio que interpreta los acontecimientos del 586 como cumplimiento de las profecías de Miqueas;²⁴ también redacciones postexílicas, que atestiguan la

22. SMITH, R.L. *Word Biblical Commentary: Micah-Malachi*, Vol. 32, Dallas, Word Books, 1984, 4.

23. SICRE, J.L. *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel*, Madrid, Cristiandad, 1984, 250-251.

24. Cf. en Jr. 26,16-18 como se realiza el mismo fenómeno de recepción de los oráculos de Miqueas durante el período exílico. Lo llamativo del caso es que el proceso se realiza en otro libro profético; esto marca la fuerza que tuvieron las palabras del profeta del siglo VIII.

reutilización de la predicación miqueana durante la época persa. En 6,1-7,7 se ve cómo el concepto teológico de *justicia social* se comprende desde la nueva realidad sociocultural de Judá (cf. 6,8 y comparar con “definiciones” similares de justicia en Zac. 7,9 y 8,16).²⁵ Otro aspecto importante de la época, que marcó la composición de este libro y la de otros de su mismo género, es la revisión hermenéutica conjunta que experimentaron las colecciones. Muestran que los libros proféticos fueron revisados considerándolos a todos en conjunto (cf. Is. 2,2-4 y Miq. 4,1-3; Ag. 1,6; 2,17 y Miq. 6,13-15; Mal. 3,24 y Miq. 7,6).²⁶

ESTRUCTURA

Por lo general, los autores recomiendan dividir la obra en tres bloques delimitados claramente por la coherencia discursiva interna: 1-3; 4-5 y 6-7.²⁷ Si bien esta sugerencia de lectura no agota en absoluto la discusión de la estructura del libro –al contrario, cada vez son más variadas y complejas las propuestas–, proponemos dividir la obra en forma muy simple: en cuatro bloques, desmembrando, de la división clásica, el tercero en dos:

1-3: Oráculos contra Samaría y Jerusalén

4-5: Oráculos de salvación

6,1-7,7: Oráculos de juicio

7,8-20: Liturgia profética de salvación

25. Cf. MASON, R. *Micah, Nahum and Obadiah*, Londres, T&T Clark, 2004, 48.

26. Para comprender mejor este fenómeno de composición literaria se puede ver: J. L. SKA, “La formación de la sección profética en la biblioteca nacional de Israel”, en: *Introducción al Antiguo Testamento*, Santander, Sal Terrae, 2012, 108-113.

27. Cf. SMITH, *Word Biblical*, 1984, 8; HILLERS, D. *Micah: A commentary on the book of the Prophet Micah*, Philadelphia, Fortress Press, 1984, 8; ABREGO DE LACY, J. *Los libros proféticos*, Estella, Verbo Divino, 1993, 132-134.

ANÁLISIS DE ALGUNOS ORÁCULOS DE JUICIO

Comentamos algunos pasajes en los que se suscita en los lectores un sentimiento de profunda compasión hacia los más pobres. Estos textos suelen estar acompañados de graves denuncias y acusaciones a la clase gobernante y a los falsos profetas,²⁸ en los que el Señor condena las conductas con duros castigos para los culpables.

Miq. 2,1-5

- ¹ ¡Ay de los que proyectan iniquidades y traman el mal durante la noche! Al despuntar el día, lo realizan, porque tienen el poder en su mano. ² Codician campos y los arrebatan, casas, y se apoderan de ellas; oprimen al dueño y a su casa, al propietario y a su herencia. ³ Por eso, así habla el Señor: “Yo proyecto contra esta gente una desgracia tal que ustedes no podrán apartar el cuello, ni andar con la cabeza erguida, porque será un tiempo de desgracia”.
- ⁴ Aquel día, se *cargará sobre*²⁹ ustedes una sátira y se entonará esta lamentación:
“Hemos sido completamente devastados;
¡la *porción* de mi pueblo se *vende!*”

28. Esta designación se utilizaba para los profetas que pertenecían a la corte y siendo miembros del poder político, sus anuncios eran del gusto de los gobernantes (cf. Jr. 27-28). Los profetas auténticos ponían en ridículo su misión, dado que no había un llamado vocacional que autentificara su ministerio. Todo sistema político suele tener un aparato propagandístico que encarna la función del falso profeta (cf. Ap. 13 a la segunda bestia con apariencia de Cordero que habla como una serpiente. Ap. 16,13; 19,20; 20,10).

29. La versión citada del Libro del Pueblo de Dios traduce el verbo hebreo *nāšā'* como “se proferirá”. Este verbo tiene diversas posibilidades de traducción si, en cada situación, hay que inferir por el contexto. En este caso de Miq. se supone que la copla que sigue es la expresión del sufrimiento de las víctimas (“se reparten nuestros campos”); por eso, parece más conveniente traducir “se cargará sobre ustedes”, dando a entender que el lamento de las víctimas será imputado sobre las espaldas de los usurpadores responsables del delito.

*¡y no me la devuelven!*³⁰

*Los apóstatas*³¹ *se reparten nuestros campos*”

- ⁵ Por eso, no tendrás a nadie que arroje la cuerda para medirte un lote, en la asamblea del Señor.

La acusación comienza con la partícula ¡ay! utilizada para aludir a las nefastas consecuencias que les espera a los que realizan los comportamientos denunciados (cf. otros ejemplos Is. 5,18-22; Hab. 2,9-19). Se refiere a los poderosos que cometen el delito de latifundismo, la apropiación de las tierras de los más humildes (cf. 1R 21; Is. 5,8-10). Delito maquinado durante la noche y ejecutado en pleno día.

Esta descripción de la totalidad del tiempo (“noche - día”) en la que se lleva adelante el perjurio, deja claro que todo lo que tramen los hombres queda manifiesto al Señor.

El discurso se refiere a la copla cantada por las víctimas, que será *imputada* sobre los usurpadores. Lo interesante de ella es el cambio de persona verbal que se realiza entre la primera y la segunda línea, y entre la tercera y la cuarta:

LÍNEA	HABLANTE	COPLA
1°	Los pobres	“ <i>Hemos sido</i> completamente devastados;
2°	Yhwh	¡la porción de <i>mi</i> pueblo se vende!
3°	Yhwh	¡y no <i>me</i> la devuelven!
4°	Los pobres	Los apóstatas se reparten <i>nuestros</i> campos”

30. El verbo *yāmīš* se encuentra conjugado en *hifil* y tiene en este caso un sentido denominativo (expresa el efecto de la acción). Este mismo verbo en su conjugación simple (*mûš*) significa “quitar”, el sentido causativo propio del *hifil* está supuesto en que “me lo quitaron y se lo quedaron, sin deseo de restituírmelo”.

31. Se refiere a los saqueadores.

Se utiliza una técnica *midráshica* que busca confundir las voces, o fundirlas en una sola (cf. como ejemplo Ex. 19,25-20,1). Así se logra que la voz de los pobres sea la voz del Señor; para que se comprenda que en el sufrimiento de los más humildes se encuentra presente, también, el lamento de Yhwh.

La consecuencia del juicio es nefasta para los corruptos, no tendrán parte en la “asamblea (*qābāl*) del Señor” (2,5); es decir, no tendrán parte en la tierra donada por Dios en el Sinaí a la comunidad de Israel, el pueblo consagrado para proclamar sus alabanzas (cf. Ex. 12,6; 16,3; 19, 5-6; Jos. 8,35; 18,1-3; Sal. 149,1).

Miq. 2,6-11

“⁶ ¡No vaticinen!”

–vaticinan ellos–.

“No hagan estos vaticinios: ¡El oprobio no se alejará! ⁷ ¿Acaso ha sido maldecida la casa de Jacob? ¿Se ha agotado la paciencia del Señor? ¿Es esa su manera de obrar? ¿No habla con benevolencia al que camina con rectitud?”

⁸ Desde hace tiempo, mi pueblo se erige en enemigo; ustedes arrancan el manto de encima de la ropa a los que pasan confiados, al volver de la guerra. ⁹ Echan de sus casas amadas a las mujeres de mi pueblo, a sus niños los privan para siempre de mi honor. ¹⁰ ¡Levántense y caminen, este no es un lugar de reposo! A causa de la impureza, tú provocas la destrucción, y la destrucción será cruel. ¹¹ Si apareciera un hombre que corre tras el viento y propala esta mentira: “¡Yo te vaticino vino y licor!”, ese sí sería el profeta de este pueblo”.

En este pasaje Miqueas reproduce la predicación de los falsos profetas, aquellos comunicadores que trabajaban a sueldo, anunciando según la necesidad del gobierno y no según la verdad de los hechos. Tergiversaban los dogmas de la fe de Israel; en el caso de este texto: la bendición de la casa de Jacob y la paciencia del Señor con su pueblo. Miqueas reproduce sus anuncios con ironía para dismantelar la perversidad

de las afirmaciones. Ellos utilizaban las certezas de la fe para justificar la permisividad de cualquier comportamiento. No hay denuncia moral en sus dichos. El profeta describe las acciones criminales realizadas por los poderosos que los comunicadores públicos silencian. Denuncia, detalladamente, los atropellos a los campesinos llevados a la guerra, despojados de sus pocas pertenencias; a las mujeres exiliadas de sus hogares y a los niños ultrajados en su futuro por delitos ni siquiera explicitados por lo abominable que parecen.

Miq. 3,1-4

“Después dije: ¡Escuchen, jefes de Jacob y magistrados de la casa de Israel!. ¿No les corresponde a ustedes conocer el derecho,² a ustedes, que odian el bien y aman el mal, que arrancan la piel de la gente y la carne de encima de sus huesos?³ Ellos devoran la carne de mi pueblo, le arrancan la piel, le quiebran los huesos, lo despedazan como carne que se echa en la olla, como carne dentro de la caldera.⁴ Entonces clamarán al Señor, pero él no les responderá. Él les ocultará su rostro en ese tiempo por las malas acciones que han cometido”.

Este oráculo de juicio es uno de los más estremecedores de toda la literatura profética. La acusación que reciben los gobernantes es escalofriante. Ellos deben conocer el derecho y amar el bien. Son los responsables de velar por la justicia. Pero, contrariamente, se comportan abusando de los indefensos del país. La descripción de los atropellos al pueblo es aterradora.

Se refiere a este sujeto colectivo con tres sinécdoques:³² “la piel, la carne y sus huesos”. “Las tres sirven para enumerar las acciones de los gobernantes que lo ‘devoraron, despellejaron y quebraron’. Esta enumeración aumenta la tensión discursiva debido a la reduplicación de la violencia. La imagen que se crea es

32. Figura retórica de los tropos de dicción que se basa en la relación que media entre un todo y sus partes.

más cruel que la anterior”.³³ Antes se los describía como hombres perversos apegados al mal (3,2); ahora, incluso peor, se los describe como caníbales que se devoran a los débiles (3,3).

“En el v. 4 aparece dentro del anuncio del castigo el verbo “clamar” (*zā‘aq*). Puede sonar demasiado suave el castigo a los gobernantes que devoraron al pueblo: simplemente que el Señor no los oiga cuando clamen a Él. Pero en la tradición veterotestamentaria, siempre que el pueblo o alguien “clama al Señor” es escuchado –salvo excepciones contadas en las que se explicitan las razones.³⁴ Queda rota, por lo tanto, la relación del Señor con ellos, les “ocultará su rostro”, no estará cuando lo necesiten”.³⁵

Balance de los juicios

Los lectores de Miqueas somos invitados por los redactores del libro a releer estas *lecturas proféticas*, de tal modo que creemos empatía con las denuncias e interpretemos nuestro tiempo con los mismos criterios de justicia. El lector “es invitado a ingresar en el mundo del texto; si lo hace, no puede dejar de comprometerse con la denuncia profética, con la condena de las injusticias y con el deseo de que Dios intervenga en el caos social sostenido por la corrupción de las elites gobernantes”.³⁶ El atropello de los más pobres es el abuso del derecho (*mišpat*) del Señor. Para la tradición bíblica de Israel, este concepto equivale al recto ordenamiento de la sociedad. La noción desborda el ámbito

33. VERDINI, L. “¿No les corresponde conocer el derecho? Estudio de Miqueas 3,1-12”, *Teología* 106 (2011) 491.

34. El verbo aparece en variados libros, sobre todo en la historia deuteronomista: Ex. 2, 23; Jc. 3, 9.15; 6, 6.7; 10, 10.14; 1Sa 7, 8.9; 1Sa. 8, 18; 12, 8.10; 14, 20; 15, 11; Sal. 22, 6; 107, 13.19; Is. 30, 19; Jr. 11, 11-12; Jl. 1, 14; Ha. 1, 2.

35. VERDINI, L. “¿No les corresponde?”, 491-2.

36. *Ibíd.* 498.

estrictamente jurídico; abarca más bien una visión justa de la comunidad, en la que se debe buscar el recto orden, sobre todo en el trato con el prójimo (cf. Dt. 24,17; Ez. 22,29). En el caso de Miqueas se insiste en la responsabilidad que tienen las autoridades en dicha tarea (Miq. 3,1.9).³⁷

EL SEÑOR SE COMPADECE DEL DOLOR DE SU PUEBLO

Es recordado por todos el motivo por el cual Dios llamó a Moisés y lo envió al faraón para sacar de Egipto a su pueblo. El sufrimiento de Israel llegó a sus oídos:

“Los israelitas, que gemían en la esclavitud, hicieron oír su clamor, y ese clamor llegó hasta Dios, desde el fondo de su esclavitud. ²⁴Dios escuchó sus gemidos y se acordó de su alianza con Abraham, Isaac y Jacob.²⁵ Entonces dirigió su mirada hacia los israelitas y los tuvo en cuenta” (Ex. 2,23-25).

Ese dolor elevado al cielo, compromete de tal modo al Señor que, cuando convoca a su siervo Moisés para la liberación, le asegura que él mismo ejecutará el éxodo:

“El Señor dijo: “Yo he visto la opresión de mi pueblo, que está en Egipto, y he oído los gritos de dolor, provocados por sus capataces. Sí, conozco muy bien sus sufrimientos. ⁸ Por eso he bajado a librarlo del poder de los egipcios y a hacerlo subir, desde aquel país, a una tierra fértil y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel, al país de los cananeos, los hititas, los amorreos, los perizitas, los jivitas y los jebuseos”. (Ex. 3,7-9)

El Dios que se ha revelado a Israel se dio a conocer siempre como alguien compasivo (cf. Ex. 34,6), comprometido con el dolor de los hombres. No le dan lo mismo las súplicas de las víctimas. Podemos observar en su Ley cómo ocupan un lugar

37. Cf. SICRE, *Con los pobres*, 1984, 441-2.

importante los reclamos de Dios por el atropello de los inocentes o desprotegidos:

- ❖ La protección de los pobres en diversas situaciones: condenando la usura (Ex. 22,24; Lv. 25,35-38; Dt. 23,20) y acotando el beneficio del acreedor –por razones de tipo teológicas y no financieras– (Ex. 22,25-26; Dt. 24,6.10-13).
- ❖ La defensa de la transparencia en el comercio, siempre es una medida que busca proteger a los más vulnerables de ser atropellados (Lv. 19,35-36; Dt. 25,13-16).
- ❖ La tutela del salario del jornalero, en tiempo y forma (Lv. 19,13; Dt. 24,14-15).
- ❖ La protección de huérfanos y viudas, dos categorías sociales que denotan absoluta desprotección social dado que en la cultura patriarcal de la época quedaban acéfalos de representación social (cf. Ex. 22,21-23). El llamado, incluso, convoca a un compromiso benéfico (Dt. 24,19-22).
- ❖ A la lista de huérfanos y viudas se suele añadir a los extranjeros (Dt. 24,17.19-22). Beneficiarios también de la protección de la Ley (Ex. 22,20; 23,9.12; Lv. 16,29; Dt. 27,19) y destinatarios de amor como cualquier otro compatriota (Lv. 19,33-34; Dt. 10,17-19).
- ❖ La limosna o diezmo para los necesitados es considerada algo “sagrado” (Dt. 26,12-15). Por eso las familias de Israel son invitadas a brindar parte de sus cosechas a los indigentes (Lv. 19,9-10; 23,22).
- ❖ La institución del año sabático busca remediar el flagelo de la pobreza (Dt. 15,7-8) y de la esclavitud (Dt. 15,12-15).

Estas leyes son parte de diversos códigos repartidos a lo largo de cuatro de los cinco libros de la Torah.³⁸ A diferencia de las

38. Decálogo (Ex. 20,1-17; Dt 5,6-21), Código de la Alianza (Ex. 20,22-23,32), Ley de Santidad (Lv. 17,1-26,46), Código Deuteronomico (Dt. 12,1-26,19), Decálogo Cultural (Ex. 34,10-27),

coleciones legislativas del mundo antiguo, el Pentateuco une y mezcla el derecho civil con el derecho religioso. El motivo principal radica en que “para Israel no existe una diferencia esencial entre el derecho religioso y el derecho civil”³⁹ puesto que toda la vida del pueblo judío “es un ‘servicio a Dios’, es decir, una ‘liturgia’. El pueblo del éxodo, liberado de la esclavitud de Egipto por su Dios, tiene ya como único soberano verdadero, justamente, a su Dios.”⁴⁰ Todos los aspectos de la vida de la sociedad de Israel están signados por la presencia del Señor y de lo sagrado. Los conceptos de delito y pecado son equivalentes (cf. Lv. 19,20-22; Dt. 16,18-20); por eso, toda contravención es una ofensa a Yhwh. En muchos casos, las normas aparecen pronunciadas por el Señor; es Él su responsable y la autoridad final de éstas. Este tipo de redacción tiene un gran valor teológico porque nos revela los sentimientos de Dios:

“Si tomas en prenda el manto de tu prójimo, devuélveselo antes que se ponga el sol, ²⁶ porque ese es su único abrigo y el vestido de su cuerpo. De lo contrario, ¿con qué dormirá? *Y si él me invoca, yo lo escucharé, porque soy compasivo*” (Ex. 22,25-26).

La misma Ley en su versión deuteronomista:

“Si prestas algo a tu prójimo, no entres en su casa a retirar la prenda. ¹¹ Quédate afuera, mientras el hombre a quien concediste el préstamo te trae la prenda. ¹² Y si es una persona de condición humilde, no vayas a dormir con su prenda. ¹³ Se la entregarás al ponerse el sol, para que pueda acostarse con su ropa. *Así él te bendecirá, y tú habrás realizado una obra de justicia a los ojos del Señor, tu Dios*” (Dt. 24,10-13).

Leyes dispersas por el libro de Números (Num. 5,1-4.5-10.11-31; 15,1-21; 18,1-19; 27, etc.) y por el del Levítico (Lv. 1,1-7,38; 16; 27; etc.)

39. SKA, J.L. *Introducción al AT*, Santander, Sal Terrae, 2012, 50. Cf. también: SKA, J.L. “La Ley en Israel”, en: *El camino y la casa*, Estella, Verbo Divino, 2005, 161-191.

40. *Ibíd.*

La Torah, como se sabe, está formada por leyes y narraciones. Vale también resaltar que en varios de sus textos narrativos se encuentra el mismo pensamiento acerca del Señor. Él se nos revela escuchando el sufrimiento de los inocentes (cf. Gn. 4,9-10; 16,11; 21,17-19; 30,6.17-18.22-23; 39,20-23; Ex. 3). Su misericordia no es un rasgo más que se pierde entre muchos otros. Al contrario, es como la definición –en palabras humanas– de su esencia divina. Por eso, nos parece muy acertado comprender la importancia teológica que tiene el pasaje de Ex. 34,5-7. “Los exégetas creen que se trata de una descripción de Yhwh sumamente importante, estilizada y bastante consciente, una fórmula tan estudiada que puede ser considerada una especie de declaración clásica y normativa a la que Israel recurría regularmente, mereciendo así el calificativo de ‘credo’”.⁴¹ El texto se encuentra relacionado con toda la tradición del Sinaí. Es una teofanía que, en nuestra opinión, funciona como clímax de toda la sección de la Alianza (Ex. 19-40). En el capítulo 34 se renueva el pacto hecho (19-23) y celebrado (24), pero que había sido posteriormente quebrado en el episodio del becerro de oro (32). La narración cuenta que Moisés pronuncia el Nombre del Señor y Yhwh pasa delante suyo (34,5). A modo de explicitación de lo ocurrido, el narrador nos permite a los lectores escuchar el balbuceo de Moisés, que intenta explicar quién es Aquel que pasó frente a Él y le dejó conocer su Nombre:

“El Señor pasó delante de él y exclamó: *Yhwh, Yhwh*, Dios compasivo y bondadoso, lento para enojarse, y pródigo en amor y fidelidad,⁷ *que* mantiene su amor a lo largo de mil generaciones y perdona la culpa, la rebeldía y el pecado; sin embargo, no los deja impunes, sino que castiga la culpa de los padres en los hijos y en los nietos, hasta la tercera y cuarta generación” (Ex. 34,6-7).

La comparación que realiza el v. 7 entre el amor y el perdón de Dios, mantenido por mil generaciones, con el castigo de

41. BRUEGGEMANN, W. *Teología del AT*, Salamanca, Sígueme, 2007, 238.

la culpa hasta la tercera y cuarta generación, es un símil de carácter hiperbólico que busca resaltar –por contraste– que su perdón es mucho más desbordante que su justicia. Así es como el Dios de Israel se ha dado a conocer siempre como alguien misericordioso, que presta atención al gemido de los indigentes y se encuentra dispuesto a revertir su dolor; que juzga y condena a los culpables, pero a fin de cuentas se retracta de sus amenazas (cf. Is. 54,7-8; Jr. 31,20) y termina renovando a su pueblo con su compasión (cf. Is. 40,1-2; 54,9-10). Las leyes que veíamos anteriormente, con aspectos conjuntos, tanto civiles como teológicos, se comprenden a partir de la convicción religiosa del pueblo en un Dios pródigo en amor. La protección de los débiles es una de sus más elocuentes manifestaciones amorosas. Aparece siempre en la Escritura fundamentada a partir del compromiso compasivo de Dios.

LA LITURGIA CONCLUSIVA DE MIQUEAS 7,8-20

A pesar de la duras denuncias miqueanas, es sumamente llamativo el discurso conciliador con el que finaliza el libro. La mano de los escribas redactores postexílicos da cuenta de un profundo crecimiento espiritual, que es una invitación para todo creyente. Nos enseña un paso interior enorme, en donde toda la realidad histórica juzgada (Miq. 1-3 –oráculos originarios del siglo VIII–), que siguió repitiéndose ‘con la misma decadencia’ a lo largo de los años (Miq. 6,9-15; 7,1-6 –oráculos post exílicos–), es ahora juzgada desde la inmensa misericordia del Señor.

La perícopa final tiene, probablemente, forma de liturgia. Las diversas voces que intervienen, con sus diferentes perspectivas, entretienen un discurso polifónico que suena como una única melodía. “En primer lugar (7,8-10), habla el sufrido pueblo. Desafían a sus enemigos y con humildad confían en su Dios. En el bloque siguiente (7,11-13), una voz profética anuncia la

venida de una época gloriosa, cuando la ciudad y la tierra se ampliarán y todos los pueblos afluirán con tributos. Luego, la congregación dice una oración (7,14-17) para el regreso del Divino Pastor que gobernará en paz y aterrorizará a sus enemigos. La liturgia termina con una confesión himnica (7,18-20) por la grandeza de la compasión divina.⁴² A continuación, reproducimos el texto acomodándolo en un guión litúrgico, según esta propuesta de comprensión:

Pueblo sufrido:

- ⁸ No te alegres de mi suerte, enemiga mía,
 porque si he caído, me levantaré;
 si habito en las tinieblas, el Señor es mi luz.
- ⁹ Tengo que soportar la ira del Señor, porque he pecado contra él,
 hasta que él juzgue mi causa y me haga justicia.
 Él me hará salir a la luz
 y yo contemplaré su justicia.
- ¹⁰ Mi enemiga lo verá y se cubrirá de vergüenza,
 ella, que me decía:
 “¿Dónde está el Señor, tu Dios?”.
 Mis ojos gozarán al verla,
 cuando sea pisoteada como el barro de las calles.

Voz profética:

- ¹¹ ¡Llega el día de reconstruir tus murallas!
 Aquel día se extenderán tus fronteras;
- ¹² aquel día vendrán hacia ti desde Asiria hasta Egipto
 y desde Egipto hasta el Río,
 de un mar hasta el otro
 y de una montaña hasta la otra.
- ¹³ La tierra quedará desolada a causa de sus habitantes,
 como pago de sus malas acciones.

42. HILLERS, D. *Micah*, 1984, 89.

Asamblea congregada:

- ¹⁴ Apacienta con tu cayado a tu pueblo,
al rebaño de tu herencia,
al que vive solitario en un bosque,
en medio de un vergel.
¡Que sean apacentados en Basán y en Galaad,
como en los tiempos antiguos!
- ¹⁵ Como en los días en que salías de Egipto,
muéstranos tus maravillas.
- ¹⁶ Las naciones verán y se avergonzarán de todo su poderío;
se tapanán la boca con la mano y quedarán sordos sus oídos.
- ¹⁷ Lamerán el polvo como la serpiente,
como los gusanos de la tierra;
saldrán temblorosas de sus refugios,
irán temblando hacia el Señor, nuestro Dios,
y sentirán temor delante de ti.

Coro:

- ¹⁸ ¿Qué dios es como tú, que perdonas la falta
y pasas por alto la rebeldía del resto de tu herencia?
Él no mantiene su ira para siempre, porque ama la fidelidad.
- ¹⁹ Él volverá a compadecerse de nosotros
y pisoteará nuestras faltas.
Tú arrojarás en lo más profundo del mar
todos nuestros pecados.
- ²⁰ Manifestarás tu lealtad a Jacob y tu fidelidad a Abraham,
como juraste a nuestros padres desde los tiempos remotos.

La liturgia, como comenta Hillers, concluye un montón de temas abordados por el libro: “El estado miserable del pueblo de Dios, el sufrimiento de Israel de la mano de los enemigos, una promesa de restauración gloriosa, y el advenimiento del rey-pastor divino”.⁴³ Llama la atención que el énfasis en el perdón

43. *Ibíd.* 89.

divino es mucho más importante aquí que en otra parte del rollo. Incluso resulta contrastante observar cómo la reprimenda merecida que se anunciaba para los corruptos se matiza con este anuncio reconciliatorio.

La grandeza que distingue a Yhwh de los otros dioses está en su capacidad de perdonar a su heredad (7,18). El Señor se compadece de los suyos, sobre todo cuando postrados tocan el fondo de la oscuridad (7,8-9). La raíz verbal hebrea de este verbo compadecer (*rh̄m*) expresa el movimiento de las entrañas o del vientre materno (*reḥem*). La compasión es entendida como un movimiento visceral que impulsa a reparar el daño del objeto compadecido. Lo grandioso es que sea Dios comprendido desde estos sentimientos. Él, con su ternura, podrá curar para siempre nuestros pecados. Los arrojará a lo profundo del mar (7,19). Con su cayado, apacentará al rebaño de su heredad (7,14), porque su amor es eterno, y Él nunca abandona la obra de sus manos (cf. Sal. 138,8).

El papa Francisco nos recuerda en su Exhortación la necesidad que tenemos los cristianos de vivir con hechos concretos la compasión con los otros en respuesta a un Dios que nos amó primero y nos salió al encuentro:

“La Palabra de Dios enseña que en el hermano está la permanente prolongación de la Encarnación para cada uno de nosotros: «Lo que hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños lo hicisteis a mí» (Mt. 25,40). Lo que hagamos con los demás tiene una dimensión trascendente: “Con la medida con que midáis se os medirá” (Mt. 7,2); y responde a la misericordia divina con nosotros: «Sed compasivos como vuestro Padre es compasivo. No juzguéis y no seréis juzgados; no condenéis y no seréis condenados; perdonad y seréis perdonados; dad y se os dará [...] Con la medida con que midáis, se os medirá» (Lc. 6,36-38). Lo que expresan estos textos es la absoluta prioridad de la «salida de sí hacia el hermano» como uno de los dos mandamientos principales que fundan toda norma moral y como el signo más

claro para discernir acerca del camino de crecimiento espiritual en respuesta a la donación absolutamente gratuita de Dios. Por eso mismo «el servicio de la caridad es también una dimensión constitutiva de la misión de la Iglesia y expresión irrenunciable de su propia esencia». Así como la Iglesia es misionera por naturaleza, también brota ineludiblemente de esa naturaleza la caridad efectiva con el prójimo, la compasión que comprende, asiste y promueve” (EG 179).

Leandro Ariel Verdini

7

NAHUM LA ESPERANZA FRENTE A LA ADVERSIDAD

LÍNEAS PRIMERAS

El concepto de esperanza ha sido tratado por los teólogos, tanto judíos como cristianos, con mayor frecuencia que por los filósofos. Si bien el vocablo remite a una dimensión religiosa, también es utilizado en el lenguaje coloquial y cotidiano de la gente. A través de él se expresan las esperanzas típicas de nuestro tiempo, que no son siempre de índole sacra, sino que tienden a expectativas, a veces, muy humanas. Con lo cual, vemos que la esperanza puede ser abordada también desde una dimensión psicológica, que va más allá del orden teológico.

Ahora bien: ¿qué es esperar? ¿Qué poder esperar? ¿De quién esperar? Como primer rasgo de la esperanza, debemos decir que siempre se orienta hacia algo bueno y hacia algo que puede no darse. Es decir, no se espera lo malo, ni lo que va a ocurrir necesariamente o puede adquirirse fácilmente. Por el contrario, se espera un bien, del que no podemos disponer ahora y que alcanzarlo puede ser algo muy arduo. Su tensión es al futuro, ya sea cercano o lejano. Lo que podemos observar es que la esperanza siempre tiene un carácter muy personal, ya que se espera para sí mismo o para alguien, de otro alguien (Dios, una comunidad o un sujeto, por cuyo poder pensamos conseguirlo), algo que se aguarda (el bien). Y lo esperado pue-

de ser referido al orden del ser (un carácter ontológico) como al orden del tener.

Salvo incidentalmente, la esperanza no fue tema de la especulación filosófica clásica. En cambio, sí fue el tema central en la teología judeo cristiana. En el Antiguo Testamento, la esperanza es descrita como la expectación ante las promesas de Dios hechas a Abraham; está relacionada con la visión de la tierra prometida, la formación del pueblo de Israel, la Jerusalén celeste y la resurrección de los justos. En el Nuevo Testamento, la esperanza de eso bueno, arduo y futuro se centra en la persona de Jesucristo y su Pascua redentora, la instauración del Reino de Dios y la vida que no tiene fin. Pero ello no significa que la esperanza sea idéntica a la fe; es una virtud por sí misma, que junto a la fe y a la caridad, integra las denominadas “virtudes teologales”.

Para los griegos, la esperanza era un consuelo. Para los cristianos, es una confianza; es un acto que pone el hombre en camino hacia una meta lejana. Pero solo puede esperar su realización del auxilio divino. Siguiendo el pensamiento escolástico, en lo referente a la esperanza como virtud teologal, Santo Tomás distingue entre el bien y el auxilio. El primero tiene carácter de causa final, y el segundo, de causa eficiente.

El primero es el bien esperado, que es Dios y su Reino; el segundo, por quien se espera: Dios, como causa principal; el hombre, como causa secundaria (ST. II-II q.17 a.4). Se podría resumir: espero a Dios de Dios. En esa línea, en la Suma de Teología, también Tomás distingue entre: esperar (que proviene de nuestras propias fuerzas) y expectar (“esperar de otro” por la intervención de la fuerza de otro).

En la teología dogmática y en la teología moral, el tema de la esperanza es muy utilizado. El *Catecismo de la Iglesia Católica*, como compendio de la doctrina cristiana, expresa:

“La esperanza es la virtud teologal por la que aspiramos al Reino de los cielos y a la vida eterna como felicidad nuestra, poniendo la confianza en las promesas de Cristo y apoyándonos no en nuestras fuerzas, sino en los auxilios de la gracia del Espíritu Santo” (1817).

Es decir, es una virtud que funda, anima y caracteriza el obrar moral cristiano (1813). Se funda en cuatro aspectos: 1. El anhelo de felicidad puesto por Dios en el corazón de todo hombre; 2. Las promesas de Dios; 3. El poder de Dios; 4. La providencia de Dios.

El hombre fiel al Señor sabe, por la esperanza, que aunque su meta se dirige a un bien futuro que es difícil, arduo y que parece imposible de alcanzar a la sola fuerza humana; debe “confiar en la omnipotencia de Dios”, que ha de llevar a buen fin toda su obra creadora, en virtud de “las Promesas hechas a los Padres en la fe”. En este último sentido, de confianza en la Palabra de Dios, vamos a reflexionar sobre el profeta Nahum y la esperanza que mantuvo, pese a la adversidad de los tiempos que le tocó vivir.

Seguimos un camino sistemático: 1. El profeta; 2. La esperanza en la teología bíblica del Antiguo Testamento; 3. Una reflexión pastoral.

I. INTRODUCCIÓN AL PROFETA

I.1. El contexto, el escritor, la fecha de escritura

Literalmente, Nahum significa “Yhwh consuela; el consolado”. El profeta vivió en el complejo y turbulento siglo VII a.C. Profetizó entre las caídas de Tebas (663) y de Nínive (612). Esta última provocó una gran esperanza en el pueblo de Israel, si bien duraría poco debido a la derrota del rey Josías en Meguiddó (609), ante los babilonios. Poco tiempo después, en el año 587, caería Jerusalén, bajo Nabucodonosor.¹

1. Cf. BROWN; FITZMYER; MURPHY. *Comentario Bíblico San Jerónimo*, T. I. Ed. Cristiandad,

Nada se sabe del profeta Nahum, fuera de su misma profecía. Se puede deducir que era un hombre de gran fuerza y particular estilo; enseñó que los reinos no pueden durar asentados sobre el fraude y la violencia, y que Dios castiga la injusticia, la opresión y la idolatría.² Tampoco se puede situar su lugar de origen: Elcós. Probablemente se trate de una ciudad en territorio de Judá, ya que su profecía se desarrolla en torno a Jerusalén. San Jerónimo ubicó la ciudad en la Galilea, identificándola incluso con Cafarnaúm (*keparnahum* –villa de Nahum–). Algunos han pensado que se trataba de un profeta cultural. Lo cierto es que Nahum se convirtió en “consolador” de su pueblo en una época muy difícil. Los levantó en la esperanza.³

La fecha central del libro es 612 a.C. (la caída de Nínive). Algunos asumen que el libro es una predicción y no una evocación de esta caída, por lo que, en este caso, se debería datar el libro con anterioridad. Pero como cuenta la caída de Tebas, que se produce en el año 688, el libro sería posterior a esta fecha. Una datación precisa sería hacia la mitad del siglo VII a.C., durante el reinado de Manasés, cuya política pro asiria el libro cuestiona. Para ese entonces, el imperio asirio había alcanzado su mayor esplendor y poderío. Asurbanipal había logrado derrotar a Egipto y apoderarse de su capital, Tebas. Asiria se creía inexpugnable y absolutamente poderosa.⁴

El mensaje de Nahum, al igual que el de todos los profetas, es duro. En su descripción de la caída de Nínive no aparece la compasión de Dios hacia el pueblo pecador. Se expresa su ira, que no cesa hasta aniquilar a la otrora ciudad enemiga. Nahum

Madrid, 1971, 775.

2. *Ibíd.* 775.

3. Cf. RIVAS, P. “Nahum” en: *Comentario al Antiguo Testamento II*, La Casa de la Biblia, Navarra, 1997, 353.

4. Cf. RIVAS, P. “Nahum”, 354.

se sitúa desde la óptica del oprimido, y ve en la justicia y la fidelidad de Dios la razón del castigo del opresor. Solo Dios es el Señor de la historia, no los asirios o los egipcios; es el único que la controla y no soporta la esclavitud a los pueblos.⁵

Su mensaje es de esperanza, ya que recuerda a los israelitas que Dios no ha olvidado ni abandonado a su pueblo. El enemigo no triunfará; Dios castigará a Asiria. Así como en un momento sacó a Israel de la dominación de Egipto, ahora, lo hará de las manos asirias. Esta es la “buena noticia” que seguirá con celebración y acción de gracias (2,1).⁶

I.2. El libro, el contenido, el estilo

El libro contiene una serie de himnos y una lamentación final. Se puede decir que se trata de una composición litúrgica para celebrar la caída de Nínive, capital de los asirios, más que de una profecía. Es una protesta muy fuerte contra los asirios que atropellaron las leyes de los pueblos y la dignidad de los hombres. Ve el consuelo de Dios sobre su Pueblo en la destrucción de los enemigos de Judá. Sin duda, luego vendrán profetas que traerán el planteo de una salvación universal y más conciliadora. En Jesús, tendremos la respuesta definitiva.⁷

El texto comienza con un salmo alfabético incompleto, que evoca a la manera del Sal. 18,8-16, la lucha de Dios contra el caos y sus grandes proezas; y en el que también se describe la ira del Señor. Es una introducción a la impresionante descripción de la destrucción de Nínive, que recuerda a Sofonías (1,18; 2,12-15; 3,12-13). Las expresiones de Nahum muestran su ansia de

5. *Ibíd.* 354.

6. *Ibíd.* 354.

7. Cf. *Biblia para la iniciación cristiana. Antiguo Testamento 1*. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Madrid, 1977, 511.

venganza. No ve que la situación de Judá pueda ser a causa de sus pecados, y que el Señor se esté sirviendo de Asiria como un instrumento de castigo (planteo de otros profetas). El Nuevo Testamento no citará nunca a Nahum.⁸

Se sugiere la siguiente división:

- . I. La ira de del Señor (1,1-8)
 - . Manifestación del poder divino (1,1-6)
 - . Manifestación de la justicia divina (1,7-8)
- . II. Profecías referentes a Judá y Nínive (1,9 - 2,1.3)
- . III. La caída de Nínive (2,2.4 - 3,1-19)

I.3. Juicio y esperanza

Nahum profetiza que el pecado fundamental de todas las grandes potencias opresoras, como el caso de Asiria, es el de hacerse como Dios: soberanos del cosmos, de la historia, del bien y del mal. Pero Dios no permanece indiferente; irrumpe con su juicio. El Señor llega y provoca el pánico en todos los pueblos. Pero como en Sofonías (2,15; 3,12), no falta la mirada de esperanza que anuncia la salvación para Judá. La caída de Nínive se convierte en el símbolo de la victoria de Yhwh sobre el mal y de la esperanza de un futuro distinto.⁹

I.4. Comentario bíblico

Se inicia el texto: “Oráculo sobre Nínive, libro de la visión de Nahum de Elcós” (1,1). A continuación, desarrolla un poema

8. Cf. BROWN; FITZMYER; MURPHY, *Comentario Bíblico San Jerónimo*, T.I. 775.

9. Cf. RAVASI, G. “Nahum”, en: *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ed. Paulinas, Madrid, 1990. 1296.

alfabético incompleto (hasta la letra *kaf*), en el que describe los celos del Señor y la venganza que tomará: “El Señor es un Dios celoso y vengador, el Señor es vengador e irascible. El Señor se venga de sus adversarios y guarda rencor a sus enemigos” (1,2). Puesto que la Ley tiene su origen último en Dios, las repetidas violaciones son ofensas contra él y no pueden quedar impunes. Yhwh avanza para el juicio y despliega todo su poder:¹⁰

“El Señor es lento en enojarse, pero es grande en el poder y no deja nada impune. Él camina en la tempestad y el huracán, la nube es el polvo de sus pies. Él increpa el mar y lo seca, y agota todos los ríos... Las montañas tiemblan ante él, se deshacen las colinas en su presencia, se hunde la tierra, el mundo y todos sus habitantes. ¿Quién se mantendrá en pie ante su furor? ¿Quién resistirá ante el ardor de su ira? Su furia se derrama como fuego y las rocas se parten ante él” (1,3-6).

Los versículos 7- 8 introducen una novedad:

“El Señor es bueno con los que esperan en él, es un refugio en el día de la angustia; reconoce a los que confían en él cuando pasa la inundación; aniquila a los que se rebelan contra él y persigue a sus enemigos en las tinieblas” (1,7-8).

Muestra otra cara del juicio divino. A diferencia de las catástrofes naturales, que cuando se desatan afectan a todos, Dios conoce a los suyos y cuida de ellos. Se establece una diferencia. Sólo es desesperado el destino de los que se oponen a su voluntad y mandatos. El Señor persigue con tenacidad y empeño de un vengador, pero salva a sus elegidos.¹¹

El versículo 9 se inicia con promesas alternadas de salvación y ruina; unas a Judá y otras a Nínive. Comienza con los jefes de Judá: “¿Qué traman ustedes contra el Señor? Él aniquila por

10. Cf. BROWN; FITZMYER; MURPHY, *Comentario Bíblico San Jerónimo, T. I.* 776.

11. *Ibíd.* 776-777.

completo, y la calamidad no se repetirá dos veces” (2,9). Luego se dirige al pueblo:

“Así habla el Señor: por compactos y numerosos que sean, ellos serán talados y desaparecerán. Aunque yo te humille ya no volveré a humillarte. Ahora quebraré el yugo que pesa sobre ti y romperé tus ataduras” (2,12-13).

Contra Nínive, profetiza:

“De ti ha salido el que trama el mal contra el Señor, el que concibe planes siniestros. [...] El Señor decreta contra ti: Ninguna descendencia perpetuará tu nombre; extirparé el templo de tus dioses, las imágenes esculpidas y fundidas, y haré de tu sepulcro una ignominia” (2,11.14).

En los pasajes, se destaca el poder de Yhwh y la confianza y esperanza que debe tener Judá en su Señor. El profeta ve ya la liberación a las puertas de la ciudad cautiva por obra del Señor.

A partir de 2,4 describe la ruina de Nínive, que es anunciada con apasionamiento y un gran sentimiento nacionalista. La ciudad que había arrasado tantos pueblos es ahora destruida y expuesta a la burla de sus vecinos. Cambian las situaciones y se pone en evidencia la fragilidad de los poderes humanos.¹²

El último anuncio es a Judá. El profeta le trae “buenas noticias”, noticias de paz; que son rápidamente transmitidas: “Miren sobre las montañas los pasos del que trae la buena noticia, del que proclama la paz” (2,1). Oráculo de esperanza: el que humilla puede enaltecer, a pesar de que sean numerosos los adversarios. Nahum canta la libertad como una nueva era de paz. Todo el pueblo de Israel será restaurado: “Sí, el Señor ha restaurado la viña de Jacob y la viña de Israel. Los salteadores las habían saqueado y habían destruido sus sarmientos” (2,3). Esta restauración produce la alegría, y Judá es invitada a la celebración de sus

12. Cf. *El Libro del Pueblo de Dios*, “Nahum”, 717.

fiestas litúrgicas: “Celebra tus fiestas Judá, cumple tus votos...” (2,1).¹³

A partir de 2,2.4, el profeta describe el asalto rápido a Nínive: “¡Un destructor te ataca de frente! Monta guardia en la fortaleza, vigila los accesos, cíñete el cinturón, concentra todas tus fuerzas” (2,2). La advertencia del profeta es irónica, ya que a pesar de todos los preparativos militares, la ciudad no podrá salvarse. Todo el pasaje (2,2.4-14) es una bella descripción literaria. La gran acumulación de elementos visuales y auditivos hace que el escrito sea sumamente vivo. Mueren sus soldados, ceden las fortificaciones, se derrumban sus palacios; la estatua de la diosa Ishtar es llevada cautiva. Nínive ha caído. Todo ha terminado; Nahum finaliza con un oráculo:¹⁴

“¡Aquí estoy contra ti! –oráculo del Señor de los ejércitos–. Levantaré una humareda con tus carros y la espada devorará tus cachorros; suprimiré de la tierra tus rapiñas y ya no se oír la voz de tus mensajeros” (2,14).

Los siguientes pasajes describen tres elementos: la ruina total (3,1-7); el ejemplo de Tebas (3,8-11); y un desastre sin paliativos (3,12-17). Al final del texto, el profeta se dirige nuevamente a Nínive, para anunciarle que su suerte será peor que la de Tebas cuando cayó en poder de los asirios en el año 663 a.C. Finaliza con una lamentación fúnebre: “¡Cómo se han adormecido tus pastores, rey de Asiria!... tu fractura no tiene remedio, tu herida es incurable” (3,18). Los pueblos anteriormente oprimidos aplauden ahora su ruina: “Todos los que oyen la noticia aplauden por tu ruina” (3,19b).¹⁵

La destrucción de Nínive trae “nueva esperanza” para el pueblo de Israel. No hay lugar para la duda acerca del poder de

13. Cf. RIVAS, P. “Nahum”, en: *Comentario al Antiguo Testamento II*, 355.

14. *Ibíd.* 356-357.

15. Cf. RIVAS, P. “Nahum”, 357.

Yhwh. La razón última de la esperanza es el mismo Señor de Israel.

II. LA ESPERANZA EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

En contraste con el uso de la lengua griega, en la que esperar puede significar la expectación de un bien o de un mal, la “esperanza” en el Antiguo Testamento indica siempre la expectación de un “bien futuro”. Ella desempeña un papel importante en la vida religiosa, tanto del pueblo como del individuo, ya que para Israel, religión es Alianza. Pacto con Dios que incluye las promesas formuladas a los Padres en la fe. Por tanto, la esperanza es la expectación confiada de la protección y bendición de Yhwh, del cumplimiento de las promesas de la primera Alianza. De ahí, que esté estrechamente unida a la fe.¹⁶

II.1. LA ESPERANZA DE LAS BENDICIONES DE YHWH

La misteriosa promesa hecha en los orígenes por Dios a la humanidad pecadora (Gn. 3,15; 9,1-17) atestigua que Dios no la dejó jamás sin esperanza. Pero es con Abraham con quien comienza verdaderamente la historia de la “esperanza bíblica”. El porvenir garantizado por las promesas divinas es gozoso: una tierra, una familia numerosa, una protección especial por parte de su Señor.

Durante varios siglos, los objetos de la esperanza de Israel seguirán siendo del orden terrenal: la tierra que mana leche y miel (Ex. 3,8-17), y todas las formas de prosperidad humana (Gn. 49; Ex. 23,27-33; Lev. 26,3-13; Dt. 28).

16. En todo el desarrollo del **punto II** me baso en: 1. DUFOUR, LEÓN X, *Vocabulario de Teología Bíblica*. Herder, 1967. Voz: Esperanza, 251-255; 2. HAAG; BORN; DE AUSEJO. *Diccionario de la Biblia*. Herder. Barcelona, 1978. Voz: Esperanza, 602-606.

Los bienes de este mundo serán para Israel bendiciones y dones que Yhwh (Gn.13,15; 39,5) otorga al hombre y al Pueblo que se muestra fiel a la Alianza y al camino de su Ley (Ex. 23,25). Cuando la fidelidad a Dios lo exige, estos bienes deben sacrificarse sin vacilar (Jos. 6,17-21; 1 Sal. 5). Tal es el caso del sacrificio de Isaac por parte de Abraham, pero que presagia a Israel una esperanza mejor (Heb. 7,19). Camino abierto a lo nuevo, por el cual, Dios conduce lentamente a su Pueblo.

Luego de la ocupación de la tierra, para Israel, la esperanza en la protección de Yhwh era tanto más viva cuanto más crecían los peligros que amenazaban su existencia como pueblo. Por eso, ante tantos problemas de ocupaciones, guerras y muertes, se esperaba una intervención especial por parte de Dios: el llamado “Día de Yhwh”. Día que se lo imaginaba como una jornada mezclada de luz plena (Am. 5,18), de alegría, como la definitiva liberación de todo mal y principio de una era feliz y que duraría por siempre.

II.2. Yhwh, Esperanza de Israel y de las naciones

El anexo del resto de las naciones a la esperanza primigenia de salvación de Israel significó un paso importante. Este progreso fue, en primer lugar, obra de los profetas que, aún purificando y manteniendo la esperanza de Israel, le abrieron nuevas perspectivas. Ellos denunciaron una “falsa esperanza”. Israel olvidó que un porvenir dichoso es un don de Dios (Os. 2,10; Ez. 16,15) y, no pocas veces, se vio tentado a asegurarse el porvenir a la manera de las naciones paganas, con un culto formalista, con prácticas idolátricas, con alianzas entre naciones, opresión de los pobres, etc. Pero sin fidelidad no hay que esperar salvación (Os. 12,7; Is. 26,8).

Los profetas combatieron esta temeraria concepción del pueblo, porque Israel, por sus pecados, no había merecido la bendición,

sino la maldición. Sin embargo, pese a que amenazaban con el castigo divino, siempre dejaban abierta la puerta de la esperanza, en la redención o restauración de Israel, o por lo menos de un resto o residuo purificado por las pruebas.

Al cumplirse el castigo anunciado, por la aniquilación de los dos reinos israelitas (Norte y Sur) alcanzó también su punto culminante la esperanza de la restauración en las profecías de: Jer. (31,31-34; 32,38); Ez. (16,59-63; 36,25-29); Is. (55,3). Estas profecías representaban la restauración de Israel con una nueva y eterna Alianza y el definitivo establecimiento de Yhwh como rey de Israel y de toda la tierra (mesianismo). De este modo, nacía en Israel una esperanza escatológica basada en:

- a. “El día de Yhwh”: será el día de “la ira de Dios” contra su Pueblo y los pueblos de las naciones paganas. Día sombrío, de tinieblas (Am. 5,20; Sof. 1,15), de juicio. No alegre y luminoso, como esperaba gran parte del pueblo. Será el día del Juicio de Israel y de las naciones.
- b. “La verdadera esperanza”: el porvenir parece a veces cerrarse delante de Israel. Pero no debe desaparecer la esperanza, un resto se salvará (Am. 9,8; Is. 10,19). La realización del designio de Dios podrá así proseguir. A la hora del castigo, el anuncio de este porvenir lleno de esperanza (Jer. 29,11) resuena en los oídos de Israel (Jer. 30-33; Ez. 34-38; Is. 40-55), para que se consuele y mantenga su esperanza (Sal. 9,19). Dios perdonará a su Pueblo (Is. 11; Ez. 35,29). Aunque la salvación pueda tardar (Hab. 2,3; Sof. 3,8) es cierta. Ella se basa en el propio Yhwh, que es fiel y misericordioso y cumple las promesas: Él es “la esperanza de Israel” (Jer. 14,8; 17,13).
- c. “Una nueva esperanza”: la concepción profética del porvenir es muy compleja. Los profetas proclaman la paz, la restauración, la salvación, la luz, la curación, etc. Vislum-

bran la maravillosa y definitiva renovación del paraíso, del Éxodo, de la Alianza, del reinado de David. Israel en el futuro será saciado de las Bendiciones de Yhwh (Jer. 31,14; Os. 2, 23; Is. 32,15).

Anuncian beneficios temporales, pero suspiran también por el día en que Israel se verá lleno del “conocimiento de Dios” (Is. 11,9; Hab. 2,14), porque Dios habrá renovado los corazones (Jer. 31, 31; Ez. 36,25) y las naciones se convertirán (Is. 2, 3; Jer. 3,17; Is. 45,14).

Este porvenir será la época de un culto perfecto (Ez. 40,48; Zac. 14), en el que tomarán parte todas las naciones (Is. 56, 8; Zac. 14,16; Sal. 86, 8). Pero si el culto es la contemplación de Yhwh (Sal. 63. 84), la esperanza de Israel y de las naciones es “Dios mismo (Is. 60,19; 63,19) y su reinado (Sal. 96. 99)”. Sin embargo, la felicidad esperada para el porvenir sigue todavía situada en la tierra y, salvo excepción (Ez. 18), es colectiva; mientras que la fidelidad, de la que depende su venida, es individual.

II.3. La Esperanza de la salvación personal y el más allá

Los progresos en la comprensión de la esperanza, como salvación personal en el más allá, van a realizarse entre los piadosos y los sabios en el marco de “la fe en la retribución personal”. Planteo que tropezaba con el problema del sufrimiento del justo. Si bien el profeta Isaías enseñó que este sufrimiento debía engendrar la esperanza en lugar de impedirla, puesto que Dios se manifestaba como redentor (Is. 53), era muy difícil de asimilar y no tuvo fuertes influencias en el A.T. La esperanza de Job, a pesar de los presentimientos de su autor (Job 13,15; 19,25), desemboca en la noche (Job 42,1-6). Es recién en la experiencia de los “místicos”, colmados por la presencia de Dios, donde se siente la llegada de una nueva esperanza: el sufrimiento y la muerte no son las palabras finales sobre el hombre (Sal. 73; 49,16).

Posteriormente, “la fe de los mártires” engendra la esperanza de una resurrección personal (Dan. 12,1; 2 Mac. 7), y enciende una esperanza colectiva que se orienta hacia el Hijo del Hombre (Dan. 7) que ha de venir sobre Israel. Luego, en la reflexión sapiencial, la esperanza de los sabios se orienta hacia una “paz (Sab. 3,3), un reposo (4,7) y una salvación (5,2)” que no están ya en la tierra, sino en el más allá (3,4), cerca del Señor (5,15).

En el Israel antiguo, al ser la esperanza de índole temporal, solo los vivos podían esperar (Eclo. 9,2), al contrario de los muertos, que habían perdido toda esperanza. Ahora bien, si el pecado produjo la muerte frente a Dios, ya que quebró la Alianza y la Ley, los pecadores fueron comparados con los muertos, luego, no podían tener esperanza alguna (Is. 38,18; Ez. 37,11; Job 17,15).

Sin embargo, para el justo siempre hay una esperanza y un futuro (Prov. 28,7); una esperanza que no será confundida, porque se apoya en Dios que protege a los que en Él confían (Sal. 28,7; 31,7; 119) Por eso el hombre piadoso puede llamar a Yhwh “su esperanza” (Jer. 17,7; Sal. 61,4; 71,5). La esperanza excluye el miedo (Is. 7,4; 12,2; Sal. 46,3), pero incluye el temor de Dios (Is. 32,11; Sal. 33,18; 40,4). El piadoso, sobre todo el oprimido y el pobre, espera, desde su carencia, lleno de confianza, la ayuda de Yhwh (Sal. 13,6; 33,18) y su justicia. Al igual que el pecador arrepentido espera el perdón de sus pecados (Sal. 130,1), y el hombre íntegro espera en la inmortalidad y la resurrección de los muertos, en la salvación por Dios. Por el contrario, el impío no tiene esperanza o sólo una esperanza vana, engañosa, que no conduce a ningún puerto.

La esperanza judía del tiempo de Jesús reflejaba las diversas formas de la esperanza de Israel. Se esperaba un porvenir a la vez material y espiritual, centrado en Dios y en el dominio de Israel, es decir, algo temporal y eterno. La realización de este porvenir en Jesús iba a llevar a la esperanza a purificarse todavía más.

Paulatinamente, la revelación de Dios fue haciendo entender el sentido último de las promesas hechas a los patriarcas; ella manifestó a su pueblo el esplendor de este porvenir que no será una realidad de este mundo, sino una patria mejor; es decir, celestial (Heb. 11,16): la vida eterna en la que el hombre será semejante a Dios (Jn. 2,25; 3,2).

La Fe es la que garantiza la realidad de este porvenir prometido por Dios (Heb. 11,1) y de las exigencias que implica. Por la confianza, el hombre se apoya en Dios, de quien este porvenir depende. Luego, la esperanza enraizada en la fe y la confianza puede desplegarse hacia el futuro y activar su dinamismo en toda la vida del creyente. Sin duda, la esperanza mantiene la paciencia y la fidelidad, cuya expresión mayor, en palabras neotestamentarias, es el amor (la caridad).

III. REFLEXIÓN PASTORAL

El tema de la Esperanza ocupa un puesto destacado, tanto en la Sagrada Escritura como en la reflexión teológica. Sin duda, un aspecto fundamental de la fe teológica es la virtud de la esperanza, la cual se debe entender no como un punto final (llegar al Señor), sino como un comienzo de toda vida cristiana. En el fondo, la esperanza es el motor de la existencia, el dinamismo de lo cotidiano.

Si miramos nuestra propia existencia, vamos a notar una gran tensión hacia el futuro, hacia lo nuevo que viene y a la instalación firme y definitiva en la vida. Nos sentimos lanzados, pero, a la vez retenidos, coartados. Descubrimos el deseo de la aprehensión de la vida en serio, pero experimentamos el límite de lo provisorio, de la muerte: de aquella barrera infranqueable humanamente que todo lo derrumba. Es en este marco existencial humano, entre el deseo y el límite, entre lo infinito y lo finito,

en el cual se mueve la esperanza cristiana. Ella se presenta como una opción fundamental, desde la cual se debe interpretar el sentido último de la existencia. Siempre, la esperanza expresa un anhelo, como una especie de deseo vehemente que trasciende de todas las necesidades. En clave teológica, “la esperanza es la virtud teologal por la que aspiramos al Reino de los cielos y a la vida eterna como felicidad nuestra”, según expresa el Catecismo de la Iglesia (1817), basados en las promesas de futuro y de vida que Dios nos hace.

En la literatura poética y profética del Antiguo Testamento, el tema de la esperanza es muy tratado. El salmo 39 reza: “Y ahora Señor, ¿qué esperaré? Mi esperanza está en ti” (v. 7). Y agrega el salmista: “Clamé a ti, ¡Oh Señor!; dije: Tú eres mi esperanza. Y mi porción en la tierra de los vivientes. Escucha mi clamor, porque estoy afligido” (Sal. 142,5-6). La esperanza se funda en el Dios de las Promesas, en el poder de Dios, en su fidelidad, que no han de abandonar a sus hijos. Israel siempre vivió su existencia en la historia, abierto al futuro. Yhwh es el Dios de los Padres y de la Esperanza; esto le permitió descubrirse como un pueblo peregrino, en camino a una realidad nueva.

En los textos de los Profetas se desarrolla esta línea de la esperanza. Así, en Isaías se puede leer, en alusión al reinado del nuevo David: “Saldrá una rama del tronco de Jesé y un retoño brotará de sus raíces. Sobre él reposará el espíritu del Señor...” (11,1). Este primer oráculo del capítulo 11 se centra en la esperanza puesta en la descendencia davídica, por la cual, el futuro rey logrará recomponer las relaciones del pueblo con Dios; incluso, será un tiempo de una naturaleza renovada. En igual sentido, el profeta Jeremías escribe: “Señor, nosotros esperamos en ti, porque Tú eres el que has hecho todo esto” (14,22b) en referencia a las acciones de Dios en la historia. Israel tiene una sola esperanza: su Señor. A medida que el proceso de salvación se universaliza y espiritualiza, surge un horizonte de expectación,

ya no marcado por el límite de la existencia, tanto a nivel personal como comunitario, sino abierto a la novedad de una vida diferente. Una vida nueva, sin el límite que opaca o empobrece; una vida bajo la protección del Señor.

Sin duda, la esperanza, en el contexto bíblico, y por ende, de la fe, es una de las realidades más fuertes de la vida humana. Podemos decir que es un apetito (amor, deseo, gozo) de un bien arduo, futuro y posible, que se fundamenta no en algo humano, sino en Dios. Para Israel, el motivo de su esperanza es la promesa de Yhwh y su fidelidad a ella. Al mismo tiempo que la Alianza lo obliga a la lectura de los hechos históricos, como presencia de Dios, le exige, desde la libertad creada, su colaboración. El mundo se convierte en el lugar del compromiso humano; Dios no manifestará definitivamente su reino hasta que el hombre no haya establecido los fundamentos divinos en la historia y en el corazón de todos los hombres.

Esta es la advertencia que nos pone el profeta Nahum. Dios actúa en los hechos históricos y prepara para lo nuevo y definitivo que hará un día, pero es necesario, de nuestra parte, abrirse al diálogo que hoy el Señor nos propone. Nunca Dios irrumpe en el mundo rompiendo las estructuras humanas e imponiendo las suyas, sino que, interpelando al corazón, desde el marco de la libertad y logrando su conversión, abre el camino para entrar en nuestra vida y en el mundo.

Nahum, al igual que el resto de los profetas, resalta que la esperanza está en relación con la escatología, con aquellas cosas últimas que Dios prepara. Luego, a mayor o menor importancia de la escatología, corresponde mayor o menor importancia de la esperanza. Podemos deducir algunos aspectos interesantes respecto de la esperanza: 1. No espero lo que no conozco; 2. No espero de quien no conozco. El primer punto es el objeto de la esperanza (aquello esperado); y, el segundo, el motivo por el cual esperar (la fidelidad de Dios).

La esperanza bíblica no se fundamenta en algo humano. Lo que espero, con tensión escatológica, lo hago porque me afirmo en Dios que todo lo puede. Luego, la esperanza está en íntima relación con la fe: se basa en ella. La esperanza necesita de la fe. Surgen dos relaciones: a. La fe que da el cimiento a la esperanza; b. La esperanza que da dinamismo a la fe.

En realidad, en clave antropológica, vivir una fe esperanzada se centra en dos puntos claves, como un modo de resumen de una variada serie de actitudes: 1. La búsqueda de Dios; 2. Dejar entrar a Dios en el corazón. En pocas palabras: cuando dejamos a Dios entrar, y para eso hay que darle permiso para hacerlo, cambia nuestra existencia; y, al cambiar la interioridad, expresada en el modo de ver, de pensar, de relacionarnos, de vivir, logramos encontrarlo. Es decir, el planteo es inverso a lo que se supone.

En general, no lo encontramos porque no lo dejamos entrar, y pensamos que a Dios hay que ir a buscarlo en lugares remotos. Es verdad que tanto las razones del veto a su ingreso como la dificultad en su hallazgo son muchas, variadas y de índole personal y comunitaria. Pero también es cierto que no se trata de partir a extraños lugares místicos, vivir retiros espirituales misteriosos, estudiar teologías complicadas, realizar gimnasias de meditación, etc., sino, simplemente, dejarlo entrar, y que Él vaya obrando en nuestro corazón; este es el primer paso para el encuentro. El libro del Apocalipsis dice: “Yo estoy junto a la puerta y llamo: si alguien oye mi voz y me abre, entraré en su casa y cenaremos juntos” (3,20). Lo novedoso es que Él prepara la mesa y nos trae el vino y el pan.

Deberíamos pensar si el hecho del supuesto ocultamiento de Dios en la historia no se debe a que nosotros lo hemos ocultado, de la propia vista y de la de los demás. Dios no es un sentimiento, una ideología o una cierta moral; es una presencia plenifica-

dora y renovadora, que nos lleva a la acción en el mundo y en la propia existencia.

De la lectura de Nahum se puede inferir que es más fácil intentar buscar a Dios en estado puro que en lo complicado y turbio de la historia. El problema es que si lo busco en el estado ideal, de aquello trascendente y diáfano, nunca lo voy a encontrar. Se debe correr el riesgo de buscarlo en las paradojas y pobrezas humanas; ya que, desde nuestra propia pobreza y limitación, Dios busca los caminos para llegar al mundo. Es decir, así como Dios, que tampoco busca al hombre puro, sino que se inclina ante el hombre pecador, y quiere por él llegar al mundo; luego, el camino de la búsqueda pasa por los hechos personales y comunitarios.

De allí, la importancia de la verdadera conversión. Es el propio hombre el canal de relación entre lo humano y lo divino. Es cierto que la fe es don; pero no está dada a título personal como resguardo para una existencia tranquila, sino que exige tomar conciencia de que la transformación del mundo y del hombre pasan por el cambio personal.

Esto es el evangelio: el nacer de Dios en el corazón, para que el mundo, poco a poco, se vaya transformando en Reino, ya que, por la mediación humana, pasan la esperanza, la salvación y la liberación de aquello que traba la construcción de un mundo mejor. Para re-crear el mundo, para evangelizarlo, primero debemos ser evangelizados.

Muchas veces declamamos un evangelio que no conocemos, un Dios con el cual no dialogamos, y hablamos de una comunidad y de una caridad que jamás vivimos. La Palabra de Dios debe ser siempre confrontada con el mundo real en el que actuamos, para que ella pueda ser una palabra viva, que tenga fuerza de transformación y de fermento de lo nuevo que nos regala el Señor.

Llamados a la esperanza, debemos vivir en ella: “Miren sobre las montañas los pasos del que trae la buena noticia, del que proclama la paz. Sí, el Señor ha restaurado la viña de Jacob y la viña de Israel” (Nahum 2,1.3).

Nuestra esperanza está en el Señor, que hizo el cielo y la tierra.

Daniel Adolfo Torino

8

HABACUC

LA FE QUE BUSCA ENTENDER

LÍNEAS PRIMERAS

Antes de entrar en la temática propia del profeta, vamos a hacer una reflexión previa sobre la fe, para situarnos en el clima desde el cual leeremos el texto. Muchas veces hemos escuchado el vocablo “fe”, pronunciado en diversos ambientes sociales y culturales. Generalmente, se lo asocia con creencia, aunque este último tiene un significado mucho más amplio. El filósofo Gabriel Marcel subrayaba que mientras la creencia es un mero “creer que”, la fe es un “creer en”; y sostenía que la fe abarca la estructura fundamental de la persona, entendida como estructura interpersonal e intersubjetiva.¹⁷

En la teología dogmática católica, la fe es definida como virtud teologal, por la cual creemos en Dios y en todo lo que Él nos ha dicho y revelado, y que la Santa Iglesia nos propone.¹⁸ Como toda virtud teologal, la fe funda, anima y caracteriza el obrar moral cristiano y es infundida por Dios. Por ella, el hombre se entrega entera y libremente a su Señor.¹⁹

Santo Tomás, en su obra “Suma de Teología”, afirmaba que la fe es un hábito de la mente por medio del cual la vida eterna comienza en nosotros, en tanto que hace posible que el intelecto

17. Cf. FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*, Ed. Sudamericana, Bs. As., 1965, 638.

18. Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1814.

19. *Ibíd.* 1812-1814.

dé su asentimiento a cosas que no aparecen. (II-II. c4). Tomás es el primero en la historia de la teología que indica que el intelecto especulativo es el sujeto de la virtud de la fe y que el objeto de la fe es la verdad. Siempre la fe se adhiere a la verdad que atrae: Cristo.²⁰ Alrededor del año 57, San Pablo afirmó: “Vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó” (Gal. 2,20).

De allí, que en la Sagrada Escritura, fuente de la Teología eclesial, la fe tiene un papel fundamental. Se la asocia con: confianza, esperanza, religiosidad, amor, combate, constancia, obras, etc. Tanto los evangelios como las cartas apostólicas abordan su temática. Continuando con el recuerdo del apóstol Pablo, es famosa la cita: “Está escrito: ‘El justo vivirá por la fe’”(Rom. 1,17). Sin duda, la fe es diferente a la sospecha y a la opinión, ya que ella cuenta con la adhesión firme del entendimiento. Parafraseando a San Agustín, podemos decir que “la fe es la virtud por la cual se cree lo que no se ve”.

Creo entender, de la perícopa paulina mencionada, un modo de expresar que todo acceso a la fe supone que quien ha de ser conducido a ella tiene ya un sitio de partida, que es el Dios que atrae, y desde ahí, desde la naturaleza divina, se da una transición a la realidad existencial de la fe. En el fondo, debemos tener claro que el inicio del acto de la fe no consiste solo en la racionalidad natural del hombre, sino en el llamado primero y universal de Dios en Cristo, en su gracia derramada, que eleva y ordena a la comprensión reflexiva de la fe.

El profeta Habacuc, en lo referente a la fe, motivo de estas breves líneas, aporta una novedad a la reflexión veterotestamentaria. Se atreve, aunque respetuosamente, a pedir a Dios que explique su extraña manera de gobernar el mundo. En el fondo, quiere que Dios le dé razones para creer: busca la in-

20. Cf. GELLABERT MALLESTER, M. “Comentario a la fe”, en: *Suma de Teología II-II*, B. A. C., Madrid, 1998, 81.

telección de la fe. Al igual que el hombre contemporáneo, el profeta se siente muy preocupado por el problema del mal, que es el escándalo permanente de todos los hombres que piensan las cosas desde Dios.²¹

Es cierto que la fe expresa la exacta relación del hombre con Dios, y que ella se expresa en el rito de la Alianza, símbolo de un vivir de acuerdo entre el hombre y su Señor; pero la fe, al igual que no puede coexistir en el desorden moral, tampoco puede hacerlo en un desorden en el pensamiento sobre el obrar providente de Dios. Por eso, Habacuc no se une a los profetas que reprochan al pueblo la ruptura de la Alianza, el pecado, y lo amenazan con el castigo divino. Sólo busca entender los caminos del Señor.

Habacuc nos servirá para pensar una fe que busca entender. Siguiendo esta línea de pensamiento, recuerdo que en la apertura del “Año de la Fe” (11 de octubre de 2011), al que convocara el papa Benedicto XVI, en su carta apostólica *Porta Fidei*, decía: “El conocimiento de los contenidos de la fe es esencial para dar el propio asentimiento, es decir, para adherirse, plenamente con la inteligencia y la voluntad a lo que propone la Iglesia” (10 e). En este espíritu de buscar, pensar, conocer y adherirse, vamos a reflexionar algunos puntos sobre la fe que el profeta nos propone.

I. BREVE INTRODUCCIÓN AL PROFETA

1. El escritor

Muy poco se sabe acerca del autor del texto y de la fecha de su composición. Probablemente sea un levita, o alguien vinculado al Templo de Jerusalén. El significado de su nombre es “el que

21. Cf. MURPHY, R. “Habacuc” en: *Comentario bíblico San Jerónimo*, Cristiandad, Madrid, 1971, 781.

lucha”; la tradición, sin embargo, lo hizo entrar en la leyenda y le asignó un papel en el relato griego de Daniel en el foso de los leones (Dn. 14, 33-39): “el profeta Habacuc es transportado por un ángel al foso de los leones en Babilonia, para llevar comida a Daniel” (Dn. 14,31-42).²²

Al igual que nada cierto se sabe sobre el autor del libro, tampoco sobre la fecha de su composición, ni sobre los opresores a los que se refiere (Asiria, los caldeos, el rey Yoyaquim...) En general, se puede decir que los caldeos serían el enemigo probable, dado que se los nombra (1,6) como instrumentos de Dios para el castigo de su pueblo. Contra ellos combatirá Yhwh. Puede fecharse la profecía entre la derrota de Nekao, en la batalla de Carkemis en el año 605, y el primer sitio de Jerusalén en el año 597. Según esta cronología, Habacuc viene después de Nahum y sería contemporáneo de Jeremías.²³

2. La época

Habacuc vivió entre la desaparición del Imperio Asirio y el nacimiento del nuevo Imperio Babilónico-Caldeo, a finales del siglo VII a.C. Para esa fecha, Babilonia emprende el dominio del Oriente Próximo. Son momentos muy difíciles para Judá que tuvieron graves consecuencias: las campañas militares del 610 al 600, y el asedio y destrucción de Jerusalén en el año 587. Probablemente, la fecha de escritura del libro sea alrededor del año 600. En Judá reina Joaquín y se instala un período de injusticias sociales.²⁴

La caída de los asirios fue celebrada por numerosas naciones. Asiria había acumulado ruinas, muerte y deportaciones para mu-

22. Cf. RIVAS, P. “Habacuc”, en: *Comentario al Antiguo Testamento*, La Casa de la Biblia, Atenas y otros (eds.) Navarra, 1997, 359.

23. Cf. MURPHY, R. “Habacuc”, 782.

24. Cf. RIVAS, P. “Habacuc”, 359.

chos pueblos. Tras la caída de Asur y la destrucción de Nínive, el reino logra restablecerse en Jarán. El faraón Nekao acude en su ayuda y se encuentra en el camino con el rey de Judá, Josías, que muere en la batalla de Meguido. Egipcios y asirios son vencidos por Babilonia. Nekao se ve forzado a regresar a Egipto, y para demostrar su soberanía se lleva prisionero al nuevo rey de Judá, Joacaz, y en su lugar pone a Joaquín, que va a reinar entre el año 609 y el año 598.²⁵

En un primer tiempo, Joaquín parece tener razón al confiar en Egipto, que vence a Babilonia en Carquemis (607). Pero en el año 605, al morir el rey de Babilonia, Nabopolasar, le sucede Nabucodonosor, y en aquel mismo año, derrota a las últimas tropas asirias y egipcias. Prosigue su campaña hacia Egipto y asume el control de Siria y de Palestina. El rey Joaquín tuvo que pagar un alto tributo a los babilonios, que en adelante recibirán el nombre de caldeos. Esta es la época que, seguramente, describe el profeta.²⁶

3. El mensaje

Para la visión del profeta, los sucesos de iniquidad en Jerusalén, a causa del rey, no son menos graves que los provocados por las invasiones caldeas. Judá debe reconocer su culpa para que Dios actúe y la salve. Es verdad que el Imperio Asirio, que oprimía a Judá, fue abatido, pero de nada sirve esta aparente liberación si los destinos del mundo pasan a manos de otro imperio que vuelve a oprimirlos. Esto desconcierta al profeta, no entiende los designios de su Señor, se pregunta: ¿Acaso es la historia una sucesión de opresores? ¿Es esta la intervención de Dios? ¿Los opresores pueden ser instrumentos de Dios?... Su estilo es de

25. Cf. CASTEL, F. *Historia de Israel y de Judá*, Verbo Divino, Navarra, 1984, 129-131.

26. *Ibíd.* 131.

queja, de lamentación. Pero el profeta no se resigna; interpela, cuestiona, protesta, encara a Dios. Su proceder nos hace recordar a algunos pasajes del libro de Job. El curso de la historia lo enfrenta con su fe y lo coloca en una situación compleja. Habacuc encuentra la clave en la fe y la fidelidad del justo que responde a Dios. Solo el Señor es la fuerza del pueblo de Israel. Enseña a esperar contra toda esperanza.²⁷

El gran problema que Habacuc se resiste a admitir es que el opresor de su pueblo sea el instrumento de la ira de Dios para castigarlo. El orgullo del opresor supera cualquier otro pecado. De allí, la pregunta: “¿Puede el Dios justo y santo confiar la misión de hacer justicia a un pueblo injusto? Se tranquiliza en la espera de la hora del Señor, en la cual el justo se salvará y el orgulloso perderá la vida.²⁸ Se le hace difícil aceptar los caminos del Señor.

El libro concluye con una oración llena de imágenes y en el tono de la alabanza. Habacuc se alegra en el Señor, reconoce que solo Dios es su fortaleza, y quien lo hace caminar por las alturas (3,19).

4. El texto

4.1. La estructura²⁹

1. Diálogo del Profeta con Dios (1-2,4)
 - 1.1. Primera queja del profeta
 - 1.2. Primer oráculo: los caldeos, castigo de Dios
 - 1.3. Segunda queja del profeta
 - 1.4. Segundo oráculo: el justo vivirá por su fidelidad

27. Cf. RIVAS, P. “Habacuc”, 360.

28. Cf. *El Libro del Pueblo de Dios*, Comentario a Habacuc, 719.

29. En los puntos 4.1 y 4.2, se sigue el orden y el texto de: *El Libro del Pueblo de Dios*.

- | | |
|------------------------------------|----------|
| 2. Imprecaciones contra el opresor | (2,5-20) |
| 2.1. La codicia | |
| 2.2. Las ganancias ilícitas | |
| 2.3. La violencia | |
| 2.4. La crueldad | |
| 2.5. La idolatría | |
| 3. Salmo de Habacuc | (3) |

4.2. *El escrito*

a. Las quejas del profeta

Primera queja: *(1,2-4: la falta de justicia)*

“¿Hasta cuándo, Señor, pediré auxilio sin que tú escuches, clamaré hacia ti ¡Violencia!, sin que tú salves? ¿Por qué me haces ver la iniquidad y te quedas mirando opresión? No veo más que saqueo y violencia, hay contiendas y aumenta la discordia. Por eso la Ley no tiene vigencia y el derecho no aparece jamás: ¡sí, el impío acecha al justo, por eso sale a la luz un derecho falseado!

Segunda queja: *(1,12-17: los agravios del opresor)*

“¿No eres tú, Señor, desde los tiempos antiguos, mi Dios, mi Santo, que no muere jamás? Tú, Señor, pusiste a ese pueblo para hacer justicia; tú, mi Roca, lo estableciste para castigar. Tus ojos son demasiado puros para mirar el mal y no puedes contemplar la opresión. ¿Por qué, entonces, contemplas a los traidores y callas cuando el impío devora a uno más justo que él?...”.

b. Los oráculos del profeta

Primer oráculo: *(1,5-11: los caldeos castigo de Dios)*

“Miren las naciones y observen... Sí, yo voy a suscitar a los caldeos, ese pueblo salvaje e impetuoso, que recorre las extensiones de la tierra, para usurpar moradas ajenas. ¡Es aterrador, temible, en él solo se funda su derecho y preeminencia... ¡Todos llegan para

la violencia con el rostro tendido hacia delante, y amontonan cautivos como arena!... ¡Él hace de la fuerza su dios!”.

Segundo oráculo: (2,1-4: *el justo vivirá por su fidelidad*)

“Me pondré en mi puesto de guardia y me apostaré sobre el muro; vigilaré para ver qué me dice el Señor, y qué responde a mi reproche. El Señor me respondió y dijo: ‘Escribe la visión, grábala sobre unas tablas... la visión aguarda el momento fijado, ansía llegar a término y no fallará; si parece que se demora, espérala, porque vendrá, y no tardará. El que no tiene el alma recta, morirá, pero el justo vivirá por su fidelidad”.

c. Imprecaciones contra el opresor

(*las cinco ayes*)

- 2,5: “Ciertamente, la riqueza es traidora y el hombre presuntuoso no vivirá”.
- 2,6b: “¡Ay del que acumula lo que no le pertenece...! Tú serás una buena presa para ellos. Por haber despojado a numerosas naciones, lo que resta de esos pueblos te despojará a ti...”.
- 2,9: “¡Ay del que acumula para su casa ganancias deshonestas...! Hiciste un proyecto vergonzoso para tu casa... la piedra gritará desde el muro y desde el armazón le responderá la viga”.
- 2,12: “¡Ay del que edifica una ciudad con sangre y la funda sobre la injusticia!... Porque la tierra se llenará del conocimiento de la gloria del Señor, como las aguas cubren el mar”.
- 2,15: “¡Ay del que hace beber a su prójimo!... El cáliz de la mano del Señor se volverá sobre ti, y tu gloria se convertirá en ignominia.
- 2,19: “¡Ay del que dice al madero: ‘Despierta’, y a la piedra muda: ‘Levántate!’ ¿Puede eso pronunciar un oráculo?

Sin duda, está recubierto de oro y plata, pero no hay soplo de vida en su interior. ¿De qué sirve una imagen esculpida? El Señor reside en su santo Templo, ¡guarde silencio toda la tierra delante de él!”.

El Salmo de Habacuc

- 3,2: “¡Señor yo he oído tu renombre! ¡He visto tu obra, Señor!... pero en la conmoción, ten piedad”.
- 3,3: “Su majestad cubre los cielos, y su alabanza llena la tierra. Su resplandor es como la luz, brotan rayos de sus manos, y allí está el secreto de su fuerza”.
- 3,10: “Te ven las montañas y se espantan, pasa una lluvia torrencial, el océano hace oír su voz y levanta sus manos en alto”.
- 3,11: “El sol y la luna se detienen en su morada a la luz de tus flechas que vuelan, al resplandor del centelleo de tu lanza”.
- 3,12: “Con furia recorres la tierra, con ira pisoteas a las naciones”.
- 3,13: “Has salido para salvar a tu Pueblo, para salvar a tu Ungido, has abatido el techo de la casa del impío, has descubierto sus cimientos hasta la roca”.
- 3,15: “Con tus caballos has surcado el mar, entre el bullir de las aguas caudalosas”.
- 3,16: “Espero tranquilo el día de la angustia, que le sobrevendrá al pueblo que nos ataca”.
- 3,17: “Porque la higuera no florece, ni se recoge nada en las viñas, los campos no dan alimento...”.
- 3,18-19: “Pero yo me alegraré en el Señor, me regocijaré en Dios, mi Salvador. El Señor es mi fortaleza: él da a mis pies la agilidad de las gacelas y me hace caminar por las alturas”.

II. COMENTARIO AL TEXTO

A diferencia de los otros profetas, Habacuc se resiste a admitir que el opresor de su Pueblo sea el instrumento de la ira de Dios para castigarlo. El orgullo de Babilonia supera cualquier otro pecado. El profeta se tranquiliza a la espera de la hora del Señor: el orgulloso perderá la vida y el justo se salvará por su fe.³⁰ Podemos destacar algunos puntos principales a modo de *Comentario bíblico*:³¹

1. Al profeta le duelen las injusticias. Se discute si mira solo a Jerusalén y Judá o a todos los imperios.
2. Dios no da un oráculo de consuelo; es una invitación a que el profeta contemple lo que está pasando en el escenario internacional: el surgir del nuevo imperio.
3. Dios va a utilizar a este nuevo imperio conquistador (los caldeos) como instrumento de su acción en la historia. De allí, el desconcierto del profeta.
4. El nuevo conquistador es muy cruel.
5. Esta nueva opresión provoca la queja del profeta.
6. La actitud de escucha y vigilancia debe prevalecer. El malvado morirá, el justo se salvará por su fe.
7. Cinco maldiciones contra el opresor. Colección de cinco ‘ayes’ que desarrollan el destino del malvado. No especifica quién es el malo, pero lo relaciona con un imperio conquistador y sin escrúpulos. Las mismas víctimas entonan cinco lamentos que son, irónicamente, expresión de alegría por la derrota del enemigo opresor.
8. Finaliza con un “himno a Dios y canto de alabanza”. Celebra el señorío absoluto de Dios sobre la creación y la historia. Yhwh interviene para salvar. La confianza y la fidelidad del

30. *Ibíd.* Comentario a Habacuc, 719.

31. Puntos 1 a 8, Cf. RIVAS, P. “Habacuc”, en: *Comentario al Antiguo Testamento*, 360-362.

justo lo salvarán. Se mezclan cuatro partes: dos temas (miedo y salvación) y dos teofanías, que destacan la manifestación majestuosa del Señor. Toda la acción de Dios se dirige a la salvación de su Pueblo.

III. EL TEMA DE LA FE EN LA ESCRITURA

En el **Antiguo Testamento** el vocablo fe (del hebreo *Amam*) significa “estar firme”; en la forma causativa (*he’emin*) creer, confiar. Es la actitud del hombre frente a Dios.

En el judaísmo primero esta actitud implicaba el asentimiento de la inteligencia, la confianza del corazón y la obediencia de la voluntad. La Fe está unida a la confianza en Dios, es glorificada y exaltada en varios Salmos (46,91; 34,5-11) y el prototipo se encuentra en el libro del Gn. 15,6: Abraham, por haber creído sin vacilar en las promesas de Dios y haber esperado contra toda esperanza, esa fe le otorgó la justicia. Sin esa fe, no podría subsistir Israel (Is. 7,9); y el que edifica sobre esta fe no será confundido (Is. 28,16). En cambio, en el judaísmo posterior, debido a la lucha contra el helenismo y contra los judíos que se dejaban seducir por la cultura griega, se pasó a resaltar el lado intelectual de la fe (1 Mac. 1,12-16). Se destacó: 1. La Fe en un solo Dios y su justicia; 2. El castigo después de la muerte a los impíos; 3. La recompensa a los justos (piedra de toque de los verdaderos hijos de Abraham); 4. La obediencia a la Ley de Dios; 5. Inicio del papel escatológico de la Fe.³² En el **Nuevo Testamento**, las palabras fe y creer se emplean con mayor frecuencia que en el AT, unas 240 veces cada una, aunque no siempre en sentido religioso. En los evangelios, Jesús exige la fe:³³

32. Cf. HAAG; DE BORN, V. ; DE AUSEJO, S. *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona, 1978, 686-690.

33. Cf. HAAG; DE BORN, V. ; DE AUSEJO, S. *Diccionario de la Biblia*, 690.

- . Como condición para alcanzar la curación deseada (Mc. 5,34).
- . Reprende a los discípulos por su poca fe (Mt. 6,30).
- . Alaba la fe del centurión (Mt. 8,10).
- . La fe obra milagros (Mc. 9,23).
- . El objeto de fe es Dios mismo (Mc. 11, 22).

La fe supone una serie de actitudes:

- . Reconocer el poder de Jesús de obrar milagros.
- . La relación de Jesús frente al Padre.
- . La confesión de Jesús como Mesías.
- . La salvación lograda por Cristo.
- . El perdón de los pecados por parte del Señor.

Varios pasajes de los Evangelios desarrollan el tema de la fe y son conocidos por todos. San Lucas la presenta como “el poder de la fe” (17,5): “Los Apóstoles le dijeron al Señor: ‘Auméntanos la fe’. Él respondió: ‘Si ustedes tuvieran la fe del tamaño de un grano de mostaza, y dijeran a esa morera que está ahí: “Arráncate de raíz y plántate en el mar, ellas les obedecería”.. San Marcos, en el pasaje paralelo, habla de “la eficacia de la fe” (11,20-26): “[...] Tengan fe en Dios. Porque yo les aseguro que si alguien dice a esta montaña: ‘Retírate de ahí y arrójate al mar’, sin vacilar en su interior, sino creyendo que sucederá lo que dice, lo conseguirá”.

La Fe debe ser confianza concreta en el Señor. Lógicamente, las perícopas citadas no se refieren a la fe necesaria para la vida cristiana, sino un carisma que se concede a algunos (no a todos), tal como lo refiere San Pablo en 1 Cor. 12,9. El carisma de fe que se le otorga a toda la Iglesia es “el mismo Espíritu Santo”. Estos pasajes resaltan la fe como confianza en el poder del Señor; que, incluso, puede llegar a realizar milagros.³⁴

34. Cf. RIVAS, L. *Pablo y la Iglesia*, Ed. Claretiana, Bs. As., 2008, 124-125.

V. COMENTARIO PASTORAL

El profeta Habacuc analiza un tema interesante; se pregunta: “¿Por qué cuando nos encontramos frente a los problemas de la vida la fe se vuelve débil?”. Y agrega: “Porque a pesar de que confiamos en Dios y en su bondad, les tememos a muchas cosas de nuestra vida”. En esa línea se puede destacar el miedo a la enfermedad, a la vejez, al fracaso, al futuro, a la soledad... Y pese a que creemos que Dios nos llama a la vida eterna, le tememos a la muerte, expresión máxima de todos los males. Es decir, el profeta plantea temas concretos que azotan nuestra existencia. Sin duda, vivimos la fe; pero a veces parece que no lo hacemos de un modo fuerte; y menos frente a problemas muy duros que debemos enfrentar. Para Habacuc, la fe no es solo confiar en Dios en forma general; esto puede ayudarnos, pero no nos va a ser suficiente en momentos de grandes dificultades. El problema no está en confiar o no en Dios, sino en saber ‘por qué lo hacemos’. Y acá está la clave de la confianza. Muchos de los problemas que vienen en la vida se deben a que nos hemos limitado a confiar en Dios en forma general, pero sin preguntarnos por la razón última de nuestra confianza.

Habacuc acota: es necesario creer y descansar en Dios, y confiar en que Dios, al llamarnos a la vida, ha hecho un proyecto en nosotros y con nosotros. Por tanto, también yo debo hacer un proyecto con Él, de modo tal que ambos coincidan. Sólo así puede surgir algo bueno, consistente, definitivo.

Si llego a entender que Dios tiene pensado un proyecto para mi vida por el cual Él va tejiendo la trama de mi existencia, con el concurso libre de mi voluntad e inteligencia, las cosas cambian. Comienzo a ver con los ojos de la fe y, al hacerlo, veré que no hay nada accidental. Por tanto, los hechos que vivo a diario son aquel entramado que, junto con Dios, vamos haciendo en el curso de la historia.

La fe, cuando es honda, no se desespera frente a las contradicciones que creemos vivir. Por ejemplo: entender que la muerte es la pedagogía de Dios para que descubramos nuestra creaturidad y asumamos que sólo Dios puede dar la vida; por eso, creemos en la Resurrección. Por eso, cuando se acepta la muerte con la sencillez de la creatura, Dios, desde nuestra limitación, hace triunfar la vida.

La fe nunca da seguridades; tampoco es una actitud interior para no tener problemas. La Fe es una tarea que vamos haciendo junto con Dios. Es don que Dios va gestando en el corazón creyente para ir creciendo en calidad de vida.

Siempre la fe busca entender el dato revelado. Es este sentido, en el encuadre de una historia de la teología, San Anselmo (1035-1109) postuló su famosa frase *fides quarens intellectum*, “la fe busca entender”, como definición de la teología. Sostenía que el verdadero cristiano no debe cuestionar lo que la Iglesia cree y enseña por el hecho de que él no comprenda esa doctrina. En cambio, la actitud del teólogo ha de ser opuesta: debe contar con la fe, como contenido y como gracia que anima, sin ponerla en cuestión y sin olvidarla, pero se le exige buscar sus íntimas razones. Este razonamiento, expresado en sus obras del *Monologiom* y el *Proslogiom*, conocido como argumento anselmiano, es una bella página de la teología. Es el testimonio de una fe que busca comprender la revelación, creída y profesada. Anselmo parte no solo de la conversión del corazón, sino, también, de la conversión del pensar. Y, desde el pensamiento sobre Dios, intenta, tan solo por un momento, buscar el rostro del Señor.

Anselmo nos muestra el sentido de la oración válida, que es aquella que busca a Dios y quiere comprender lo que Él nos dice en la Escritura. Por eso, agradece la imagen suya creada en nosotros, que nos permite hacer memoria, acordarnos y pensar en Él, y así, amarlo. Pide con fervor la inteligencia de la fe, que le conceda entender que existe, tal como lo cree, y que es aquello su-

perior, último y trascendente, que cree. Y, en ese conocer a Dios, tratar de descubrir sus caminos en la historia: su Providencia.

En el caso de nuestro profeta bajo estudio, Habacuc entiende que todas las tribulaciones que vive Israel son a causa del pecado colectivo y personal del pueblo. Reconoce que la Providencia de Dios no falla, y que al final de la historia, el malo tendrá un mal fin, pero el justo debe vivir por la fe, por la fidelidad, por la lealtad y la constancia en creer y practicar la Palabra de Dios. El profeta exhorta a la fidelidad frente al Señor, ya que una fe que tambalea frente a los problemas no es fe. Sin duda, Habacuc busca dilucidar los caminos del Señor.

El profeta infirió que la fe es la aceptación invisible del Señor. Que supone el despojamiento de los moldes demasiado humanos que nos fabricamos. Que exige un salto al vacío, pero conociendo de antemano que caeremos en los brazos del Padre. Esto necesita sencillez y humildad. La fe supone reconocer nuestras limitaciones, nuestra pobreza. Nunca es cúmulo o depósito de cosas o verdades maravillosas, es decir, algo estático; al contrario, es siempre dinamismo, desafío, movimiento incesante de la inteligencia y la voluntad. Es búsqueda permanente del Señor, desde todos los ángulos de la existencia.

La fe es vida, energía y fuerza de Dios que impulsa a seguirlo hasta las últimas consecuencias. Por tanto, “debemos caminar sin vacilación por el camino de la fe viva, que excita la esperanza y obra por la caridad” (*Lumen Gentium*, 41).

Debemos recordar que:

1. Siempre es necesario profundizar y alimentar nuestra fe.
2. La fe es también la esperanza de que la plenitud del hombre, de la historia y del mundo, viene al final de los tiempos.
3. La fe es una invitación a crecer en la esperanza y en la humildad.

4. La fe debe ser alimentada en la Palabra de Dios y en su conocimiento.
5. La fe es fidelidad a los designios de Dios en nuestra vida.
6. La fe es llevar adelante el proyecto de Dios con cada uno de nosotros.

Cierro con una '*inclusión bíblica*', es decir, como comencé. El papa Benedicto XVI, en *Porta Fidei*, la exhortación con motivo del Año de la Fe, escribía:

1. La Fe es un testimonio y un compromiso público (10).
2. La Fe es un acto personal y al mismo tiempo comunitario (10).
3. El conocimiento de los contenidos de la fe es esencial (10).
4. El Año de la Fe deberá expresar un compromiso por redescubrir y estudiar los contenidos de la fe.
5. El Catecismo de la Iglesia podrá ser un verdadero instrumento de apoyo en la fe (11).

Por la fe: a. los apóstoles siguieron al Maestro; b. se formó la primera comunidad; c. los mártires entregaron su vida como testimonio de la verdad del Evangelio; d. hombres y mujeres han consagrado su vida al Evangelio; e. muchos han confesado la belleza de seguir al Señor (11).

En palabras de Habacuc: "Me pondré en mi puesto de guardia y me apostaré sobre el muro; vigilaré para ver qué me dice el Señor y qué responde a mi reproche" (2,1).

Daniel Adolfo Torino

9

SOFONÍAS

LA FIDELIDAD A LA PALABRA DE DIOS

LÍNEAS PRIMERAS

Vemos que no siempre la sabiduría de los hombres coincide con la sabiduría de Dios, más aún, por lo general, es al revés. Muchas veces constatamos que aquello que los hombres, con criterios absolutamente humanos e inmanentes, consideran valioso, para Dios no tiene valor; y aquello que se desprecia, Dios lo considera válido. Es la lógica del Evangelio, que tanto nos cuesta entender; un orden inverso a nuestro razonar. Por eso, en el sermón de la montaña que nos presenta el Evangelio de San Mateo (5-7), lo que podríamos llamar la presentación del Reino en Palabras, Jesús utiliza la expresión “hombres de poca fe”, destacando este movernos en la vida entre la fe y la desconfianza (6,30).

Ahora bien, si la fidelidad es una lealtad, observancia o sentimiento que uno debe a otro, exige un primer paso: la fe en aquel a quien quiero serle fiel. De allí, que la idea de fidelidad marca un sentido hondamente existencial. En la filosofía moderna, se la enlaza con la lealtad; entendiéndola como el lugar desde el cual se puede desarrollar una auténtica acción humana. El filósofo Karl Jaspers afirmaba que la fidelidad es la decisión de una conciencia por medio de la cual se pone un fundamento a sí misma: ser fiel a la propia existencia. En palabras de Gabriel Marcel, esa fidelidad –lealtad–, es condición del ser que requiere vivir aquello permanente y durable. Destacaba tres características que se exigen:

la creencia en un valor; el deseo de guardar ese valor; nuestro consentimiento.¹

Siguiendo en esta línea de la fidelidad como lealtad a la propia existencia, por la fe, sabemos que solo podemos llegar a vivir una vida auténtica en la medida en que tomemos la decisión de ser fieles a la Palabra del Señor. Y, como la Palabra “se hizo carne” (Jn. 1,14), se nos exige la fidelidad a Cristo. Se trata de tener una visión cristiana del hombre, que hace comprender que Dios guía los acontecimientos humanos, tanto en lo particular como en lo general, y que el Pueblo de Dios (la Iglesia) es el lugar donde esa acción se desarrolla de una manera más plena. Basado en esto, como cristianos debemos discernir en los acontecimientos, en las exigencias, en los propósitos y en las actitudes que asumimos, cuáles son los signos verdaderos de la presencia de Dios y de sus designios para con cada uno de nosotros. Ya que ambos (signo y designio) ayudan a la comprensión del sentido humano. En última instancia, en la fidelidad se juega la valoración que tenemos del Evangelio, de la Iglesia, del hombre y de la propia existencia.

En este sentido, por la revelación comprendemos que esa fidelidad a Dios es la que hace a la Iglesia, es decir, la construye, y por ella se llega a los otros y al Señor. No hay testimonio sin fidelidad al Evangelio. Generalmente, Dios entra en la historia sin grandes signos, y se manifiesta por medio de hombres sencillos, que permanecen fieles a sus mandatos y voluntad, y que viven un Evangelio encarnado en sus propias vidas. Es la fidelidad la clave de la esencia cristiana.

Esta es la problemática del profeta Sofonías: vivir en fidelidad a Dios. Por aquel entonces, el siglo VII a.C., Judea se encontraba amenazada por el imperio Asirio, que ya había conquistado y destruido el norte de Israel, y el Sur pagaba un duro vasallaje.

1. Cf. FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*, Ed. Sudamericana, Bs. As., 1965. 657-658.

Esta dominación política trajo consigo la influencia de los cultos paganos. Primaban las costumbres extranjeras, el orgullo de las clases dirigentes, la ambición político-económica y el escepticismo religioso. En ese contexto, Sofonías proclama su oráculo: “el día de Yhwh ya llega. Aquel día, el Señor impondrá su Ley, purificará a su pueblo, eliminará a los opresores, salvará al resto fiel a su Palabra y hará brillar su luz para siempre”.

El profeta anuncia lo que debe hacer Judá frente a la amenaza que vive. En cierto sentido doble, pero de dimensiones diferentes: Asiria, el castigo del Norte; el Día de Yhwh, el juicio de Dios sobre Israel y las naciones. La solución que proclama es la misma para ambos problemas: convertirse y ser fieles a Dios.

Le muestra al pueblo el camino para retornar a la Alianza. Les dice: “¿En quién deben confiar? ¿Deben formar un poderoso ejército? ¿Hacer alianza con Egipto? ¿Realizar sacrificios a Baal? ¿Seguir el culto a los astros?”. Exclama: “¡No! ¡Lo que deben hacer es convertirse al Señor y consolidarse como Pueblo de Dios!”. Para esto, deben vivir definidos frente a su Señor: deben ser fieles a la Alianza y a la Torah, porque el Señor “ya viene”. Pero Sofonías, hombre observador, ve que la mayoría del pueblo no cumple esto, y que las maravillas de Dios en la historia se van dando por unos pocos, el resto fiel, que permanece en la fidelidad a la Alianza sellada. En última instancia, el humilde resto de Israel permitirá la restauración de Israel y la instauración del Reino de Dios.

Con esta breve introducción general, y, siguiendo las líneas sobre “la Fe”, presentadas desde el profeta Habacuc, ahora quiero abordar el tema de la fidelidad desde el texto de Sofonías. Para ordenar el escrito, lo divido en tres partes: 1. El profeta Sofonías. 2. El tema de la fidelidad en la Sagrada Escritura. 3. Una reflexión final.

I. INTRODUCCIÓN AL PROFETA

I.1. El contexto, el escritor, el contenido y el estilo

Pasado un largo silencio de dos generaciones, Sofonías es el primero de los profetas luego de las profecías de Isaías y de Miqueas. Su nombre significa “Yhwh protege”, y desarrolla su actividad en el reino del Sur. Posiblemente durante la minoría de edad del rey Josías;² en todo caso, antes de la reforma religiosa del piadoso rey, entre los años 630 a 629. Un momento difícil, que permite comprender mejor las frases condenatorias contra los ministros del rey. Israel está en una situación política muy delicada bajo la influencia del imperio de Asiria; diez tribus del Norte ya habían sido destruidas, y Judá, que se hallaba en situación de vasallaje, corre peligro de ser conquistada y destruida. Corrupción e idolatría son los términos dominantes en el reino del Sur. Dos son las aportaciones fundamentales del profeta: a. El Día de Yhwh; b. La salvación por un resto, constituido por los humildes de la tierra.³ Al texto, en general, se lo divide en tres partes: 1. El Día del Señor; 2. Oráculos contra las naciones y contra Jerusalén; 3. Promesas de salvación. Hay otras clasificaciones. Hago un rápido paneo.

1. El Día del Señor (1,14-16; 2,1-3)

“Aquel día”, anuncia el profeta, será una catástrofe universal, que provocará el arrepentimiento del pueblo elegido. Sofonías

2. *Josías*, decimosexto rey de Judá, reinó durante 31 años, entre el 639 y el 609 a.C.; subió al trono a los 8 años. Fue contado, por la tradición deuteronomista, junto con David y Ezequías, entre los mejores y más piadosos reyes de Judá. Restaurando el Templo de Jerusalén, encontró el “libro de la Ley” (Deuteronomio), e impulsó una nueva y amplia organización del culto divino y la renovación de la Alianza. (Cf. HAGG H., *Diccionario de la Biblia*, 2074).

3. Cf. *Biblia para la iniciación cristiana, Antiguo Testamento*. COMISIÓN EPISCOPAL ESPAÑOLA, Madrid, 1977, 517.

no se limita a condenar el pecado; busca sus raíces en el corazón del hombre: soberbia, infidelidad, rebeldía, mentira, egoísmo... Solo los humildes, los fieles al Señor, formarán un “pequeño resto”, un pueblo humilde y pobre de espíritu, que se cobijará en su Dios y Señor y, por ellos, Dios mantendrá las Promesas a los Padres.⁴

En un comienzo abrupto y solemne, Sofonías profetiza un oráculo universal del Señor:

“Palabras del Señor que recibió Sofonías, en tiempos de Josías: ‘Yo lo arrasaré todo de la superficie de la tierra –oráculo del Señor–. Arrasaré a los hombres y a las bestias, arrasaré a los pájaros del cielo y a los peces del mar; haré caer a los malvados y extirparé a los hombres de la superficie de la tierra –oráculo del Señor–’ (1,1-3).

El desagrado divino solo puede ser provocado por los pecados de los hombres; los animales, los pájaros y los peces no pueden pecar, por tanto, se emplea un lenguaje poético e hiperbólico. El blanco de la ira divina es el hombre, sobre él cae la amenaza de extinción.⁵

En el contexto histórico, ya hacía un siglo que el reino de Asiria había destruido el reino del Norte. Ahora, Judá se encontraba sometida al duro vasallaje de aquel poderoso imperio. Pero la dominación trajo la influencia de los cultos asirios sobre la población del reino del Sur. Se generalizaron las prácticas idolátricas y la corrupción; el pueblo era “infiel” a la Alianza sellada con Yhwh. En el fondo, ya no confiaba en su Señor, en las promesas patriarcales.⁶

Los versículos siguientes hacen un repaso contra los cultos extranjeros (1,4-7); en ellos se destaca el culto de Baal, de las

4. *Ibíd.* 517.

5. Cf. BROWN y otros, *Comentario Bíblico San Jerónimo*, T. I, Ed. Cristiandad, Madrid, 1971, 769.

6. Cf. *El Libro del Pueblo de Dios*, comentario al profeta Sofonías, 723.

estrellas y de Milkom, un dios amonita. La mezcla de diferentes cultos que practicaba Israel, como una especie de sincretismo, significaba apartarse de la Alianza prometida. En ese contexto, el profeta advierte: “¡Silencio delante del Señor, porque el ‘Día del Señor’ está cerca!” (7a).⁷

Inmediatamente, se dirige contra tres grupos de personas diferentes: los dignatarios de la corte (1,8-9), los mercaderes de Jerusalén (1,10-11), los escépticos (1,12-13); cada uno, a su modo, ha actuado contra Yhwh, son hacedores de iniquidad, y merecen castigo. Vuelve su profecía a centrarse en el “Día de la ira del Señor”:

“¡Está cerca el gran Día del Señor! ¡Está cerca y llega rápidamente! ¡Qué amargo es el clamor del Día del Señor! ¡Hasta el valeroso lanza un grito estridente! ¡Día de ira será aquel día, día de angustia, de aflicción, de ruina y desolación, día de tinieblas y de oscuridad, día nublado y de sombríos nubarrones, día de sonidos de trompeta y de gritos de guerra contra las ciudades fortificadas y contra las almenas elevadas! [...] En el Día de la ira del Señor y por el fuego de sus celos, será devorada toda la tierra” (1,14-18).

Sin duda, Sofonías utiliza un lenguaje enérgico y cargado de imágenes. Su profecía sirvió de base para Joel 2,1-11 (“... llega el Día del Señor, está cerca”). Con una descripción apocalíptica, el profeta muestra que Dios interviene en los asuntos humanos. La lectura produce un impacto visual muy grande. Antiguamente, los gritos de los guerreros precedían al combate efectivo; Dios viene a poner pleito con todos los pueblos y con su propio Pueblo. Los signos preceden al Juicio que el Señor entabla. Las nubes indican, como es frecuente en el AT, la presencia de Dios. La espesa tiniebla puede indicar el tomo amenazador.⁸ Pero como toda acción profética, el anuncio del castigo y del juicio, que lleva a

7. Cf. BROWN y otros, *Comentario Bíblico San Jerónimo, T. I.* 769.

8. *Ibíd.* 770-771.

la destrucción de los impíos, no puede ser la última palabra. De allí, que esta primera parte del texto termina con una “llamada a la conversión”:

“¡Reúnanse, sí, reúnanse, gente sin vergüenza... y antes de que llegue la ira del Señor! Busquen al Señor, ustedes, todos los humildes de la tierra, los que ponen en práctica sus decretos. Busquen la justicia, busquen la humildad, tal vez así estarán protegidos en el Día de la ira del Señor” (2,1-3).

2. Oráculos contra las naciones y contra Jerusalén (2,4-3,8)

Sofonías amplía el panorama de su visión al resto de los pueblos. También será para ellos el castigo del Señor. El juicio de Dios alcanzará primero a su Pueblo, en especial, a Jerusalén, pero al final llegará también para los pueblos vecinos que opri-mieron a Israel. Todo cae bajo la soberanía del Señor.⁹ Cuatro son las naciones bajo juicio: 1. Los filisteos (2,4-7), enemigo tradicional de Israel. Luego de nombrar varias ciudades asirias que caerán bajo el juicio de Yhwh, el profeta anuncia que llega el tiempo del cambio de situación política y social para Israel: “... porque el Señor, su Dios, los visitará y cambiará su suerte” (v. 7b). Vuelve luego su mirada sobre Moab y Ammón (2,8-11), en la orilla este del Mar Muerto, también enemigos de Israel. Ellos insultaron al pueblo de Dios y se enriquecieron a su costa (v. 8-10). Por eso: “el Señor se mostrará terrible con ellos” (v. 11).

Continúan los oráculos contra Etiopía (2,12) y contra Asiria (2,13-15). La amenaza es durísima: “Él [Yhwh] extenderá su mano contra el Norte y hará desaparecer a Asiria; convertirá a Nínive en desolación, en una tierra árida como el desierto” (v. 13). Caerá el orgullo asirio.

9. Cf. *El Libro del Pueblo de Dios*, comentario al profeta Sofonías, 725.

Las recriminaciones concluyen con la profecía contra Jerusalén (3,1-5) y la lección a las naciones (3,6-8). Pronuncia palabras duras contra la ciudad de David: “¡Ay de la rebelde, de la impura, de la ciudad opresora! Ella no escuchó el llamado no aprendió la lección, no puso su confianza en el Señor” (v.1-2). La ciudad se contaminó con el culto a dioses extranjeros. En lo económico, tanto los sacerdotes como los gobernantes explotan al pueblo, que, ante tan malos ejemplos, también se volvió infiel y rompió el pacto con su Señor.

Los oráculos concluyen con un llamado a los que se mantienen fieles a la Alianza: “Por eso, espérenme –oráculo del Señor– esperen el día en que yo me levantaré como testigo [...]” (v.8).

3. Promesas de Salvación (3,9-20)

Si bien Sofonías coincide con los profetas anteriores en una visión negativa de la sociedad de su tiempo, ya que constata diversos problemas sociales y religiosos, su denuncia está al servicio de la conversión. Su profecía desnuda la maldad de Judá y de las naciones, pero el anuncio del juicio sobre todos los pueblos y sobre Israel va unido a una promesa de salvación. Aclara que Dios hará justicia y salvará al pueblo pobre y humilde que se acoge a su Señor y respeta al prójimo.¹⁰

Las profecías terminan con un mensaje de esperanza. Yhwh es fiel a su promesa y nadie, ni nada, puede anular el designio de plenitud sobre su pueblo. Al castigo le sucede la salvación. Incorpora una expresión “el resto fiel”, que se refiere a todos aquellos que confían en su palabra. La fidelidad de Dios es más grande que la infidelidad de los hombres. Profetiza Sofonías:

10. Cf. SICRE, J. “*Con los pobres de la tierra –la justicia social en los profetas–*”, Cristiandad, Madrid, 1984, 336.

“Aquel día, ya no tendrás que avergonzarte de las malas acciones con las que me has ofendido, porque yo apartaré a esos jactanciosos, prepotentes, que están en medio de ti, y ya no volverás a engréirte sobre mi santa Montaña. Yo dejaré en medio de ti a un pueblo pobre y humilde, que se refugiará en el nombre del Señor. El resto de Israel no cometerá injusticias, ni hablará falsamente; y no se encontrarán en su boca palabras engañosas. Ellos pacarán sin que nada los perturbe” (3,11-13).

Este oráculo, que da cumplimiento a la promesa expresa en 2,3, es una de las fuentes principales para entender el concepto “pobres de espíritu”. Esta expresión no se refiere tanto a la pobreza, sino a la gente humilde, que se abandona a la voluntad de Dios. Estos pobres obedecen al Señor viviendo en humildad. Isaías afirmó que el futuro Mesías (61,1) sería enviado a los sencillos, a los mansos que, a pesar de la adversidad, perseveran en la justicia y en la fidelidad a su fe.¹¹

Posteriormente, en el AT, el vocablo “resto” pasó a significar, sobre todo en los profetas, la pequeña parte del pueblo que escapa de la ruina común en la ejecución del castigo de Yhwh contra ellos. A lo largo de la historia de Israel, hay que distinguir tres momentos en su interpretación. En el primer momento, el resto está formado por aquellos que sobrevivieron a las invasiones asirias. Para los profetas de la época babilónica, son los desterrados en Babilonia que un día han de volver. Luego del destierro, serán quienes deberán edificar la nueva Jerusalén.¹²

Más allá de la evolución del término, lo cierto es que, en la ejecución del castigo, Yhwh dejará un pequeño resto que permaneció fiel a sus palabras. Surge la idea del resto como promesa de salvación: un pequeño grupo pasará la justa ira de

11. Cf. BROWN y otros, *Comentario Bíblico San Jerónimo*, T.I. 771.

12. Cf. HAAG; BORN, V. D.; DE AUSEJO, S. *Diccionario de la Biblia*, Herder, 1978, voz: resto, 1686-1687.

su Señor. Se le carga de contenido mesiánico. Pasa a tener dos significaciones: histórica y mesiánica. Esta última recibirá en sí a todos los pueblos y formará el Israel del reino mesiánico de Dios, el nuevo pueblo.¹³ Al respecto, en una nueva comprensión mesiánica de Israel, escribía San Pablo: "... Estar circuncidado o no estarlo no tiene ninguna importancia: lo que importa es ser una nueva creatura. Que todos los que practican esta norma tengan paz y misericordia, lo mismo que el Israel de Dios" (Gal. 6,15-16).

El final del libro invita, por medio de un salmo de gozo, a alegrarse por la salvación que está cerca: "¡Grita de alegría, hija de Sión! ¡Aclama Israel! ¡Alégrate y regocíjate de todo corazón" (v. 14). El Señor en persona está en medio de su pueblo. Destaca este estar de Dios en medio de Israel. Ya no hay enemigos. Todo se vuelve fiesta.

Los oráculos de Sofonías terminan con un agregado posterior a la época del profeta; contienen frases respecto de la restauración de Israel que datan de la época del exilio. Leemos: "¡El Señor, tu Dios, está en medio de ti, es un guerrero victorioso! Él exulta de alegría a causa de ti, te renueva con su amor y lanza gritos de alegría, como en los días de fiesta" (v. 17-18).

El profeta describe una edad futura ideal en la que triunfa el Señor y la salvación se ofrece a todos. El mismo Dios ayudará a su Pueblo a renovarse interiormente; y "Él destruirá a los enemigos y reunirá a las ovejas" (3,19). Concluye con un canto de esperanza y alabanza:

"En aquel tiempo, yo lo haré volver, en aquel tiempo los reuniré. Sí, les daré fama y renombre entre todos los pueblos de la tierra, cuando cambie la suerte de ustedes ante sus propios ojos, dice el Señor" (3, 20).

13. Cf. HAAG; BORN, V. D. ; DE AUSEJO, S. *Diccionario de la Biblia*, 1687.

El “día de Yhwh” es de cuño del profeta Amós,¹⁴ y el del “resto fiel”,¹⁵ de Isaías. Lo destacable es que de este día de la ira de Dios escapan solo los pobres y fieles a la Alianza: el pueblo humilde y pobre que confía sólo en el nombre de Yhwh. Un día todos los hombres y los pueblos sabrán que “hay un solo Dios que hace justicia en la tierra” (Sal. 58,12), que salva a su Pueblo por la fidelidad de unos pocos.¹⁶

II. LA FIDELIDAD EN LA ESCRITURA

El vocablo fidelidad viene del latín *fidelitas*, que significa lealtad, observancia de la fe o de un sentimiento, palabra que uno debe a otro, etc. En la historia de la estructura social, fidelidad es el compromiso que se asume frente a un superior, formalizado mediante el juramento.

En la Sagrada Escritura, la fidelidad tiene dos direcciones: una descendente, de Dios a su Pueblo; otra ascendente, del hombre a su Señor. Con frecuencia, es mencionada en su dirección descendente, junto con la gracia y la misericordia que provienen de Dios; ella es la prueba de su eterno amor. Es un Dios “lleno de fidelidad”, sin engaño, justo y recto, como expresa el libro del Deuteronomio: “Él es la Roca: su obra es perfecta, todos sus caminos son justos; es un Dios fiel y sin falsedad, justiciero y recto” (32,4).¹⁷ Luego, en esta fidelidad, que viene de arriba, se funda la convicción del hombre fiel hacia Dios:

14. Es el testimonio profético más antiguo: “¡Ay de los que suspiran por el Día del Señor!...” (Am. 5,18-20).

15. En el denominado apocalipsis de Isaías (24-27) se lee ‘la salvación de un resto’ (24, 13-16).

16. Cf. ROSSANO; RAVASI; GIRLANDA, *Nuevo diccionario de Teología Bíblica*, Ed. Paulinas, Madrid, 1990, 1817.

17. En el tema de la fidelidad sigo a: LEÓN- DUFOUR, X, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, 1967. voz: fidelidad, 296-298.

“Yo pongo mi vida en tus manos: Tú me rescatarás,
Señor, Dios fiel.

Yo detesto a los que veneran ídolos vanos y confío en el Señor.
¡Tu amor será mi gozo y mi alegría! (Sal. 31,6).

“No escondí tu justicia dentro de mí,
proclamé tu fidelidad y tu salvación,
y no oculté a la gran asamblea
tu amor y fidelidad” (Sal. 40,11).

“Pero mi oración sube hasta ti, Señor,
en el momento favorable:
respóndeme, Dios mío, por tu gran amor,
sálvame por tu fidelidad” (Sal. 60,14).

Sin duda, la fidelidad es uno de los mayores atributos de Dios: “... el Señor es un Dios compasivo y bondadoso, lento para enojarse y pródigo en amor y fidelidad” (Ex. 34,6) y se asocia a su bondad paternal. Los vocablos hebreos *hesed* (bondad) y *emet* (fidelidad) resumen estos atributos divinos. Ambos, *hesed* y *emet*, son complementarios e indican la solidez de la Alianza, que es un don gratuito y un vínculo de bondad y fidelidad, capaz de resistir la prueba del tiempo: “Tu palabra, Señor, permanece para siempre, está firme en el cielo. Tu bondad permanece por todas las generaciones” (Sal. 119,90). La fidelidad del Señor, a lo largo de la historia de la salvación, se revela inmutable frente a la constante infidelidad de los hombres.¹⁸

Acentuando el rasgo descendente de la fidelidad de Dios, el libro del Deuteronomio, en el capítulo 34, en el último canto de Moisés, el profeta simboliza la permanente fidelidad de Dios y la verdad de sus palabras, dice:

“Escucha, cielo y hablaré, oiga la tierra las palabras de mi boca.
Que mi enseñanza descienda como lluvia y mi palabra caiga

18. Cf. ROSSANO; RAVASI; GIRLANDA, *Nuevo diccionario de Teología Bíblica*, 1818.

como rocío, como aguacero sobre la hierba,
 como chaparrones sobre el pasto. Yo voy a proclamar el nombre
 del Señor: ¡den gloria a nuestro Dios!

Él es la Roca: su obra es perfecta, todos sus caminos son justos; es
 un Dios fiel y sin falsedad, justiciero y recto” (v. 1-4).

Es esa fidelidad de Dios la que hace que sus palabras no pasen: “La hierba se seca, la flor se marchita, pero la palabra de nuestro Dios permanece para siempre” (Is. 40,8) y que sus promesas sean mantenidas: “Yo sé y creo que todo lo que Dios ha dicho se cumplirá y se realizará; no fallará ni uno solo de sus oráculos” (Tob. 14,4). Todos los textos afirman que Dios no miente ni se retracta: “Dios no es un hombre para mentir, ni un mortal para desdecirse; ¿acaso él dice y no hace, promete algo y no cumple?” (Num. 23,19) y sus designios se ejecutan por el poder de sus palabras que, salidas de su boca, no vuelven sino después de haber cumplido su misión: “... así sucede con la palabra que sale de mi boca; ella no vuelve a mí estéril, sino que realiza todo lo que yo quiero y cumple la misión que yo le encomendé” (Is. 55,11).¹⁹

Por el contrario, la fidelidad ascendente, respuesta del hombre a Dios, exige una fidelidad perfecta, sin la cual, no se puede conocer a Dios. El profeta Oseas, utilizando la imagen de los esponsales, expresa: “Yo te desposaré para siempre, te desposaré en la justicia y el derecho, en el amor y en la misericordia; te desposaré en la fidelidad, y tú conocerás al Señor” (2,21-22).²⁰

La Escritura resalta que no basta con alabar la fidelidad divina, que rebasa los cielos, sino que, fundamentalmente, “hay que orar con constancia al Dios fiel para obtener la fidelidad”; esta es la enseñanza que nos deja el rey Salomón:

19. Cf. ROSSANO; RAVASI; GIRLANDA, *Nuevo diccionario de Teología Bíblica*, 1819.

20. *Ibíd.* 1819.

“Arrodillado delante del altar de los sacrificios, extendió las manos hacia el cielo, y en voz alta dijo:

‘¡Bendito sea el Señor que ha dado a su pueblo el descanso, conforme a todo lo que había dicho!’.

No ha caído por tierra ninguna de sus promesas” (1 Re. 8,54-56).

Si Dios es fiel, exige fidelidad a su pueblo. Y donde no se es fiel a Dios, desaparece la fidelidad para con los hombres. Expresa Jeremías:

“¡Ah, si tuviera en el desierto un albergue de caminantes! Yo abandonaría a mi pueblo y me iría lejos de ellos. Porque todos son adúlteros, una banda de traidores... ellos van de mal en peor y no me conocen –oráculo del Señor–... Ellos se niegan a conocerme”.

Esta infidelidad de Israel a los designios de Dios hizo que el Señor escogiera un servidor fiel: “Este es mi Servidor, a quien yo sostengo, mi elegido, en quien se complace mi alma. Yo he puesto mi Espíritu sobre él...” (Is. 42,1). Este nuevo servidor “proclamará fielmente” la justicia de Dios sin que las pruebas puedan hacerlo infiel a su misión:²¹

“El mismo Señor me ha dado una lengua de discípulo, para que pueda reconfortar al fatigado con una palabra de aliento. Cada mañana, él despierta mi oído para que yo escuche como un discípulo” (Is. 50, 4).

Para nosotros, la profecía es clara: Cristo.

El Siervo fiel anunciado es ¡Cristo Jesús!, Hijo y Verbo de Dios, el fiel que quiere cumplir la voluntad del Padre; que quiere llevar a término la Escritura y la obra del Señor. Por Él son mantenidas todas las promesas, en Él están la salvación y la gloria de los elegidos (2 Tim. 2,10). Por Él son llamados todos

21. *Ibíd.* 1819.

los hombres a entrar en comunión con el Padre. Por Él son fortalecidos y hechos fieles a su vocación hasta el fin:

“Cristo los mantendrá firmes hasta el fin, para que sean irreprochables en el día de la Venida de Nuestro Señor. Porque Dios es fiel, y él los llamó a vivir en comunión con su Hijo Jesucristo, nuestro Señor” (1 Cor. 1,8).

Debemos imitar la fidelidad de Cristo, manteniéndonos firmes hasta la muerte y contar con su fidelidad para vivir y reinar con él. Escribía San Pablo a Timoteo:

“Tú que eres mi hijo, fortalécete con la gracia de Cristo Jesús. Lo que oíste de mí y está corroborado por numerosos testigos, confíalo a hombres responsables que sean capaces de enseñar a otros. Comparte mis fatigas, como buen soldado de Jesucristo... El atleta no recibe el premio si no lucha de acuerdo con las reglas... Piensa en lo que te digo, y el Señor, por su parte, te ayudará a comprenderlo todo” (2 Tim. 2,1-7).

Aún siendo nosotros infieles, el Señor permanece fiel.

El título de “fieles” basta para designar a los discípulos de Cristo, a los que tienen fe en Él. Esto implica fidelidad a Dios, fidelidad a los otros, empeño en practicar su palabra. La fidelidad es la prueba del amor auténtico a Jesús. Expresaba san Juan: “Permanezcan en mi amor. Si guardan mis mandamientos, permanecen en mi amor; como yo guardo los mandamientos de mi Padre y permanezco en su amor” (Jn. 15,9).²²

A esta fidelidad le está reservada la recompensa de tener parte en el gozo del Señor. San Mateo, en la parábola de los talentos, escribe: “... Servidor bueno y fiel, le dijo su señor, ya que respondiste fielmente en lo poco, te encargaré de mucho más: entra a participar del gozo de tu señor” (Mt. 25,21). Fide-

22. Cf. ROSSANO; RAVASI; GIRLANDA. *Nuevo diccionario de Teología Bíblica*, 1820.

dad exige una lucha contra el tentador, que requiere vigilancia y oración. Nos enseña Jesús: “No nos dejes caer en la tentación, sino líbranos del mal” (Mt. 6,13).

En los últimos tiempos será muy grande la prueba de esta fidelidad. Advierte el libro del Apocalipsis: “Se pondrá a prueba la perseverancia y la fe de los santos” (Ap. 13,10b).

III. UNA LECTURA REFLEXIVA

Sofonías, el profeta de la justicia, anuncia el “Día del Señor”, como un “día de ira y de venganza”. Y, a su vez, proclama que *un pequeño resto fiel* será el ‘heredero de las promesas’. En el decir del apóstol Santiago: “herederos del Reino que Dios ha prometido a los que lo aman” (2,5).

Dos puntos son destacables en su profecía. Por un lado, la esperanza tan fuerte que tiene, que invita a la alabanza y al júbilo por lo que Dios está a punto de realizar en medio de su Pueblo. Segundo, la fidelidad al Señor. Sofonías vuelve a recordarles a los judíos qué deben hacer para volver a consolidarse como Pueblo de Dios. Por eso les evoca actitudes básicas: humildad, respeto, amor a la verdad, confianza en el Señor, pobreza interior.

Se pregunta el profeta: “¿En qué debemos confiar, frente a las amenazas asirias?”. Aclara: “No hay que hacer alianzas con Egipto; sí, debemos volver al Señor y a cumplir su Alianza y su Torah”. En esto se encierra su mensaje: “volver a Dios, ser fieles a la Alianza”.

Si bien su palabra es muy dura, mantiene un mensaje de esperanza, que hace palpables las promesas de salvación. *Un humilde resto de Israel que permaneció fiel* será la causa de la restauración: “Dios cambiará la suerte de ustedes ante sus propios ojos, dice el Señor” (3,20).

Delinea una serie de virtudes que debe tener el creyente fiel, miembro del pueblo de Dios, y que configuran la fidelidad a Dios. Son definiciones del hombre frente a su Señor, frente a la vida, frente a los problemas; son actitudes que conforman y consolidan nuestro ser creyentes. Dice Sofonías: “Yo dejaré un pueblo pobre y humilde, que se refugiará en el nombre del Señor” (3,11b) Les pide humildad, pobreza interior, justicia, amor a la verdad, obediencia a su Palabra, autenticidad de vida. Todas estas actitudes son las que muestran la verdadera fe y la verdadera pertenencia a Dios; y estas actitudes los hacen de su Pueblo.

Debemos preguntarnos: ¿Quiénes sostienen a la Iglesia? Luego, escuchar la palabra de Sofonías que nos dirá: “Aquellos pocos, sencillos, pobres, que rezan, que evangelizan pese a las dificultades de los tiempos, que viven un evangelio encarnado en la propia vida, que no ocupan puestos destacados, ni son considerados; aquellos que se entregan sin esperar recompensas humanas, que viven su fe en el silencio del testimonio personal”. Estos son el resto fiel, el que hace presente a Cristo en su Iglesia.

En el capítulo 3, Sofonías resalta una observación: “... gran parte de los judíos esto no lo viven [la humildad y la fidelidad]. La mayoría son jactanciosos, prepotentes, engréidos, injustos, blasfemos...” (3,11). Destaca algo muy cierto: “Hay siempre una infidelidad de muchos y una fidelidad de pocos”.

Esto lo vemos en la Iglesia, construida por muy pocos y pretendida ser gozada por muchos. A Dios se le dice “sí” en la vida concreta o todo es una gran mentira, y no importa el estado de vida que uno tenga. El problema es cuando hablo como un cristiano, pero pienso y actúo como un pagano.

Sofonías resalta que es esa fidelidad de los pocos la que hace brotar lo nuevo; de allí que exclama: “¡Grita de alegría, hija de Sión! ¡Aclama Israel! ¡Alégrate y regocíjate de todo corazón, hija de Jerusalén! El Señor ha retirado las sentencias que pesaban

sobre ti, y ha expulsado a tus enemigos. El Señor está en medio de ti” (v. 14-15).

Es cierto que Dios va guiando la historia por medio de su Providencia; y que, pese a la infidelidad de muchos, las maravillas de Dios se van dando por la fidelidad de pocos. Por eso habla del “resto de Israel”, del “resto fiel”. Acota que esa fidelidad de los menos es la que mueve el corazón de Dios, y “hace que cambie la suerte del pueblo” (v. 20).

¿Qué quiere decir? Sencillo: que aquellos hombres que le dicen sí a la Palabra de Dios en el fondo de su corazón e intentan construir un mundo según su voluntad son los verdaderos artífices de la historia de la salvación. Por ellos corre el nervio salvífico: lo nuevo que Dios va gestando. No pocas veces, la Iglesia se equivoca y no sigue los caminos del Señor; piensa que debe hacer a todos los hombres cristianos católicos.

Pero la misión de la Iglesia, así lo entiendo, no es que todos se hagan católicos, sino que su misión por excelencia es ser una comunidad en medio de las comunidades del mundo, que “en la calidad de sus miembros muestra a todos la validez de las alternativas de Dios para la historia de los hombres”: muestra la belleza del Evangelio. Si no fuese así, no se entendería la importancia del diálogo con las religiones, con la filosofía, con las ciencias, con las culturas, etc. El problema no es convertir, sino reflejar el verdadero rostro de Dios en Cristo. Y esto, lo hacen muy pocos: solo el resto fiel a su Persona y su Palabra.

Lamentablemente, muchas veces no hemos sabido mostrar el rostro del Señor. Construimos un cristianismo mediocre, sin fuerzas; por eso entusiasmamos a muy pocos y no sabemos ofrecer la alternativa del Evangelio a un mundo que piensa a contramano de su Señor. Muchos son los que quieren una estructura inofensiva en la Iglesia, sin búsqueda de la verdad, de la bondad y de la belleza del Señor. Pocos son los que se interesan por realizar

las opciones fundamentales por Cristo y su Evangelio; por construir el mundo, por reflejar el rostro del Señor. Vivir es difícil; y vivir en la fidelidad al Evangelio ¡aún más! Solo el fiel construye sobre la “roca”, ¡soporta la adversidad!

Concluyo como empecé, a modo de una inclusión bíblica. En el sermón de las Bienaventuranzas, el Señor nos propone la línea conductora de toda verdadera actitud cristiana. Son palabras duras, que parecen ir en dirección opuesta a la sabiduría de los hombres. Lo contrario, aquello que los hombres construimos, nos ha hecho fabricar un Evangelio y una Iglesia sin fuerza de convicción; por eso, nuestra Iglesia Católica entusiasmo a muy pocos y parece no ofrecer alternativas al mundo contemporáneo.

En general, hemos perdido el liderazgo y el pastoreo del mundo, al haber abandonado el Evangelio del Señor. Una incongruencia: ya que somos herederos del único Pastor. Por eso, ser cristiano en serio, al modo pensado por el Señor, significa vivir las alternativas de vida que Cristo nos propone. Pero esto, muy pocos intentan vivirlo: el “resto fiel”, que estructura su vida y su personalidad con las opciones fundamentales que hizo Jesús, y tiene como metodología de vida la misma metodología que propuso el Señor.

Vivir al modo de Jesús es difícil, pero sólo ganan la vida eterna aquellos que pelean por lo que vale la pena ser vivido y construido. Pocos son los profetas auténticos del Señor; muchos los falsos profetas que pregonan una religiosidad barata, fácil, que no salva. Recuerdo una escena del AT, aquel peregrino judío que llega al Templo de Jerusalén y entona un canto de alabanza por la felicidad de encontrarse en la Casa del Señor:

“¡Qué amable en tu Morada, Señor del Universo!

Mi alma se consume en deseos por los atrios del Señor;

mi corazón y mi carne claman ansiosos por el Dios viviente.

[...] Vale más un día en tus atrios que mil en otra parte;
yo prefiero el umbral de la Casa de mi Dios antes que vivir entre
malvados!" (Sal. 84, 2-3.11).

¡Un día contra mil!, solo se comprende desde un corazón totalmente vuelto a Dios. Sin duda, esto lo entienden y viven unos pocos. Tratemos de vivirlo, hagamos el esfuerzo, pese a que no seamos muchos y parezca que carece de lógica humana, intentemos vivir en la fidelidad al Señor. Al final, Dios premiará el esfuerzo, la constancia y la vigilancia.

Daniel Adolfo Torino

10

AGEO
LA NECESIDAD COTIDIANA
DE CELEBRAR UN CULTO
DE ALABANZA AL SEÑOR

La relación religiosa del hombre con Dios se fundamenta en el conocimiento que el individuo tiene de éste y en la vida moral consecuente con sus mandatos. A pesar de que en estos dos aspectos se encuentre lo esencial de la espiritualidad, el momento expresivo y manifestativo sustancial de la religión es el culto. Éste es, ante todo, “una manifestación de sentimientos, de actitudes y de relaciones”.¹ Es, según la Real Academia Española, el honor que se tributa religiosamente a lo que se considera sagrado. Este homenaje de respeto y estima que los creyentes tributan a Dios se institucionaliza y lleva a cabo, como adoración oficial de la Iglesia en los Templos levantados devotamente para venerar al Señor:

“Por eso, conviene que todos tengan en gran aprecio la vida litúrgica de la diócesis en torno al Obispo, sobre todo en la Iglesia catedral; persuadidos de que la principal manifestación de la Iglesia se realiza en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas, particularmente en la misma Eucaristía, en una misma oración, junto al único altar donde preside el Obispo, rodeado de su presbiterio y ministros” (*Sacrosanctum Concilium* n° 41).

Para reflexionar respecto a lo expuesto, nos detendremos en el pequeño libro de Ageo. Éste, tiene solo dos capítulos, lo situamos a finales del siglo VI a.C., en la Jerusalén postexílica. Nada

1. O'DHEA, T. *Sociología de la religión*, México, Trillas, 1978, 58-59.

sabemos del profeta, solo lo que podemos inferir de su escrito en las cuatro alocuciones que recibió del Señor y conforman toda la obra. Su enseñanza fundamental radica, justamente, en torno al lugar que ocupa en la comunidad de Israel la institución del Templo y, sobre todo, su acción cultural.

I. ASPECTOS HISTÓRICOS²

El nombre del profeta se relaciona con la palabra hebrea “fiesta”, lo cual evidencia la finalidad de su proclama. El pueblo, que había padecido el exilio, contemplado las ruinas y los despojos de la ciudad y el derrumbe de su Templo, es invitado en este libro a volver a edificarlo. El desarrollo de la argumentación evidencia ciertas críticas a la comunidad que optó primero por construir sus viviendas, olvidando la Casa del Señor (cf. 1,4-5.9). A pesar de éstas, el profeta critica esta actitud pero sin perder la confianza en la reacción del pueblo.

Con el edicto de Ciro, en el año 538 a.C., varios judíos volvieron del destierro (cf. Esd. 1). Años más tarde, la campaña a Egipto de Cambises, el hijo de Ciro, contribuyó a que muchos judíos retornaran a su tierra. Durante el otoño del año 538 se había restaurado el altar de los holocaustos (cf. Esd. 3,1-3) y en la primavera del 537 comenzó la reconstrucción del segundo Templo (cf. Esd. 3,8; 5,16). En el Templo se ofrecía culto a pesar de sus ruinas; por eso, los oráculos de este profeta no se refieren al restablecimiento de sus funciones sino a la construcción del edificio que los cobije y dignifique; pues, con el Santuario, el pueblo se reencontraba con su identidad. El libro de Ageo sitúa

2. Para profundizar en la introducción a este libro se puede ver: RÖMER, T. y otros, *Introducción al AT*, Bilbao, Desclée, 2008, 450-4; P. ANDIÑACH, *Introducción hermenéutica al AT*, Estella, Verbo Divino, 2012, 378-382; SICRE, J.L. *Introducción al profetismo bíblico*, Estella, Verbo Divino, 2011, 326-331.

las noticias a las que alude durante el año 520 (cf. 1,1). Palestina vive un tiempo de calma. Zorobabel es el gobernador de Jerusalén. Debido a la muerte de Cambises, Persia se encuentra envuelta en varias intrigas políticas puesto que el emperador no había dejado herederos. La realeza dinástica Aqueménida pasa a otra línea sucesoria, a Darío, hijo de Histaspes (522-486), quien antes de poder instalarse en el trono con firmeza, tuvo que sofocar varias rebeliones y revueltas que existían al este de su imperio. En este contexto de cierta efervescencia reformista y escatológica por la crisis imperial, se ubica esta profecía que especulaba con la posibilidad de poder refundar el estado de Judá.³

A propósito del personaje profético, no se encuentran motivos para dudar de su existencia, dado que aparecen referencias a él también en otro libro (Esd. 5,1; 6,14). Seguramente no formaba parte del grupo de exiliados que retornaron, parece más seguro, debido a su prédica respecto a la producción agrícola, que haya sido miembro de la comunidad que había permanecido en Judea.

II. ESTRUCTURA

La obra se separa en tres partes. El criterio principal nos lo brinda el día en que se indica que el profeta recibe la Palabra de Yhwh (1,1; 2,1; 2,10.20). Los desarrollos del mensaje recibido los explicaremos más adelante:

3. Otros autores como: KESSLER, J. *The Book of Haggai: Prophecy and Society in Early Persian Yehud* (SVT 91), Brill, Leiden 2002, considera que el texto presenta a Zorobabel como un gobernador subalterno de una pequeña provincia dentro del imperio, pero que merece mucho respeto y honor; pues en la opinión del autor, estar sometidos a una potencia extranjera no es incompatible con el sometimiento a Dios. Sigue así vigente, la promesa de Natán, pero se adapta a las nuevas circunstancias del imperio persa: Zorobabel no es rey sino gobernador. Lo que busca el profeta es animar a una comunidad sin esperanzas, promoviendo el culto, y favoreciendo al templo y al gobernador, como instituciones agradables al Señor.

1,1 “En el segundo año del rey Darío, el primer día del sexto mes...”⁴

1,2-15: *Exhortación a reconstruir la Casa del Señor*

1,15b-2,1 “El segundo año del rey Darío, el día veintiuno del séptimo mes...”⁵

2,2-9: *Promesa de gloria futura para el nuevo Templo*

2,10.20 “El día veinticuatro del noveno mes el segundo año de Darío...”⁶

2,11-19 (1^{er} oráculo): *Sobre la pureza de las ofrendas*

2,21-23 (2^{do} oráculo): Zorobabel, elegido para gobernar

III. MENSAJE⁷

Exhortación a reconstruir la Casa del Señor (1,1-15a)

En esta primera parte, Ageo convoca al pueblo a reedificar el Templo del Señor. La exhortación la realiza por medio de una crítica formulada con una pregunta retórica de respuesta evidente:

“¿Es este acaso el momento de que ustedes vivan en sus casas revestidas de madera, mientras esta Casa está en ruinas?” (1,4).

Luego los invita a reflexionar sobre la situación en que se encuentran. Es muy bella la expresión literal del texto: “Pongan

4. Agosto del año 520.

5. Octubre del año 520, en el último día de la fiesta de las tiendas.

6. Diciembre del año 520.

7. Para analizar más en detalle el texto, remitimos a cualquier comentario exegético, pero recomendamos: SCHÖKEL, L. ALONSO; SICRE, J.L. *Profetas II*, Madrid, Cristiandad, 1980, 1129-1133; BROWN, R. y otros (eds.), *Nuevo Comentario Bíblico san Jerónimo. Antiguo Testamento*, Estella, Verbo Divino, 2005, 537-540.

sus corazones sobre vuestros caminos” (1,5). El corazón es el centro de la persona, la sede de sus emociones (1R 8,38), de su memoria (Dt. 6,6) y de su mente (1R 3,12). El profeta invita al pueblo a discernir existencialmente su realidad. A sopesar la situación en la que se encuentran y los problemas que atraviesan. Y para facilitar la tarea les echará en cara sus contrariedades:

“Ustedes han sembrado mucho, pero han cosechado poco;
han comido, pero no se han saciado;
han bebido, pero no han apagado su sed;
se han vestido, pero no se han abrigado;
y el asalariado ha puesto su jornal en saco roto” (1,6).

El propósito más lúcido al que el pueblo puede aspirar para enmendar sus dificultades es comenzar pronto la reedificación de la Casa del Señor:

“Suban a la montaña, traigan madera y reconstruyan la Casa;
yo la aceptaré gustoso y manifestaré mi gloria, dice el Señor” (1,8).

El olvido del Templo y la desidia frente a sus ruinas había traído como consecuencia la sequía del suelo que repercute en el sustento económico de la sociedad. Al no dar fruto la tierra, los ganados morían y las cosechas se frustraban (1,10-11). El gobernador, el sumo sacerdote y el pueblo, sin poner reparos, escuchan el mandato y comienzan a ejecutarlo. El Señor les garantiza su presencia (1,13)⁸ y suponiendo un mancomunado esfuerzo (“el Señor despertó el espíritu de...[Zorobabel, Josué y el pueblo]” 1,14) se testimonia el comienzo de la empresa, con la exacta indicación cronológica del hecho (1,15).

8. Se utiliza una *fórmula de confianza* que garantiza que el Señor está presente (cf. Ag 1,13; 2,4. También con una forma similar, pero con el mismo sentido de seguridad y empuje la utiliza Jeremías, cf. Jr. 1,8,19; 15,20; 30,11; 46,28).

Promesa de gloria futura para el nuevo Templo (1,15b-2,9)

Cortamos la última frase de 1,15 uniéndola a 2,1, para que la descripción del día en que le llega a Ageo la Palabra del Señor de 2,1, sea igual a la de 1,1; de hecho el cambio no significa alterar o cambiar el texto, dado que los versículos no fueron introducidos por los autores:⁹

“... el segundo año del rey Darío” (1,15b) “el día veintiuno del séptimo mes, la Palabra del Señor llegó, por medio del profeta Ageo, en estos términos:...” (2,1).

La perícopa comienza con tres preguntas retóricas que invitan a los lectores a recordar la grandeza del antiguo Templo y el contraste de las ruinas que ahora contemplan (2,3). Pero los interrogantes buscan introducir el mensaje esperanzador que Ageo proclama y que anima a los tres protagonistas directos de la empresa de reconstrucción: Zorobabel, Josué y el pueblo. Les asegura el Señor que está con ellos según la promesa realizada cuando salieron de Egipto. De este modo, se vuelve sobre las fuentes de la salvación de Israel, se renueva la confianza y se enciende en la comunidad la espera de un futuro más próspero, distinto al del exilio, un tiempo en el que la Gloria volverá a residir en Israel (cf. Ez. 43,1-12), un tiempo en el que el Señor otorgará la paz a su pueblo:

“¡No teman! Porque así habla el Señor de los ejércitos:
‘Dentro de poco tiempo, yo haré estremecer el cielo y la tierra, el mar y el suelo firme. Haré estremecer a todas las naciones: entonces afluirán los tesoros de todas las naciones y llenaré de gloria esta Casa dice el Señor de los ejércitos. ¡Son míos el oro y la plata! –

9. La división de los capítulos fue consumada en toda la Biblia durante 1226 por Esteban Langton, la división en frases cortas llamadas versículos, se ideó tempranamente pues facilitaba la tarea de los copistas, pero la realizó definitivamente para toda la Escritura Robert Estienne en 1509. Cf. TORINO, D. *Descubriendo la Biblia*, Buenos Aires, DAT, 2011, 92-94.

oráculo del Señor de los ejércitos– la gloria última de esta Casa será más grande que la primera, dice el Señor de los ejércitos, y en este lugar yo daré la paz –oráculo del Señor de los ejércitos–” (2,6-9).

1^{er} oráculo: Sobre la pureza de las ofrendas (2,11-19)

Encontramos dos perícopas claramente delimitadas en este primer oráculo: 2,11-14 y 2,15-19.

En la primera (2,11-14), el Señor desafía, por boca del profeta a que se consulte a los sacerdotes sobre un tema bien especificado en la Ley: el del estado de pureza o contaminación de las ofrendas o las personas en caso de que hayan estado en contacto con alimentos profanos (2,12) o con un cadáver (2,13). Los dos casos buscan conducir a la misma conclusión: donde existan vestigios de impureza no se puede hallar la dignidad necesaria que le compete al pueblo para realizar la tarea sacra que debe (cf. Ex. 19,6). Desde ya que la impureza se extiende más allá de actos meramente cúltricos, alcanza al ámbito moral de la comunidad, a todas las obras de sus manos:

“Entonces Ageo tomó la palabra y dijo:

¡Así es este pueblo! ¡Así es esta nación delante de mí!

–oráculo del Señor–

¡Así es toda la obra de sus manos! ¡Y lo que ellos ofrecen aquí es impuro!” (2,14).

La segunda perícopa (2,15-19) llama la atención a propósito del cambio económico que significa la construcción del Templo. El pueblo no era fecundo en sus empresas, las cosechas resultaban escasas, mucho menores de lo esperado (2,16). El Señor reconoce haber castigado con plagas y mal clima las labranzas (2,17. Cf. Jl. 1,4-12; Am. 4,9). Es posible que Ageo refleje la misma mentalidad que el poema ugarítico de Baal, donde este dios cananeo era quien provocaba la sequía mientras no tenía un pala-

cio; en cuanto se lo construyen, envía la lluvia a la naturaleza. Lo novedoso para todo Israel es que, a partir del momento en que se comenzaron a “echar los cimientos del Templo”, el Señor va a llenar los silos y almacenes de granos y frutos. El Templo será el germen de la bendición para el pueblo:

“¿Queda aún semilla en el granero?
¿todavía no han dado nada la vid, la higuera, el granado y el olivo?
A partir de este día, yo daré mi bendición” (2,19).

2^{do} oráculo: Zorobabel, elegido para gobernar (2,21-23)

Con una hipérbole¹⁰ se describe la soberanía y el poder del Señor sobre la historia. El que estremece cielos y tierra (2,21) es el mismo que abatirá el poderío de los reinos y sus ejércitos (2,22). Estos dos versículos funcionan como solemne introducción a la declaración fundamental de 2,23: la elección de Zorobabel como la opción personal de Yhwh para refrendar sus decretos. El profeta seguramente aludía con el oráculo a la restauración de la dinastía davídica, dado que el abuelo de Zorobabel era el viejo rey Jeconías a quien el profeta Jeremías ya había nombrado como “anillo de mi mano derecha” (cf. Jr. 22,24). Este objeto tenía un valor muy importante, era la marca utilizada por los monarcas para refrendar documentos (cf. 1R 21,8), tenía tanto valor que solía ser guardado cuidadosamente, colgado del cuello (cf. Gn. 38,18) o como anillo en la mano (cf. Jr. 22,24).

La promesa de restauración se introduce con una fórmula de transición temporal, se nota por la introducción del circunstancial: “Aquel día” (2,23). El enunciado funciona prediciendo que los acontecimientos ocurrirán el día escatológico, es decir, un día que no se puede indicar con precisión cronológica pero que se sabe

10. Figura retórica que describe mediante una alteración exagerada e intencional la realidad que quiere representar. Su finalidad es buscar una mayor expresividad en el lenguaje. Ej: “llueve a cántaros”.

sucedará; se trata de una medición cualitativa y no cuantitativa (cf. otros ej.: Jl. 4,18; Am. 9,11-12; Sof. 3,11-12). El hecho de que la monarquía no se haya restaurado y que se utilice la referencia a los tiempos últimos permitió a la tradición, tanto judía como cristiana, que el oráculo haya sido leído de forma mesiánica.

IV. CONCLUSIÓN

El gran biblista G. von Rad hace, en su teología, una lúcida defensa del profeta que sale al encuentro de críticas infundadas que lo acusaban de conservador o defensor de tradiciones vetustas para el pueblo, que ya le habían significado la ruina:

“El Templo era el lugar en que Yhwh hablaba a Israel, donde le perdonaba sus pecados y en el que se hacía presente. La actitud que se adoptase ante el Templo reflejaba la actitud que se adoptaba en favor o en contra de Yhwh. Pero la gente se desinteresaba bastante de este lugar; a causa de su miseria económica iban retrasando la reconstrucción, “pues no era tiempo todavía” de llevarla a cabo (Ag. 1,2). Ageo da la vuelta a esta jerarquía de valores: Israel no será Israel si no busca ante todo el reino de Dios; lo demás, la bendición de Yhwh, le será concedido luego (1,2-11; 2,14-19). En el fondo, no está pidiendo ni diciendo nada distinto de Isaías cuando exigía la fe durante la guerra siro-efraimita.”¹¹

V. EL LUGAR DEL TEMPLO Y DEL CULTO EN LA EXISTENCIA DEL PUEBLO

Para comprender mejor el pregón que Ageo hacía por la reconstrucción del Templo, conviene reflexionar en torno al lugar que le compete en la tradición del Israel bíblico, al culto y al Lugar santo.

11. VON RAD, G. *Teología del Antiguo Testamento*, II, Salamanca, Sígueme, 1976, 353.

El Templo ocupaba un lugar fundamental en la vida del pueblo judío porque era el lugar más importante en donde la comunidad expresaba su relación con el Señor. Desde la antigua Tienda que Moisés instaló en el desierto, “a cierta distancia, fuera del campamento” (Ex. 33,7), para que los israelitas se encuentren con el Señor; hasta el magnífico Santuario construido por Salomón (cf. 1R 6) en el que Yhwh prometió habitar en medio de los israelitas y no abandonarlos (cf. 1R 6,13).

Esta Morada es expresión del culto a Dios, de la continua búsqueda de su amistad y benevolencia. Toda expresión cultural se constituye por ritos que exigen tiempos y lugares sagrados; por eso comprendemos la razón por la que toda la sociedad judía organiza su religiosidad constituyéndola en torno a esta Casa santa. Los diversos autores, a los largo de todo el AT, quisieron mostrarnos cómo el Señor salía al encuentro de su pueblo y sus amigos permaneciendo junto a ellos. El ámbito sagrado era el espacio en el cual Él transformaba a la comunidad con su encuentro, escuchaba sus plegarias y les manifestaba su compasión (cf. Sal. 73,17-28). La oración de Salomón nos permite comprender esto mejor:

“Salomón se puso ante el altar del Señor, frente a toda la asamblea de Israel, extendió sus manos hacia el cielo y dijo: ‘Señor, Dios de Israel, ni arriba en el cielo ni abajo en la tierra hay un Dios como tú, que mantienes la Alianza y eres fiel con tus servidores, cuando caminan delante de ti de todo corazón... ¿es posible que Dios habite realmente en la tierra? Si el cielo y lo más alto del cielo no pueden contenerte, ¡cuánto menos esta Casa que yo he construido! No obstante, Señor, Dios mío, vuelve tu rostro hacia la oración y la súplica de tu servidor, y escucha el clamor y la oración que te dirige hoy tu servidor. Que tus ojos estén abiertos día y noche sobre esta Casa, sobre el lugar del que tú dijiste: ‘Allí residirá mi Nombre’. ¡Escucha la oración que tu servidor dirige hacia este lugar! ¡Escucha la súplica y la oración que tu servidor y tu pueblo Israel dirijan hacia este lugar!’ (1R 8,22-23.27-30).

El Santuario representaba en la tradición teológica de Israel un microcosmos, un mundo en miniatura, el mundo ideal, según el proyecto creador original. En este mundo paradisiaco, Yhwh reinaba como único soberano y todos eran obedientes a sus mandamientos. El Templo simbolizaba la creación ordenada. Notar como en la comparación de dos textos de la Ley (Gn. y Ex.) se utilizan expresiones similares para hablar, respectivamente, de la construcción del cosmos y de la tienda:

Gn. 2,1-3	Ex. 39,32.42-43
<p>Así fueron terminados el cielo y la tierra, y todos los seres que hay en ellos.</p>	<p>“Así fue terminada la construcción de la Morada, o sea, la Carpa del Encuentro. En la ejecución del trabajo, los israelitas hicieron exactamente conforme a todo lo que el Señor había mandado a Moisés...”</p>
<p>El séptimo día, Dios concluyó la obra que había hecho, y cesó de hacer la obra que había emprendido. Dios bendijo el séptimo día y lo consagró, porque en él cesó de hacer la obra que había creado.</p>	<p>Los israelitas hicieron toda la obra de acuerdo con las instrucciones que el Señor había dado a Moisés. Cuando Moisés vio que habían hecho toda la obra, ajustándose exactamente a lo que el Señor había ordenado, los bendijo”.</p>

En la cosmovisión de los antiguos, la creación y la historia volvían periódicamente al caos; por eso, el Señor necesitaba reordenarlas mediante el culto. Por ejemplo, en el Sal 46, vemos cómo la *creación* y las *fuerzas históricas* **braman** (como las bestias) o *se tambalean*, volviéndose hostiles al pueblo; el cual, a pesar de eso no teme, porque Yhwh está con ellos en su morada y los defiende.¹²

12. Cf. también: Sal. 96; 136; Ha. 3,3-7.8-15.

“Dios es nuestro refugio y fortaleza,
una ayuda siempre pronta en los peligos.
Por eso no tememos, aunque la *tierra* se conmueva
y las *montañas* se **tambalean** hasta en el fondo del mar;
aunque **bramen** y se agiten sus olas,
y con su ímpetu sacudan las *montañas*.
El Señor de los ejércitos está con nosotros,
nuestro baluarte es el Dios de Jacob.
Los canales del Río alegran la Ciudad de Dios,
la más santa Morada del Altísimo.
Dios está en medio de ella: nunca vacilará;
él la socorrerá al despuntar la aurora.
Braman las *naciones*, se **tambalean** los *reinos*:
él hace oír su voz y se deshace la tierra.
El Señor de los ejércitos está con nosotros,
nuestro baluarte es el Dios de Jacob” (Sal. 46,2-8).

Los salmos se cantaban para hacer presente la obra salvífica de Yhwh, reactualizaban sus gestas; de esa manera se ponía *orden al caos histórico* porque, mediante el culto, el Señor ordenaba la historia, se hacía presente en esta y así reinaba.¹³ La evocación del *Éxodo* como paradigma salvífico, se recrea en el culto. En el Templo de Jerusalén tenía lugar cotidianamente una actividad dramática, donde toda la vida –cósmica, política y personal– se colocaba bajo la tutela de Yhwh; de lo contrario, se hacía imposible la vida. El recurso del culto era el modo por el cual el Señor se entregaba a sí mismo a Israel y le concedía –benévolamente– los medios que repelen el poder de la muerte. Por eso, era enormemente importante mantener la propia vida, el propio estado y el propio cosmos, los tres completa y animadamente situados en este drama con el Señor.¹⁴

13. Cf. LEVENSON, J. “The Temple and the World”, *JR* 64 (1984) 275-298, J. LEVENSON, *Creation and the persistence of Evil*, San Francisco, Harper & Row, 1985, 85-86.126-127.

14. Cf. BRUEGGEMANN, W. *Teología del Antiguo Testamento*, Estella, Verbo Divino, 2007, 693-695.

El libro del salterio es la expresión cultural máxima de Israel: oraciones, alabanzas, himnos y súplicas puestas en la boca de los fieles para servir de lenguaje apropiado que exprese sus sentimientos en el Templo delante del Señor. La alianza unía de tal modo a Dios con su pueblo, que necesitaban Esposo y esposa, Padre e hijo, Señor y siervo, profundizar en la comunicación de un vínculo que será inquebrantable y necesita nutrirse cada día para profundizar en su cercanía. “¡Feliz el pueblo que sabe aclamarte! Ellos caminarán a la luz de tu rostro; se alegrarán sin cesar en tu Nombre, serán exaltados a causa de tu justicia” (Sal. 89,16-17).

La ausencia del Templo hoy para Israel no le impide la comunión con su Señor, el muro que queda de sus ruinas es lugar de peregrinación y lamento por la añoranza de su pasado; a pesar de eso, el pueblo no ha perdido su estrecha y cotidiana relación con el Señor, toda la creación es su Santuario y en el nombre del Altísimo, Israel encuentra la alegría.

“¡Aleluya!

Alaben al Señor desde el cielo,
alábenlo en las alturas;

Alábenlo, sol y luna,

alábenlo, astros luminosos;

alábenlo, espacios celestiales

y aguas que están sobre el cielo...

Alaben al Señor desde la tierra,

los cetáceos y los abismos del mar;

el rayo, el granizo, la nieve, la bruma,

y el viento huracanado que obedece a sus órdenes.

Las montañas y todas las colinas,

los árboles frutales y todos los cedros;

las fieras y los animales domésticos,

los reptiles y los pájaros alados...

alaben el nombre del Señor.
Porque sólo su Nombre es sublime;
su majestad está sobre el cielo y la tierra,
y él exalta la fuerza de su pueblo.
¡A él, la alabanza de todos sus fieles,
y de Israel, el pueblo de sus amigos!
¡Aleluya!” (Sal. 148,2-4.7-10.13-14).

Para los cristianos, la Tienda del encuentro con Dios es el cuerpo de su Hijo resucitado (Jn. 2,19-22). Unidos por el mismo Espíritu y formando un solo Cuerpo, cantan “a Dios con gratitud y de todo corazón salmos, himnos y cantos inspirados” (Col. 3,16) y ofrecen su culto al Padre por medio del sacrificio eucarístico del Cordero.

“¡Aleluya!
Porque el Señor, nuestro Dios, el Todopoderoso,
ha establecido su Reino.
Alegrémonos, regocijémonos y demos gloria a Dios,
porque han llegado las bodas del Cordero:
su esposa ya se ha preparado,
y la han vestido con lino fino de blancura resplandeciente”
(Ap. 19,6b-8a).

“¿No es cierto que nosotros no encerramos en templos hechos por manos al que contiene todo? Pues ¿qué obra de albañiles, de canteros, de arte servil podrá ser santa? [...]. Llamo iglesia no al recinto, sino a la congregación de los elegidos. Mejor es este templo para aposentar la grandeza de la dignidad de Dios” (Clemente de Alejandría, *Stromata* 7,5.28-29-siglo III).

Leandro Ariel Verdini

11

ZACARÍAS PÍDANLE AL SEÑOR LLUVIAS DE PRIMERA (10,1)

LÍNEAS PRIMERAS

La propia etimología del verbo pedir, que es rogar o demandar a uno que dé o haga una cosa, de gracia o de justicia, nos coloca en una posición inicial frente a Dios que nos recuerda el profeta. Siempre pedir es requerir algo, que se presenta como necesario o conveniente. Por tanto, querer, desear, apetecer son dimensiones de la petición. Ahora bien, el pedido nos coloca en dos áreas. Una la de la necesidad, ya que se pide lo que se necesita; otra, en el ejercicio de una facultad que habilita al reclamo, es decir, cuando es potestativo hacerlo.

En el primer aspecto, el problema de lo necesario ha sido tema de debate desde la filosofía antigua hasta la actualidad. Fue Aristóteles quien primero dio algunas precisiones suficientes y, en la filosofía moderna, hay que resaltar la teoría de la necesidad de Kant. Es verdad que solo es necesario lo que no puede ser de otro modo y existe solamente de un modo. En este sentido, necesario se opone a probable. Pero, en el ámbito de nuestro profeta, sería necesario todo aquello de lo que uno no puede prescindir; y que nos conecta con lo requerido para vivir. Una especie de necesidad existencial, no perteneciente al campo de la lógica filosófica, sino de la vida simple y concreta. Se inserta en la dependencia del hombre con respecto al mundo externo, motivada para la conservación de la vida. En el segundo aspecto, solo puede peticionar aquello que le es necesario quien tiene potestad para hacerlo. Lo cual nos coloca en el ámbito jurídico;

el de la relación de uno frente a otro. Se debe tener la capacidad suficiente, habilitado para ello, en el ejercicio de una acción de petición, para que pueda ser concedida.

La expresión de Zacarías, “pídanle al Señor lluvias de primavera”, debe ser leída en clave hermenéutica.¹ Primero, observando el contexto; es decir, mirar cuál era el momento religioso y político en esa época en Israel, y tratar de comprender la situación vital del momento histórico referido. Segundo, la valoración que tenían los profetas sobre la Ley; para quienes los preceptos (las diez palabras) no son un yugo insostenible, sino una dicha para el corazón, una luz para los ojos. Sintoniza con el espíritu de los Salmos: “¿Cómo podrá el joven llevar una vida limpia? ¡Viviendo de acuerdo con tu Palabra! Yo te busco de todo corazón; no dejes que me aparte de tus mandamientos” (119, 9-10).

Pero la palabra profética nos ubica en una dimensión religiosa, en la línea de la Alianza con el Señor. Luego, tierra fértil, buenas cosechas, lluvias tempranas son necesarias para la vida próspera del pueblo, que solo Dios puede darlas. Son un regalo del Creador a su creatura; y deben ser pedidas. El problema es: ¿quién puede pedir las? La respuesta: aquel que ha sellado la Alianza y pone en práctica sus preceptos; es decir, la ha hecho carne en su vida. Ese está habilitado para pedir. Por tanto, la clave es sagrada: religiosa, gira en torno a la Alianza del Sinaí, y a las condiciones que se deben tener para cumplirla y vivirla.

“Pídanle al Señor las lluvias de primavera” es el inicio del capítulo 10 del texto de Zacarías; enmarcado en la promesa de la liberación de Israel, que se extiende hasta el 11,3. Es una expresión en forma de plegaria, que recuerda que solo Yhwh es el Señor. Él es quien gobierna la naturaleza, la fertilidad y la vida;

1. El tema de *la lluvia* está muy desarrollado en la literatura profética. Algunas citas: Is. 55,10; Jer. 3,3; 5,24; 14,22; Ez. 34,26; Os. 6,3; Jl. 2,23; Am. 4,7; Mi. 5,7.

nada hacen los ídolos. La fecundidad de la tierra, dada por las lluvias tempranas, es don del Señor y debe ser pedido. En este sentido, el libro del Deuteronomio le recuerda a Israel que “si cumplen los mandamientos que el Señor les ha dado, y lo aman de corazón y con toda el alma, él hará que vengan las lluvias de otoño y primavera” (11,13-14). En esta misma línea, el profeta Jeremías expresa que “sólo el Señor y Dios nuestro es el que envía las lluvias; por eso, solo en él se puede esperar” (14,22).

Se plantea un nuevo interrogante: ¿cuándo la oración de petición es válida? Cuando tengo el derecho de peticionar y lo hago rectamente. Vamos al primero. Tengo potestad por dos motivos. En principio, por ser creado “a imagen del Señor” (Gn. 1,26); más allá de toda discusión sobre el problema de la imagen, podemos decir que el hombre es semejante a Dios como el hijo es semejante al padre, porque conserva algo de la divinidad de su creador. Y, segundo, porque al presentarse Yhwh como liberador de su Pueblo, invita a Israel y, por él, a todos los hombres, a participar de su Alianza: “Los tomaré a ustedes como pueblo mío y yo seré su Dios” (Ex. 6,7). Sin duda, no es un pacto entre iguales (Dios está en un plano y el hombre, en otro), pero el Señor se ha comprometido a ser el guardián de su Pueblo, y a escuchar la oración del justo.

En este último sentido, Zacarías vuelve a sintonizar con el sentido final de la Alianza: vida, liberación y salvación. Les recuerda el pacto celebrado, juzga la conducta de acuerdo con el cumplimiento o no de los mandamientos, camino de la Alianza, e intenta recordarle al pueblo el sentido de la fidelidad, de la fuerza de la Palabra y de la unicidad de Dios. No existen los dioses, no entregan ellos los dones a los hombres; por eso: “*Pídanle al Señor lluvias de primavera*”.

Sigo en clave binaria. Vamos a recorrer el camino del profeta Zacarías, en dos momentos diferentes: la crítica exegética; una lectura pastoral acerca de la petición al Señor.

Aclaración inicial

El libro se divide en dos secciones principales: capítulos 1-8 y 9-14. Siempre se admitió que la primera parte fue escrita por el profeta Zacarías; en cuanto a la segunda, casi todos los especialistas están de acuerdo en que debe atribuirse a una fuente distinta y mucho más tardía, alrededor de doscientos años luego de la antigua sección. Las situaciones políticas, religiosas y sociales son muy diferentes en cada una de las partes del texto. Se hace necesario verlas separadamente. Vamos en orden:

I. INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA PARTE DEL PROFETA ZACARÍAS (1-8)

En el siglo VI a.C. Judá vivió el exilio de gran parte de su población, la destrucción y saqueo de la ciudad santa, Jerusalén, y el incendio de su Templo. Estos hechos puntuales marcaron el inicio de una época de dolor y de angustia. Babilonia conquistaba e imponía su dominio sobre todos los pueblos del Oriente antiguo. ¿Cuál sería el destino de Israel? ¿Cuándo intervendría Yhwh? ¿Dónde quedaban las promesas a los padres en la fe? Muchas preguntas acosaban al pueblo de la Alianza, la desesperanza era muy fuerte.

Cincuenta años más tarde, todo esto formaba parte del pasado. Ya la mayoría de los protagonistas habían muerto y las circunstancias políticas estaban cambiadas. Efectivamente, en el año 539, el persa Ciro conquistaba Babilonia y, al año siguiente, permitía el regreso de los desterrados a Jerusalén. Un grupo al mando de Sesbasar aprovechó la ocasión y decidió volver para iniciar la reconstrucción. Empezaba un tiempo nuevo.

Con una mirada a la distancia, la época de la restauración judía resulta sumamente interesante y creativa. Resurge la esperanza y la alegría por la vuelta del destierro: retornaban a la

tierra que Dios les había dado. Yhwh respondió a las oraciones de perdón y súplicas que un pequeño grupo había elevado y seguía haciéndolo diariamente. Pero la situación que encontraron fue lamentable: ciudades en ruinas, campos abandonados o en manos de otras familias, murallas destruidas, el templo en ruinas, numerosos extranjeros viviendo en Jerusalén, matrimonios mixtos, etc. No se sabe mucho de los primeros exiliados que llegaron. El profeta Ageo sugiere que entre ellas primó el desánimo y su accionar fue muy limitado.

En este contexto, una vez más, la prédica de los profetas levantó la esperanza en la salvación prometida por Yhwh. Tal es el caso de los profetas Ageo, Zacarías y Tritoisías que se sitúan en las primeras décadas posteriores a la vuelta de Babilonia, y exhortaron al pueblo a la reconstrucción de Judá. Zacarías, al igual que Ageo, se centró en el templo y fomentó la esperanza de un nuevo rey. Desarrolló sus profecías con cuadros e imágenes de gran originalidad, que servirían luego de base a la literatura apocalíptica.² Puede parecer exagerado que los dos profetas posteriores al exilio de mayor interés (Ageo y Zacarías) hayan atribuido tanta importancia a la reconstrucción del templo; sin embargo, hay que recordar las condiciones sociales y religiosas de los que arribaban. Volvían de un destierro y tenían una necesidad imperiosa de encontrar su identidad. Medio siglo sin liturgia, sin sacrificios, sin vida religiosa y en un contexto pagano, eran una dura prueba. Se trataba de una segunda generación que quería volver a sus raíces. El grupo estaba formado por sacerdotes y laicos, compenetrados por el espíritu ritualista del gran profeta Ezequiel. El templo era el primer objetivo, no hacerlo hubiera sido impensado, una bancarrota de la fe.³

2. Cf. SICRE, J. *Profetismo en Israel*, Ed. Verbo Divino, Navarra, 1998, 341-342.

3. Cf. MORALDI, L. "Zacarías", en: *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ed. Paulinas, Madrid, 1988, 1971-1973.

I.1. La persona del profeta

Zacarías, en hebreo *Zekarjiah* (“Yhwh se ha acordado”), aparece mencionado en el libro de Esdras (5,1;6,14), junto con el profeta Ageo, como uno de los principales artífices de la reconstrucción del templo de Jerusalén y de su culto. Algunos comentaristas sostienen que es la misma persona designada como jefe de la familia sacerdotal de Idó (Neh. 12,16), con lo cual, se tendría la confirmación de que era de familia sacerdotal; esto explicaría su interés por el templo y el culto. Las fechas de su libro coinciden con este dato.

El período de su actividad profética comienza pocos días antes de que termine la del profeta Ageo. Los tiempos de su profecía están definidos en el libro. El llamado a la penitencia y la promesa del perdón divino (1,1-6) tienen fecha de octubre-noviembre del año 520; las ocho visiones (1,7-6,8) son de febrero del año 519; la respuesta a la cuestión relativa al ayuno (c.7-8) es de noviembre del 518. Su actividad comenzada poco antes que Ageo se prolongó hasta el 4 del mes noveno del año cuarto de Darío, es decir, hasta el 7 de diciembre del año 518 a.C. Abarcó dos años de intensa actividad.⁴ Era un hombre de una gran riqueza de ideas y de lenguaje. Tenía una firme esperanza y un lenguaje extraño para expresarla. Levantó el ánimo de un pueblo que se encontraba en una situación muy difícil; les dio la seguridad de que Dios, fiel a sus promesas, daría cumplimiento a las esperanzas mesiánicas. Aclaró que era justa la esperanza, pero que no se podían abandonar en sueños románticos ubicados en un lejano horizonte, sino que debían realizar la obra concreta y urgente por el momento exigido. Habló en dos estilos diferentes: uno, como un artista apocalíptico; otro, como un profeta reformador. Era capaz de combinar

4. Cf. SICRE, J. *Profetismo en Israel*, 344-345.

ambos en un mismo discurso; muchas de sus visiones insisten en la integridad moral que debe distinguir al verdadero adorador de Dios.⁵

I.2. La época

En el año 549, Ciro obtuvo una victoria decisiva y se hizo proclamar rey de los persas y de los medos. Durante el 546 ocupó el reino de Lidia y se apoderó de Jonia. Se dirigió entonces hacia las llanuras y mesetas de Irán oriental y llegó hasta la India. Luego de afianzar su reino con recursos y numerosos hombres, se volvió contra Babilonia. En el año 539 derrotó a Nabónides, babilonio, en Cippar. Ciro fundó un imperio con pretensiones realmente universales. Disponiendo de un poder absoluto, se mostró mucho más liberal que los asirios y los babilonios. Dividió su imperio en satrapías, dirigidas por funcionarios persas. Como nadie le discutió el poder, cada uno de estos estados pudieron vivir según sus costumbres. Aceptó numerosas lenguas y costumbres religiosas. De este modo, aprovechando el deseo de Ciro de ver restablecidos los antiguos cultos en sus dominios, los judíos de Babilonia pidieron autorización para regresar a su patria, a Judá, que dependía de la gobernación de Samaría. El territorio reclamado es muy pequeño: 40 km de norte a sur y 50 km de este a oeste. En adelante, Judea tendrá un gobernador asistido por 150 cabezas de familia, los ancianos que formarían, posteriormente, el sanedrín. Ciro lo autoriza; pueden volver y administrarse por su cuenta. También, les devuelve los utensilios del antiguo templo, que se habían llevado los babilonios. Los que volvieron fueron alrededor de 42.000 personas según el segundo dato del libro de Esdras. Naturalmente, muchos judíos no volvieron; la reconstrucción iba a ser muy ardua. Los que

5. Cf. STUHLMUELLER, C. "Zacarías", en: *Comentario Bíblico San Jerónimo* T. II, Madrid, 1971, 143.

regresaron a Jerusalén no fueron precisamente pobres; eran personas distinguidas económica e intelectualmente. Fueron ellos los que ocuparon el poder y se mostraron desconfiados de los habitantes que encontraron en Judá. Ninguno fue recibido con los brazos abiertos. La reconstrucción tuvo serios problemas; era necesaria la voz de los profetas para levantar nuevamente a Jerusalén.⁶

I.3. La estructura de la primera parte del libro

La obra no es de lectura fácil. El lenguaje es algo oscuro, sus páginas se entremezclan de fragmentos de autobiografías, visiones simbólicas que preludian los apocalipsis posteriores y una serie de oráculos mesiánicos. Su estructura es la siguiente:⁷

I. Las Visiones proféticas

1. Llamado a la conversión	1,1-6
2. Primera Visión: los jinetes	1,7-17
3. Segunda Visión: los cuernos y los herreros	2,1-4
4. Tercera Visión: el medidor	2,5-9
5. Exhortación a los exiliados para huir de Babilonia	2,10-14
6. Entrada triunfal del Señor en Sión	2,15-17
7. Cuarta Visión: la vestidura de Josué	3,1-10
8. Quinta Visión: el candelabro y los olivos	4,1-10
9. Sexta Visión: el rollo que vuela	5,1-4
10. Séptima Visión: el recipiente y la mujer	5,5-11
11. Octava Visión: los carros	6,1-8
12. La corona para Josué	6,9-15

6. Cf. CASTEL, F. *Historia de Israel y de Judá*, Ed. Verbo Divino, Navarra, 1984, 142-144.

7. Sigo el orden de: *El Libro del Pueblo de Dios*.

II. Los discursos proféticos

- | | |
|---|---------|
| 1. La cuestión del ayuno | 7,1-3 |
| 2. Las lecciones del pasado | 7,4-14 |
| 3. Perspectivas de salvación mesiánica | 8,1-17 |
| 4. Respuesta a la cuestión del ayuno | 8,18-19 |
| 5. Jerusalén, centro cultural del mundo | 8,20-23 |

I.4. El mensaje

El interés de Zacarías se centra en la reconstrucción del templo y en la restauración del culto litúrgico. Se dio cuenta de que el judaísmo era incapaz de sobrevivir sin su templo, ya que el edificio era el símbolo de la presencia de Dios en medio de su pueblo. Esta presencia divina exige una absoluta pureza; por tanto, hay que quitar todos los pecados y maldades de Jerusalén. Intenta que la transformación de Jerusalén llegue al corazón de sus habitantes. Acentúa las prácticas morales. Está convencido de que el actual comportamiento del pueblo definirá el futuro mesiánico.

No se puede esperar un futuro mesiánico sin la obligación de la práctica de la Ley ahora. Zacarías hace que el sacerdote se imponga por sobre el profeta. Antes del exilio, el rey controlaba el templo y el sacerdocio; luego del exilio, el heredero real comparte estos poderes con el sumo sacerdote; gobiernan juntos. Intentó restaurar a la familia real en la persona de Zorobabel, pero terminará en fracaso; ya no se volverá a hablar de la familia real de David. Tiene una visión universal, que lo lleva a afirmar que “muchas naciones se unirán al Señor” (2,15); llegarán incluso “a buscar al Señor, y a implorar el favor del Señor” (8,21-22). Zacarías hace un fuerte avance en tema de la angelología; los ángeles cumplen misiones importantes y empieza a dibujarse la figura de una potencia del “mal”. Este

desarrollo teológico de ángeles y demonios significa que Dios se va haciendo cada vez más trascendente; para mantener el cuidado de Dios por su pueblo es preciso recurrir a los ángeles en calidad de mediadores. Es un profeta muy citado en el NT.⁸

II. INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA PARTE DEL PROFETA ZACARÍAS (9-14)

Los capítulos siguientes del libro de Zacarías, 9-14, son muy distintos a los ocho anteriores. Las visiones y los oráculos de la primera parte están fechados y son de autoría del profeta; en cambio, de ahora en adelante, no se menciona más a Zacarías y tampoco hay indicaciones cronológicas de las profecías. El contexto histórico es otro. Ya no se habla de la reconstrucción del Templo y de la esperanza mesiánica (antes centrada en la persona de Zorobabel), se desplaza hacia otras figuras de perfil indefinido: el Rey mesías, pobre y pacífico (9,9-10); el Buen Pastor, despreciado y rechazado (11,4-14); y el misterioso “traspasado” (12,10). Se estima que esta segunda parte del libro de Zacarías fue compuesta alrededor de los años 330 a 300 a.C., cuando los Seléucidas y los Láguidas se repartieron el poder y la herencia de Alejandro Magno (1 Mac. 1,1-9). Así se explica la mención de los griegos como fuerza hostil al pueblo de Israel. Los capítulos son una recopilación de oráculos, cuyo tema común es la decisión de Yhwh de establecer su reinado definitivo sobre la tierra (14,9). Sobre el fondo del texto se levanta la nueva Jerusalén, liberada de sus enemigos y purificada de sus pecados; a ella convergen todos los pueblos.⁹

8. Cf. STUHLMUELLER, C. “Zacarías”, en: *Comentario Bíblico San Jerónimo*, T. II, 144-145.

9. Cf. *El Libro del Pueblo de Dios*, “Introducción a la segunda parte del libro de Zacarías”, 738.

I.1. La persona del profeta

Se desconoce quién es el redactor de estos capítulos. Con una serie de documentos de estilos y orígenes diferentes, el escritor ha construido una especie de díptico con partes simétricas que describen la instauración de la era mesiánica. La obra tiene el valor de haber conservado los últimos escritos del profetismo bíblico. Sus oráculos atestiguan la perspectiva de la esperanza mesiánica durante la dominación griega. Es uno de los libros más citados en los Evangelios: Mateo tres veces (21,5; 26,31; 27,9-10); Marcos una vez (14,27); Juan una vez (19,37).¹⁰

La mayoría de los críticos sostienen que la fecha de composición es una hipótesis. Algunos ven un escrito preexílico; otros un apocalipsis compuesto luego de la conquista de los griegos. El autor de estos capítulos ve que la fe del pueblo se resiente y exhorta a volver a Yhwh. Lo más probable que estos oráculos se hayan completado en la época de los Macabeos.

I.2. La época

La situación política y religiosa de Israel es diferente a la de los primeros capítulos. Israel ha vuelto a perder su libertad, probablemente, bajo la conquista de Alejandro Magno. La aparición de los griegos en Asia dio un giro radical a la situación en Palestina. Darío III fue derrotado por Alejandro en la batalla de Issos en Siria; y, pocos meses después, Egipto también cayó bajo su dominio: el mundo había cambiado. Las fuentes bíblicas nada nos dicen del paso de los griegos. Parece que los judíos fueron dominados pacíficamente, y se les reconocieron todos los derechos adquiridos en la época de los persas. Lo cierto es que Alejandro impuso una nueva concepción del mundo, que veía a todos los hombres como ciudadanos de una única ciudad. Intentó llevar

10. Cf. *El Libro del Pueblo de Dios*, "Introducción a la segunda parte del libro de Zacarías", 738-739.

adelante el pensamiento estoico de unificación del mundo bajo una misma ley divina. Al principio, provocó la simpatía de algunos judíos, que veían en la Torah, el único camino para este intento. Paulatinamente, diversas líneas convergieron en el mundo religioso de Israel frente al avance del helenismo. Las podemos resumir en: las que aceptaron la propuesta; las que combinaron diversas creencias, a modo de un sincretismo; y, finalmente, las que se opusieron totalmente.¹¹

Al morir Alejandro en el año 323, los judíos empezaron a conocer, no ya los problemas religiosos y culturales de la época helénica, sino los difíciles conflictos políticos. Sus generales se disputaron el imperio y la sucesión. Palestina se convirtió en tierra de combates entre los tolomeos que ocupaban Egipto y los seléucidas, dueños de la Mesopotamia y de Siria. El tema era controlar las rutas comerciales. Durante 120 años Judea permaneció bajo el dominio de los tolomeos, que supieron convivir en paz con el judaísmo. En el año 200, Antíoco III, seléucida, se alió con el macedonio Filipo V y derrotaron a los tolomeos en las cercanías del Jordán. Judea volvió a cambiar de amo. Pocos años después, la situación de los judíos cambió y nació la persecución. Un nuevo período comenzaba: el de los Macabeos.¹²

I.3. La estructura de la segunda parte del libro

Los seis capítulos siguientes del libro de Zacarías difieren de los ocho primeros. Pese a ser un escrito desconcertante, la obra del Segundo Zacarías tiene el valor de conservar los últimos restos del profetismo bíblico. Sus oráculos presentan la esperanza mesiánica durante el período de la dominación griega. Su estructura es la siguiente:¹³

11. Cf. CASTEL, F., *Historia de Israel y de Judá*, Ed. Verbo Divino, Navarra, 1984, 158-161.

12. *Ibíd.* 161-162.

13. Cf. *El Libro del Pueblo de Dios*.

I. Israel entre los pueblos

El triunfo de Dios sobre los pueblos vecinos	9,1-9,8
El Mesías humilde y pacífico	9,9-10
La liberación de los cautivos	9,11-17
Contra la idolatría	10,1-2
Liberación y retorno de Israel	10,3-12
La ruina de las grandes potencias	11,1-3
Alegoría de los dos pastores	11,4-17

II. La Salvación y la gloria futura de Jerusalén

Renovación de Jerusalén y de Judá	12,1-8
La gran lamentación sobre “el traspasado”	12,9-14
La purificación del país	13,1-6
El pastor herido y el rebaño purificado	13,7-9
El combate final y el esplendor de Jerusalén	14,1-21

I.4. El mensaje

Estos capítulos (9-14) van precedidos de un segundo título: “Oráculo. La palabra de Yhwh llegó al país de Jadrac”. Contiene una gran visión del reino del Mesías, que será un reino de paz. Los ataques de los enemigos ya no dañarán a Jerusalén, y sus enemigos internos, los falsos profetas y los que inducen al culto falso de Dios serán arrancados de raíz. Los paganos se convertirán al Dios de Israel.

La primera parte del libro (Israel entre los pueblos) anuncia la intervención salvífica de Dios al fin de los tiempos. Luego de una purificación general, todos los pueblos serán incorporados al Israel de Dios. Entonces, Jerusalén recibirá triunfalmente a su Rey y Mesías, que establecerá un reinado de justicia y de paz. El capítulo 9 resalta el triunfo de Dios sobre todos los pueblos;

destaca que la seguridad es dada por Dios, no por el Templo. Exhorta a la alegría, al júbilo por la llegada del Mesías. Que pese a estar investido de la dignidad real, será un rey humilde y pacífico: un Príncipe de la Paz (Is. 9,5). Esta visión de los tiempos mesiánicos concluye con la enigmática alegoría de los dos pastores (11,4-17).

La segunda parte (la salvación y la gloria futura de Jerusalén) centra su visión sobre la ciudad de Jerusalén y las tradiciones nacionales. Ella soportará los ataques, y al final será salvada. El libro concluye con la descripción del combate escatológico y del futuro esplendor que vendrá sobre Israel. Todos serán purificados, solo quedará un resto, que dirá: “El Señor es mi Dios” (13.9). Los capítulos finales del libro se encuentran llenos de expectativas mesiánicas y escatológicas.

III. COMENTARIO PASTORAL

¡Pidanle al Señor lluvias de primavera! Luego del paneo bíblico y exegético del profeta, vamos ahora a tratar de pensar el sentido de esta frase en nuestra vida cotidiana.

Vimos que esta petición es una expresión en forma de plegaria, que recuerda que solo Yhwh es el Señor; Él es quien gobierna la naturaleza, la fertilidad y la vida. Nada hacen los ídolos, ya que ellos no existen. Cuatro actitudes básicas para con Dios nos exige el profeta. Veamos:

Primero, el reconocimiento de su trascendencia, de su inmensidad y grandiosidad. Lo cual nos coloca en una relación filial. Es el Padre el que da la vida y lo necesario para vivirla. Es decir, no solo la otorga, sino que la guía y la sostiene. Por eso, es necesario descubrir en nuestra propia existencia el plan de Dios; no solo para con el mundo en general y para con la Iglesia, sino, en nuestro ámbito personal. Esto implica reconocer que a los bienes

los otorga Dios; pero hay que pedirlos. Es decir, hay determinadas dimensiones de la vida que solo las construye el Señor pero si nosotros las pedimos. Ya que el pedido representa el deseo que uno tiene de las cosas. Si no rezamos, en esa relación del hijo frente al Padre, desde una actitud de humildad, es porque –en el fondo– la oración no nos interesa; ya que en la vida hacemos aquello que nos interesa. Por supuesto, se derivan muchos temas de estas afirmaciones: el saber pedir, que es lícito pedir, el pedido individual y narcisista, pedir lo que construye nuestra personalidad, progresar en lo que vamos recibiendo, etc. Pero la oración no es solo hablar, sino también, contemplar y descubrir.

La segunda actitud es la confianza en Él; en sus designios, que lleva a vivirlos y aceptarlos. Para pedir hay que confiar; lo cual, significa esperar con firmeza y seguridad en una persona. Confianza que da ánimo, aliento y fuerza para el obrar. Esto debe gestar un clima de confidencialidad en lo que se hace y dice; que crea esa confianza, y un clima de relación mutua entre el que deposita y el que recibe. En general, nuestra rebeldía para con el Señor pasa por no querer aceptar sus designios. De allí, que la oración confiada no es un acto aislado, sino un proceso de toda la vida que se entiende cuando se es perseverante. El simple envío de telegramas a Dios de ayuda urgente cuando nos va mal no gesta ningún proceso en nosotros. Por eso, confiar en los designios de Dios para con nosotros es un proceso de toda la vida; quien no lo hace posiblemente fracase. Tenemos que saber aprovechar las oportunidades que Dios nos da. Para ello, son necesarios dos saberes: saber captar su presencia en medio nuestro, y saber leer su Palabra en el Evangelio y en la vida. En el fondo (podemos poner un ejemplo), la vida es como un alumno frente a los exámenes: para aprobar basta un cuatro, pero los buenos estudiantes sacan nueve o diez.

La cosa no es sacar cuatro para salvarse raspando sino diez, para llegar a la plenitud del conocimiento. Si todos fueran cua-

tro, no habría investigadores, ni adelanto en las ciencias, ni filosofía, ni teología. Igual pasa en la vida personal; Dios nos invita a aspirar a lo alto, llegar al diez, no a la chatura del cuatro raspado.

La tercera actitud que nos recuerda el profeta es centrarse, progresivamente, en la madurez de la fe. Es decir, no puedo dissociar el crecimiento biológico y psicológico de una maduración evangélica. Hay muchas personas que pueden tener cuarenta, cincuenta o sesenta años de edad, pero en su vida de fe se quedaron en el tiempo, en su primera comunión de niños. Lógicamente, esa fe, esa visión teológica infantil no puede dar respuestas a la realidad que viven como adultos. Por eso, ser cristiano es centrarse en el Evangelio del Señor. Todos debemos hacerlo y constantemente. Si en nuestra vida cristiana fuimos viviendo este proceso, vamos a poder iluminar con la fe del Evangelio a los que caminan detrás de nosotros: a los que vienen caminando.

La cuarta actitud, que destaca Zacarías, es el amor a la Palabra de Dios. El interés por la lectura y la reflexión de la Escritura son claves en la vida de la fe. No se trata de caer en el folklore espiritual de leer una página por día; es algo más, significa dejarse iluminar y educar por la Palabra de Dios. Un ejemplo: así como para hablar y leer cualquier idioma necesitamos aprender su alfabeto, su gramática y partir de los primeros balbuceos; también hay que aprender a leer la vida con los signos del Evangelio. Esto cuesta mucho, no viene de arriba, supone el esfuerzo constante y perseverante.

Por eso, el inicio para poder *pedir al Señor las lluvias de primavera* debe partir de una vida de confianza, de oración, de fe y de amor a la Palabra de Dios.

Daniel Adolfo Torino

12

MALAQUÍAS

EL ANUNCIO DE LA VENIDA DE ELÍAS

ASPECTOS GENERALES

Malaquías (mal'ākî) es el último libro del rollo de los Doce. Su nombre significa “mi mensajero”. La tradición judía enseña que, al morir Malaquías, el espíritu profético abandonó a Israel.¹ El libro presenta un estado de situación bastante severo, en el que todos los sectores de la sociedad parecen haber abandonado al Señor y traicionado su alianza. Aparenta estar dirigido a los habitantes de Judea en general y a los sacerdotes en particular, en vistas a lograr la restauración de un culto irreprochable.

Algunos elementos del texto nos permiten datar el libro. Se da por supuesta la existencia del culto del Templo, por lo tanto nos encontramos en un tiempo posterior al 515. Los reproches que aparecen sobre los matrimonios mixtos (2,11ss), junto con la expresión “Torá de Moisés” (3,22), muestran la relación con la tradición expresada en Esdras y Nehemías; por lo tanto, podrían ser libros más o menos contemporáneos. En 1,8 se habla del “gobernador”, lo cual también indicaría el período postexílico bajo el dominio persa. Por todos estos datos la mayoría de los autores resuelve datarlo a mediados del siglo V a.C.

El tema principal del libro es la relación entre Yhwh e Israel. Se utiliza un vocabulario de alianza y se habla de ella a lo largo

1. “Cuando los últimos profetas –es decir, Ageo, Zacarías y Malachi– murieron, el Espíritu Santo (de inspiración profética) cesó en Israel” (*Tosefta Sota* 13,2. Cf. también *Midrash Cantar Rabbah* VIII, 9, 3; *Talmud de Babilonia, Sanhedrin* 11a).

de toda la obra: alianza con Leví (2,1-9), con los padres (2,10), en el matrimonio (2,11-16) y se evoca a su mensajero (3,1).

La cuestión del divorcio y de los matrimonios mixtos (con mujeres paganas) suele ser el tópico que más le impresiona al lector moderno; sobre todo por el exclusivismo radicalizado. Si se presta atención a Esd. 10 y Neh. 13 se verá que van incluso más lejos que Malaquías con las prescripciones. El problema de fondo está en la apostasía generada por la idolatría. Aquí se ve con claridad que la sociedad es teocrática y compuesta de castas y que está esencialmente preocupada por el temor a la contaminación de los cultos extranjeros y al olvido de la alianza.

ESTRUCTURA LITERARIA DEL LIBRO

La mayoría de los comentaristas señalan en la obra: el título inicial, seis secciones en forma de disputa y un epílogo final.²

1,1 Título

1,2-5 Primera disputa: El Señor ama a Israel y lo pone a prueba

1,6-2,9 Segunda disputa: Condiciones requeridas para el culto auténtico

1,6-14 El problema de los sacrificios

2,1-9 Sacerdotes malditos

2,10-16 Tercera disputa: Protesta contra el divorcio y las mujeres idólatras

2,17-3,5 Cuarta disputa: Proximidad del día del juicio

2. Cf. SWEENEY, M. *The Twelve Prophets*, vol. II, Minnesota, The Liturgical Press, 2000, 716; BROWN, R. y otros (eds.), *Nuevo Comentario Bíblico san Jerónimo. Antiguo Testamento*, Estella, Verbo Divino, 2005, 553; BAKER, D. *Joel, Obadiab, Malachi*, Grand Rapids - Michigan, Zondervan, 2006, 212; SICRE, J.L. *Introducción al profetismo bíblico*, Estella, Verbo Divino, 2011, 362-4; ANDIÑACH, P. *Introducción hermenéutica al AT*, Estella, Verbo Divino, 2012, 394-5.

3,6-12 Quinta disputa: Llamada a la conversión y al pago del diezmo

3,13-21 Sexta disputa: Triunfo de los justos

3,22-24 Apéndice: Evocación de dos figuras históricas de Israel (Moisés, pasado, Torah y Elías, futuro, Profetas)

Para las seis secciones centrales, se utiliza el género literario “demanda del pacto”. Es una acusación a Israel por incumplimiento del pacto celebrado entre Yhwh e Israel en el monte Sinaí.³ Ella describe, metafóricamente, la reacción del Señor ante algunas trasgresión con la imaginería del proceso legal. La forma suele presentar: *a*- mociones preliminares; *b*- interrogatorio del juez; *c*- acusación; *d*- declaración de culpabilidad; *e*- amenaza o condena; *f*- ultimátum. Un buen ejercicio, que facilita la comprensión de cada perícopa es el reconocimiento de la estructura en cada una de éstas, a sabiendas de que puede haber casos en que falten algunos de los elementos que estructuran la forma.

La primera (1,2-5) es una afirmación del amor incondicional que el Señor tiene por Israel y que éste parece haber olvidado. Se recuerda, para explicitar este amor, la bendición que recibió el patriarca Jacob en lugar de su hermano primogénito Esaú (cf. Gn. 27).

La segunda (1,6-2,9) se dirige a los sacerdotes, denuncia el uso de animales impuros en la liturgia. Se da a entender que los hijos de Leví cayeron en la corrupción, aceptaban animales enfermos o robados; seguramente, por conveniencia personal y favoreciendo algún negociado con los oferentes.

La tercera (2,10-16) denuncia la práctica de matrimonios con mujeres extranjeras, que pone en riesgo la fidelidad al Señor. Para el profeta la alianza queda profanada al casarse con una “hija de un dios extranjero” (cf. 2,11).

3. Cf. HUFFMON, H. “The Covenant Lawsuit in the Prophets”, *JBL* 78 (1959), 285-295.

La cuarta (2,17-3,5) anuncia la venida de un mensajero que preparará el camino para la revelación plena de Dios (cf. 3,1). Esta venida realizará un juicio, una purga contra los que pecan contra la justicia oprimiendo al obrero, a la viuda y al huérfano, y agraviando a los forasteros.

En la quinta (3,6-12) el Señor afirma sentirse defraudado por el robo de los diezmos. Se denuncia la evasión de éste y desidia con las ofrendas. Yhwh promete abrir las esclusas del cielo y derramar una lluvia que fecunde los campos y los transforme en una “tierra de delicias” a todos aquellos que lleven al Templo la integridad del diezmo.

La sexta (3,13-21) supone la elección de la mayoría de los integrantes del pueblo que eligen ser como los arrogantes que hacen el mal y prosperan impunemente en sus empresas. Se introduce en el oráculo a un grupo social que parece ser el germen de un nuevo Israel, los llama: “los temerosos de Yhwh”, un grupo de justos que honran su Nombre y son su propiedad personal (cf. 3,16-17). Se les promete un futuro de prosperidad y su elevación por encima de los arrogantes.

PROMESAS DE MOISÉS Y ELÍAS (3,22-24)

El libro de este profeta anónimo culmina con un epílogo que contiene dos breves afirmaciones. La primera (3,22) nos recuerda a Moisés y a su Ley. Presenta inspiración deuteronomista, puesto que retoma la expresión “preceptos y leyes” para designar el contenido de la Ley transmitida por Moisés (cf. Dt. 4,5.8.14). Algunos autores sostienen que la primera promesa que exhorta a recordar la Ley: “Acuérdense de la Ley (zik^orû tōrat) de Moisés...” (3,22) busca explicar la afirmación de 3,16: “Entonces se hablaron unos a otros los que temen al Señor. El Señor prestó atención y escuchó, se escribió ante él un *libro memorial* (sēfer

zikārôn) de los que temen al Señor y respetan su Nombre”. El libro de la Ley de Moisés (tōrat Mošeh) sería el espejo más acabado de este libro memorial de los que temen al Señor y respetan su Nombre. La única manera que tienen las nuevas generaciones para encontrar su nombre escrito en ese libro, lo que sería lo mismo que participar de la promesa de salvación eterna, es la perfecta adhesión a la Ley de Moisés. Solo así, “Ellos serán mi propiedad exclusiva... en el Día que yo preparo. Yo tendré compasión de ellos, como un hombre tiene compasión de su hijo que lo sirve” (Mal. 3,17).

La segunda afirmación (3,23-24) desarrolla la venida del mensajero anunciado en 3,1. Malaquías lo identifica con el profeta Elías y le asigna la tarea de reconciliar a las generaciones divididas, para que la visita del Señor, en vez de ser una terrible destrucción, sea un tiempo de gracia y reconciliación.

La venida de Elías anunciará la llegada de este anunciado Día del Señor (cf. 3,19-21.23). En este Día escatológico, Malaquías da a entender que se realizará la retribución definitiva donde los justos alcanzarán la salud y la venganza sobre todos los impíos. Elías antecede estos eventos futuros, la realización definitiva de la salvación, el cumplimiento de todas las palabras y promesas anunciadas por los profetas.

El relato del arrebato del profeta a los cielos (2 Re. 2), junto con este texto de Malaquías, alimentaron en todo el pueblo piadoso de Israel la especulación sobre el retorno de Elías, que los evangelistas vieron cumplido en la persona y el anuncio de Juan el Bautista (cf. Mt. 11,10-15).

ELÍAS EN LA TRADICIÓN JUDÍA

La figura de este profeta se asocia en los relatos populares a toda clase de prodigios. Él es quien, sin revelar su identidad, acude en ayuda de los necesitados; es también el heraldo que, en el final de los tiempos, ha de anunciar la llegada del Mesías. En la tradición rabínica se le atribuyen distintas funciones: precursor del Mesías, restaurador del pueblo disperso, anunciador de los eventos escatológicos, intérprete de diversos pasajes oscuros de la Ley.

Su persona va unida a diferentes símbolos y costumbres, en especial los que integran el ritual del *Séder* (la celebración de la Pascua), y eso por dos razones: porque la festividad mencionada representa, como ninguna otra, el paso de la servidumbre a la libertad; y porque, de acuerdo con una tradición muy difundida que registra el Talmud, “así como fueron liberados en el mes de Nisán, en ese mismo mes han de ser redimidos” (con la llegada del Mesías). En el rito del *Séder* es costumbre cuando se llena la cuarta copa, celebrar también “la copa de Elías”. El ritual prescribe que se llenen las dos juntas, se dejan en el centro de la mesa y se abre la puerta de la casa, de par en par, para dar la bienvenida al gran profeta. Con un momento de recogimiento y silencio la comunidad recibe al profeta mensajero de la paz. El recuerdo litúrgico concluye con un canto tradicional.⁴

IDENTIFICACIONES DE JUAN EL BAPTISTA CON ELÍAS

La tradición cristiana confiesa que Juan el Bautista es Elías. Su ministerio y predicación fue interpretada como el cumplimiento

4. *Elīyahû hānabî' / Elīyahû hatišbî / Elīyahû hagil'ādî / Bimhērāh yābô' elēnû / 'im Māšīah ben Dāvid*. Elías el profeta / Elías el tisbita / Elías el guileadita / que venga pronto a nosotros / y nos traiga al Mesías hijo de David.

de la promesa de la venida del profeta. Los evangelios lo dijeron en varias ocasiones de modo explícito:

a. El Evangelio de Marcos comienza citando el AT para presentar a Jesús y en un segundo plano a Juan, el precursor que prepara la venida del Señor. El oráculo citado fusiona tres textos:

“Mira, yo envío a mi mensajero delante de ti para prepararte el camino’.	‘Mira, envío un ángel (mensajero) delante de ti’ (Ex. 23,20). ¹
	‘Mira, envío mi mensajero para que él prepare el camino ante mí’ (Mal. 3,1). ²
‘Una voz grita en el desierto: Preparen el camino del Señor, allanen sus senderos’” (Mc. 1,2-3)	‘Voz del que clama en el desierto: ¡Preparen el camino del Señor, enderecen los senderos de nuestro Dios!’” (Is. 40,3). ³

[1] Dios le promete un ángel a su pueblo como protección en el camino hacia la tierra de Canaán.

[2] Como se dijo más arriba, a este mensajero en el libro de Mal se le da luego el nombre de Elías (Mal 3,23).

[3] Mc. cita el texto de la versión griega Septuaginta que es el reproducido.

La combinación de los textos de Ex. y Mal. quiere dar a entender que los acontecimientos de la liberación de Egipto volverán a repetirse al final de los tiempos. La tradición del Ex. recoge el itinerario de Israel en el desierto en peregrinación a la tierra y Mal. la promesa de la venida de Yhwh y de su Día de Juicio sobre el pueblo: “Yo envío a mi mensajero, para que prepare el camino delante de mí. Y en seguida entrará en su Templo el Señor que ustedes buscan; y el Ángel de la alianza que ustedes desean ya viene, dice el Señor de los ejércitos” (Mal. 3,1, cf. también 3,17-19). El ministerio de Juan prepara

entonces para Marcos la venida de Jesús, el artífice de la nueva salvación.

En el anuncio del ángel Gabriel a Zacarías, el padre de Juan, se encuentra también la identificación con el gran profeta. En el texto se anticipa la grandeza de su misión igualándola con la que debía desempeñar Elías. La afirmación de que estará lleno del Espíritu Santo “desde el seno de su madre” es una expresión típica de los relatos de vocación profética (cf. Jc. 13,5; Is. 49,1; Jr. 1,5; Gal. 1,15). Las palabras del ángel aluden a la tarea de reconciliar al pueblo que vaticinaba Malaquías (comparar Mal. 3,24 con Lc. 1,17):

“Él será para ti un motivo de gozo y de alegría, y muchos se alegrarán de su nacimiento, porque será grande a los ojos del Señor. No beberá vino ni bebida alcohólica; estará lleno del Espíritu Santo desde el seno de su madre, y hará que muchos israelitas vuelvan al Señor, su Dios. Precederá al Señor con el espíritu y el poder de Elías, *para reconciliar a los padres con sus hijos* y atraer a los rebeldes a la sabiduría de los justos, preparando así al Señor un Pueblo bien dispuesto” (Lc. 1,14-17).

Marcos ponía al comienzo de la presentación del Bautista el oráculo de Malaquías. Tanto Mateo como Lucas no imitan a Marcos en este punto, sino que siguen la fuente Q, e introducen la cita en un diálogo que Jesús tiene con la gente, después que los discípulos de Juan lo interrogaron:

“Mientras los enviados de Juan se retiraban, Jesús empezó a hablar de él a la multitud, diciendo: ‘¿Qué fueron a ver al desierto? ¿Una caña agitada por el viento? ¿Qué fueron a ver? ¿Un hombre vestido con refinamiento? Los que se visten de esa manera viven en los palacios de los reyes. ¿Qué fueron a ver entonces? ¿Un profeta? Les aseguro que sí, y más que un profeta. Él es aquel de quien está escrito: *Yo envío a mi mensajero delante de ti, para prepararte el camino*. Les aseguro que no ha nacido ningún hombre más grande que Juan el Bautista; y sin embargo, el más pequeño en el Reino de los Cielos es más grande que él. Desde

la época de Juan el Bautista hasta ahora, el Reino de los Cielos es combatido violentamente, y los violentos intentan arrebatarlo. Porque todos los Profetas, lo mismo que la Ley, han profetizado hasta Juan. Y si ustedes quieren crearme, él es aquel Elías que debe volver. ¡El que tenga oídos, que oiga!” (Mt. 11,7-15, cf. también Lc. 7,18-30).

Como se puede ver aquí, Jesús reconoce, abiertamente, que Juan es aquel Elías que debía venir. Un hombre muy grande a los ojos de Dios (cf. Lc. 1,14.66.76), a los de Jesús (cf. Mt. 7,11; Lc. 7,28), al de sus propios seguidores (Mc. 6,29; Lc. 7,18-20) y hasta a los ojos del oscuro Herodes (cf. Mc. 6,20).

EL MINISTERIO DE JUAN

La predicación de Juan ante la crisis que vive el pueblo, debida, entre otras cosas, a la ocupación romana, pone su énfasis en la rebeldía de Israel por su pecado. Aquí se concentra su diagnóstico. Su mirada es sumamente severa, en el pecado ve la raíz de todos los males del pueblo. Para él, el proyecto de Dios ha quedado frustrado, la larga cadena de maldad alcanzó el punto máximo y será interrumpida por Dios con una reacción definitiva. El golpe final para derribar al pueblo:

“Juan decía a la multitud que venía a hacerse bautizar por él: Raza de víboras, ¿quién les enseñó a escapar de la ira de Dios que se acerca? Produzcan los frutos de una sincera conversión, y no piensen: ‘Tenemos por padre a Abraham’. Porque yo les digo que de estas piedras Dios puede hacer surgir hijo de Abraham. El *bacha ya está puesta a la raíz de los árboles*; el árbol que no produce buen fruto *será cortado y arrojado al fuego*” (Lc 3,7-9, cf. Mt. 3,7-9)

Las palabras del Bautista presuponen con claridad que el pueblo de Israel está dominado por las fuerzas del mal y del pecado, y que por eso está destinado a la condenación eterna. Es inútil

que quieran escapar de la ira que viene. Israel ya no puede recurrir a las mediaciones tradicionales; por más que sean “hijos de Abraham”. La alianza ha quedado rota. Dios puede sacarse para sí nuevos hijos de las piedras. El pueblo se ha convertido en una “raza de víboras”. Las instituciones tradicionales de la alianza no logran alcanzar la salud, no sirven de nada los sacrificios expiatorios para restablecer la amistad con Dios. Todo Israel debe confesar sus pecados y convertirse sinceramente a Dios, si no se perderá sin remedio. Como el Templo está viciado de maldad, no es un lugar santo capaz de purificar la culpa del pueblo, se requiere un rito nuevo de purificación radical, no ligado al culto del Templo y capaz de renovar el corazón. Hay que marchar al desierto, fuera de la tierra prometida, y pasar por el Jordán para entrar de nuevo en ella como un pueblo convertido y renovado por Dios. El bautismo que Juan ofrece es, precisamente, el nuevo rito de conversión y perdón radical que Israel necesita. Su bautismo es un baño total de la persona, sumerge todo su cuerpo, no hay aspersion con agua, ni lavado parcial de pies o manos, como todos los ritos hebreos purificatorios que se conocen. El gesto expresa solemnemente el abandono del pecado en que está sumido el pueblo y la vuelta a la Alianza con Dios.

SUS EXPECTATIVAS MESIÁNICAS

Juan nunca se consideró el Mesías, él se sabía como aquel que debía iniciar su preparación. Tenía una visión fascinante del plan salvífico, lo pensó en dos momentos. El primero sería el de la preparación, su protagonista es Él mismo, su signo, el bautismo en el Jordán que tendría como escenario el desierto. Allí se buscaba expresar la conversión a Dios y la acogida de su perdón. La segunda etapa tendría lugar dentro de la tierra prometida, su protagonista será una figura misteriosa que Juan designa como “el más fuerte” y el signo que realizará es un “bautismo de fue-

go” que transformará al pueblo definitivamente para la comunión con Dios (cf. Mt. 3,11; Mc. 1,7-8).⁵

No se tienen muy claros los rasgos que podía suponer el Bautista al esperar al “más fuerte”. Sí sabemos que supone a un mediador definitivo que restaurará los vínculos con Dios y será el juicio final para cada hombre. El fuego es una imagen del juicio, recordar por ejemplo el texto de Mal. 3,19 (“Porque llega el Día, abrasador como un horno. Todos los arrogantes y los que hacen el mal serán como paja; el Día que llega los consumirá, dice el Señor de los ejércitos, hasta no dejarles raíz ni rama”).

“El gran juicio purificador desembocará en una situación nueva de paz y de vida plena. Para ello no basta el “bautismo del fuego”. Juan espera además un “bautismo con Espíritu Santo”. Israel experimentará la fuerza transformadora de Dios, la efusión vivificante de su Espíritu. El pueblo conocerá por fin una vida digna y justa en una tierra transformada. Vivirán una Alianza nueva con su Dios”.⁶

CONCLUSIÓN

El profeta Elías es anunciado en el libro de Malaquías como un restaurador de la familia de Israel que preparará la venida del Mesías. El mismo Jesús fue quien les indicó a sus discípulos que en Juan Bautista se había cumplido esa vieja profecía de Malaquías acerca de la venida del profeta; por eso, toda la tradición cristiana siempre vio en el precursor a un mártir inmenso de la fe.

“Y para que no andemos investigando de que Dios es este Verbo que se hizo carne, él mismo después de esto nos enseña

5. Cf. J. PAGOLA, A. *Jesús aproximación histórica*, Buenos Aires, Claretiana, 2012, 74ss.

6. *Ibíd.* 76.

diciendo: ‘Hubo un hombre enviado de Dios de nombre Juan. Vino éste como testigo para dar testimonio de la luz. No era Él la luz, sino el testimonio de la luz’ (Jn. 1,6-8). Por consiguiente, el precursor Juan, que daba testimonio de la luz, ¿por qué Dios había sido enviado? Sin duda alguna por Aquel de quien Gabriel era el mensajero y que había prometido ya por medio de los profetas enviar su mensajero ante la faz de su Hijo para prepararle el camino, esto es, para dar testimonio de la luz en el espíritu y el poder de Elías. Y Elías, a su vez, ¿de qué Dios fue siervo y profeta? De aquel que hizo el cielo y la tierra, como lo confiesa él mismo... Por eso el Señor declaró tener a Juan por “más que un profeta”. Pues los demás profetas anunciaron la venida de la Luz del Padre y soñaron en ver aquello que predicaban. En cambio, Juan lo anunció de antemano como los otros profetas, lo vio cuando vino, lo señaló y convenció a muchos de que creyesen en él, de manera que al mismo tiempo fue profeta y apóstol” (Ireneo de Lyon, *Contra las Herejías*, III, 11.4).

Leandro Ariel Verdini

CONCLUSIÓN

Hemos completado el recorrido propuesto intentando esclarecer una zona de lo sagrado: la profecía en Israel. Desde el principio, procedimos sistemáticamente. Cada profeta menor presentado tuvo un tema que surge de su exégesis y lectura pastoral. Las cuestiones han sido variadas y adecuadas a la vida cotidiana. Esperamos haber cumplido el objetivo.

Es importante tener en cuenta la enseñanza que los profetas nos dejan; fundamentalmente, tres dimensiones. La primera: siempre es necesario profundizar y alimentar nuestra fe con la Palabra del Señor. La segunda: la fe es también esperanza de que la plenitud llegue al final de los tiempos, cuando Dios venga a juzgar a los hombres. La tercera: la fe nunca trae autosatisfacción, no fomenta la vanidad o el orgullo; por el contrario, es una invitación a crecer en la esperanza y la humildad.

El problema no está en confiar en Dios, sino saber por qué confiamos en Él. Dios siempre realiza su pedagogía para con nosotros a través de las contradicciones de la vida. La fe no es algo que se tiene y luego se vive; es algo que se recibe del Señor: es don, gracia que Él nos regala. Pero la fe es tarea, es una construcción constante y paciente. No es para gozar, es para el ejercicio de una responsabilidad: construir el mundo al modo de Dios.

Es cierto que el Señor vendrá al fin de los tiempos, como advierte el libro del Apocalipsis. De allí, que la vida podemos compararla con un gran embarazo, que se va preparando para dar a luz; pero por eso hay que correr el riesgo de salir, de crecer, de construir, de aprender, de sufrir, si no, terminaremos como un proyecto frustrado: pudo ser, pero no llegó a ser.

Creemos que estos profetas nos han enseñado que la clave de la vida auténtica no está en pedirle a Dios que nos ayude, sino en abrir el corazón para que lo haga. La clave del Evangelio no es un problema moral: si vamos a ser buenos o malos. La clave es si queremos vivir la plenitud; caso contrario, terminaremos siendo mediocres o, lo que es peor, frustrados.

Por eso la Escritura no es un libro para leerlo una vez en la vida, de corrido y para enterarse de qué se trata, sino para releerlo en las diversas circunstancias que vamos transitando. No es un libro de misterios y curiosidades, sino que es para dejarlo hablar, para dejar que se muestre.

Dios va tejiendo la trama de la historia y de nuestra vida, tanto en los momentos buenos como malos; debemos dejar que Él sea compañero en el camino. No solo nos ayudará el andar, sino que nos indicará el rumbo. Quiera el Señor que este libro sea útil para el crecimiento personal y comunitario.

Hasta acá llegamos; sean ustedes los que sigan pensando, celebrando y orando.

LOS AUTORES

LEANDRO ARIEL VERDINI (1978)

Es Licenciado en Teología Bíblica por la pontificia Universidad Católica Argentina y se encuentra preparando su doctorado en la misma casa de estudios donde también se desarrolla como docente.

Ejerce como profesor de Libros Proféticos, Históricos y Sapienciales en varios Institutos de Buenos Aires.

Pertenece a la Asociación Bíblica Argentina en donde participa con algunos de sus miembros de diversos grupos de estudios. Es autor de *Joel, Abdías y Jonás* (2014), perteneciente a la colección de comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén. También escribió algunos artículos sobre temas bíblicos publicados en diversas revistas de investigación.

DANIEL ADOLFO TORINO (1947)

Nación en Buenos Aires. Es Contador Público por la Universidad Nacional de Buenos Aires y Licenciado en Teología Sistemática por la Universidad Católica Argentina.

Actualmente está por presentar su tesis doctoral en Filosofía en la Universidad Católica Argentina. Lleva cuarenta años de docencia en Sagrada Escritura, Teología Dogmática y Filosofía. Tiene varios libros publicados. Está casado con Mónica Bearzot, y tiene dos hijos: Mariela y Ezequiel.

IMÁGENES

Pág. 30. Profeta Joel · Miguel Angel Buonarrotti · Capilla Sixtina.

Pág. 54. Catedral de Orense · Puerta del paraíso.

Pág. 86. Jonás · Miguel Angel Buonarrotti · Capilla Sixtina.

Pág. 102. Profeta Miqueas.

Pág. 177. Profeta Jeremías · Miguel Angel Buonarrotti · Capilla Sixtina.

ÍNDICE

Presentación	5
Palabras de inicio	8
1. Oseas	
La revelación de un Dios misericordioso	
<i>Leandro Ariel Verdini</i>	13
2. Joel	
La alegría de la salvación	
<i>Daniel Adolfo Torino</i>	31
3. Amós	
La justicia es el obrar recto a los ojos del Señor	
<i>Daniel Adolfo Torino</i>	55
4. Abdías	
La condena de la negligencia	
<i>Leandro Ariel Verdini</i>	73
5. Jonás	
Un profeta malhumorado	
<i>Leandro Ariel Verdini</i>	87
6. Miqueas	
Una denuncia que busca el cuidado de los más frágiles	
<i>Leandro Ariel Verdini</i>	103
7. Nabum	
La esperanza frente a la adversidad	
<i>Daniel Adolfo Torino</i>	121
8. Habacuc	
La fe que busca entender	
<i>Daniel Adolfo Torino</i>	141
9. Sofonías	
La fidelidad a la palabra de Dios	
<i>Daniel Adolfo Torino</i>	157

10. Ageo

La necesidad cotidiana de celebrar un culto de alabanza al Señor

Leandro Ariel Verdini..... 177

11. Zacarías

Pídanle al señor lluvias de primera (10,1)

Daniel Adolfo Torino 191

12. Malaquías

El anuncio de la venida de Elías

Leandro Ariel Verdini 207

Conclusión 219

Los autores 221