

Pasajes difíciles de la Biblia

Walter C. Kaiser Jr.

Peter H. Davids

F. F. Bruce

Manfred T. Branch

PASAJES DIFÍCILES *de la* BIBLIA

Walter C. Kaiser Jr.

Peter H. Davids

F. F. Bruce

Manfred T. Brauch

Traductores

Alfredo Ballesta

Nelda Gaydou

Edgar Morales

Martha de la Rocha Rodríguez

José Septién

EDITORIAL MUNDO HISPANO

Editorial Mundo Hispano

7000 Alabama Street, El Paso, Texas 79904, EE. UU. de A.
www.editorialmundohispano.org

Nuestra pasión: Comunicar el mensaje de Jesucristo y facilitar la formación de discípulos por medios impresos y electrónicos.

Pasajes difíciles de la Biblia. © Copyright 2010, Editorial Mundo Hispano. 7000 Alabama Street, El Paso, Texas 79904, Estados Unidos de América. Traducido y publicado con permiso. Todos los derechos reservados. Prohibida su reproducción o transmisión total o parcial, por cualquier medio, sin el permiso escrito de los publicadores.

Publicado originalmente en inglés por InterVarsity Press, Downers Grove, IL, bajo el título *Hard Sayings of the Bible*, © copyright 1996 por Walter C. Kaiser Jr., Peter H. Davids, F. F. Bruce y Manfred T. Brauch.

Salvo otra indicación, las citas bíblicas han sido tomadas de la Santa Biblia: Versión Reina-Valera Actualizada. © Copyright 2006, Editorial Mundo Hispano. Usada con permiso.

Editores: Rubén y Alicia Zorzoli
Diseño de la cubierta: Samuel Torres

Primera edición: 2010
Clasificación Decimal Dewey: 220.6
Tema: Comentarios de la Biblia

ISBN: 978-0-311-03065-1
EMH Núm. 03065

2.5 M 8 10

Impreso en Colombia
Printed in Colombia

Prefacio del editor	v
Prefacio a la edición en español	vii
Cómo usar este libro	ix
Abreviaturas	xi
Introducción general	1
1 ¿Cómo sabemos quién escribió la Biblia?	23
2 ¿Podemos creer en los milagros bíblicos?	28
3 ¿Por qué parece Dios tan enojado en el Antiguo Testamento y tan amoroso en el Nuevo?	32
4 ¿Por qué las genealogías bíblicas no siempre concuerdan?	37
5 ¿No están equivocados muchos de los números del Antiguo Testamento?	40
6 ¿Concuerdan las fechas de los reyes del Antiguo Testamento con la historia secular?	44
7 ¿Apoya la arqueología la historia bíblica?	50
8 Cuando los profetas dicen “vino a mí la palabra del SEÑOR”, ¿qué significa?	55
9 ¿Son verdaderamente precisas las profecías del Antiguo Testamento?	59
10 ¿Por qué el Nuevo Testamento no siempre cita el Antiguo Testamento exactamente?	65
11 ¿Son ciertos los relatos de demonios del Nuevo Testamento?	68
12 ¿Por qué hay cuatro Evangelios distintos?	72
Antiguo Testamento	77
Nuevo Testamento	339
Índice bíblico	775
Quién escribió qué	801
Acerca de los autores	803

Antiguo Testamento

Génesis	77
Éxodo	126
Levítico	145
Números	151
Deuteronomio	159
Josué	167
Jueces	175
Rut	185
1 Samuel	187
2 Samuel	205
1 Reyes	214
2 Reyes	218
1 Crónicas	224
2 Crónicas	230
Esdras	234
Nehemías	237
Ester	239
Job	242
Salmos	249
Proverbios	270
Eclesiastés	278
Cantares	284
Isaías	286
Jeremías	296
Lamentaciones	298
Ezequiel	300
Daniel	304
Oseas	307
Joel	312
Amós	314
Jonás	316
Miqueas	320
Nahúm	323
Habacuc	325
Hageo	326
Zacarías	328
Malaquías	332

Nuevo Testamento

Mateo	339
Marcos	390
Lucas	442
Juan	478
Hechos	499
Romanos	529
1 Corintios	568
2 Corintios	609
Gálatas	620
Efesios	627
Filipenses	635
Colosenses	641
1 Tesalonicenses	649
2 Tesalonicenses	651
1 y 2 Timoteo	655
Tito, Filemón	665
Hebreos	667
Santiago	683
1 Pedro	699
2 Pedro	713
1 Juan	723
2 Juan	735
3 Juan	740
Judas	744
Apocalipsis	747

Prefacio del editor

Con más de un cuarto de millón de copias impresas, la serie de *Pasajes difíciles* se ha ganado la reputación de guía útil para dificultades bíblicas entre los lectores. La serie se lanzó con la publicación de *The Hard Sayings of Jesus [Dichos difíciles de Jesús]* de F. F. Bruce en 1983 y la aparición de volúmenes posteriores en 1988, 1989, 1991 y 1992. Esos volúmenes incluían *Hard Sayings of the Old Testament [Pasajes difíciles del Antiguo Testamento]*, *More Hard Sayings of the Old Testament [Más pasajes difíciles del Antiguo Testamento]* por Walter C. Kaiser Jr., *Hard Sayings of Paul [Dichos difíciles de Pablo]* y *More Hard Sayings of the New Testament [Más pasajes difíciles del Nuevo Testamento]* por Manfred T. Brauch y Peter H. Davids, respectivamente. Esta edición combina las cinco versiones anteriores con material nuevo de Walter Kaiser y Peter Davids. Se han agregado más de cien versículos a la lista de textos explicados, así como una docena de artículos preliminares que tratan preguntas comunes que se repiten a lo largo de la Biblia. El resultado es que todos los pasajes del Antiguo Testamento han sido tratados por Walter Kaiser; el trabajo de F. F. Bruce se limita a los Evangelios sinópticos, con una adición al Evangelio de Juan; el trabajo de Manfred Brauch se limita a las epístolas de Pablo; y la contribución de Peter Davids abarca todo el Nuevo Testamento. La introducción general a continuación destila los comentarios preliminares clave de los diferentes autores de las partes individuales.

Los autores comparten la convicción de que la Biblia es palabra de inspiración y autoridad divina para la iglesia, pero los lectores cuidadosos observarán que no todos están de acuerdo en las mejores soluciones a ciertas dificultades bíblicas. Así debe ser. Si todos estuvieran de acuerdo en las mejores soluciones para estas preguntas, no habría pasajes difíciles.

Es probable que lo dicho por F. F. Bruce en su introducción a *Dichos*

Pasajes difíciles de la Biblia

difíciles de Jesús se aplique a casi todos los textos difíciles de esta colección: pueden ser difíciles por dos razones diferentes. En primer lugar están los que, debido a diferencias de cultura y tiempo, son difíciles de entender sin una explicación de su trasfondo social e histórico. En segundo lugar están los que se entienden muy fácilmente pero que van en contra de la forma en que pensamos y actuamos. Se cuenta que en una ocasión Mark Twain comentó que las porciones de la Biblia que le molestaban no eran las que no entendía, sino las que eran perfectamente claras.

Este volumen se publica con la esperanza de iluminar el primero de estos tipos de dificultad. Sin embargo, esperamos no suavizar nunca en nombre de la explicación la fuerza del segundo tipo de dificultad, por medio de la cual la Palabra de Dios nos enfrenta para cambiarnos y conformarnos a la imagen de Jesucristo.

Prefacio a la edición en español

No cualquiera se dispone a explicar esos pasajes que resultan difíciles para el lector de la Biblia. Algunos de ellos parecen contradecirse; a otros cuesta entenderles el sentido, y todavía hay otros que parecieran no estar de acuerdo con el carácter y la naturaleza de Dios.

Se ha necesitado el trabajo conjunto de diferentes eruditos bíblicos para tratar de ofrecer alguna luz en cuanto a estos pasajes. Estos estudiosos de las Escrituras provienen de varios trasfondos en su experiencia cristiana. Y, por supuesto, ese bagaje permea sus comentarios sobre ciertos pasajes específicos. Puede ser que usted no esté de acuerdo con alguna interpretación en particular; sin embargo, todos encontraremos sumo provecho en el tratamiento serio y profundo de los temas.

Dado que esta obra fue escrita originalmente en inglés, los autores se basaron en una versión bíblica en ese idioma para considerar los pasajes que presentan alguna dificultad. En varios casos, esa dificultad no se ve en las versiones bíblicas en nuestro idioma. Por lo tanto, esos casos no se han incluido en la presente obra.

Editorial Mundo Hispano pone a su disposición un libro que será muy útil para todo el que está buscando una interpretación correcta de la Palabra de Dios en pasajes de difícil comprensión. Confiamos en que esta será una herramienta que usted usará reiteradamente para su propio provecho y para la instrucción de otros.

Los editores

Cómo usar este libro

Tras la introducción general y un grupo de doce ensayos preliminares que tratan preguntas comunes de toda la Biblia, los pasajes difíciles de la Biblia están organizados canónicamente por capítulo y versículo, comenzando por Génesis y terminando con Apocalipsis. Las referencias cruzadas guían al lector a comentarios sobre otros pasajes bíblicos o a artículos preliminares que consideran los mismos temas o temas similares. Por ejemplo, en el comentario sobre Génesis 2:17 sobre la muerte de Adán y Eva, se remite al lector a la discusión sobre Romanos 5:12. O el lector que busca Marcos 5:11-13 para ver cómo se trata la destrucción de los cerdos descubrirá que se lo remite al pasaje paralelo en Mateo 8:31-32 para consultar una explicación.

En algunos casos, cuando hay dos comentarios distintos o más sobre pasajes bíblicos similares, es posible que el lector descubra que se ofrecen diferentes puntos de vista. Esto se debe al hecho que este libro tiene varios autores que no siempre están de acuerdo sobre la mejor solución para ciertas dificultades. El editor ha considerado que el lector se verá más enriquecido al saber que se ha propuesto una variedad de soluciones y decidir por sí mismo las que mejor satisfacen sus preguntas.

El índice de Escrituras al final del libro ayudará a los lectores a encontrar comentarios sobre cualquier pasaje bíblico mencionado en el libro, sin importar si figura o no como pasaje difícil.

Abreviaturas

BA – Biblia de las Américas

BAD – Biblia al Día

BJ – Biblia de Jerusalén

BPT – Biblia para Todos

DHH – Dios Habla Hoy

LA – Versión Latinoamericana

NC– Nácar-Colunga

NVI – Nueva Versión Internacional

PDT– La Palabra de Dios para todos

RVA – Reina-Valera Actualizada, 2006

RV-1909 – Reina-Valera, 1909

RVR-1960 – Reina-Valera Revisada, 1960

RVR-1995 – Reina-Valera Revisada, 1995

RVR-2000 – Reina-Valera Revisada, 2000

VM – Versión Moderna

Introducción general

Pasajes difíciles del Antiguo Testamento

Con demasiada frecuencia la gente me dice a mí (Walter Kaiser) que ha intentado leer todo el Antiguo Testamento, pero mucho de él le resulta difícil de entender. A pesar de sus buenas intenciones, muchos abandonan el proyecto frustrados, desalentados o perplejos. No es de sorprenderse que la Biblia sea difícil para tantas personas, ya que nuestra cultura ha perdido contacto con el Antiguo Testamento. En consecuencia, el libro sigue siendo un documento cerrado y suele tratarse como un artefacto de nuestros primitivos orígenes.

¡Nada podría estar más lejos de la realidad! El Antiguo Testamento contiene algunas de las porciones más fascinantes y dramáticas de toda la Biblia. Además, si decidimos que su mensaje es irrelevante para nuestra generación, somos víctimas de nuestras propias falsas suposiciones.

Siguiendo el ejemplo de nuestro Señor, deberíamos volver al Antiguo Testamento, confiados de que ni siquiera un pasaje pasará hasta que todos se hayan cumplido (Mat. 5:18). De hecho, ¡el Antiguo Testamento es tan pertinente que nuestro Señor advirtió que cualquiera que deja de cumplir el menor de los mandamientos del Antiguo Testamento o enseña a otros que lo hagan será llamado el menor en el reino de los cielos! ¡Eso debería llamarnos a la reflexión!

Esta discusión de pasajes del Antiguo Testamento es una respuesta al clamor de miles de laicos (y, “no lo digáis en Gat”, ¡también del clero!). He intentado contestar algunos de los pasajes más difíciles que entran en dos categorías: pasajes para los cuales no parece darse ninguna explicación y pasajes que parecen contradecir otras porciones de las Escrituras. No niego que la selección de dichos pasajes específicos sea algo arbitraria ya que refleja mi propia experiencia al tratar las preguntas de mis estudiantes durante los últimos treinta años.

¿Por qué contemplar pasajes difíciles? La respuesta obvia es que

una multitud de lectores serios desean entender los temas difíciles de las Escrituras. Aparte de esto, podemos agudizar nuestra atención en los detalles de toda la Palabra de nuestro Señor al luchar con las Escrituras. Cuanto más diligente y pacientemente examinemos el texto, tanto mayores serán los dividendos de nuestro crecimiento espiritual.

Fue el célebre obispo Whately quien comentó:

Las contradicciones aparentes en las Escrituras son demasiado numerosas para no ser producto de diseño; sin duda fueron diseñadas no como meras dificultades para probar nuestra fe y paciencia, sino para brindar el modo de introducción más apto que se podría haber ideado, explicando, modificando, limitando o extendiendo mutuamente el significado el uno del otro. (*On Difficulties in the Writings of St. Paul* [Sobre dificultades en los escritos de San Pablo], Ensayo VII, sec. 4).

Continúa diciendo:

Es evidente que las instrucciones así comunicadas son más llamativas y tienen mayor probabilidad de captar la atención; en consecuencia, el mismo hecho de que requieran reflexión cuidadosa favorece una impresión duradera.

Otros podrán debatir acerca del diseño intencionado de las dificultades (ya que con frecuencia el problema es producto de nuestra distancia del idioma de la época), pero no pueden discutir el efecto terapéutico que producen debido a nuestro mayor empeño por entender y obedecer la Palabra de Dios.

Los desacuerdos dentro de las Escrituras también proveen fuerte evidencia incidental de que no hubo colusión entre los escritores sacros. Más bien, las variaciones contribuyen mucho a la credibilidad tanto de los escritores como de sus textos.

Estos pasajes difíciles también pueden considerarse una prueba de nuestro compromiso con Cristo. Los pasajes difíciles pueden ser pretextos convenientes para excusarse y dejar de seguir al Salvador. Nuestro Señor habló en parábolas justamente por esta razón: para que algunos que pensaban que veían, percibían y oían en realidad no vieran, ni percibieran, ni oyeran (Mar. 4:12). De hecho, la aparente dureza y oscuridad de algunos de los dichos del Señor lo libraron de seguidores que no estaban dispuestos a ser enseñados o que eran tibios en su búsqueda (Juan 6:66). No estaban dispuestos a mirar más allá de la superficie de los temas.

El asunto queda donde lo dejó Butler en su célebre *Analogy* (Analogía): estos pasajes difíciles brindan “oportunidad para que una mente injusta elimine con explicaciones y se oculte a sí misma con engaño

aquella evidencia que podría ver” (*Analogy*, Parte II, cap. vi). Estos pasajes difíciles ofrecen una oportunidad a los que buscan ocasión para poner reparos ante las dificultades.

Por supuesto que dudar no tiene nada malo ni es poco espiritual, siempre que se siga buscando la solución. Pero algunos, como lo expresó John W. Haley con tanta justeza,

alimentan un espíritu quisquilloso, están empeñados en no comprender la verdad e, impulsando objeciones capciosas y frívolas, hallan en el tomo inspirado dificultades y desacuerdos que parecen haber sido diseñados como piedras de tropiezo para aquellos que “tropiezan, siendo desobedientes a la palabra, pues para eso mismo fueron destinados” (1 Ped. 2:8). Dios envía sobre los partidarios obstinados del error “una fuerza de engaño para que crean la mentira” (2 Tes. 2:11), para que construyan su propia condenación y ruina (*An Examination of the Alleged Discrepancies of the Bible* [Un examen de las supuestas discrepancias de la Biblia], Andover, Mass., 1874, p. 40).

Esta es una medicina fuerte para nuestras maneras actuales más corteses y suaves de discrepar con los objetores; sin embargo, los asuntos planteados por la cita de Haley son muy pertinentes a la discusión de los pasajes difíciles.

Antes de meternos en los pasajes difíciles, tal vez sería útil repasar algunos de los estudios básicos acerca de la naturaleza, el origen y las razones de las discrepancias bíblicas.

Cualquier lector observador de la Biblia que compara declaraciones del Antiguo Testamento con las del Nuevo Testamento, declaraciones de diferentes escritores dentro de cualquiera de los dos Testamentos o aun, a veces, diferentes pasajes dentro del mismo libro observará que hay discrepancias aparentes. A primera vista, estas declaraciones parecen contradecirse.

La iglesia cristiana ha sostenido a lo largo de los siglos que existe una unidad esencial en las Sagradas Escrituras, y que forman una biblioteca divina congruente y unificada en cuanto a enfoque y enseñanza. Sin embargo, a medida que han aumentado el alcance de la lectura laica y la profundidad de la erudición, un número cada vez mayor de supuestas discrepancias y pasajes difíciles exige atención.

¿Por qué hay tantas discrepancias y dificultades? Las podemos rastrear a un gran número de orígenes: errores de copistas en los manuscritos que han llegado hasta nosotros; la práctica de usar varios nombres para la misma persona o lugar; la práctica de usar diferentes métodos para calcular años oficiales, duraciones de reinados y eventos; el alcance y el propósito especiales de los autores individuales, que a

veces los llevaron a disponer su material en forma temática en lugar de cronológica; y diferencias en la posición desde la cual los diversos escritores describieron y emplearon eventos u objetos.

Todos estos factores, y otros más, han ejercido una profunda influencia en el material. Por supuesto que para los que participaron en los eventos y las épocas estos factores constituían una barrera menor que para nosotros. Nuestra distancia de la época y la cultura exagera la dificultad. Podemos mencionar algunos temas específicos a modo de ilustración del campo más amplio de dificultades. Por ejemplo, el texto hebreo actual de 1 Samuel 13:1 es una ilustración clásica de un error de un copista primitivo que sigue sin resolverse hasta el día de hoy. El texto hebreo dice literalmente que “Saúl tenía un año [‘hijo de un año’ en hebreo] cuando comenzó a reinar y reinó sobre Israel dos años”. Es evidente que el escritor sigue la costumbre de registrar la edad del monarca al asumir el trono, junto con el número total de años que reinó. Pero también está claro que los números se han perdido y que esta omisión es más antigua que la traducción Septuaginta al griego, realizada en el tercer siglo a. de J.C. Hasta ahora los Rollos del Mar Muerto y los demás manuscritos no nos han dejado ninguna pista en cuanto a lo que debería decir el texto.

La selectividad de los escritores según sus propósitos al escribir puede ilustrarse con la genealogía que figura en Éxodo 6:13-27. En lugar de nombrar a los doce hijos de Jacob, el escritor se limita a Rubén (v. 14), Simeón (v. 15) y Leví (vv. 16-25). Aquí se detiene, aunque solo ha nombrado a los primeros tres hijos de Jacob, porque los hijos de Leví, en especial sus descendientes Moisés y Aarón, son su punto de interés. En consecuencia, no continúa.

Al tratar algunas de estas cuestiones, he optado por no concentrarme en puntos de tensión que surgen de elementos de hecho como tiempo, historia, cultura y ciencia. Más bien, he buscado puntos de tensión de doctrina y ética entre los libros o los autores de la Biblia. He incluido algunas ilustraciones de dificultades relacionadas con datos, pero mi énfasis principal está puesto en asuntos teológicos y éticos.

Pasajes difíciles de Jesús

Muchos de los que oyeron a Jesús durante su ministerio público consideraban que sus dichos eran “duros” o “difíciles” y así lo expresaron. A muchos de los que leen sus dichos hoy, o los oyen en la iglesia, también les resultan difíciles, pero no siempre consideran que sea apropiado decirlo.

Los dichos de nuestro Señor eran congruentes con sus acciones y

su estilo de vida en general. Cuantos menos preconcepciones traemos a la lectura de los Evangelios, tanto más claramente lo veremos tal cual era. Es demasiado fácil creer en un Jesús que es principalmente producto de nuestra propia imaginación: una persona inofensiva a quien nadie realmente se molestaría en crucificar. Pero el Jesús que encontramos en los Evangelios, lejos de ser una persona inofensiva, ofendía a diestra y siniestra. A veces resultaba completamente desconcertante para sus propios seguidores leales. Desbarató todas las ideas establecidas sobre las convenciones religiosas. Hablaba de Dios en términos de una intimidad que sonaba a blasfemia. Parecía disfrutar de la compañía más cuestionable. Se propuso andar con los ojos abiertos por un camino que, para la gente “sensata”, solo podía conducir al desastre.

Pero en los que no desconcertaba creó lealtad y amor apasionados que la muerte no pudo destruir. Sabían que en él habían encontrado el camino de la aceptación, paz para la conciencia, vida que era vida de verdad. Más aún: en él llegaron a conocer a Dios mismo de manera diferente; aquí estaba la vida de Dios desarrollándose en una vida humana real y comunicándose con ellos a través de él. Hay muchas personas que conocen a Jesús hoy, no en Galilea ni Judea, sino en el registro de los Evangelios y que toman conciencia de manera similar de su potente atractivo, entrando en la misma experiencia que los que tuvieron una respuesta positiva a él cuando estuvo en la tierra.

Un motivo de la queja de lo difícil de los dichos de Jesús es que obligaba a sus oidores a pensar. Para algunas personas pensar es un ejercicio difícil e incómodo, especialmente cuando incluye la reconsideración crítica de prejuicios y convicciones firmes o el desafío del consenso de opinión actual. En consecuencia, cualquier declaración que les invita a realizar este tipo de pensamiento es un dicho difícil. Muchos dichos de Jesús eran difíciles en este sentido. Sugerían que sería bueno volver a considerar cosas que cualquier persona razonable aceptaba. En un mundo donde la carrera era del veloz y la batalla del fuerte, donde los premios de la vida eran para los que empujaban y los buscavidas, era absurdo felicitar a las personas modestas y decirles que heredarían la tierra o, mejor aún, que poseerían el reino de los cielos. Tal vez las Bienaventuranzas hayan sido y sigan siendo los dichos más difíciles de Jesús.

Para el mundo occidental actual, la dificultad de muchos de los dichos de Jesús es todavía mayor porque vivimos en una cultura diferente a aquella en la cual se expresaron y hablamos un idioma diferente al suyo. Jesús parece haber hablado principalmente en arameo, pero con pocas excepciones no se han preservado sus palabras en arameo. Sus

palabras han llegado a nosotros traducidas y esa traducción —al griego de los Evangelios— tiene que traducirse a nuestro propio idioma. Una vez resueltos los problemas lingüísticos en la mayor medida posible y que sus palabras nos confrontan en lo que se llama una versión “dinámicamente equivalente” —es decir, una versión que apunta a producir el mismo efecto en nosotros que produjeron las palabras originales en sus primeros oyentes—, la remoción de un tipo de dificultad puede producir el surgimiento de otro.

Para nosotros hay dos tipos de pasajes difíciles: algunos que son difíciles de entender y algunos que son demasiado fáciles de entender. Cuando los dichos de Jesús que son difíciles de entender en aquel sentido se explican en términos dinámicamente equivalentes, es probable que se vuelvan difíciles en este sentido. Mark Twain fue vocero de muchos al decir que lo que le molestaba de la Biblia no eran las cosas que no entendía sino las que sí entendía. Esto es especialmente cierto en relación a los dichos de Jesús. Cuanto mejor los entendemos, tanto más difíciles son de aceptar. (A lo mejor, en modo similar, esto sea por qué algunas personas religiosas muestran tanta hostilidad hacia las versiones modernas de la Biblia: estas versiones ponen en claro el significado, y el significado liso y llano es inaceptable).

Si en las siguientes páginas yo (F. F. Bruce) explico los dichos difíciles de Jesús de modo que sean más aceptables y menos desafiantes, es probable que la explicación esté equivocada. Jesús no se la pasó repitiendo dichos piadosos; de haberlo hecho, no habría tenido tantos enemigos. Se nos dice que “la gran multitud le escuchaba con gusto” —con más gusto, por lo menos, que los miembros de la comunidad religiosa—, pero aún entre la gente común muchos se desilusionaron cuando no resultó ser el tipo de líder que esperaban.

La óptica de la interrelación de los Evangelios sinópticos usada en esta obra no afecta de gran manera la exposición de los dichos difíciles, pero cabe explicar esa óptica brevemente. El Evangelio de Marcos fue una de las fuentes principales de Mateo y Lucas; Mateo y Lucas compartieron otra fuente en común, un arreglo de los dichos de Jesús dispuestos en un breve cuadro narrativo (no muy diferente a la disposición de los libros proféticos del Antiguo Testamento); y cada uno de los Evangelios sinópticos también tuvieron acceso a fuentes de información que los otros no usaron. (El material común a Mateo y Lucas, pero que no se encuentra en Marcos, se conoce convencionalmente como Q. La enseñanza exclusiva de Mateo se llama M y la exclusiva de Lucas se llama L). A veces es útil ver cómo un evangelista entendía a su predecesor en su forma de reelaborar o ampliar la redacción.

Algunos de los pasajes figuran en diferentes contextos en diferentes Evangelios. En relación a esto, con frecuencia se dice que no hay que pensar que Jesús era incapaz de repetirse. Esto se reconoce abiertamente: es muy posible que haya usado una expresión medular en diferentes ocasiones. No hay por qué pensar que haya dicho “el que tiene oídos para oír, oiga” o “muchos son los llamados, pero pocos los escogidos” una sola vez. Pero hay ocasiones en las cuales un dicho, cuyo estudio comparativo muestra haber sido expresado en un conjunto particular de circunstancias, es asignado a diferentes contextos por distintos evangelistas o diferentes fuentes. Hay principios de disposición distintos al meramente cronológico: un escritor puede agrupar varios dichos juntos porque tratan el mismo tema o tienen la misma forma literaria; otro los puede agrupar de acuerdo a una palabra clave en común (como los dichos acerca del fuego y de la sal en Mar. 9:43-50).

Donde exista un motivo por pensar que un evangelista ha colocado un dicho en un marco temático en lugar de cronológico, puede ser interesante tratar de decidir el marco cronológico probable en el ministerio de Jesús. Por ejemplo, se ha sugerido que el dicho “tú eres Pedro”, que Mateo (solo entre los evangelistas sinópticos) incluye en el informe de la conversación de Jesús y los discípulos en Cesarea de Filipo (ver el comentario sobre Mat. 16:18, 19), podría haber pertenecido a otra ocasión cronológicamente, por ejemplo, la aparición de Jesús a Pedro en la resurrección. La interpretación de que algunos de los dichos son palabras que Jesús dijo no durante su ministerio público sino más tarde, en boca de un profeta de la iglesia primitiva, es aún más especulativa. En esta obra se consideró que sería mejor no participar de tales especulaciones sino tratar los dichos principalmente en los contextos provistos por los evangelistas.

Repito que este no parece ser el lugar indicado para una investigación de la autenticidad de los dichos de Jesús. Para ayudar a los estudiantes a contestar esta pregunta, algunos estudiosos han formulado “criterios de autenticidad” que se aplican a los dichos registrados en los Evangelios. Un estudioso, que tenía estos criterios en alta estima, me dijo hace algunos años que había llegado a la conclusión de que entre todos los dichos atribuidos a Jesús en los Evangelios, solo seis, o cuanto mucho ocho, podían aceptarse como verdaderamente suyos. El lector de esta obra se dará cuenta de que fue escrita desde un punto de vista mucho menos escéptico. Sin embargo, quisiera aclarar que el hecho de que un dicho sea difícil no es fundamento para sospechar que Jesús no lo haya dicho. Por el contrario, cuanto más difícil, tanto más probable es que sea genuino.

Pasajes difíciles de la Biblia

El segundo volumen de la *Encyclopaedia Biblica* [Enciclopedia bíblica], publicada en 1901, contenía un artículo largo e importante sobre los “Evangelios” por un estudioso suizo, P. W. Schmiedel. En el mismo nombró varios dichos de Jesús y otros pasajes que, a su parecer, contradecían de tal manera el concepto de Jesús que rápidamente se había vuelto convencional en la iglesia que no se podía pensar que alguien los hubiera inventado. En consecuencia, consideraba que su autenticidad estaba más allá del cuestionamiento y proponía tratarlos como “los pilares fundamentales de una vida verdaderamente científica de Jesús”. Se presentarán varios de ellos para su inspección en las siguientes páginas puesto que, ya sea en el sentido de Schmiedel u otro, indudablemente son pasajes difíciles.

Por supuesto que mi interpretación de los dichos citados se apoya en muchos otros intérpretes. Las siguientes páginas ofrecen cierto reconocimiento de esta deuda. Sin embargo, hay un intérprete con el cual tengo una deuda especial: el difunto profesor T. W. Manson, especialmente en relación a dos de sus obras: *The Teachings of Jesus* [Las enseñanzas de Jesús] y *The Sayings of Jesus* [Los dichos de Jesús]. Me tomo el atrevimiento de tomar prestadas algunas palabras de la segunda de estas obras, que proporcionan una conclusión apta para mis comentarios preliminares:

La discusión se simplifica si reconocemos la verdad de entrada: la enseñanza de Jesús es difícil e inaceptable porque va en contra de aquellos elementos de la naturaleza humana que el siglo XX tiene en común con el primero: cosas como la pereza, la avaricia, el amor al placer, el instinto de devolver golpes y otros similares. La enseñanza como un todo muestra que Jesús tenía plena conciencia de esto y reconocía que este y ningún otro era el obstáculo a ser vencido.

Pasajes difíciles de Pablo

El lema de la contribución mía (Manfred Brauch) a este libro se encuentra en 2 Pedro 3:15, 16. Aquí se nos dice que los escritos del apóstol Pablo, que en todas partes hablan de la obra de gracia y paciencia del Señor que lleva a nuestra salvación, contienen “algunas cosas difíciles de entender, que los indoctos e inconstantes tuercen, como lo hacen también con las otras Escrituras, para su propia destrucción”. Varias ideas básicas surgen de este texto que proveen un importante punto de partida para mis explicaciones.

Primera, es evidente que los escritos de Pablo, que datan aproximadamente del período 50-65 d. de J.C., ya habían comenzado a difundirse en forma bastante amplia. Segunda Pedro 3:16 se refiere a “todas sus

epístolas”. Ya que Pablo escribió a iglesias y personas de todo el imperio grecorromano —desde Roma en occidente hasta Galacia en oriente—, deben haber pasado varios años hasta que las epístolas de Pablo llegaran a conocerse, distribuirse y leerse en todas las iglesias. Tal vez habían pasado varias décadas desde que Pablo las había escrito.

Segunda, las epístolas de Pablo ya habían adquirido buena medida de autoridad. Aunque es dudoso que a esta altura los escritos de Pablo se hayan considerado a la par de las Escrituras sagradas (es decir, de nuestro Antiguo Testamento, que era la Biblia del cristianismo primitivo), la referencia a “las otras Escrituras” ciertamente indica que los escritos del apóstol de Cristo a los gentiles se consideraban una extensión de la Palabra autorizada, tanto del Señor que sale a nuestro encuentro en el Antiguo Testamento como de Cristo, el Señor de la iglesia.

Tercera, la referencia de Pedro a “cosas difíciles de entender” en las epístolas de Pablo muestra que, ya en algún momento de la segunda mitad del primer siglo, a los cristianos de las iglesias les costaba aceptar o entender o aplicar correctamente algunos de los dichos de Pablo. Si esto ocurría durante las primeras décadas después de la redacción de las epístolas de Pablo, cuánto más es nuestro caso, que estamos separados de la época de Pablo no solo por el pasaje de unos dos mil años, sino también por aspectos de la experiencia humana tan importantes como lo son la historia, la cultura y el idioma. Si era posible malinterpretar o hasta torcer el significado de algunos de los dichos de Pablo entonces, es muy probable que esto sea una posibilidad aún mayor para nosotros.

Un importante estudioso continental del siglo pasado, Adolf von Harnack, una vez dijo que el único que realmente entendió a Pablo fue el hereje Marción en el segundo siglo, pero hasta él malinterpretó a Pablo. Harnack quería decir que Marción captó claramente la naturaleza radical del evangelio de Pablo —específicamente, que la salvación es por la gracia de Dios, no por la obediencia a la ley— pero que el rechazo del Antiguo Testamento por parte de Marción basado en el evangelio de Pablo representaba una mala interpretación de Pablo.

Es así que desde los albores del uso de las epístolas de Pablo por los cristianos, la posibilidad de entenderlas o de malinterpretarlas, de usarlas bien o de usarlas mal ha sido una realidad permanente. Para nosotros, los cristianos actuales, este hecho debería dar lugar tanto a la humildad como a la esperanza. Es posible que haya momentos en los cuales, tras un estudio cuidadoso y meticuloso de un texto, deberíamos con toda humildad reconocer que sencillamente no podemos captar el significado o saber a ciencia cierta lo que el escritor deseaba

que el lector entendiera. Pero también siempre existe la esperanza de que el estudio cuidadoso —siempre bajo la guía del Espíritu— nos lleve a escuchar los pasajes difíciles de tal modo que la Palabra de Dios pueda hacer su obra en nosotros.

La selección de pasajes difíciles de Pablo surge de mi experiencia como cristiano, estudiante y maestro. En el estudio personal, al trabajar con estudiantes universitarios y seminaristas, y en innumerables conversaciones con cristianos en las iglesias y no cristianos en la academia, estos pasajes han surgido una y otra vez como “textos problemáticos”. Algunos confunden completamente a los lectores o crean una tensión no resuelta entre el significado de un texto y otro. Otros parecen ser oscuros o carentes de claridad. Aun otros llevan a diversas malas interpretaciones. Unos pocos parecen estar tan fuera de armonía con el significado y la intención general del evangelio que producen oposición o rechazo directo, aun en algunos que tienen un profundo compromiso con la autoridad de la Biblia para la fe y la vida cristianas.

Espero poder realizar una contribución positiva al esfuerzo permanente por brindar un entendimiento más claro de algunos de los dichos difíciles de la literatura epistolar.

Entender e interpretar las epístolas de Pablo

Si han de ser fieles a la intención del autor, la lectura y el estudio de cualquier escrito deben tomar en serio al menos tres cosas: (1) la naturaleza del escrito en sí, (2) el propósito con el cual fue escrito y (3) la situación o el contexto en el cual se escribió. Es probable que la inobservancia de estos asuntos lleve a un mal entendimiento o una mala interpretación.

En esta sección, yo (Manfred Brauch) trataré cuestiones de naturaleza, propósito y situación, prestando especial atención a los principios de interpretación bíblica que ayudarán al estudio de las epístolas de Pablo.

Pero antes de comenzar, también debo reconocer que cada intérprete de las Escrituras, yo entre ellos, llega al texto con ciertas suposiciones acerca del material a estudiarse. Quiero que antes de comenzar sepan cuáles son mis suposiciones.

Al tratar los pasajes difíciles de Pablo, escribo conscientemente desde la tradición teológica evangélica, de la fe personal y del compromiso. Escribo desde una perspectiva que aprecia el compromiso profundo y central de esta tradición con la Biblia como criterio final para entender y aplicar la autorrevelación de Dios, que encuentra su expresión máxima en la Encarnación. La afirmación fundamental de

la fe evangélica en cuanto a la Biblia es que tenemos en esta palabra de la autorrevelación misericordiosa de Dios un registro auténtico y confiable de la verdad y los propósitos de Dios que, ante una respuesta de fe, lleva a relaciones restauradas con Dios y con otros seres humanos. Las Escrituras —incluidos estos pasajes difíciles— son nuestra guía auténtica e infalible para la fe y la vida.

Habiendo expresado esta suposición, que en esencia es una afirmación de la fe, debo admitir inmediatamente que tal compromiso no determina de por sí la interpretación de ningún texto de las Escrituras. Lo que hace es marcar un tono y proporcionar límites. Significa que si usted comparte esa suposición conmigo, nos acercamos a los textos reconociendo que son más que el resultado del pensamiento humano y de la reflexión teológica: surgen del ministerio y la enseñanza de los apóstoles comisionados por Cristo, que fueron guiados e inspirados por el Espíritu de Cristo en su ministerio de escribir.

Esta suposición acerca de la Biblia también significa que no podemos sencillamente dejar de lado, ignorar o rechazar textos que sean difíciles de reconciliar con otros aspectos de las Escrituras o cuyo significado o instrucción nos cuesten aceptar. Nuestro punto de partida nos obliga a tomar tales dichos con la mayor seriedad e intentar entender qué significan, por qué fueron escritos y qué implican para nuestra fe y nuestra vida.

Tal obligación nos lleva directamente al ámbito de la hermenéutica o interpretación bíblica, donde personas con el mismo compromiso con las suposiciones acerca de la inspiración y la autoridad de la Biblia que acabamos de mencionar con frecuencia llegan a diferentes conclusiones. El alcance de tales diferencias se puede reducir grandemente cuando nos acercamos a la tarea hermenéutica con el mismo compromiso de tomar en serio las tres cosas mencionadas anteriormente: la naturaleza de los escritos, las situaciones en las cuales fueron escritos y los propósitos para los cuales fueron escritos. Ahora trataremos estos asuntos.

La naturaleza y el propósito de las Escrituras. Cuando nos interesan la naturaleza y el propósito del texto bíblico, inmediatamente nos enfrentamos con el tema de su autoridad, con su carácter como Palabra de Dios. ¿Cómo debemos entender esta autoridad a la luz del hecho de que el registro bíblico consiste en los escritos de una gran variedad de personas de diferentes períodos históricos en respuesta a una multitud de eventos, situaciones y experiencias?

Para contestar esta pregunta, debemos ser fieles a la intención de las Escrituras y aceptar con toda seriedad el hecho de que la forma final

y concluyente de la autorrevelación de Dios es la Encarnación.

En 2 Timoteo 3:15-17, Pablo habla claramente de la naturaleza de las Escrituras y su propósito: "...y que desde tu niñez has conocido las Sagradas Escrituras, las cuales te pueden hacer sabio para la salvación por medio de la fe que es en Cristo Jesús. Toda la Escritura es inspirada por Dios y es útil para la enseñanza, para la reprensión, para la corrección, para la instrucción en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente capacitado para toda buena obra".

Es la inspiración divina lo que otorga autoridad a la Biblia. Esa inspiración, claramente enunciada en 2 Timoteo, está implícitamente afirmada a lo largo tanto del Nuevo Testamento como del Antiguo Testamento por medio de fórmulas tales como "Dios dijo" o "el Espíritu Santo habló" (2 Cor. 6:16; Hech. 1:16). Dios y las Escrituras estaban tan íntimamente unidos que se podían equiparar lo que "la Escritura dice..." y "lo que Dios" dice (Rom. 9:17; Gál. 3:8). El uso realizado por Jesús del Antiguo Testamento y su actitud hacia el mismo es una fuerte confirmación de este sentido del origen y el contenido divinos de las Escrituras (ver, p. ej., Mat. 5:17, 18; Juan 10:35). También queda en claro en el Nuevo Testamento que las palabras de Jesús y el testimonio de los apóstoles de Jesús comparten la misma inspiración y autoridad del Antiguo Testamento (ver, p. ej., Juan 10:25; 12:49; 1 Cor. 2:13; 1 Tes. 2:13; Heb. 3:7).

Es evidente, entonces, que la Biblia dice ser inspirada. Pero, ¿cuál es su intención? ¿Cuál es el propósito de Dios para ella? Según Pablo, para hacernos sabios para la salvación, y para enseñar, reprender, corregir y capacitar en justicia (2 Tim. 3:15, 16).

Los escritos bíblicos se escribieron "para nuestra enseñanza, a fin de que por la perseverancia y la exhortación de las Escrituras tengamos esperanza" (Rom. 15:4). Este propósito redentor de las Escrituras inspiradas también es a lo que apunta Juan 20:31: "Pero estas cosas han sido escritas para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre".

El relato en Hechos 8 del encuentro de Felipe y el etíope también es útil en este sentido. El entendimiento y la interpretación del pasaje de Isaías tienen un propósito: "Entonces Felipe abrió su boca, y comenzando desde esta Escritura, le anunció el evangelio de Jesús" (v. 35). Ese es el "para qué", el propósito. Jesús no recomendó la Biblia como un libro de datos divinamente otorgados acerca de las cosas en general (ciencia, historia, antropología, cosmología). Más bien, señaló a las palabras del Antiguo Testamento y dijo: "ellas son las que dan testimonio de mí" (Juan 5:39). Si nuestro estudio de las Escrituras está aislado

de estos propósitos explícitos, nuestros intentos por entender los dichos difíciles podrían resultar inútiles.

El hecho de que los escritores de nuestros documentos bíblicos hayan sido inspirados no significa que se hayan eliminado sus limitaciones en cuanto a conocimiento, memoria o lenguaje como seres humanos específicos de ciertos períodos de la historia. La presencia de esta realidad humana en las Escrituras ha sido reconocida a lo largo de la historia de la iglesia. Desde Orígenes hasta Agustín, los Reformadores y más allá, se ha afirmado la realidad de la adaptación de Dios en las Escrituras a la debilidad y la limitación humanas. Se ha usado la condescendencia de una enfermera o de un maestro con la limitación de los niños como analogía. Dios bajó hacia nosotros y habló el lenguaje de los destinatarios para que pudiéramos oírlo y entenderlo.

Debemos reconocer que son precisamente algunas de estas adaptaciones a las limitaciones humanas que hacen que algunas palabras de Pablo y de otros escritores bíblicos sean difíciles de entender para nosotros, aunque sigamos reconociendo la plena autoridad de sus palabras. Así como Jesús fue completamente humano y, sin embargo, completamente divino —sujeto a limitaciones humanas pero sin pecado—, así las Escrituras son plenamente la Palabra de autoridad de Dios para nosotros al mismo tiempo que manifiestan muchas de las limitaciones de su naturaleza humana.

Aunque el misterio paradójico de esta yuxtaposición de lo humano y lo divino —en la Encarnación del Verbo vivo y en la Palabra escrita— se resiste a una explicación final, el Evangelio de Lucas nos brinda una clave para su entendimiento. Lucas presenta a Jesús como “concebido por el Espíritu” y dotado del Espíritu en su bautismo, el que estaba “lleno del Espíritu” y “guiado por el Espíritu” al desierto, el que inaugura su ministerio “en el poder del Espíritu” (Luc. 1—4). Para Lucas, la presencia y el poder del Espíritu median la realidad divina de Jesús en las limitaciones humanas y por medio de ellas. Es el Espíritu quien da eficacia a las palabras y las acciones humanas del Jesús encarnado. Dios habla y actúa en sus palabras y acciones. Este entendimiento de la Encarnación, aplicado a las Escrituras, subraya su plena humanidad (con todo lo que esto implica en cuanto a la presencia de limitaciones) y su plena divinidad (con todo lo que esto implica acerca de su autoridad). El Espíritu hace posible oír y creer la autoridad divina en y por medio de lo plenamente humano.

Con frecuencia una clave importante para entender los pasajes difíciles de Pablo es reconocer tanto (1) el propósito para el cual

los escritores fueron inspirados y (2) la forma y el contexto humanos limitantes dentro de los cuales se llevó a cabo su inspiración.

El contexto de los textos bíblicos. Más allá de este entendimiento general de la naturaleza y el propósito de la Biblia, las situaciones específicas de los documentos bíblicos particulares tienen un impacto importante en nuestra interpretación y comprensión. Aunque es necesario tener este hecho en mente para cada libro bíblico, la “naturaleza situacional” de las Epístolas es especialmente digna de atención.

Las Epístolas son documentos ocasionales; es decir, fueron escritas para ocasiones específicas en la vida de congregaciones o individuos cristianos. Responden a preguntas comunicadas al escritor (1 y 2 Tes.), tratan problemas en la iglesia (1 Cor.), llevan a cabo un debate con una falsa interpretación del evangelio (Gál.), alimentan la esperanza en tiempos de persecución (1 Ped.) e intentan brindar guía para un pastor en una situación en la cual falsas enseñanzas y una mitología especulativa amenazan la integridad del evangelio y la estabilidad de la comunidad cristiana (1 y 2 Tim.).

Además de estas necesidades individuales que provocaron la redacción de las Epístolas, los contextos históricos y culturales de los destinatarios también deben reconocerse como factores que afectan nuestra interpretación. Es así que cuando Pablo trata el lugar de las mujeres en la adoración de la iglesia de Corinto y pide ciertas restricciones, es importante preguntar por qué da esas instrucciones y reconocer que el entorno cultural y religioso de Corinto pudo haber requerido estas restricciones en esa situación particular, mientras que no había necesidad de tales restricciones en otras situaciones. O, cuando leemos en 1 Timoteo 2:11, 12 que la mujer “aprenda en silencio” y que no se les permite “enseñar ni ejercer dominio sobre el hombre”, es esencial reconocer que uno de los problemas principales en el contexto pastoral de Timoteo era la presencia de enseñanzas heréticas y especulaciones místicas, probablemente perpetuadas por mujeres líderes en esa congregación en particular. Es evidente que en otros ámbitos de la iglesia primitiva las mujeres ejercían el liderazgo, además de funciones de enseñanza y predicación.

Es probable que la consideración del contexto introduzca la cuestión más difícil de toda la tarea de la interpretación: ¿Cómo se puede discernir entre lo que está cultural o históricamente condicionado y lo que es transcultural o transhistórico? ¿Cuándo es una instrucción apostólica una palabra de autoridad inspirada para un contexto particular en el ámbito de la iglesia primitiva y aplicable solo a esa situación y cuándo es una instrucción de autoridad inspirada una norma

absoluta para cualquier y toda situación y contexto desde la iglesia primitiva hasta la actualidad?

En realidad todos los cristianos están involucrados de una manera u otra en el esfuerzo por discernir las cosas cultural e históricamente relativas y las cosas que son trascendentales. Está en juego si tal discernimiento es resultado de lo que nos gusta y lo que no nos gusta, de nuestro propio condicionamiento y prejuicios culturales o si es la aplicación de un claro principio que surge de un entendimiento correcto de la naturaleza y el propósito de las Escrituras.

Tomemos, por ejemplo, la cuestión de cubrirse la cabeza. La mayoría de los cristianos han llegado a la conclusión de que la indicación de cubrirse la cabeza para las mujeres durante el culto en la iglesia de Corinto (1 Cor. 11) es culturalmente relativa y que su autoridad inspirada se limita a esa situación histórica. Muchos de estos mismos cristianos han llegado a la conclusión, al mismo tiempo, de que la instrucción de Pablo para que las mujeres guarden silencio en el culto (1 Cor. 14) no es culturalmente relativa y que es una palabra de autoridad para todas las mujeres cristianas en todos los contextos de adoración tanto entonces como ahora.

¿En qué se basa esta distinción? Se puede evitar en alguna medida la arbitrariedad en esta área crítica y necesaria de la interpretación bíblica si reconocemos que hay diferentes tipos de textos, y que estas diferencias nos proveen pistas para discernir lo que es relativo a la situación y lo que tiene autoridad para todos los tiempos.

En un artículo en *Essays on New Testament Christianity* [Ensayos sobre el cristianismo del Nuevo Testamento], S. Scott Bartchy reúne textos que tratan directa o indirectamente del lugar y el papel de las mujeres en el ministerio de Jesús y en la iglesia primitiva en tres grandes categorías: (1) textos normativos (o instructivos), (2) textos descriptivos y (3) textos problemáticos (o correctivos). Estas categorías son muy útiles para los fines de nuestra discusión.

Los textos *instructivos* son aquellos que declaran cómo deberían ser las cosas entre los seguidores de Cristo. Declaran la visión o la intención del evangelio sin referencia a situaciones problemáticas particulares. Como tales, trascienden los contextos en los cuales fueron enunciados y son normativos para la existencia cristiana tanto individual como corporativa. La cita de Joel 2:28-32 en el discurso de Pedro en Pentecostés (Hech. 2:17-21), que declara que el Espíritu de Dios fue dado tanto a hombres como a mujeres para proclamar las buenas nuevas, es un texto de ese tipo.

Los textos *descriptivos* describen prácticas o acciones en las iglesias

primitivas sin comentario. El sentido comunicado en tales textos es que lo descrito es perfectamente aceptable o normal. El escritor no cuestiona la práctica sino que parece dar por sentado que es apropiada. Es así que Lucas, en Hechos 18:24-26, relata que tanto Priscila como Aquila instruyeron al erudito Apolos en la fe cristiana, y en Hechos 21:9 menciona que el evangelista Felipe tenía cuatro hijas que participaban en el ministerio profético de la iglesia. La participación de las mujeres en el ministerio no parece haber sido algo fuera de lo común.

Los textos *correctivos* son los que claramente tratan situaciones especiales o problemas o malentendidos en las comunidades cristianas a las cuales están dirigidos. En este caso es de especial importancia entender en la mayor medida posible la situación que requirió la palabra de autoridad correctiva apostólica. El problema de la enseñanza herética, tratado en 1 Timoteo, es una situación como esta. La instrucción de Pablo acerca del silencio de las mujeres debe verse en este contexto. Debemos cuidarnos de la tentación de hacer universales instrucciones cuyo enfoque principal o exclusivo era la situación tratada.

Una dimensión importante de esta clasificación tripartita para interpretar y entender un buen número de nuestros pasajes difíciles es la cuestión de su interrelación. Si la admonición de un texto correctivo refleja la visión del evangelio articulada en textos instructivos y está confirmada además por textos descriptivos, entonces la enseñanza particular sin duda tendría autoridad para toda la iglesia de todos los tiempos. Por otra parte, si una palabra apostólica dirigida a un entorno particular no parece conformarse a la forma que deberían tener las cosas (de acuerdo a lo revelado en textos instructivos) y a la forma que normalmente tienen las cosas (de acuerdo a lo revelado en textos descriptivos), entonces bien podría ser que la palabra de autoridad inspirada esté dirigida exclusivamente a un problema específico, limitándose por lo tanto a ese y otros problemas similares.

Las reflexiones anteriores sobre la naturaleza, el propósito y el contexto de los textos bíblicos proporcionan los parámetros dentro de los cuales exploraremos los pasajes difíciles de Pablo. Para los lectores interesados en un estudio adicional y más completo de las cuestiones de interpretación bíblica, recomiendo el libro *La lectura eficaz de la Biblia* (Miami: Editorial Vida, 2007) por Gordon D. Fee y Douglas Stuart.

Otros pasajes difíciles del Nuevo Testamento

Los textos para los cuales yo (Peter Davids) ofreceré explicaciones son “difíciles” por tres razones diferentes. Algunos son difíciles porque no los entendemos. En muchos casos pueden clarificarse sencillamente

con agregar información de trasfondo. En otros casos (como parte del material en Apocalipsis), los estudiosos no están seguros de lo que el autor realmente quiso decir, de modo que solo podemos adivinar en base a la mejor información. En tales situaciones, las aseveraciones categóricas están fuera de lugar. De todos modos, estas dos categorías son las más fáciles de los dichos difíciles. O se pueden descifrar o no se pueden descifrar. Cuando se explican, no queda ningún problema. Los que quedan sin explicar deberían servir para aumentar nuestra humildad acerca de la interpretación de las Escrituras. Todavía no sabemos todo lo que sabían esos escritores. Si aceptamos esta propuesta, podemos dejar de lado estos problemas.

Otro grupo de pasajes difíciles son difíciles doctrinalmente. Es decir, el pasaje parece contradecir alguna otra enseñanza de las Escrituras o choca con la doctrina que los cristianos han seguido por años. El comentario de los discípulos en Juan 6:60 se realizó acerca de un dicho de este tipo. Ya que como cristianos sostenemos nuestras creencias acerca de la enseñanza de las Escrituras en forma profunda y sincera, luchamos contra todo que parece amenazarlas. A veces es posible explicar tales Escrituras dejando intactas las doctrinas. A veces sencillamente no entendemos al autor bíblico y cuando entendemos lo que realmente quiso decir podemos ver que no hay conflicto. Sospecho que la explicación de Santiago 2:24 pertenece a esta categoría. Pero en otros momentos existe un conflicto real entre lo que el autor quiso decir y nuestra propia comprensión doctrinal. Esa es la verdadera prueba. ¿Se les permitirá a las Escrituras corregir nuestra doctrina o es nuestra doctrina el tamiz por el cual tiene que pasar nuestro entendimiento de las Escrituras? Las Escrituras o nuestro entendimiento doctrinal son la Palabra de Dios. Cuando están en conflicto descubrimos cuál hemos aceptado como nuestra autoridad máxima.

En realidad, los pasajes difíciles de la tercera categoría no son difíciles de entender. Más bien son difíciles porque no nos gusta lo que dicen. Son difíciles de obedecer, y quisiéramos que tuvieran un significado distinto. Santiago 4:4 y 1 Juan 2:15 pueden estar en esta categoría para muchas personas. Este libro será de relativamente poca ayuda con este tipo, salvo para asegurar al lector que el escritor bíblico quiere decir exactamente lo que se temía. La cuestión es si el lector obedecerá las Escrituras o no. Cuando se trata de obediencia, un libro no puede ayudar. Cada lector individual debe decidir. En consecuencia, estos pasajes en cierto sentido son los más difíciles de todos, porque debemos luchar con ellos al nivel más personal.

¿Cuál es, entonces, la meta de mi escrito? Es la de entender las Es-

crituras, especialmente algunos de los pasajes más oscuros. Quiero decir entender lo que el autor original quiso comunicar al escribir las palabras. En otras palabras, el autor de cada libro de las Escrituras tenía algo en mente al seleccionar las palabras que usó en su redacción. Mi suposición es que cuando se entienden estas palabras en su contexto cultural, representan correctamente lo que quiso comunicar. De hecho, una buena regla empírica es suponer que lo que habría entendido el lector cristiano promedio en el contexto del primer siglo en el cual fue escrito ese libro de las Escrituras es una representación justa de lo que el autor intentaba comunicar. Esto es lo que la iglesia ha aceptado como la Palabra de Dios.

El problema es que no somos lectores del primer siglo. Ninguno de nosotros habla el griego koiné (el idioma del Nuevo Testamento) con fluidez. A diferencia de la mayoría de los autores bajo consideración, pocos de nosotros somos judíos. Ninguno de nosotros somos judíos del primer siglo del mundo del Mediterráneo oriental. No hemos leído los mismos libros ni tenido las mismas experiencias culturales que los autores de las Escrituras. Hablamos un idioma diferente.

Hasta nuestra experiencia de la iglesia es diferente. Conocemos un mundo en que la mayoría de las iglesias se reúnen en edificios con hileras de bancos y una plataforma de algún tipo en el frente sobre la cual se paran ministros de alguna descripción para guiar la adoración. Los autores de las Escrituras conocían una iglesia que se reunía en grupos de no más de alrededor de 60 personas en hogares particulares, por lo general de noche. Rodeaban una mesa para compartir una cena que consistía en lo que cada uno traía, aunque para ellos era la Cena del Señor. No existía nada parecido a la ordenación en nuestro sentido moderno ni una diferencia entre el clero y la congregación. El liderazgo era bastante fluido. Los que podían liderar eran líderes. Además, nosotros conocemos a una iglesia dividida en muchas denominaciones y tradiciones. En la época temprana había una sola iglesia, aunque tenía mucha variedad, aun entre las iglesias en las casas de la misma ciudad.

Llevamos nuestras Biblias a los cultos o las sacamos de los bancos. En la iglesia primitiva, las Escrituras (el Antiguo Testamento si les alcanzaban los fondos y tal vez a fines del período neotestamentario algunas copias de un Evangelio o una o dos epístolas de Pablo) se guardaban en un cajón en la casa de alguien y uno de los pocos miembros que sabía leer las leía en voz alta durante las reuniones. Por último, nosotros conocemos una iglesia que cuenta con 2.000 años de historia y enfatiza el hecho de que Dios ha hablado en las Escrituras. Ellos co-

nocían una iglesia cuya única historia era el Antiguo Testamento y relatos (a veces testimonios oculares) acerca de Jesús. Lo que les animaba era una experiencia común del Espíritu Santo y, por medio de él, la presencia viva de Jesús en su medio. Había un dinamismo (y con frecuencia un riesgo) que no ha sido captado siquiera por el más vivaz de nuestros grupos.

Con todas estas diferencias, la interpretación de las Escrituras se convierte en la tarea de volver a meterse en ese mundo antiguo y luego entender de qué manera se correlaciona con nuestro mundo. Para hacerlo debemos escuchar al Antiguo Testamento y los dichos de Jesús que sin duda conocían los autores que estamos tratando. También debemos consultar algunas de las obras escritas por judíos durante el período entre 400 a. de J.C. y 100 d. de J.C., o sea, la literatura intertestamentaria (mucho de ella extraña para nuestros oídos), que muestra lo que los judíos del primer siglo, incluyendo los autores de las Escrituras, pensaban acerca de ciertos temas. De hecho, uno de nuestros pasajes difíciles, el de Judas, surge precisamente porque Judas presenta una cita tomada de esta literatura. Por último, debemos tratar de entender la cultura y la situación histórica, porque eso también forma parte del entendimiento del autor y algo que comparte con sus lectores. Esto nos permitirá traducir no solo las palabras sino las ideas de las Escrituras a nuestro idioma.

Sin embargo, la última etapa de la interpretación es pasar del mundo del Nuevo Testamento a nuestro mundo moderno. Aquí tendremos que ser cuidadosos. Algunas de las discusiones y de los desacuerdos de los cristianos a lo largo de los siglos no eran cuestiones en el primer siglo. Los autores del Nuevo Testamento no tienen nada que decir sobre tales inquietudes. Tal vez se nieguen a contestar nuestras preguntas. En otros casos tal vez tendremos que descubrir el principio que informa el razonamiento del autor y aplicarlo a nuestra situación moderna. Pero en la mayoría de los casos, el verdadero peligro es pasar demasiado rápido a la situación moderna. Si no nos tomamos el tiempo de entender plenamente lo que quiso decir el autor de las Escrituras, distorsionaremos su mensaje al pasar al mundo moderno. Pero si lo entendemos plenamente, podremos ver dónde se aplica, aunque se aplique en un lugar diferente del que pensábamos inicialmente.

El estudio de las Escrituras es una aventura, porque el Dios que habló sigue hablando. Una de las maneras en las que nos habla es por medio de las Escrituras cuando nos tomamos el tiempo y el trabajo de estudiar, entender y meditar en ellas. Espero que a medida que explo-

remos estos pasajes cada lector vuelva a descubrir el poder de las Escrituras a medida que el Espíritu Santo les da vida.

La historia de los pasajes difíciles

Lo que se ha escrito en este tomo sobre las diversas discrepancias en la Biblia está dentro de una larga tradición de discusiones sobre este tema. Entre los Padres de la iglesia, Eusebio, Crisóstomo, Agustín y Teodoro dedicaron tratados enteros, o partes de ellos, a este tema.

Aparentemente, el tema cayó en desuso desde fines del siglo V hasta principios del siglo XVI d. de J.C. Prácticamente no existen obras que se puedan citar sobre este tema durante ese período. Sin embargo, la Reforma dio nuevo ímpetu al estudio de la Biblia, así como a este tema. En su magistral obra de 1874 titulada *An Examination of the Alleged Discrepancies of the Bible* [Examen de las supuestas discrepancias de la Biblia], John W. Healey pudo citar 42 obras de la era de la Reforma y posreforma sobre este tema (pp. 437-442).

Por ejemplo, una obra en latín de 1527 por Andreas Althamer que pasó por dieciséis ediciones trataba alrededor de 160 supuestas discrepancias. Joannes Thaddaeus y Thomas Man publicaron una obra en Londres en 1662 bajo el título *The Reconciler of the Bible Inlarged* [sic] [El reconciliador de la Biblia ampliado], en el cual se reconcilian de manera completa y clara más de 3.000 contradicciones. Esta obra contaba cada discrepancia dos veces, ya que sus ediciones anteriores solo incluían 1.050 casos. Haley también se quejó de que había incluido “una multitud de discrepancias insignificantes y omitido muchas de las más importantes”.

La obra de Oliver St. John Cooper, *Four Hundred Texts of Holy Scripture with their corresponding passages explained* [Cuatrocientos textos de las Sagradas Escrituras con explicaciones de los pasajes correspondientes], incluía solo 57 instancias de desacuerdos en esta publicación de 1791 en Londres.

En tiempos relativamente más recientes, *Sacred Hermeneutics, Developed and Applied* [Heremeneutica sagrada, desarrollada y aplicada], de Samuel Davidson, incluyó 115 aparentes contradicciones de las pp. 516-611 del texto de 1843 de Edimburgo. Durante los últimos cuarenta años, las contribuciones más notables a este tema han sido las siguientes. En 1950, George W. DeHoff escribió *Alleged Bible Contradictions* [Supuestas contradicciones de la Biblia] (Grand Rapids, Mich.: Baker). Trató el tema tomando pares de textos aparentemente opuestos, que agrupó bajo los temas de teología sistemática, ética y datos históricos. Esta obra fue seguida en 1951 por la reedición del texto de 1874 de John W. Haley, *An*

Examination of the Alleged Discrepancies of the Bible [Examen de las supuestas discrepancias de la Biblia] (Nashville: B. C. Goodpasture). Tal vez esta haya sido la disposición más completa de explicaciones breves de discrepancias; se clasificaron bajo las divisiones de discrepancias doctrinales, éticas e históricas. Una detallada sección inicial trata el origen, el diseño y los resultados de las supuestas dificultadas en la Biblia.

En 1952 Martin Ralph De Haan publicó su *508 Answers to Bible Questions* [508 respuestas a preguntas bíblicas] (Grand Rapids, Mich.: Zondervan). Incluía una mezcla de asuntos doctrinales, objetivos e interpretativos.

J. Carter Swaim contribuyó *Answers to Your Questions About the Bible* [Respuestas a sus preguntas sobre la Biblia] en 1965 (Nueva York: Vanguard). La mayor parte de su texto trataba asuntos objetivos más que interpretativos. Más tarde, en 1972, F. F. Bruce publicó una obra titulada *Answers to Questions* [Respuestas a preguntas] (Grand Rapids, Mich.: Zondervan). Con solo 38 páginas sobre preguntas del Antiguo Testamento, esta obra estaba dividida en preguntas acerca de pasajes de las Escrituras y otros asuntos relacionados con la fe. En 1979, Robert H. Mounce contribuyó un libro con un título similar, *Answers to Questions About the Bible* [Respuestas a preguntas sobre la Biblia] (Grand Rapids, Mich.: Baker). Su libro tenía un índice singularmente completo y trataba un número bastante grande de dificultades para una obra relativamente breve.

Paul R. Van Gorder agregó un texto en 1980 llamado *Since You Asked* [Ya que pregunta] (Grand Rapids, Mich.: Radio Bible Class). Organizó su libro en orden alfabético por tema e incluyó un índice bíblico y temático que brindaba una perspectiva general de las áreas cubiertas.

Gleason L. Archer produjo un tomo grande en 1982 llamado *Encyclopedia of Bible Difficulties* [Enciclopedia de dificultades bíblicas] (Grand Rapids, Mich.: Zondervan). Siguió el orden de los libros bíblicos tal como aparecen en el canon. Incluyó una mezcla de temas, como la autoría de los libros bíblicos, objeciones críticas a algunos de los libros y supuestas contradicciones e interpretaciones problemáticas.

El primero de los libros de la serie de “Pasajes difíciles” apareció en 1983. F. F. Bruce escribió *The Hard Sayings of Jesus* [Los dichos difíciles de Jesús] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press). Tomó setenta dichos de Jesús considerados “difíciles” porque no podemos interpretarlos fácilmente o porque parecen tan fáciles de interpretar que su aplicación es complicada.

En 1987 David C. Downing publicó *What You Know Might Not Be So: 220 Misinterpretations of Bible Texts Explained* [Lo que usted sabe tal vez

Pasajes difíciles de la Biblia

no sea cierto: una explicación de 220 malas interpretaciones de textos bíblicos] (Grand Rapids, Mich.: Baker). Downing se concentró principalmente en la confusión que existe entre los pasajes bíblicos y la literatura extrabíblica, mitos y religiones populares.

La historia de esta discusión está llena de nombres de grandes estudiosos bíblicos. Nuestra generación y la que sigue también deben seguir luchando con estos textos por las razones ya presentadas: para entender mejor las Escrituras y aumentar nuestro compromiso con Cristo.

GÉNESIS

1—2 ¿Elohim o Yahvé?

¿Por qué se refiere Génesis 1 a Dios exclusivamente con el título hebreo Elohim, “Dios”, mientras que el segundo capítulo de Génesis, comenzando en la segunda mitad de Génesis 2:4, habla exclusivamente de Yahvé Elohim, es decir, “el SEÑOR Dios”? Esta divergencia entre los nombres divinos es tan llamativa que ha sido común en los círculos críticos de la erudición bíblica concluir que el escritor o, según la preferencia de los estudiosos de la escuela crítica, el redactor (una especie de editor corrector de textos) usó dos fuentes diferentes para los dos relatos de la creación que se encuentran en los dos capítulos.

La persona que abrió el camino para esta teoría de la doble fuente fue Jean Astruc (1684-1766), el médico personal de Luis XV y profesor de la facultad de medicina de la Universidad de París. Aunque él seguía sosteniendo la autoría mosaica de todo el Pentateuco, su tomo sobre el libro de Génesis, publicado en 1753, ofrecía la importante pista que los nombres Elohim y Yahvé eran evidencias de que Moisés había usado dos fuentes para armar este material, un material que obviamente registraba eventos que ocurrieron antes de su época.

Sin embargo, esta explicación de cómo Moisés tuvo acceso a un material mucho anterior a su propia vida y la razón del uso de los dos nombres era demasiado superfi-

cial; no tomaba en cuenta que la variación en el empleo de estos dos nombres divinos en el libro de Génesis estaba sujeta a ciertas reglas que podían describirse con bastante precisión. En primer lugar, el nombre Yahvé, “SEÑOR” (nótese la convención de usar mayúsculas para este nombre en lugar de “Señor”, que expresa otra palabra que significa algo así como “amo”; en su uso para seres humanos es “señor”) es un sustantivo propio usado exclusivamente para el Dios de Israel. Por otra parte, Elohim es un término genérico que significa “Dios” o “dioses” que solo después se convirtió en nombre propio.

Se utiliza Yahvé cada vez que la Biblia enfatiza la relación personal de Dios con su pueblo y el aspecto ético de su naturaleza. Por otra parte, Elohim se refiere a Dios como el Creador de todo el universo de personas y objetos, especialmente del mundo material: él era el gobernador de la naturaleza, la fuente de toda vida. Esta variación de nombres divinos se ve con mayor dramatismo en textos como el Salmo 19. En este salmo se usa Elohim en la primera parte, que describe la obra de Dios en la creación y su relación con el mundo material. Pero a la mitad del salmo el salmista cambia de tema a la ley del SEÑOR y la relación del SEÑOR con los que lo conocen; allí aparece el nombre Yahvé.

Hay una complicación más, porque Éxodo 6:3 comenta que Dios dice: “Yo me

aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob como Dios Todopoderoso, pero con mi nombre, SEÑOR, no me di a conocer a ellos". La solución de esta aparente contradicción a unos 150 usos del nombre Yáhvê durante el período patriarcal se encuentra en un punto técnico de la gramática hebrea, conocido como *beth essentiae*, en la frase "con mi nombre". Esta frase significa que aunque Abraham, Isaac y Jacob oyeron y usaron el nombre Yáhvê, es hasta la época de Moisés que se puso de manifiesto el carácter, la naturaleza y la esencia de ese nombre. Una mejor traducción de "con mi nombre" es "en el carácter [o la naturaleza] de Yáhvê [no fui conocido]".

Es así que el nombre Yáhvê se usa cuando la Biblia desea presentar el carácter personal de Dios y su relación directa con los seres humanos que tienen una asociación especial con él. Por el contrario, Elohim ocurre cuando las Escrituras se refieren a Dios como un Ser trascendente que es autor del mundo material pero es Uno que está por encima de él. Elohim expresa el concepto más filosófico que conecta a la deidad con la existencia del mundo y de la humanidad. Pero para los que buscan la perspectiva de Dios más directa, personal y orientada a la ética, el término Yáhvê es más apropiado.

En consecuencia, Génesis 1 usa correctamente el nombre Elohim porque lo que enseña este capítulo es el papel de Dios como Creador de todo el universo y de todas las cosas vivientes y de todos los mortales. Sin embargo, el tema se reduce inmediatamente en Génesis 2—3, que describe la relación muy íntima y personal de Dios con la primera pareja humana, Adán y Eva. Se describe a Dios caminando y hablando con Adán en el jardín de Edén. En consecuencia, es apropiado agregar Yáhvê a Elohim para indicar que el Elohim de toda la creación ahora es el Yáhvê que tiene un íntimo interés en mantener una relación personal con aquellos que caminan y hablan con él.

1—2 ¿Poético? ¿Figurado?

¿Histórico?

¿Encuadra el relato de la creación de Génesis 1 y 2 en el estilo mítico y poético de la mayoría de los relatos del origen del mundo del antiguo Cercano Oriente o pertenece a otro tipo de género literario? ¿Qué conclusión debemos sacar de la naturaleza repetitiva de varias frases y lo que parece ser una forma estereotipada de cada uno de los actos creativos de Dios? Es más, vemos la manera en que se representa a Dios con manos, nariz y demás. ¿No es suficiente para convencer a cualquier persona pensante que este no es un sencillo relato natural de lo que pasó en la creación?

No se puede negar que existe un gran número de figuras retóricas en estos capítulos. De hecho, una importante obra, *Figures of Speech in the Bible* [Figuras retóricas en la Biblia] por E. W. Bullinger, nombra más de 150 ejemplos de ellas en Génesis 1:1—11:32. Esa no es la cuestión, ya que el discurso de cualquier tipo literario incluye algunas, si no muchas, formas de lenguaje figurado. El hecho de hablar de Dios como si tuviera partes del cuerpo humano es una de esas figuras, el antropomorfismo.

Pero el tema de los tipos literarios es un asunto aparte. Declarar que porque haya lenguaje figurado podamos dar por sentado que el material de Génesis 1—3 no sea una sencilla presentación de eventos reales es sacar conclusiones precipitadamente. Sin embargo, se pueden descartar algunas otras categorías porque no cumplen los criterios bastante uniformes que gobiernan tales decisiones.

En primer lugar, el relato bíblico de la creación no muestra las formas ni la sustancia del mito. Todos los intentos por ver una alusión a la diosa Tiamat en la palabra *ʾhôm*, "la faz del océano" (Gén. 1:2) fracasaron de entrada ya que tal ecuación viola las reglas de la morfología y la equivalencia de idiomas cognados. Ningún estudioso respetable usa esto como evi-

dencia de que la Biblia alguna vez haya tenido forma de mito. Tampoco se considera que la referencia al Espíritu de Dios que “se movía sobre la faz de las aguas” en ese mismo versículo sea una alusión encubierta al mito fenicio según el cual el mundo salió de una especie de huevo cósmico. En resumen, no se ha hallado nada en la narración bíblica de la creación que la vincule a las cosmogonías míticas del antiguo Cercano Oriente.

Tampoco podemos decir que Génesis 1 ó 2 tengan forma poética. La forma hebrea del verbo es la misma que se usa habitualmente en las narraciones hebreas. Además, la poesía hebrea casi nunca utiliza el indicador hebreo del objeto directo, mientras que Génesis 1 y 2 sí lo hacen. Hay formas gramaticales y sintácticas adicionales en Génesis 1 y 2 que solo se encuentran en el género de la prosa literaria, no en la poesía. En consecuencia, estos relatos no pueden clasificarse como poesía.

Sin embargo, lo que sí encontramos es una narración cuidadosa y estrechamente razonada de los eventos que se expresan en forma seca, casi didáctica en Génesis 1. Se enfatiza la definición, el nombramiento, la evaluación y el ordenamiento general de los acontecimientos. Como tal, los relatos tienen más en común con la prosa narrativa que con cualquier otra cosa.

Aunque el relato de Génesis no puede llamarse “histórico” en el sentido habitual de la palabra, usada para indicar hechos independientemente verificables por dos o más fuentes o testigos, ciertamente parece representarse como un registro de eventos reales en la corriente de acontecimientos en nuestro tipo de mundo de tiempo y espacio.

1:28 ¿Explotación de la naturaleza?

¿Anima la bendición pronunciada por Dios en Génesis 1 a la raza humana a tratar el medio ambiente como nos plazca? ¿Es el desequilibrio ecológico actual observado en tantas partes del mundo producto de nuestra arrogancia cristiana

ortodoxa hacia la naturaleza, según la acusación de Lynn White Jr. en su famoso artículo titulado “The Historical Roots of Our Ecological Crisis” [Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica] (*Science* 155 [1967]: 1203-7)?

Por fin ha llegado a reconocerse de manera generalizada que el liderazgo científico y tecnológico del Occidente debe tener sus raíces en la revelación bíblica de la realidad del mundo visible y el hecho de que el mundo tuvo un comienzo. (La idea de un comienzo era imposible en el cuadro de los anteriores conceptos cíclicos del tiempo). Además, la herencia judeocristiana favorece conceptos que avanzan la ciencia como el *uniformismo*, un concepto clave en la Revolución Científica del siglo XVII y la Revolución Industrial del siglo XVIII. Pero la comunidad académica ha acordado este reciente reconocimiento a regañadientes.

Apenas ganada esta batalla, surgió una acusación paralela de que la Biblia enseña que “la voluntad de Dios era que el hombre explotara la naturaleza para sus propios fines” (White, “The Historical Roots”, pág. 1205). Según White, lo que se había perdido ecológicamente era el espíritu del animismo pagano de acuerdo al cual cada árbol, manantial, arroyo y colina tiene un espíritu guardián que debe ser aplacado en caso de incursionar en el medio ambiente cortando árboles, minando montañas o represando arroyos. El cristianismo prevaleció sobre el animismo primitivo, según el argumento de White, lo cual permitió explotar la naturaleza con una actitud de indiferencia hacia todos los objetos naturales. Se podría citar a Génesis 1:28 como la autorización del cristiano a hacer justamente eso.

Sin embargo, este esquema es una distorsión no solo de este versículo sino de todas las Escrituras en general. De hecho, todas las cosas son igualmente resultado de la mano creadora de Dios; en consecuencia, la naturaleza es real y tiene gran valor. La única diferencia entre la huma-

nidad y el resto de la creación es que Dios puso su imagen en los hombres y las mujeres, dándole así un valor adicional, y puso todo el orden creado ante ellos para que lo administraran.

El don del “dominio” sobre la naturaleza no estaba previsto como una autorización para usar o abusar el orden creado como quisieran las personas para su propio provecho egoísta. De ninguna manera debían los seres humanos ser abusivos ni desconocer una autoridad superior. Adán y Eva debían ser responsables ante Dios de todas las maneras en que cultivaban o no cultivaban el mundo natural que los rodeaba.

Es cierto que las palabras *sojuzgadla y tened dominio* denotan que la naturaleza no se rinde fácilmente y que hace falta algún tipo de coerción. Porque el orden creado ha sido afectado por el pecado de manera tan dramática como lo fue la primera pareja humana, el orden creado natural no coopera con nosotros fácilmente. Debemos poner mucho de nuestras fuerzas y energías en nuestros intentos por usar la naturaleza.

Pero este reconocimiento no constituye un argumento a favor de la violación de la tierra. Realizar tal tarea con deleite feroz y perverso es un uso distorsionado de esta autorización. Solo cuando nuestras iniquidades han sido dominadas por Dios podemos ejercer esta función correctamente.

Dios sigue siendo el dueño del mundo natural (Sal. 24:1), y todos los animales del bosque y el ganado de los montes son suyos (Sal. 50:10-12). Los mortales son meros mayordomos bajo Dios. En ninguna circunstancia podemos abusar y atropellar el orden natural para obtener ganancias rápidas o como mero entretenimiento. De hecho, hasta Job sabía que la tierra clamaría en contra de él si, a los ojos de Dios, Job la abusaba (Job 31:37-40).

Ni siquiera en la renovación de los nuevos cielos y la nueva tierra hay un corte total ni una desatención con estos cielos y esta tierra. De hecho, el fuego final del juí-

cio solo tendrá el efecto de *purificar* porque “los elementos, ardiendo, serán deshechos, y la tierra y las obras que están en ella serán consumidas” (2 Ped. 3:10). Aun así, ¡la tierra no pasará, sino que será renovada!

Lynn White consideraba que nos iría mejor si reconociéramos, como San Francisco de Asís, la igualdad de todas las criaturas, incluidos los seres humanos. Eso quitaría de los seres humanos toda idea de gobierno ilimitado sobre la creación.

Pero tal equidad no entiende el concepto de la imagen de Dios en las personas. Los árboles, las hormigas, las aves y la fauna silvestre son criaturas de Dios, pero no están dotadas de su imagen; tampoco son responsables ante Dios por la conducción ni el uso de la creación. Lo que limita a la humanidad es el hecho de que cada uno debe responder ante Dios por el uso o abuso de todo el orden creado.

Ante la pregunta “¿Qué pasó con el mandato cultural dado a la raza humana en Génesis?”, respondemos que el mandato está intacto. Sin embargo, no se encuentra aquí en Génesis 1:28 sino más bien en Génesis 2:15. Allí Adán recibe la tarea de cultivar el jardín de Edén y de guardarlo. Ese es el mandato cultural.

2:16, 17 ¿Una prueba injusta?

¿Por qué probaría Dios a Adán colocando el árbol del conocimiento del bien y del mal en el jardín para luego decirle que no comiera de él; especialmente cuando, según su presciencia divina, sabía que haría justamente eso? ¿Cuál es el motivo de este ejercicio? ¿Qué probaría en última instancia?

El Creador tuvo a bien poner una prueba especial de obediencia para el hombre (y luego para la mujer) que había formado. Ya que Adán y Eva fueron formados perfectos por la mano de su Creador, estaban obligados por las leyes de su propia naturaleza a amar, honrar y obedecer a Aquel que así los había dotado. Sin embargo, este amor, esta honra y esta obe-

diencia eran un conjunto de dones sin probar. En consecuencia, era necesario hacer un ensayo o una prueba de su obediencia si habían de ser agentes morales libres.

Sin embargo, la prueba no podía ser la violación de una obligación moral como las del Decálogo; debía ser una prohibición fácil que fuera una prueba apropiada de su fidelidad. Ya que se les había dado libre indulgencia para comer el fruto de todos los otros árboles, la violación del mandamiento sería un acto de rebeldía directa en contra de una orden de Dios. El método que Dios escogió debía ser la violación de lo que se conoce como una Ley Positiva (es decir, una que era verdad meramente porque Dios había dicho que era verdad) o una que pareciera ser una legislación arbitraria. La ventaja de usar una prueba de medios y métodos tan modestos era que, si los mortales hubieran enfrentado una prueba mayor y hubieran salido airoso, podrían haber esperado recompensas acordes al conflicto y haber argumentado que se habían ganado su propia salvación. Pero la prueba era sencillamente acatar una orden de Dios. Vindicaría las acciones posteriores de Dios además de demostrar que los mortales de la mano de Dios poseían cierta libertad, de la cual también serían responsables.

Como tal, no hay nada absurdo ni denigrante para el Ser Supremo en esta prueba. Las perfecciones de Dios exigen lo mismo de sus criaturas. Pero cuando esas perfecciones son otorgadas provisionalmente por derecho de creación, esta bondad de Dios debe probarse adicionalmente antes de que pueda decirse que exista permanentemente a partir de entonces.

2:17 ¿Por qué no murieron enseguida Adán y Eva?

¿Por qué no murieron Adán y Eva el mismo día que desobedecieron a Dios y comieron del fruto prohibido? Adán vivió 930 años según Génesis 5:5. ¿Fue la pala-

bra de Satanás en Génesis 3:4 —“Ciertamente no moriréis”— una evaluación más acertada de la situación real que lo que de Dios había dicho en Génesis 2:17: “...el día que comas de él, ciertamente morirás”? ¿Es Satanás más escrupulosamente honesto que el mismo Dios?

Este pasaje difícil requiere un examen de al menos tres conceptos diferentes cubiertos por la cita de Génesis 2:17: (1) el árbol del conocimiento del bien y del mal; (2) el significado de la frase “el día que comas de él” y (3) el significado de la frase “ciertamente morirás”.

Primero, el árbol. No hay ningún fundamento para creer que el árbol haya sido un símbolo mágico ni que haya contenido una enzima secreta que automáticamente induciría un amplio cuerpo de conocimientos que abarcaran la gama entera del bien y del mal. Más bien, es más seguro suponer que el árbol funcionaba de manera parecida a la ordenanza o el sacramento neotestamentario de la Cena del Señor o Eucaristía. El árbol era un símbolo expresado en un árbol real, así como el pan y el vino de la Eucaristía son símbolos expresados en pan y vino reales. De manera similar, el árbol de la vida también era un árbol real; sin embargo, simbolizaba el hecho de que la vida era un don especial otorgado a las personas por Dios. Por eso también se les advertía a los participantes que no tomaran de la Cena del Señor indignamente, porque cuando se comen y beben los elementos con liviandad y cuando una persona no ha confesado verdaderamente a Cristo como su Salvador, la participación indigna de estos elementos más bien comunes (comunes al menos en apariencia) causa enfermedad y, en algunos casos, la muerte (1 Cor. 11:30).

Del mismo modo, el árbol era un símbolo para probar las acciones de la primera pareja humana. ¿Obedecerían a Dios o harían valer su propia voluntad en oposición al claro mandato de Dios? Argumentar que el árbol tenía un poder mágico para conferir el conocimiento del

bien y del mal sería perder de vista la intención divina: el árbol era una prueba de la intención de la pareja de obedecer a Dios. El hecho de que los hombres y las mujeres puedan alcanzar el conocimiento del bien y del mal no es en sí ni indeseable ni censurable; el conocimiento en sí no era lo que se estaba prohibiendo. El árbol solo representa la posibilidad de que criaturas hechas a la imagen de Dios pudieran negarse a obedecerle. El árbol servía como expresión concreta de esa rebeldía.

Es igualmente ingenuo insistir en que la frase “el día” signifique que la muerte ocurriría ese mismo día. Un poco de conocimiento de la expresión hebrea también alivia la tensión. Por ejemplo, en 1 Reyes 2:37, el rey Salomón advirtió a un sedicioso Simei: “...el día que salgas y cruces el arroyo de Quedrón, morirás irremisiblemente”. Ni 1 Reyes ni el texto de Génesis sugieren *acción inmediata* ese mismo día; en lugar de ello señalan la *certeza de la consecuencia predicha*, que sería puesta en marcha por el acto realizado ese día. Las expresiones alternativas incluyen *cuando, en ese momento, ahora que y el día* (ver Gén. 5:1; Éxo. 6:28; 10:38; 32:34).

La última inquietud es por la definición de la muerte. Las Escrituras se refieren a tres tipos de muerte diferentes. Con frecuencia solo el contexto ayuda a identificar el indicado. Existen la muerte física, la muerte espiritual (el tipo que obliga a las personas culpables a esconderse de la presencia de Dios, como lo hizo esta pareja a la hora de compañerismo en el jardín, Gén. 3:8) y la “segunda muerte” (a la cual se refiere Apoc. 20:14, cuando una persona queda separada de Dios de manera final, total y eterna, sin esperanza de cambio tras una vida de rechazar a Dios).

En este caso, el resultado inmediato de la desobediencia expresada por tomar una fruta real de un árbol real en un jardín real fue la muerte espiritual. La muerte se produjo inmediatamente: se volvieron “muertos en... delitos y pecados” (Efe. 2:1). Pero esta separación y este aisla-

miento de Dios también produjeron la muerte física. Sin embargo, esto fue más un producto secundario que un resultado directo de su pecado. ¡La muerte espiritual era el verdadero asesino!

Ver el comentario de ROMANOS 5:12.

2:18 ¿Una ayuda para el hombre?

¿Son inferiores las mujeres a los hombres, diseñadas meramente para ser sus ayudantes? ¿Guarda coherencia con el texto bíblico considerar que los hombres son los iniciadores y las mujeres sus asistentes? ¿Es esto lo que hace que las mujeres sean parejas idóneas de los hombres?

El Creador consideró que la situación de Adán era incompleta y deficiente mientras vivía sin comunidad o sin una contraparte apropiada. El Creador juzgó la situación de Adán en forma muy negativa: “No es bueno...”.

Eclesiastés 4:9-12 expresa la misma opinión de la soledad. El sabio escritor Salomón dio el siguiente consejo:

Mejor dos que uno solo... si caen, el uno levantará a su compañero... También si dos duermen juntos, se abrigarán mutuamente. Pero, ¿cómo se abrigará uno solo? Y si uno es atacado por alguien, si son dos, prevalecerán contra él...

Es cierto que en Jeremías 16:1-9 Dios ordena al profeta Jeremías que quede solo, pero para servir como señal de que el juicio de Dios sobre el pueblo está tan cercano que no vale la pena casarse. Sin embargo, una vida plena es una vida que se realiza en comunidad con otra persona o grupo de personas.

En la historia de Génesis encontramos que Dios creó a la mujer después de haber creado al hombre. Esto terminaría la soledad de Adán y el estado que Dios juzgaba que no era bueno. Ella había de ser su “ayuda”; al menos así lo han interpretado la mayoría de las traducciones. La siguiente es una muestra de las traducciones al español: “...le haré ayuda idónea para él” (RVR-1960); “...le haré una ayuda idónea” (RVA); “voy a hacerle una ayuda ade-

cuada” (NVI); “le voy a hacer alguien que sea una ayuda adecuada para él” (DHH); “voy a hacerle alguien que lo acompañe y lo ayude” (BPT).

Sin embargo, es prácticamente seguro que la traducción habitual de las dos palabras ‘*ezer k’negdo* como “ayuda a su medida” está equivocada. Hace poco R. David Freedman señaló que la palabra hebrea ‘*ezer* es una combinación de dos raíces: ‘*-z-r*, que significa “rescatar, salvar”, y ‘*-z-r*, que significa “ser fuerte”. La diferencia entre las dos radica en la primera letra en hebreo. Hoy en día esa letra es silenciosa en hebreo pero en tiempos antiguos representaba un sonido gutural formado en el fondo de la garganta. La *g* era un *ghayyin* y llegó a usar el mismo símbolo hebreo que el otro sonido, ‘*ayin*. Pero el hecho de que se pronunciaran en forma diferente se ve claramente en nombres de lugares que conservan el sonido *g*, como *Gaza* o *Gomorra*. Algunos idiomas semitas distinguían entre estos dos signos pero otros no lo hacían; por ejemplo, el ugarítico distinguía entre el ‘*ayin* y el *ghayyin*, pero el hebreo no (R. David Freedman, “Woman, a Power Equal to Man [Mujer, un poder igual al hombre]”, *Biblical Archaeology Review* 9 [1983]:56-58).

Parecería que en algún momento alrededor del año 1500 a. de J.C. estos dos signos comenzaron a ser representados por un solo signo en fenicio. En consecuencia, los dos fonemas se fundieron en un grafema, y lo que habían sido dos raíces diferentes se combinaron en una. En español tenemos la misma palabra *ligero*, que puede referirse a veloz, a algo que pesa poco, al sueño que se interrumpe fácilmente o a algo leve, de poca importancia. El sustantivo ‘*ezer* aparece 21 veces en el Antiguo Testamento. En muchos pasajes se utiliza en forma paralela a palabras que claramente demuestran fuerza o poder. A continuación se encuentran dos ejemplos:

No hay nadie como el Dios de Jesurún,
el Jinete de los Cielos en tu fuerza (‘*-z-r*),

y en las nubes en su majestad (Deut. 33:26, mi traducción).

¡Bienaventurado eres tú, oh Israel!
¿Quién como tú, pueblo salvo por el Señor? Él es el escudo de tu fuerza (‘*-z-r*)
y la espada de tu majestad (Deut. 33:29,
mi traducción).

Comienza a armarse el argumento de que podemos estar seguros de que cada vez que ‘*ezer* se utiliza en paralelo con palabras que significan majestad u otras palabras que significan poder, como ‘*oz* o ‘*uzzo*, significa “fuerza”. De hecho, la presencia de dos nombres para el mismo rey, Azarías y Uzías (ambas referencias a la fuerza de Dios), pone muy de manifiesto que la raíz ‘*zer* con el significado de “fuerza” era conocida en hebreo.

En consecuencia, sugiero que traducamos Génesis 2:18 de la siguiente manera: “Haré un poder [o una fuerza] correspondiente al hombre”. Freedman incluso propone, basado en el hebreo posterior, que la segunda palabra de la expresión hebrea de este versículo se traduzca *igual a él*. En este caso, Dios hace para el hombre una mujer que es plenamente igual a él y que le corresponde plenamente. De esta manera se aliviará la soledad del hombre.

El apóstol Pablo utiliza el mismo razonamiento. En 1 Corintios 11:10 dice: “Por lo cual, la mujer debe tener una señal de autoridad sobre su cabeza... [es decir, investida en ella]”.

Este razonamiento que enfatiza la plena igualdad continúa en Génesis 2:23, donde Adán dice de Eva: “Ahora, esta es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada ‘mujer’, porque fue tomada del hombre”. El sentido idiomático de esta frase *hueso de mis huesos* es “pariente muy cercano”, “uno de nosotros” o, en efecto, “nuestro igual”.

Lo que Dios se había propuesto era crear un “poder” o una “fuerza” para el hombre que le “correspondería” en todo sentido o incluso sería su “igual”.

Ver el comentario de GÉNESIS 2:20-23;

1 CORINTIOS 11:7; EFESIOS 5:22; 1 TIMOTEO 2:11, 12.

2:20-23 ¿Por qué de una costilla?

Mientras que Adán fue formado “del polvo de la tierra” (Gén. 2:7), el texto dice que Eva fue formada de “una de sus costillas [del hombre]”. ¿Por qué esta diferencia? ¿Tiene algún significado que Dios haya usado dos materiales distintos para formar a la primera pareja humana? De ser así, ¿cuál es? Si no es así, ¿por qué marcar la diferencia?

En los últimos años para muchos se ha vuelto costumbre señalar al poema sumerio “Dilmun” como la mejor manera de explicar esta asociación de Eva con una costilla. El nombre sumerio para “costilla” es *tì*. Pero la palabra sumeria *tì* también significa “dar vida”. Esos dos datos forman los antecedentes necesarios para entender el mito relatado en Sumer.

Aconteció que el dios sumerio del agua, Enki, se enfermó y ocho órganos o partes de su cuerpo se vieron afectados. Un zorro prometió, a cambio de una recompensa apropiada, traer de vuelta a la gran diosa madre Ninhursag, que había desaparecido después de discutir con Enki. Cuando volvió dio vida a ocho deidades sanadoras correspondientes y con el correr del tiempo Enki fue restaurado. Para sanar la costilla de Enki la diosa creó a Ninti, “la señora de la costilla”, que también puede traducirse como “la señora que da vida”.

Es cierto que Adán llamó a la mujer que Dios había formado a partir de su costilla “Eva, porque ella sería la madre de todos los vivientes” (Gén. 3:20). Samuel Noah Kramer hizo el siguiente comentario: “Fue esto, uno de los dobles sentidos literarios más antiguos, que se trasladó y se perpetuó en el relato bíblico del paraíso, aunque por supuesto que aquí pierde validez, ya que la palabra hebrea para ‘costilla’ [*tsela*] y la palabra para ‘que da vida’ [*hoveh*] no tienen nada en común”!

La asociación de Eva con una “costilla”

y los “vivientes” parece ser una característica compartida de los relatos sumerio y bíblico. En ese sentido, es muy posible que el mito sumerio sea un registro distorsionado de la misma tradición oral acerca de los orígenes de la raza humana. Pero por supuesto que la explicación en Sumer se produce en el marco de numerosas deidades con desacuerdos y desventuras pueriles.

Pero todavía no se ha logrado una explicación real. No hace falta suponer que se quería promover el mismo doble sentido del poema sumerio Dilmun en hebreo. La historia hebrea toma otra dirección. De hecho, Génesis 2:19 acababa de señalar que los animales también habían sido formados “de la tierra”. Esto no hace más que enfatizar el hecho de que a Adán le faltara el tipo de compañerismo que necesitaba.

Para enseñar la estrecha conexión entre el hombre y la mujer, el texto no dice que Dios también la haya creado “de la tierra” o “del polvo de la tierra”; en lugar de ello, vino de una costilla de Adán. Es así que la frase “hueso de mis huesos y carne de mi carne” señalaba no solo el origen de la mujer, sino la intimidad de la relación matrimonial y de la sociedad que iba a compartir con su pareja.

El hecho de que la palabra hebrea para “costilla” no aparezca en ningún otro lugar con este sentido en la Biblia hebrea no carece de significado; su significado habitual es “costado”. Es así, como decían algunos de los Reformadores, que la mujer no fue tomada de los pies del hombre, como si estuviera debajo de él, ni de su cabeza, como si estuviera encima de él, sino de su costado, igual a él.

Algunos han tratado de relacionar a la “costilla” con el espacio o la cavidad del cuerpo de Adán valiéndose de la extraña suposición que el hombre originalmente era bisexual. Se hizo el intento de reemplazar la palabra que significa los órganos sexuales femeninos en lugar de “costilla”. Pero esto fracasa desde el principio, por-

que, ¿qué hacemos con “una de sus costillas” (énfasis añadido)?

El asunto es que juntos el hombre y la mujer comparten una comunidad y una sociedad que no se observa en ninguna otra parte del orden creado. Para enfatizar esta cercanía, Dios tomó una parte real del costado del hombre al dar vida por primera vez a esta nueva creación llamada mujer.

Ver el comentario de GÉNESIS 2:18; EFESIOS 5:22.

¹Samuel Noah Kramer, *From the Tablets of Sumer* [De las tabletas de Sumer] (Indian Hills, Colo.: Falcon's Wings Press, 1957), pp. 170-72.

3:5 ¿Ser como Dios?

¿Fue más honesta la serpiente con Adán y Eva que Dios? La serpiente había explicado la prohibición de Dios de comer de la fruta del árbol como producto de la envidia divina: “...y seréis como Dios, conociendo el bien y el mal”. ¿Qué conocimiento obtuvieron el hombre y la mujer?

Algunos han encontrado paralelos en este pasaje con la historia babilonia del diluvio, llamada la Epopeya de Gilgamesh, en la cual el hombre salvaje Enkidu, que finalmente es civilizado al pasar seis días y siete noches con una prostituta, ve que los animales huyen de él y la mujer lo felicita: “Eres sabio, Enkidu. Te has vuelto como un dios”. Pero las oraciones de Génesis 3:5 y de Gilgamesh son totalmente diferentes, y Enkidu no arroja ninguna luz sobre este pasaje, a pesar de las aseveraciones infundadas de varios importantes estudiosos.

Hay cinco pasajes en los cuales figuran el par antitético *el bien y el mal* y el verbo *conocer*: Deuteronomio 1:39; 2 Samuel 14:17; 19:35; 1 Reyes 3:9 e Isaías 7:15. Estos pasajes ayudan a descontar ciertas teorías que se han propuesto. No podemos decir que Adán y Eva hayan logrado una unión sexual prematura debido a las cualidades afrodisíacas del fruto de estos árboles. El único argumento a favor de esta dudosa interpretación es el desper-

tar de la vergüenza (Gén. 3:7) y el castigo de la mujer, que se dio en lo que algunos entienden como el área de su sexualidad (Gén. 3:16). Sin embargo, aunque el trastorno haya afectado el aspecto sexual de la personalidad, el texto pone en claro que el conocimiento del bien y del mal es una prerrogativa divina (Gén. 3:5, 22). Extender una interpretación sexual a Dios es obviamente grotesco e injustificado.

Esto significaría que la humanidad se volvería como Dios al lograr el conocimiento total o al tener autonomía, en particular la libertad moral. Tal sabiduría “para conocer el bien y el mal” puede verse en 2 Samuel 19:35, donde Barzilai, un hombre de 80 años, duda de su capacidad para distinguir entre el bien y el mal que necesita el consejero del rey. Del mismo modo, la mujer de Tecoa comparó a David con un ángel que podía discernir lo bueno y lo malo (2 Sam. 14:17). Salomón pidió que Dios también le diera “un corazón... para discernir entre lo bueno y lo malo” (1 Rey. 3:9).

Entonces la tentación de la serpiente no significaba que la humanidad tendría conocimiento infinito como el conocimiento de Dios ni que había un afrodisíaco en el fruto que abriría el camino a las relaciones sexuales o carnales como opción hasta entonces desconocida. En lugar de ello, la tentación de la serpiente era una invitación a conocer esa búsqueda perpetua de la autonomía y la libertad humanas. Desafortunadamente para todos, esa autonomía resultó ser ilusoria y en realidad terminó en un sentimiento de enajenamiento que ha sido estudiado con mucha frecuencia desde que Freud introdujo el concepto en el mundo moderno.

3:16 ¿Es dar a luz una maldición o una bendición?

Si en Génesis 1:28 se declaró que procrear hijos era una bendición de Dios, ¿por qué revirtió Dios esta bendición completamente a raíz de la caída? De hecho, se dice que el “dolor”, una pala-

bra que vuelve a aparecer en el v. 17 en la maldición del hombre, ha de aumentar. Pero no se había mencionado ningún dolor antes, solo una bendición.

No hay duda de que esta expresión se refiere al dolor físico. Su raíz es un verbo que significa “herir, causar dolor o pena”. En última instancia, no se puede determinar si el sufrimiento tenía que ver con la agonía del parto o con el dolor que involucra criar a un niño; el texto parece dar lugar a ambas ideas.

En *God's Word to Women* [Palabra de Dios para las mujeres], Katherine C. Bushnell sugiere una traducción distinta para el v. 16, ya que el texto hebreo podría sostener tal lectura. Observó que algunas versiones antiguas daban a la palabra generalmente interpretada como “multiplicación” el significado de “acecho”, “emboscada” o “trampa”. Sin embargo, posiblemente se haya trasladado esta idea de una trampa o emboscada a Génesis 3:15 desde su posición más normal en Génesis 3:16. Bushnell traduciría las primeras palabras del v. 16 de la siguiente manera: “Dijo a la mujer: ‘Una trampa ha aumentado tu sufrimiento y tu suspirar’”.

Esta traducción no es muy distinta de la más tradicional: “Aumentaré mucho tu sufrimiento...”. La diferencia entre las dos lecturas radica exclusivamente en los signos interlineales para las vocales hebreas que se agregaron tan tarde como el siglo VIII de la era cristiana. La diferencia es la siguiente (usando mayúsculas para mostrar el texto hebreo original de consonantes y las minúsculas para mostrar la adición tardía de las vocales): *HaRBah AaRBeh*, “Multiplicaré grandemente”, y *HiRBah AoReB*, “ha hecho multiplicar (o ha hecho grande) una acechanza”. La forma participial *ARB* aparece unas 14 veces en Josué y se traduce como “emboscada” o “acechanza”.

Si esta lectura es correcta (y algunas versiones antiguas usan tal palabra un poco antes en el v. 15, lo cual probablemente sea una transposición), entonces ese “acecha-

dor” indudablemente sería esa sutil serpiente, el diablo. Fue él quien aumentaría el sufrimiento de criar a los hijos. Esta es la única manera de explicar por qué se sigue relacionando la idea de una “trampa” o “acechanza” con este contexto. El significado que resultaría para esta cláusula sería: “Un trampa ha aumentado tu sufrimiento y tu suspirar”.

El tema es sencillamente que no se puede leer esta maldición como una remoción del derecho a determinar cuándo la mujer se convierte en madre totalmente fuera de su voluntad ni que esta función haya sido puesta entera y necesariamente en las manos y en la voluntad de su marido.

Además, debe recordarse que, sea cual fuera nuestra interpretación final, esta declaración proviene de un pasaje de maldición. En ningún caso debería considerarse normativa. Si el Malvado y no Dios es la fuente del sufrimiento y del suspirar, es todavía más necesario que nos neguemos a otorgarle cualquier grado de normatividad a tales declaraciones y a describir el sufrimiento de dar a luz a un niño al desafío de criar a ese niño como un mal cuyo origen está en Dios. Dios nunca es fuente de mal; él preferiría bendecir a las mujeres. Más bien, es Satanás quien ha tendido esta trampa.

La próxima cláusula da más fuerza a la que acabamos de ver al agregar “con dolor darás a luz a los hijos”. Nótese una vez más que tener hijos en sí era una bendición en los así llamados órdenes de creación de Génesis 1:28. El dolor no consiste tanto en la concepción ni en el parto en sí, sino en todo el proceso de traer hijos al mundo y criarlos para ser personas enteras ante Dios.

3:16 ¿Cómo se castigó a la mujer?

El significado de la segunda parte del castigo de la mujer gira alrededor de dos palabras muy importantes cuya historia de traducción es asombrosa: “deseo” y “se enseñoreará”. Pocas veces ha causado tan-

tos problemas un error de traducción institucionalizado.

¿Es verdad que debido a la caída las mujeres naturalmente exhiben deseos sexuales irresistibles por sus esposos? En ese caso, ¿mandó Dios simultáneamente que los maridos ejercieran autoridad sobre sus esposas? De una forma u otra, la mayoría de los intérpretes conservadores contestan a ambas preguntas con un sí enfático y señalan a Génesis 3:16 como fundamento de su respuesta. Pero, ¿soporta el texto en sí el peso de aseveraciones tan importantes?

La palabra hebrea *ʿsuqah*, ahora traducida casi universalmente como “deseo”, había sido traducida previamente como “volverse”. La palabra aparece en el Antiguo Testamento hebreo solo tres veces: aquí en Génesis 3:16, en Génesis 4:7 y en Cantar de los Cantares 7:10. De las doce versiones antiguas conocidas (la Septuaginta griega, la Peshitta siríaca, el Pentateuco samaritano, la Latina antigua, la Sahídica, la Bohairica, la Etíope, la Árabe, la de Aquila en griego, la de Simaco en griego, la de Teodocio en griego y la Vulgata en latín), casi todas (21 de 28 veces) traducen estas tres instancias de *ʿsuqah* como “volverse”, no “deseo”.

Asimismo, los Padres de la Iglesia (Clemente de Roma, Ireneo, Tertuliano, Orígenes, Epifanio y Jerónimo, junto con Filón, un judío que murió alrededor del 50 d. de J.C.) parecen haber ignorado cualquier otro significado de esta palabra *ʿsuqah* que no fuera “volverse”. Además, la traducción latina era *conversio* y la traducción griega era *apostrophe* o *epistrophe*, todas las cuales significan “volverse”.

Con un testimonio tan fuerte y universal a favor de “volverse”, ¿cómo se entrometió la idea de *deseo* en el léxico del traductor? Una vez más, fue Katherine C. Bushnell quien realizó la investigación pionera de este problema. Rastreo su génesis a un monje dominico italiano llamado Pagnino que tradujo la Biblia hebrea. De acuerdo al crítico bíblico Richard Simon, Pagnino “descuidó demasiado las

versiones antiguas de las Escrituras para seguir las enseñanzas de los rabinos”. La versión de Pagnino se publicó en Lyons en 1528, siete años antes de la Biblia de Coverdale en inglés. Ahora, con la excepción de la versión de Wycliffe en inglés de 1380 y la Biblia de Douay de 1609, ambas traducidas de la Vulgata en latín, todas las versiones en inglés desde la época de Pagnino hasta la actualidad han aceptado la traducción de Pagnino para Génesis 3:16.

Siguiendo a Pagnino, las Biblias más antiguas en inglés traducen este versículo de la siguiente manera: “Tu lascivia [o lascivias] pertenecerán a tu marido”. Es evidente, entonces, que el significado dado a la palabra por Pagnino y sus seguidores era el de la libido o el deseo sensual. El único lugar en el cual Bushnell pudo encontrar semejante concepto fue en las “Diez maldiciones de Eva” en el Talmud.

Es hora de que la iglesia retome el significado verdadero de esta palabra. El significado de Génesis 3:16 es, sencillamente, el siguiente: como consecuencia de su pecado, Eva se volvería de su dependencia única de Dios para volverse ahora hacia su esposo. Al anunciar esta maldición, Dios advirtió que los resultados no serían placenteros.

En ningún lugar enseña este texto, ni lo confirma la naturaleza por medio de nuestras observaciones, que ahora habría una tendencia en la mujer a ser impulsada por un deseo de relaciones sexuales con su marido o con otros hombres. Esto es tanto una representación errónea del texto como una fantasía masculina nacida de una fuente distinta a la Biblia o a la naturaleza humana. Aunque se suavizara la palabra para significar solo una inclinación o una tendencia, no avanzaríamos. Estas traducciones seguirían errando el significado del hebreo. En hebreo dice: “Te estás volviendo [¡de Dios!] a tu marido, y [en consecuencia] él se enseñoreará [se aprovechará de ti]”.

Aunque este texto solo predice la manera en que algunos maridos se aprove-

charán de sus esposas cuando las mujeres se vuelvan a sus esposos después de alejarse de Dios, algunos argumentan que el segundo verbo debería traducirse “él deberá enseñorearse de ti”. Esto haría de la frase un imperativo con el peso de un mandato dirigido a todos los maridos a enseñorearse de sus esposas.

Una vez más, la gramática hebrea no permite esta construcción. El verbo contiene una sencilla declaración de futuro; no hay ningún indicio de obligación ni de normatividad en este verbo. Argumentar otra cosa tendría la misma lógica que exigir que el verbo del v. 18 se tradujera “espinos y cardos *deberá* producirte”. En consecuencia, todos los agricultores cristianos que usaran herbicida serían condenados por desobedientes al Dios que exigió que el suelo tuviera tales espinos y cardos.

Una respuesta frecuente a este argumento sobre *se enseñoreará/deberá enseñorearse* es ir a Génesis 4:7: “el pecado está a la puerta y te seducirá [se está volviendo hacia ti]; pero tú *debes* enseñorearte de él”. No hay duda que tanto la palabra *ʿsuqah* (“volverse”) como el verbo enseñorear se encuentran en ambos contextos. Lo que se debate es la mejor manera de traducir el hebreo.

Varias sugerencias evitan la interpretación tradicional que insiste en el significado obligatorio del verbo enseñorear. Una predice que Caín, gobernado ahora por el pecado y retratado como una bestia agazapada acechando a la puerta, se enseñoreará de él (su hermano, Abel). Sin embargo, esto no parece ser lo que el autor quiso decir.

Una forma preferible de tratar esta frase sería a modo de pregunta. (Se da el fenómeno de que la partícula que introduce las preguntas falta en alrededor de la mitad de las preguntas hebreas). Entonces la traduciríamos “pero tú, ¿te enseñorearás de él?” o “¿serás su amo?” (H. Ewald, G. R. Castellino y, en cierta medida, Claus Westermann se inclinan por esta interpretación).

Aunque muchos creen que 1 Corintios 14:34 se refiere a Génesis 3:16 donde dice: “...las mujeres guarden silencio en las congregaciones; porque no se les permite hablar, sino que estén sujetas, como también lo dice la ley”, yo no estoy de acuerdo. Cuando los corintios se referían a la ley (aparentemente Pablo está contestando una pregunta anterior que se le había escrito), se referían a la ley judía que se encontraba en el Talmud y en la Mishná. Ahí se enseñaba que la mujer no debía hablar y que debía guardar silencio, ¡pero el Antiguo Testamento no enseña eso!

La única manera concebible en la cual alguien podría conectar a Génesis 3:16 con 1 Corintios 14:34, 35 sería si el pasaje de Génesis dijera que los maridos deben gobernar a sus mujeres. Ya que hemos comprobado que esa redacción del versículo es imposible, hay que renunciar a esta referencia. No deberíamos imponer cargas más pesadas en el pueblo de Dios que las que justifica la Palabra de Dios.

Más adelante en la revelación de Dios, nuestro Señor afirma una subordinación de tareas dentro de la relación del matrimonio, y el marido deberá responder a Dios por el bienestar de su esposa y de su familia. Sin embargo, Génesis 3:16 no lleva ninguno de esos significados.

Entonces podemos concluir que *ʿsuqah* no se refiere a la lascivia ni al apetito sexual de una mujer por un hombre. Tampoco expresa el verbo enseñorearse un mandato de Dios para los maridos en su relación con sus mujeres.

Ver el comentario de EFESIOS 5:22; 1 PEDRO 3:6; 3:7.

4:3, 4 ¿Privilegió Dios a Abel sobre Caín?

¿Tiene Dios favoritos? ¿Muestra preferencias por uno antes que otro, en este caso por Abel antes que Caín? ¿Le gustan a Dios los pastores más que los agricultores? Si no es así, ¿cuál era la diferencia esencial entre esos primeros dos sacrificios en la Biblia?

La interpretación tradicional dice que la diferencia entre Caín y Abel es que uno ofreció un sacrificio con sangre y el otro no. Si esto es correcto, ¿por qué no se dieron instrucciones específicas al respecto a ellos y a nosotros? Hasta ese punto, no se había hecho esa distinción. Aunque hubiera estado en boga una diferencia entre la presencia y la ausencia de la sangre en una fecha tan temprana, ¿por qué se hace referencia a ambos tipos de sacrificio a lo largo de toda la narrativa con el vocablo hebreo *minhah*, “ofrenda”?

Las respuestas a estas preguntas no son tan difíciles como podrían aparentarlo. Solo hay un punto que da lugar a una perplejidad genuina: no hay nada en este episodio que indique que fuera la inauguración del sistema de sacrificios. Aunque parecería que fue la primera vez que alguien sacrificara algo, el texto no lo dice específicamente. Cuanto mucho, sigue siendo solo una deducción.

En realidad, es posible que se aproxime más a la verdad la suposición de que el padre de Caín y Abel, Adán, haya originado los sacrificios, ya que no aparece ningún mandato que autorice o exija sacrificios en estos primeros capítulos de Génesis. El asunto de los orígenes del sacrificio ha sido tema de debate largo y tendido, pero sigue siendo un misterio.

Aun con esta precaución, debemos tener cuidado de no importar a la época de Adán y Eva las instrucciones que más adelante se le dieron a Moisés acerca de los sacrificios. La palabra utilizada para describir “ofrenda” a lo largo de este episodio de Caín y Abel es la palabra utilizada en el sentido más amplio, *minhah*. Cubre todo tipo de ofrenda que pudiera llevar cualquier persona. En consecuencia, el mérito de una ofrenda en relación a otra no tiene que ver con el contenido ni el tipo de ofrenda, incluida la presencia o la ausencia de sangre.

Por supuesto que había un problema con la “ofrenda” de Caín: *él* era el problema. Génesis 4:3 describe cómo Caín

sencillamente “trajo” del fruto de la tierra. No se puede objetar nada al hecho de que, como agricultor, naturalmente haya llevado lo que tiene para ofrecer un agricultor. Pero cuando se contrasta su ofrenda con la de Abel, inmediatamente se observa una falla.

Abel dio algo que le costó mucho, “lo mejor de ellas” o sea las “grosuras”, que esa cultura consideraba las porciones más selectas, de los “primogénitos” de su rebaño. Abel bien podría haber razonado, como lo podríamos haber hecho nosotros, que esperaría hasta que algunos de estos animales primogénitos hubieran madurado y tenido uno, dos o tres corderos propios. Por cierto que en ese momento habría sido posible dar una ofrenda aún mayor a Dios, y mientras tanto Abel también habría prosperado. En lugar de ello, dio lo que más le costó, los “primogénitos”.

Los indicios de que aquí se trata de un contraste entre la adoración formalista y la verdadera adoración son el énfasis que el texto da a los hombres y el verbo que utiliza para ambos. En Génesis 4:4, 5 se usan cuatro marcas enfáticas para referirse a los dos hermanos.

Literalmente, el hebreo de los vv. 4 y 5 dice: “Y Abel, él llevó, de hecho, aun él, algunos de los primogénitos de su rebaño y algunas de las porciones gordas que le pertenecían a él. Y el Señor miró con favor a Abel y [luego] a su ofrenda. Pero a Caín y [luego] a su ofrenda, no tuvo en estima”.

Es evidente que el enfoque de este pasaje está en los hombres. Hay cuatro elementos enfáticos en el texto que señalan este énfasis: primero, el nombre del hombre; luego el verbo por “llevar” con el sufijo pronominal; luego la partícula de énfasis *gam*; y por último el pronombre personal independiente. Es difícil imaginar que el escritor pudiera haber señalado más claramente que los hombres, y la condición de su corazón, fueron el factor determinante en la decisión de Dios de aceptar el sacrificio. El texto casi tartamudea: “Y Abel, él, él también, él llevó”.

El verbo *sha ah* significa “fijar la mirada”, pero cuando se utiliza con la preposición *el* (“hacia”), como en este caso, significa “mirar con favor”. Desde Lutero, los comentaristas han observado que el favor de Dios se dirigía primero hacia la persona y luego, y solo luego, hacia la ofrenda llevada por esa persona. En consecuencia, esto se convirtió en el factor determinante de toda adoración: la actitud del corazón de la persona. Si el corazón no era aceptable, la ofrenda también era inaceptable.

Es cierto que una antigua traducción griega de este texto tradujo a *sha ah* con la palabra *enepyrisen*, “encendió”. Aparentemente el traductor quiso decir que en algunas ocasiones Dios encendía sacrificios aceptables. Pero ya que aquí el verbo tiene un doble objeto, a saber, Abel y su sacrificio, esta traducción es inaceptable, ¡ya que incineraría no solo el sacrificio sino al hombre!

El hecho de que el corazón de Caín, no su ofrenda, fuera el verdadero problema puede verse en la última parte del v. 5: “Por eso Caín se enfureció mucho, y decayó su semblante”; literalmente: “lo enardeció a Caín en gran manera [o hasta lo más profundo] y su rostro cayó”.

El desagrado de Dios con Caín reveló el triste estado del corazón de Caín. En lugar de ponerse en marcha para rectificar su actitud, Caín permitió que se endureciera hasta el homicidio. Sin embargo, por el momento la ira se escondió en los ojos de Caín: evitó mirar a los demás a los ojos. Al bajar su propia mirada, impidió que otros vieran (por la ventana del ojo) lo que estaba en su corazón.

Hermann Gunkel —que imprudentemente calificó a este episodio de mito— verdaderamente no tuvo justificativo para aseverar que esta historia enseñara que Dios amaba a los pastores pero no a los agricultores. A pesar de que otros hayan seguido la iniciativa de Gunkel, no hay ninguna conexión probada entre esta narración e historias paralelas en el antiguo

Cercano Oriente acerca de rivalidades entre pastores y agricultores.

El sacrificio en el Antiguo Testamento no es una manera “preaprobada” de ganarse crédito divino. El principio subyacente sigue siendo el mismo de todos los actos de servicio y de ritual de la fe cristiana actual: Dios siempre examina al dador y al adorador antes de examinar la ofrenda, el servicio o la adoración.

Ver el comentario de 1 SAMUEL 15:22; SALMO 51:16, 17, 19.

4:17 ¿De dónde sacó Caín a su esposa?

Hasta este punto de Génesis solo sabemos de Adán y Eva, y de Caín y Abel. La respuesta más obvia a esta pregunta común debe ser que Adán y Eva tuvieron otros hijos, incluidas hijas. De hecho, Génesis 5:4 dice claramente que “[Adán] engendró hijos e hijas”.

Caín debe de haberse casado con su hermana. Aceptar esto sería dar pie a otra dificultad: ¿era entonces culpable de incesto?

Se pueden decir al menos dos cosas en respuesta a este reproche. Primera, si la raza humana se propagó a partir de una sola pareja, según creemos que lo indica la evidencia, tales matrimonios de parentescos estrechos eran inevitables. Exigir otra manera de poner en marcha la raza es una expectativa injusta.

Segunda, hay que examinar la idea del incesto más de cerca. Al principio el pecado del incesto estaba relacionado con las relaciones sexuales entre padres e hijos. Más adelante se amplió la idea del incesto para abarcar las relaciones entre hermanos.

En la época de Moisés había leyes que gobernaban todo tipo de incesto (Lev. 18:7-17; 20:11, 12, 14, 17, 20, 21; Deut. 22:30; 27:20, 22, 23). Estas leyes dicen claramente que se prohíben las relaciones sexuales y el matrimonio con la madre, el padre, la madrastra, la hermana, el hermano, el medio hermano, la media hermana,

la nieta, la nuera, el yerno, la tía, el tío o la esposa del hermano.

Mientras tanto, la Biblia observa que Abraham se casó con su media hermana (Gén. 20:12). En consecuencia, el fenómeno no se desconoce en las Escrituras. Antes de la época de Moisés, no se consideraba que estuvieran mal muchas de las formas de incesto que después se prohibieron. Es así que hasta el propio padre de Moisés, Amram, se casó con una tía, la hermana de su padre, Jocabed (Éxo. 6:20). En Egipto, el matrimonio rutinario entre hermanos de los faraones hasta el segundo siglo hacían que la ley mosaica fuera un quiebre aún más radical con su pasado egipcio.

Las razones genéticas por prohibir el incesto no fueron siempre un factor. En épocas antiguas la endogamia estrecha no causaba daños graves o genéticos. En la actualidad el riesgo de daño genético es extremadamente alto. Ya que las posibilidades genéticas de Adán y Eva eran muy buenas, no había motivos biológicos para limitar los matrimonios en la medida que hizo falta más adelante.

5:3-5 ¿Cómo pudo Adán haber vivido 930 años?

Nadie que lea la lista de los diez antediluvianos en Génesis 5 y la lista de los diez postdiluvianos en Génesis 11 puede dejar de sorprenderse por la longevidad de estos patriarcas. ¿Cómo es posible que esta gente haya podido vivir tanto tiempo?

Además, nos asombran las edades a las cuales todavía podían engendrar hijos. ¡Noé se convirtió en orgulloso papá cuando tenía solo 500 años (Gén. 5:32)!

El tema de una posible reconciliación de los resultados de la investigación científica y las aseveraciones de las Escrituras no podría ser un desafío mayor. Las aseveraciones de la larga vida y de las edades en las cuales estos hombres pudieron engendrar hijos bastan para sospechar de las Escrituras a partir de los primeros capítulos de la Biblia.

De hecho, los problemas que presentan las genealogías de Génesis 5 y 11 son tan notoriamente difíciles que han sido exhibidos por siglos como ejemplos primordiales de las imposibilidades cronológicas de la Biblia. Sin embargo, se pueden resolver estos tipos de inquietudes si se entiende el método del escritor.

En abril de 1890, William Henry Green, profesor de la Universidad de Princeton, escribió un artículo en *Bibliotheca Sacra* señalando algunos principios claros usados por los autores de las Escrituras para construir genealogías. Estos principios incluyen los siguientes:

1. La contracción es una regla general porque los escritores sagrados no querían cargar sus páginas con más nombres de lo necesario.

2. Las omisiones en las genealogías son bastante rutinarias. Por ejemplo, Mateo 1:8 omite tres nombres entre Joram y Uzías, a saber, Ocozías (2 Rey. 8:25), Joás (2 Rey. 12:1) y Amasías (2 Rey. 14:1). En Mateo 1:11 se omite a Joacim (2 Rey. 23:34). De hecho, Mateo 1:1 resume dos milenios enteros en dos pasos gigantes: "Jesucristo, hijo de David [alrededor de 1000 a. de J.C.], hijo de Abraham [alrededor de 2000 a. de J.C.]".

3. Una "generación" bíblica abarca más de nuestros 20 a 30 años. En siríaco es igual a 80 años. Con frecuencia, una generación tiene de 100 a 120 años en el relato de Éxodo.

4. Con frecuencia el significado de *engendró*, *hijo de*, *padre de* y aún *dar a luz a un hijo* tiene matices especiales, indicados por el contexto. *Engendrar* frecuentemente no significa más que "convertirse en el antepasado de". Ser *padre de* con frecuencia significa ser abuelo o bisabuelo. Lo importante es que la próxima persona clave descendía del varón llamado "padre" en el texto.

La lección más ilustrativa de todas surge de la ida de Cohat a Egipto (Gén. 46:6-11) alrededor de 430 años (Éxo. 12:40) antes del éxodo. Si Moisés (uno de

la línea de Cohat) tenía 80 años cuando se produjo el éxodo (Éxo. 7:7) y se entiende (tal como creemos que las evidencias anteriores nos obligan a aceptar) que no hay intervalos (como lo sugieren los principios antes nombrados), entonces en la época de Moisés, su “abuelo” tenía 8.600 descendientes. Por asombroso que parezca eso, esto es lo más increíble: ¡2.750 de esos 8.600 descendientes eran varones de 30 a 50 años de edad (Núm. 3:19, 27, 28, 34; 4:36)! Cuesta creer que los autores de las Escrituras fueran tan ingenuos.

Con pocas excepciones, la forma usada por Génesis 5 y 11 es una fórmula estereotípica que da la edad del patriarca cuando nació su hijo, el número de años que vivió después del nacimiento de ese hijo y luego el número total de años que vivió hasta morir. El asunto de la función de estos números es lo que distrae nuestra atención aquí.

Ya que se dice que Zilpa “dio a luz” (*yalad*) a sus nietos (Gén. 46:18) y que Bilha también “dio a luz” (*yalad*) a sus nietos (Gén. 46:25), es evidente que un uso legítimo de estos números en las genealogías podría significar que B fuera pariente lejano de A. En este caso, la edad de A es la edad cuando nació ese niño (no nombrado) del cual descendió B (más adelante).

La edad dada para el “padre” cuando nació el “hijo” debe consistir en años reales, como veremos más adelante. La fusión se produce no cuando se da el número de años reales que tenía el padre cuando nació el hijo; ocurre cuando se da el nombre del próximo descendiente digno de mención en lugar del hijo inmediato. Las edades tienen la función de indicar que los efectos de la caída en pecado todavía no habían afectado las facultades generativas humanas tanto como en épocas más recientes. Lo mismo se aplica, por supuesto, a la longevidad humana. El hecho que el registro desea enfatizar es la triste mortalidad de los hombres y las mujeres a raíz

del pecado en el jardín de Edén. La letanía de “y murió” resuena por las páginas como el tañido solemne de una campana fúnebre.

Los intentos de dar credibilidad a los números han caído por el peso interno de sus propios argumentos o por no incluir todos los datos en la misma teoría. Un intento abortivo fue el de tratar a los nombres como nombres de tribus en lugar de nombres de personas. Esto parecería funcionar hasta llegar a Enoc, quien fue llevado al cielo. Sería poco probable que la tribu entera de Enoc fuera llevada al cielo, así que nos quedamos con la idea de que realmente debían representar a individuos.

Otro razonamiento que también fracasó era que los “años” representaban un sistema de contar meses o algo por el estilo. Según esta teoría, los años se reducirían por un factor de 10 ó 12. Así, el total de 930 años de Adán se podría reducir a una cifra más manejable y creíble de 93 ó 77 años. Esta teoría se ve en problemas cuando Nacor se convierte en padre de Taré a los 29 años de edad en Génesis 11:24. ¡Eso significaría que en realidad tuvo un hijo cuando tenía 2,9 ó 2,4 años! En ese caso vamos de mal en peor. Desafortunadamente para esta teoría, no se conoce ningún ejemplo bíblico en el cual la palabra *año* signifique algo distinto al año solar al cual solemos referirnos en el lenguaje común.

No estaría de más una advertencia final: no deben sumarse los años de estos patriarcas en Génesis 5 y 11 y esperar que den la fecha bíblica para el inicio de la raza humana. La razón de esta advertencia es clara: la Biblia nunca suma estos números. No es que la Biblia nunca nos dé sumas de años: están los 430 años de esclavitud en Egipto en Éxodo 12:40 y los 480 años de 1 Reyes 6:1. Pero en Génesis 5 y 11 el autor no utiliza sus números con ese fin; tampoco deberíamos hacerlo nosotros.

Algunas personas que han violado esta

sencilla observación han argumentado con toda seriedad que la raza humana fue creada el 24 de octubre de 4004 a. de J.C. a las 9:30 h del meridiano 45. El cínico William Brewster dijo que, siendo estudiosos cuidadosos de Cambridge, no se atrevieron a decir con mayor precisión cuando nació la humanidad.

La fecha definida más temprana que podemos precisar para cualquier personaje bíblico es circa 2100 a. de J.C., para el nacimiento de Abram. Es imposible fijar fechas del calendario juliano antes de eso con los datos que están a nuestra disposición en la actualidad.

Génesis 1:1 data la creación del universo con las palabras “en el principio”. De eso podemos estar tan seguros como lo estamos de la revelación en sí. La creación de Adán llegó seis “días” después, pero hay que señalar que en los primeros capítulos de Génesis la Biblia utiliza la palabra *día* con tres significados diferentes: (1) la luz del día (Gén. 1:5); (2) un día de 24 horas (Gén. 1:14); y (3) una época o era, como cuando hablamos de la “era” del caballo o del automóvil, o la “época” de un prócer (Gén. 2:4). Yo optaría por la teoría del día-época, dado todo lo que debe ocurrir el sexto “día” según el registro de Génesis. Dicho sea de paso, esta interpretación del día como época ha sido la opinión mayoritaria de la iglesia desde el cuarto siglo, principalmente debido a la influencia de Agustín.

De modo que Adán realmente vivió 930 años. Los hijos atribuidos a él podrían haber sido sus hijos directos o estar a una distancia de dos a seis generaciones, pero en la misma línea.

Ver los artículos: “¿Por qué no siempre concuerdan las genealogías bíblicas?” y “¿No están equivocados muchos de los números del Antiguo Testamento?”.

5:4 ¿De dónde vinieron las esposas de los antediluvianos?

Ver el comentario de GÉNESIS 4:17.

5:23, 24 ¿Qué pasó con Enoc?

Demasiadas personas dan por sentado que no hay ninguna doctrina uniforme y segura acerca de la vida después de la muerte en el Antiguo Testamento. La mayoría de los estudiosos del Antiguo Testamento consideran a un solo pasaje del Antiguo Testamento como referencia clara e indiscutible de la resurrección de los muertos, Daniel 12:2, que dice: “Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna y otros para vergüenza y eterno horror”. Desafortunadamente, sin embargo, aun los que reconocen esto colocan a Daniel incorrectamente en el segundo siglo a. de J.C.

Unos pocos estudiosos están dispuestos a agregar Isaías 26:19 al pasaje de Daniel 12:2 y contarlo como un segundo pasaje que apoya la idea de la resurrección de los muertos en el Antiguo Testamento. Dice: “Tus muertos volverán a vivir; los cadáveres se levantarán. ¡Despertad y cantad, oh moradores del polvo! Porque tu rocío es como rocío de luces, y la tierra dará a luz a sus fallecidos”.

No obstante, es asombroso ver cuántos hombres y mujeres eruditos niegan aun estos dos textos y argumentan que el Antiguo Testamento no enseña prácticamente nada acerca de la resurrección ni de la vida después de la muerte.

La verdad es que los pueblos antiguos estaban más en sintonía con el tema de la vida después de la muerte de lo que sospechan los modernos. Los pueblos del antiguo Cercano Oriente escribieron mucho acerca de cómo era la vida después de dejar esta tierra. Basta con consultar piezas tan representativas como “La epopeya de Gilgamesh”, “El descenso de Istar al infierno”, “El libro de los muertos” y los “Textos de las pirámides”. De hecho, toda la economía de Egipto existía en función del culto de los muertos, ya que todos los que deseaban participar de la vida venidera debían ser sepultados alrededor de la pirámide del faraón. Las murallas de sus

construcciones mortuorias ilustraban lo que esos egipcios podían esperar de la vida después de la muerte: comer, beber, cantar y todos los deleites de esta vida. Por supuesto que cada deleite estaría magnificado y seguiría disfrutándose a través de un cuerpo.

Para la época en la cual Abraham llegó a Egipto, estos conceptos adornaban los muros en jeroglíficos, murales y modelos de arcilla, para que no se le escaparan a nadie. La vida después de la muerte no es una doctrina moderna desarrollada por una sociedad educada que comenzó a pensar en forma más abstracta acerca de sí misma y de su época. Por el contrario, es una inquietud antigua que existía en el corazón de la humanidad mucho antes de que los patriarcas, los profetas y los reyes del Antiguo Testamento comenzaran a funcionar. ¿Por qué deberíamos atribuir esta idea al segundo o tercer siglo a. de J.C. si hay evidencias fuertes para apoyarla en el tercer o segundo milenio a. de J.C.?

La mención bíblica más temprana de la posibilidad de que un mortal habite en el reino inmortal de la deidad se encuentra en Génesis 5:24. Allí se nos dice que un hombre llamado Enoc vivió 365 años, durante cuyo tiempo “caminó... con Dios”. De repente, “desapareció, porque Dios lo llevó consigo”.

Enoc, cuyo nombre significa “pricipiante”, debe haber sido inusualmente piadoso; no es que haya logrado esta distinción por medio de apartarse del mundo para dedicarse exclusivamente a la contemplación de la presencia de Dios. De hecho, fue el padre del famoso Matusalén (que se sepa, el hombre que vivió más tiempo sobre el planeta Tierra: ¡969 años!). Y engendró hijos e hijas. Difícilmente pueda decirse que este hombre estuviera alejado del trajín diario y de los problemas de la vida. No obstante, pudo caminar con Dios.

Ya que esta cualidad de caminar con Dios solo se atribuye a Enoc y a Noé

(Gén. 6:9), es significativo que Malaquías 2:6 muestre que el concepto involucra una comunión muy íntima con Dios. ¡Qué tributo para un mortal que también es pecador! Por otra parte, ya que Éxodo 33:20 enseña que “ningún hombre... verá [a Dios] y quedará vivo”, queda descartada la posibilidad de un encuentro externo y físico con Dios.

Muchos piensan que solo ha sido posible tener esta intimidad y comunión interior con Dios desde épocas neotestamentarias. Pero aquí vemos a alguien que halló una conciencia ininterrumpida del Dios viviente que parece corresponder a lo que vivimos en la era posneotestamentaria.

Después de 365 años de intimidad con el Todopoderoso, el Señor repentinamente se “llevó” a Enoc. ¿Qué significa que se lo haya llevado?

La raíz hebrea del verbo *llevar* se utiliza más de mil veces en el Antiguo Testamento. Sin embargo, en dos contextos —este pasaje de Génesis 5 y el relato de la ascensión de Elías al cielo en 2 Reyes 2:3, 10, 11— se refiere a un arrebataamiento del cuerpo de la persona al cielo.

A la luz de estos dos casos de ascensión física, ¿existen otros casos en los cuales se utilice el verbo en el Antiguo Testamento con un significado similar?

Hay dos contextos adicionales en los cuales se hace referencia a algo más que un mero rescate de la muerte o de la aflicción. El Salmo 49 presenta un contraste riguroso entre el fin de la vida de los malvados y el fin de la vida de los justos. Los malvados son como “los animales que perecen” (Sal. 49:12, 20) sin esperanza de “vivir eternamente” (Sal. 49:9). Sin embargo, los justos tienen la expectativa triunfal de que “Dios redimirá mi vida del poder del Seol, porque me llevará consigo” (Sal. 49:15). La idea es similar a la de Génesis 5:24: Dios nos arrebatará, nos llevará o nos recibirá consigo cuando muramos. Si el salmista tenía en mente que sería rescatado de la muerte por algunos años, aunque sabía que igual algún día

debía morir como los animales, el salmo tiene muy poco o ningún sentido.

El Salmo 73:23-25 hace un contraste similar entre los malvados y los justos. Una vez más hay una fe que va más allá de esta vida y se centra en este verbo *llevar* (hebreo *laqah*). El salmista dice: “Me has guiado según tu consejo, y después me recibirás en gloria” (Sal. 73:24).

En consecuencia, se puede argumentar sobre una base lingüística y conceptual muy fuerte que “llevar” a una persona de esta tierra implica que los mortales son capaces de habitar los reinos inmortales. Para el que creía en Yahvé en la época del Antiguo Testamento, la muerte no era el fin de todo. Había vida después de la muerte, y esa vida consistía en estar en la presencia del Dios viviente.

Aunque Enoc no experimentó una “resurrección”, sí experimentó la glorificación. Junto con Elías, trascendió esta vida mortal y fue en su cuerpo a estar con Dios. Ya que Enoc no había muerto, no podía resucitar.

Esta perspectiva de un acceso inmediato a la presencia de Dios también acabaría toda especulación acerca de un estado, receptáculo o lugar intermedio por no estar de acuerdo con las Escrituras. Decir que los creyentes del Antiguo Testamento quedaron en un compartimento separado del Seol o en una especie de purgatorio va directamente en contra del hecho de que Dios haya arrebatado a Enoc y a Elías “consigo”.

Decir que el Antiguo Testamento ofrece la esperanza de una comunión personal con Dios más allá de la tumba con un cuerpo real no es descabellado ni incorrecto. Esa esperanza es una enseñanza del texto mismo.

Ver el comentario de GÉNESIS 25:8; JOB 19:25-27; SALMO 49:12, 20; ECLESIASTÉS 3:19-21.

6:1-4 ¿Quiénes se casaron con las hijas de los hombres?

Pocos textos han suscitado más curiosi-

dad y divergencia de opiniones en la historia de la interpretación que Génesis 6:1-4. Es provocador y profundamente enigmático a la vez.

Lo más difícil es la identificación de los personajes principales de esta corta narración: los “hijos de Dios”, las “hijas de los hombres” y los “*nephilim*” (o “gigantes”). Una gama impresionante de estudiosos se ha pronunciado a favor de cada una de las tres posturas principales acerca de la identificación de estos tres grupos de participantes. Las tres posturas podrían llamarse “el concepto de razas cosmológicamente mixtas” (ángeles y humanos), “el concepto de razas religiosamente mixtas” (setitas piadosos y cainitas mundanos) y “el concepto de razas sociológicamente mixtas” (déspotas varones aristocráticos y hermosas mujeres plebeyas).

Lo más probable es que el concepto más antiguo sea el de las razas cosmológicamente mixtas, o sea la teoría de los ángeles. El libro pseudoepigráfico y no canónico de 1 Enoc, que data de alrededor del 200 a. de J.C., asevera en 6:1—7:6 que 200 ángeles del cielo, liderados por Semayaz, vieron que los mortales tenían hijas muy bellas. Las desearon para sí mismos, así que se hicieron un juramento mutuo de bajar juntos a la tierra, donde cada uno tomó una esposa. Enseñaron a estas mujeres medicina mágica, sortilegios, cortes de raíces y el cuidado de las plantas. Cuando las mujeres quedaron embarazadas, dieron a luz a gigantes que alcanzaron 300 codos (135 m) de alto. A su vez, los gigantes consumieron todos los alimentos, provocando el profundo odio de los seres humanos. Los gigantes comenzaron a devorar a las personas, junto con las aves, las bestias salvajes, los reptiles y los peces. Fue entonces que la tierra, harta de estos enormes abusadores, presentó una acusación en contra de ellos.

El famoso historiador judío Josefo (nacido en 37 a. de J.C.) también parece haber compartido esta teoría de los ángeles. Escribió que “Muchos ángeles